



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
CAMPUS SÃO CRISTÓVÃO
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

VITOR NUNES DA SILVA

**HERÓICOS MARGINAIS:
PENSANDO O BANDITISMO E A DOMINAÇÃO SENHORIAL A PARTIR DO
ESTUDO COMPARATIVO ENTRE A IDADE MÉDIA E A
CONTEMPORANEIDADE**

**São Cristovão
2022**

VITOR NUNES DA SILVA

HERÓICOS MARGINAIS: PENSANDO O BANDITISMO E A DOMINAÇÃO
SENHORIAL A PARTIR DO ESTUDO COMPARATIVO ENTRE A IDADE MÉDIA
E A CONTEMPORANEIDADE

Trabalho de Conclusão de Curso submetido ao Curso de
Licenciatura em História do Departamento de História da
Universidade Federal de Sergipe, como requisito parcial à
obtenção do grau de Licenciada em história.

Orientador: Prof. Dr. Bruno Gonçalves Alvaro

SÃO CRISTÓVÃO

2022

AGRADECIMENTOS

À minha mãe,

meu pai,

Bruno

e Thaís,

ouvinte atenciosa nas minhas noites de paz aguerrida.

Seja Marginal,

Seja Herói

Hélio Oiticica

RESUMO

Este trabalho apresenta um estudo comparativo entre a canção *The Gest of Robyn Hode* (c. 1450) e cordéis da primeira metade do século XX. Comparando estes sistemas sociais através dos conceitos de Banditismo Social e Dominação Senhorial delineamos mecanismos de pensamentos e suas conexões. Demarcamos as narrativas que permeiam os embates entre modernidade e tradição e encontramos relações em cadeias, escolhas e contradições. Questionamos, portanto, como sociedades distintas utilizam mitos fundadores para fortalecer tradições e quais valores são defendidos em momentos de transformação social.

Palavras-Chave: Banditismo Social; Historiografia; Revoltas Camponesas

ABSTRACT

This work presents a comparative study between the song *The Gest of Robyn Hode* (c. 1450) and Brazilian *Cordéis* of the early twentieth century. Through the concept of Social Banditry and Landlord Domination, we compare these social systems to outline mechanisms of thoughts and their connections. We try to demarcate the narratives that permeate the clashes between Modernity and Tradition and find relationships in chains, choices, and contradictions. Therefore, we analyze how distinct societies use Founding Myths to reinforce Tradition and what kind of values demands protection in moments of social transformation.

Keywords: Social Banditry; Historiography; Peasant Revolts

Sumário

1. INTRODUÇÃO	7
1.1. OBJETIVOS.....	7
2. METODOLOGIA	8
3. CAPÍTULO 1 - REVISÃO BIBLIOGRÁFICA	10
4. CAPÍTULO 2 - DISPUTAS ENTRE MODERNIDADE E TRADIÇÃO REPRESENTADAS PELO ESTADO	15
5. CAPÍTULO 3 - HOMENS DE BALA E ESPADA: A HONRA MASCULINA E A HONRA CRISTÃ	20
6. CAPÍTULO 4 - NOBRES E BANDIDOS EM CONFLITO NO SERTÃO	27
7. CONSIDERAÇÕES FINAIS	32
8. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	33

1. INTRODUÇÃO

Esta pesquisa debate acerca dos mitos criados sobre heróis bandidos que inspiraram atos de bravura em sociedades que se opuseram à suposta corrupção do “mundo moderno”. A partir do estudo comparativo, analisamos as representações acerca de bandidos em cordéis escritos no início do século XX e em *Gest of Robyn Hode*, poema satírico do século XIV.

Selecionamos quatro cordéis que serviram de base para o exercício comparativo proposto e, a partir do Método Comparado em história estabelecemos os parâmetros de pesquisa e definimos os limites do trabalho comparativo. Delimitamos três núcleos conceituais: o conflito entre modernidade e tradição, a masculinidade enquanto motor de conflitos e a noção de nobreza, utilizada como escudo ético por grupos marginalizados.

Dialogando com autores nacionais e estrangeiros, buscamos entender os discursos que permearam ações banditistas em tempos históricos tão distintos. Esta análise demonstrará como, para os cangaceiros, o escudo ético serviu a manutenção da vida bandida, seja como vingança pessoal ou como forma de ascensão social. Já para os trovadores medievais, os bandidos serviram para satirizar os costumes aristocráticos, suas contradições e, acima de tudo, valorizar a humildade e o cristianismo rústico, em oposição a aristocracia cristã.

Por fim salientamos que este trabalho, iniciado em 01 de agosto de 2021, foi afetado pela pandemia de Covid-19. Neste sentido, não pudemos nos debruçar sobre fontes mais diversas e o contato entre orientando e orientador se adaptou à nova realidade. Desta forma, esta pesquisa, que nos serviu como suporte em momentos de isolamento, também foi afetada pelas limitações que a pandemia nos legou, sendo um esboço inicial de debates em evolução constante.

1.1. OBJETIVOS

Para desenvolver este trabalho realizamos levantamento bibliográfico/histórico a respeito dos personagens em questão e buscamos exercitar a comparação em História, por meio das teorias de Marcel Detienne. Neste processo, buscamos investigar a historiografia a respeito dos conceitos de Banditismo Social e Dominação Senhorial, para, por fim, analisar o personagem Robin Hood a partir d’A *Gest of Robyn Hode* e as representações do cangaço em quatro cordéis distintos, selecionados

no decorrer das leituras. Em ambos os casos tivemos os conceitos de Banditismo Social e Dominação Senhorial como ponto de partida.

2. METODOLOGIA

Antes de partirmos para o exercício comparativo se fez necessário definir os núcleos conceituais próximos às sociedades estudadas. Segundo Detienne (2004) estes temas devem ser ao mesmo tempo particulares e amplos, sem serem genéricos. Não se trata aqui de exercitar analogias simples entre temas supostamente próximos, nem fazer aproximações compulsórias. O exercício comparativo se propõe, na verdade, a buscar mecanismos de pensamentos observáveis entre elementos distintos, a fim de entender o sistema que interliga estes traços sociais diversos. Organizando comparáveis é possível encontrar orientações, relações em cadeias, Escolhas. Dessa forma, o trabalho do Historiador se aproxima ao do Antropólogo na medida em que ambos entendem os elementos comparáveis como placas de encadeamento surgidas a partir de escolhas próximas, mas diferentes.

Sendo assim, este trabalho aproximou sociedades distantes temporalmente a partir de suas representações e de suas mentalidades. Em duas realidades particulares – medieval inglesa e contemporânea brasileira – vimos os embates entre a modernidade e a tradição para traçar seus elementos comparáveis.

Entendo que neste momento específico de mudança na sociedade camponesa surge um novo homem, indivíduo que observa a transição entre o tradicional e o moderno e que se situa em uma região limítrofe onde a honra, moldada nos ciclos do trabalho rural e nos valores cristãos, se confronta com a centralização do poder aristocrático e as novas concepções de trabalho.

Neste processo é observado um mosaico social, uma mistura de valores antigos e modernos que se chocam e se sobrepõem. Defendo que nesta nova realidade os mitos heroicos assumem um papel de estabelecer tradições e morais comuns às sociedades camponesas. Assim, ao comparar sociedades distantes geográfica e cronologicamente pode-se perceber a importância do mito fundador em todas elas. No entanto, buscamos ir além da simples origem dos costumes e tentamos entender a herança dos ritos, gestos, símbolos e discursos que se enraizaram e se disseminaram no imaginário destas populações.

Nosso exercício comparativo se propõe, portanto, a questionar: Quais os valores

a serem defendidos em um momento de transformação social? Como as sociedades estudadas utilizam os mitos fundadores para fortalecer suas tradições e discursos? E, além disto, entendendo o Banditismo Social enquanto conceito histórico, observamos quais as contradições narrativas dos heróis bandidos. Tais indivíduos articularam seus discursos a fim de construir um escudo ético próprio, necessário à sobrevivência em períodos de distúrbios sociais. Este trabalho buscou localizar alguns destes discursos e entendê-los como sistemas comparáveis no tempo histórico, sem buscar extinguir o debate que as fontes nos permitem praticar, mas propondo uma nova perspectiva sobre o herói-bandido e suas relações com as classes subalternas.

3. CAPÍTULO 1 - REVISÃO BIBLIOGRÁFICA

Os estudos acerca do Banditismo Social iniciam-se a partir dos trabalhos de Eric Hobsbawm. Seguindo os conceitos esboçados por Fernand Braudel (1995), o autor inglês analisa a literatura popular de diversas sociedades camponesas e observa um fenômeno comum na criminalidade endêmica destas regiões. Primeiro em *Primitive Rebels* (1959) e posteriormente em *Bandidos* (1969), Hobsbawm discorre acerca do Banditismo Social em sociedades rurais desde o fim da Idade Média, notando como a modernização fez surgir, no campo, grupos armados autônomos que utilizaram da Violência para combater a opressão e o fim das tradições.

Sua análise é tanto um estudo político quanto social. O autor nos permite observar os tensionamentos e negociações entre as forças que oprimem e aquelas que se recusam a obedecer enquanto dialoga com as teorias marxistas, onde o conflito de classes tem papel central. A partir do conflito entre a sociedade tradicional e o processo de modernização, Hobsbawm separa a história do Banditismo Social em 3 períodos: seu nascimento – quando as sociedades tradicionais passam a fazer parte da sociedade de classes; sua transformação – a partir da ascensão do capitalismo local e mundial; e sua longa trajetória sob Estados e regimes sociais intermediários.

Este modelo defende que os Bandidos Sociais se inserem dentro dos limites da ordem moral da comunidade camponesa e são vistos como heróis pelos membros deste grupo por desafiarem as imoralidades dos senhores de terra e dos representantes do Estado. No entanto, ao buscar adaptar suas evidências a este modelo de mobilização política Hobsbawm esteve sujeito a críticas que apontavam as generalizações de sua tese. Seu principal crítico foi o antropólogo holandês Anton Blok (1972), que aponta como Hobsbawm constantemente define os bandidos como indivíduos únicos da sociedade camponesa, fruto da revolta servil contra os latifundiários e o Estado. Nesse sentido, para Blok (1972), os conflitos de classe e o Banditismo ganharam muita ênfase no debate historiográfico e ignoraram como a relação entre bandidos e camponeses foi, no mínimo, ambígua. Tal ambiguidade só poderia ser compreendida, portanto, ao traçar as complexas relações entre os camponeses, os senhores e os bandidos, distinguindo-os entre os grupos de referência diretos e suas representações.

Sendo assim, Blok (1972) aponta para a necessidade de não romantizar as relações de poder nas comunidades camponesas e acredita que – por mais que Hobsbawm tenha

notado tal complexidade em seu trabalho – em busca de um conceito universal e generalizante o pesquisador inglês não se aprofundou nestas relações focando seu trabalho no protesto e na mobilização política, ignorando todo o complexo universo que cerca a resistência camponesa.

Nesse sentido, acredito que foi justamente a ambiguidade na relação entre Bandidos, Senhores de terra e Estado que permitiu a ascensão de alguns grupos e a consequente opressão de outros. A admiração da população camponesa em relação aos Bandidos e os tensionamentos deste grupo com a aristocracia regional são tanto o alicerce do Banditismo social quanto seu maior ponto de crítica. Tal ambiguidade pode ser facilmente interpretada como contradição, quando na realidade é característica essencial das relações entre indivíduos inseridos em uma sociedade senhorial. Tanto Hobsbawm quanto Blok entendem esta contradição conceitual, porém se diferem quanto a sua dimensão e importância. Enquanto o primeiro acredita que para entender o surgimento dos Bandidos Sociais basta observar as mudanças econômicas na sociedade rural – “Quanto mais bem-sucedido é um bandido, tanto mais ele é ao mesmo tempo um representante e paladino dos pobres e parte integrante do sistema dos ricos” (HOBBSAWM, 2017, p. 76) – o segundo defende que o comportamento bandido não pode ser entendido apenas na sua relação com o campesinato, mas a partir de um contexto social mais amplo.

“What seems wrong with Hobsbawm's perception of brigandage is that it pays too much attention to the peasants and the bandits themselves. Before looking at them, it is necessary to look at the larger society in which peasant communities are contained¹” (BLOK, 1972, p. 498)

Blok (1972) rejeita a ideia de que os Bandidos Sociais dependiam do auxílio camponês para sobreviver e assume que seus interesses estavam voltados primariamente para os grandes proprietários de terras e políticos poderosos. Para ele, o senhorio camponês manipulou os grupos de bandidos que, diferente do que é defendido por Hobsbawm, não buscavam uma luta contra a opressão, mas na realidade impediam as revoltas locais. Segundo Blok, isto era feito de duas maneiras:

First, by putting down collective peasant action through terror; second, by carving out avenues of upward mobility which, like many other

¹ O que parece estranho na percepção de Hobsbawm de Banditismo é que ela dá muita atenção aos camponeses e aos bandidos. Antes de observá-los é necessário notar a grande sociedade em que as comunidades camponesas estão inseridas (Tradução Nossa).

vertical bonds in peasant societies, tend to weaken class tensions.²
(BLOK, 1972, p. 500)

No Brasil, o fenômeno do Banditismo teve no Cangaço seu principal recorte de análise. De estudos que entendem os cangaceiros como indivíduos insatisfeitos com a opressão senhorial – representados pelos trabalhos de Rui Facó (1968) e Christina Matta Machado (1969) – a trabalhos que, influenciados pelos diálogos entre Hobsbawm e Blok, inserem estes grupos em um contexto maiores, com conflitos familiares e mudanças sociais do sertão nordestino da Primeira República.

Entre esses está Frederico Pernambucano de Mello que inicia seus trabalhos na década de 1970 e critica a máxima de que o Cangaço era formado por indivíduos que, movidos pelo ódio em relação a uma afronta sofrida, partiam para uma vida de errantes guerreiros vingadores. Para ele, o “ser cangaceiro” não era apenas uma condição de vida mas também um modo de vida, mais um trabalho em meio a uma sociedade conturbada por conflitos familiares, falta de manifestações rígidas do poder público e povoado por homens de uma moral específica: “sertão povoado por um tipo especial de homem, individualista, autônomo, desacostumado a prestar contas de seus atos, influenciado pelos exemplos de bravura dos cavaleiros medievais” (MELLO, 2011, p. 68).

Dessa forma, Pernambucano de Mello (2011) acredita em uma Moral Sertaneja, fortemente atrelada ao passado agrícola e de povoamento complexo de uma caatinga que ofereceu os condicionantes ecológico-culturais necessários à existência do cangaço. Por meio desta moral, os cangaceiros justificavam seus atos a si próprios e a terceiros, tornando suas ações parte de uma missão ética, uma obrigação de fazer correr o sangue de seus opressores. Junta-se a isso o folclore heroico que imortalizou este discurso e criou o que ele define como o escudo ético da Moral Sertaneja.

Chega a ser quase impossível explicar ao homem do sertão do Nordeste as razões porque a lei penal - informada por valores que não são os seus - atribui penas mais graves à criminalidade de sangue, em paralelo com as que se destinam aos crimes contra o patrimônio. Não se perdoa o roubo no sertão, havendo, em contraste, grande compreensão para com o homicídio. O cangaceiro não roubava, “tomava pelas armas” (MELLO, 2011, p. 72).

² Primeiro, reprimindo a ação camponesa coletiva através do terror; depois, abrindo espaços de mobilidade ascendente que, como muitos outros laços verticais nas sociedades camponesas, costumam enfraquecer as tensões de classe (Tradução Nossa).

O autor ainda defende a tese da universalidade do Banditismo rural. Dialogando com Raffaele Garofalo (1916), Gustavo Barroso (1931), Câmara Cascudo (1972) e Eric Hobsbawm (1969), ele defende a existência de um fenômeno banditista que se replica de diversas maneiras em regiões distintas do mundo. Isso se dá a partir dos condicionantes geográficos apontados anteriormente e à um ciclo mitológico que cerca o Banditismo Rural. Ao redor destes guerreiros desenvolvem-se narrativas que os tornam seres sobrenaturais, histórias que os engrandecem em vida e se fortalecem com sua morte.

Essa perspectiva mitológica se dá no campo das representações e serve ao fortalecimento dos valores tradicionais e à criação de símbolos cívicos. Brandão de Souza (1991) ao discorrer acerca dos Heróis gregos, afirma que a capacidade destes indivíduos em sobrepor os desígnios divinos provém de sua ancestralidade e por serem representantes de certas atividades humanas fundamentais e primordiais. O Herói Grego torna-se símbolo por superar provas extraordinárias e obter conquistas memoráveis. Ele é, a princípio, uma idealização, dotado de qualidades superiores, espírito e físico elevados perante os homens. No entanto, esta é apenas mais uma característica desta categoria tão polimórfica. É comum encontrar heróis deformados, com personalidades “ímorais” – incestuosos, ardis, loucos, violentos, ladrões, adúlteros – ou seja, transgressores do *métron*, os limites impostos pelos deuses aos mortais.

Dessa forma, cada sociedade encontra para si heróis que representam valores a serem defendidos. No Brasil, os Cangaceiros passaram a representar a revolta perante a opressão e uma alternativa da população camponesa frente às constantes crises do sertão nordestino. Constantemente a imagem destes aventureiros se confundiu com a de outros heróis bandidos ao redor do mundo, sendo o principal deles Robin Hood. Este herói inglês, conhecido por roubar dos ricos para dar aos pobres é também uma representação mítica dos valores medievais de nobreza e cortesia, atreladas a religiosidade rústica típica de regiões camponesas. Sua imagem como um bom ladrão foi transformada durante a modernidade e se solidificou durante o século XIX com uma explosão de trabalhos acerca do personagem. Óperas, peças de teatro, canções e poemas emergiram graças ao nacionalismo inglês e à necessidade da criação de heróis pátrios e de um folclore que pudesse unificar o povo bretão.

No século XX, o personagem passa a ter atenção da academia, com estudos que buscam analisar as origens deste herói. Se destacam nesse período nomes como J.C Holt (2011), Stephen Knight e Thomas Ohlgren (2000), A.J Pollard (2004) e Maurice Keen

(2013), esta vertente historiográfica se debruçou sobre as raízes de Robin e seu bando ao mesmo tempo em que questionou sua veracidade histórica. Seguindo a tendência de pesquisa inglesa, a Universidade de Rochester, em Nova York, a partir do *The Robin Hood Project*, desenvolveu um amplo acervo digital sobre o tema, expandindo as pesquisas e abrindo novas perspectivas de análise. No Brasil, no entanto, a bibliografia é escassa. Poucos trabalhos sobre o herói foram traduzidos – destacando-se a tradução brasileira do romance de Howard Pyle (1883), feita por Joel Rufino dos Santos (2001) – e as pesquisas são muito incipientes, com apenas alguns estudos sobre sua representação no cinema e literatura.

Portanto, este trabalho de conclusão de curso tem como objetivo analisar o personagem Robin Hood a partir de sua representação em *The Gest of Robyn Hode* (c. 1450) e as representações do cangaço em alguns cordéis produzidos entre 1905 e 1950, tendo para os dois casos os conceitos de Banditismo Social e Dominação Senhorial como ponto de partida. Este estudo utiliza como metodologia a prática comparativa idealizada por Marcel Detienne (2004), esse método nos permite entender a complexidade cultural mais ampla das civilizações, além de observar traços e facetas antes invisíveis para um historiador focado em economias e sociedades muito parecidas. Com o exercício comparativo, foi possível entender o conjunto das representações culturais entre as sociedades tanto mais próximas como mais distantes, sendo este método essencial para se evitar as simplificações e preconceitos comuns em historiografias estruturalistas e nacionalistas.

4. CAPÍTULO 2 - DISPUTAS ENTRE MODERNIDADE E TRADIÇÃO REPRESENTADAS PELO ESTADO

Ao observar a sociedade sertaneja no início do século XX nota-se a presença de um sistema político e econômico formado por relações entre lideranças locais. Consequência do estreitamento entre proprietários rurais e governo estadual, este fenômeno manteve os poderes dos coronéis durante o nascimento do Estado Republicano. Com a aplicação do federalismo em substituição ao centralismo imperial surge então um novo ator político: o Governador de estado de partido único.

A política dos governadores de Campos Salles (iniciada em 1898), permitiu que a República fosse governada de dentro dos estados, com o poder local se arregimentando ao redor dos governadores. Nesse sentido, as oligarquias locais, representadas na figura dos coronéis, controlaram a máquina eleitoral e passaram a decidir quais poderes se arregimentavam no controle estatal. Junto a isso, a decadência econômica dos fazendeiros no fim do séc. XIX levou ao enfraquecimento dos coronéis em relação aos seus dependentes e rivais e ao estreitamento das relações entre os proprietários rurais e o governo.

O Estado alugou o poder regional a indivíduos com influência e renda suficientes para controlar cargos públicos que, em troca, garantiram votos aos candidatos que permitiam a estabilidade do sistema. Em nível federal, os governadores apoiavam as oligarquias sudestinas que reconheciam seus domínios regionais e mantinham o sistema coronelista. Como apontado por Murilo de Carvalho (1997, p. 2):

Nessa concepção, o coronelismo é, então, um sistema político nacional, baseado em barganhas entre o governo e os coronéis. O governo estadual garante, para baixo, o poder do coronel sobre seus dependentes e seus rivais, sobretudo cedendo-lhe o controle dos cargos públicos, desde o delegado de polícia até a professora primária. O coronel hipoteca seu apoio ao governo, sobretudo na forma de votos. Para cima, os governadores dão seu apoio ao presidente da República em troca do reconhecimento deste de seu domínio no estado.

A partir do controle de recursos estratégicos como a terra, os açudes e a segurança o poder de mando delegado ao Estado servia à proteção das oligarquias familiares. No cordel Desastre do Aquidabã - A História de Antonio Silvino, de autoria de Francisco das Chagas Baptista (1905a) vemos a relação entre o controle das forças policiais por famílias sertanejas e a ascensão do banditismo no nordeste brasileiro.

*Como ninguém ignora,
Na minha patria natal
Ser cangaceiro é a coisa
Mais commum e natural.
Por isto herdei de meu pae
Esse costume brutal...*

*Até os vinte anno:
Vivi calmo e socegado,
Desfructando a mocidade
Como um sertanejo honrado,
Porém nesta idade o crime
Quiz me fazer desgraçado.*

*No anno de mil oitocentos
E noventa e seis (lebrado
Inda estou) em janeiro
Meu pae foi assassinado,
Por José Ramos da Silva
E um subdelegado. (BAPTISTA, 1905a, p. 8)*

Neste trabalho, o autor reconta a história de Antônio Silvino – cangaceiro paraibano nascido em Afogados de Ingazeira – e sua trajetória, de cidadão pacato a cangaceiro. O cordel demonstra como o Banditismo Social se inseriu na sociedade camponesa como parte de sua estrutura e não como um elemento externo, sendo, portanto, consequência da ausência do Estado, da seca e da violência que afetaram a vida sertaneja.

Pernambucano de Mello (2011) aponta como, dentro da sociedade sertaneja, a violência é legitimada pela falta de uma ordem pública estabelecida, o que leva à proliferação de poderes privados, consolidados nas mãos dos mais ricos. É com a chegada de um aparato judicial e público que esta violência passa a ser censurada, mas nunca eliminada, ganhando o teor de criminalidade. Neste sentido, ele entende que a sociedade sertaneja desenvolveu figuras românticas como o valentão, o capanga, o jagunço e o cangaceiro que, sedimentadas na mentalidade coletiva, serviram para fortalecer valores como a masculinidade bravia e a vingança.

O cordel mostra a vida pacata de Silvino sendo interrompida por representantes do Estado – sendo representada aqui pela polícia – e sua “mocidade” sendo extinta pelas forças “injustas” do poder regional. Sua família e ele próprio são apresentados como personagens isolados das intrigas familiares, sossegados e pacíficos, mas que guardam em si hábitos violentos. Estes “costumes brutais” represados florescem com a intervenção estatal, impune e desmedida, que transforma o pequeno Manoel Baptista em Antonio Silvino.

Com isso, a volante representada nas figuras de “*José Ramos da Silva / E um subdelegado*” modificam a estabilidade política do campo ao servirem às intrigas familiares do Sertão Paraibano. Para Ana Claudia Marques (2002), nas comunidades sertanejas os conflitos familiares estão separados das disputas políticas por uma linha tênue e flexível. A partir da habilidade política dos grupos familiares em administrar as contendas e mantê-las distante dos conflitos armados são construídas relações pacíficas e “civilizadas”. Porém, quando este contrato social é rompido se faz uma separação entre o nós e o eles onde se delimita os distúrbios a um grupo destoante – geralmente os jovens – que falharam em manter a civilidade e o prestígio das famílias.

Quando os embates verbais e as manobras de conquista de votos, verbas e alianças cedem à violência física, a identidade entre política e comunidade parece desfazer-se. O nós cede lugar ao eles. São certos indivíduos que falham; periféricos, desviam-se da orientação que os líderes de maior prestígio das duas famílias sempre souberam preservar. (MARQUES, 2002, p. 423)

Esta divisão constrói diversas famílias dentro do mesmo grupo. Distinguem-se assim as lideranças que promovem a imagem do clã e aquelas desviantes dos valores que se busca proteger. Essas lideranças tem a capacidade de atrair para seu círculo de influência diferentes grupos menores que prezam solidariedade pelos desaforos sofridos pelo grupo maior. Surge então um círculo de poder que, por meio da vingança, de ligações familiares, de narrativas selecionadas e de favores pré estabelecidos, se fortalece e se posiciona ante seus inimigos.

Dessa forma, o assassinato de José Ramos da Silva e do subdelegado inserem Silvino e seus familiares em um conflito maior, típico do sistema coronelista. Junta-se a isto a moral sertaneja, que fortalece o ciclo vingativo e se choca com os costumes jurídicos da modernidade e sua “tendência” a resolver disputas de sangue com penas consideradas brandas no contexto rural.

*Apenas foi demittido
O tal subdelegado,
Que é filho de José Ramos;
E foi então nomeado
P'ra o cargo, Francisco Braz
Um valentão afamado.*

*Vendo eu que a justiça
Procedia d'esta sorte,
Resolvi então ir mesmo
Vingar de meu pae a morte;
Fez se toda a sociedade*

Minha inimiga forte!...

Então me vi obrigado

A cingir a cartucheira...

E no mesmo anno em junho

Eu fiz a morte primeira;

Matando um meu inimigo

– Manoel Ramos Cabaceira. (BAPTISTA, 1905a, p. 9)

O sangue derramado pelo pai de Silvino precisaria ser "compensado" tanto pela morte de José Ramos como a do subdelegado. A justiça moderna é então representada como corruptível e incapaz de saciar seus interesses vingativos. Assim, Silvino delimita seus inimigos, estabelece limites morais a seus atos e constrói para si um escudo ético que guiará sua vida cangaceira. A Polícia, a corrupção e o fim das tradições – que dão estabilidade a vida rural – são os responsáveis pelo seu sofrimento e pelo desvio de toda sociedade camponesa. O cangaceiro Silvino é, portanto, um paladino da vida rural, da vida precária, arredia e sofrida, detentor das tradições e inimigo da modernidade caótica e peçonhenta.

Francisco da Chagas Baptista (1905a) representa em sua poesia a disputa vivenciada no período de união entre Estado-Coronéis e como tal associação conflitou com os valores tradicionais da sociedade sertaneja. Acredito, portanto, que o Antônio Silvino visto nesta fonte representa, como apontado por Hobsbawm (2017), um herói que une sua violência a uma certa "nobreza" e que, justificado pelo imaginário popular, reafirma sua autoridade por meio do medo. Sua violência é fruto da vingança contra uma aristocracia moderna, de conflitos sociais e do período de rápida transformação social vivenciado no sertão nordestino durante o fim do século XIX.

Em projeto de pesquisa exercido durante a graduação e intitulado PVD8251-2019 - Poderes e Discursos: a instituição monárquica e os tensionamentos nas negociações senhoriais (Espanha e Inglaterra – Sécs. XII-XIV) a partir do plano de trabalho *Conflitos na aristocracia senhorial: Robin Hood – A construção e a importância de um mito* analisei como as canções dos menestréis medievais representaram a sociedade senhorial e suas contradições. Em *The Gest of Robyn Hode* (WALTZ, 2012) notamos um período de instabilidade social, em que a tradição se choca com a modernidade, semelhante aos cordéis de Baptista, mas particular. Como exemplo, na estrofe 15 da *first fit*, notamos: *‘These bishops and these archbishops, / Ye shall them beat and bind; / The high sheriff*

*of Nottingham, / Let him not slip your mind*³. Neste trecho, Robin Hood incita seu bando contra seus inimigos, os *Sheriffs* e eclesiásticos.

Ambos os grupos faziam parte de uma aristocracia cristã, aliados à monarquia Plantageneta e responsáveis por um território descentralizado. O cargo de *sheriff* se torna relevante durante o período normando (1066-1154c.), quando:

Norman kings, like Anglo-Saxon rulers, needed a link between the central power and local authorities [...] It was upon the sheriff, so similar to the Norman vicecomes on the continent, that the mantle of local power fell [...] Usually the strong central authorities appointed outstanding feudal barons in the shires as sheriffs⁴ (WALTZ, 2012, p. 190)

Foi durante o século XII que os *sheriffs* ingleses, enquanto membros da aristocracia local, intervieram diretamente no processo penal por meio deste cargo, cedido pela monarquia. Havia, portanto, uma institucionalização do poder regional que, aliado ao clero, dava ao *Sheriff* de Nottingham uma capacidade de intervenção como visto na *gest*, o que contrastava com as ações de Robin Hood. Por sua vez, o bom-ladrão é apresentado na fonte como um homem do campo – mais especificamente um habitante das florestas reais – e suas ações são atreladas à mentalidade cavaleiresca, típica das gestas medievais, onde a moral cristã e a cortesia são evocadas para definir os bons guerreiros.

Assim como os cangaceiros nos cordéis de Francisco da Chagas Baptista, Robin Hood é representado como defensor da vida simples e de um cristianismo próprio do campesinato. Por outro lado, a aristocracia cristã é apresentada como símbolo do desvio da sociedade medieval, que a afasta da tradição e da simplicidade camponesa. Dessa forma, o “anticlericalismo” de Robin Hood simboliza um momento específico da sociedade camponesa, onde a religiosidade tradicional é confrontada pelas imposições dos círculos aristocráticos. As constantes referências a Deus e à virgem Maria evidenciam, portanto, a construção de um discurso que opõe a fé e as boas ações destes heróis bandidos aos conchavos e burocracias da sociedade moderna.

³ “Esses bispos e esses arcebispos / Tu debes bater e amarrar / O alto xerife de Nottingham / Não deixe sua mente comandar” (Tradução nossa).

⁴ Reis normandos, como os governantes anglo saxões, precisavam de uma ligação entre o poder central e as autoridades locais [...]. Foi então sobre o sheriff, tão similar aos *vicecomes* normandos no continente, que o manto do poder local caiu [...]. Normalmente, as fortes autoridades locais indicaram os excepcionais barões feudais nos condados como sheriffs

5. CAPÍTULO 3 - HOMENS DE BALA E ESPADA: A HONRA MASCULINA E A HONRA CRISTÃ

O controle social estabelecido pela sociedade aristocrática é legitimado pela brutalização dos indivíduos nela inseridos. Tanto no medievo quanto no Brasil contemporâneo, a violência e o terror formam um sistema de símbolos e ações que afetam o campo social em que os bandidos operam. Os grupos que regem a educação, a religião e a segurança moldam os discursos e, dessa forma, mantêm uma tradição do uso da força nas sociedades camponesas.

Comportamentos, termos e tradições arraigaram-se nas sociedades camponesas a fim de atender às necessidades de uma população patriarcal e violenta, fundada a partir da disciplinarização e da brutalização dos envolvidos. A construção deste campesinato masculinizado, presente na contemporaneidade brasileira, encontra eco em valores medievais europeus. Esta influência esteve repleta de nuances e, na modernidade – período marcado pela urbanização, a racionalização da economia, o pragmatismo econômico, a personalidade moderada e o culto à ciência – houve uma supressão das emoções e das tradições tão importantes às sociedades rurais.

Ao se observar a literatura fantástica nordestina, presente em cordéis, romances e canções populares, observamos um caminho oposto à modernização urbana. Nestes textos, vemos que os valores medievais de lealdade, bravura, virilidade e vingança, formaram um novo tipo de homem, o “cabra-macho”, defensor da família patriarcal e do matrimônio. Oliveira (2004), defende a existência de dois tipos masculinos que, mesmo antagônicos vivem em harmonia e servem ao Estado Moderno. O homem bruto e aventureiro e o homem de bem, comedido e centrado. Estas características antagônicas existem juntas devido a (1) necessidade de unificar o país e acalmar os ímpetus violentos da masculinidade e a (2) necessidade de expansão e de consolidação das fronteiras dos Estados. Dessa forma, a bravura e a agressividade se associam aos heróis nacionais existentes em um ambiente mítico, servindo à formação de uma mentalidade romântica e nacionalista.

Essa masculinidade mantém, na sociedade burguesa, a estabilidade e as tradições interrompidas pelo furor industrial e modernizante. Com isso, as religiões servem como dogmatizadoras dessa nova sociedade e estabelecem instituições que são defendidas a

partir da masculinidade e da ideia de família burguesa - o casamento e a subjugação das mulheres, por exemplo. Nesse sentido, fenômenos como o Banditismo e o Messianismo também serve a manutenção dos ideais de masculinidade.

No período moderno, observou-se, com frequência, que durante momentos de crise social, instigadora de movimentos messiânicos de caráter político ou religioso, ocorre também um recrudescimento e renovada supervalorização de ideais constitutivos de uma masculinidade mítica. Normalmente, o messianismo costuma ser a reação a uma situação de mudanças rápidas e afiança promessas como a “volta ao solo natal, as fontes, às raízes, ao mito, aos mistérios, ao sagrado, ao segredo, à sabedoria do simples, logo à força original que pertence àquele que tem o gosto do perigo e prefere a morte à humilhação na servidão (OLIVEIRA, 2004, p. 35)

Ao analisar o cordel Vida de Antonio Silvino/Anatomia do homem/Chromo/Amor eterno, de Francisco das Chagas Baptista (1905b) vemos a influência da masculinidade medieval no imaginário nordestino. Nesta história, após um período de fugas por parte do seu bando, seu líder, o Velho Silvino, é preso e em seu lugar assume Antônio Silvino que até então chamava-se Manoel Baptista. Perseguido por *macacos* da Paraíba e de Pernambuco, o protagonista lamenta o ódio da população local, que o vê como ladrão e matador. Para ele, a vida bandida é fruto da falta de emprego no sertão, seja pelos poucos postos de trabalho ou pelo estigma atribuído aos ex-cangaceiros. Sua moral, no entanto, é ilibada e seus homicídios justificáveis, haja visto o estado de desordem presente nesta região.

*Confesso que sou homicida,
Mas não sou deshonrador
De mulher casada ou donzella,
Nunca offendi ao pudor,
E até me glorio em ser
Da honra um defensor... (BAPTISTA, 1905b, p. 5)*

Nos cordéis deste período é comum observamos no discurso cangaceiro a culpabilização de seus atos. Os personagens tem noção de seu pecado e até se entendem como homens honrados, mas nunca como corretos ou santos. Pernambucano de Mello (2011) observa que a vingança servia a defesa da moral sertaneja e se fortaleceu a partir da criação de um escudo ético, instrumento capaz de convencer tanto o cangaceiro como a sociedade da intrepidez bandida.

Melo observa então uma transtipicidade da vida cangaceira onde os indivíduos movimentam-se em dois campos morais. Primeiro, há um Bandido profissionalizado que

se engaja na vingança afim de construir um discurso que lhe permite ser bem aceito pela comunidade sertaneja, melhorando sua imagem social a partir do poder de sedução exercido pela vingança. Esse processo de mudança discursiva pode se dar de forma abrupta, com a morte do desafeto que motivou a entrada do indivíduo no cangaço ou de forma gradual, quando a vingança é esquecida e a vida aventureira se apresenta cada vez mais vantajosa. É neste segundo tipo em que Lampião e Silvino se inserem. O escudo ético é criado para impedir o prejuízo à suas imagens, formando socialmente a imagem do guerreiro vingador. Este escudo é um instrumento capaz de convencer a sociedade e os cangaceiros da nobreza vingadora dos bandidos, no entanto é apenas uma fabulação aceita como real em uma sociedade carente de símbolos heroicos.

A necessidade de justificar-se aos próprios olhos e aos de terceiros levava o cangaceiro a assoalhar o seu desejo de vingança, a sua missão pretensamente ética, a verdadeira obrigação de fazer correr o sangue dos seus ofensores. O folclore heroico, em suas variadas formas de expressão, imortalizava-o, omitindo eventuais covardias ou perversidades e enaltecendo um ou outro gesto de bravura (MELLO, 2011, p. 127).

Observa-se então uma espécie de “medievalismo sertanejo”, que envolve a mentalidade da população camponesa e fortalece a ideia do homem individualista, autônomo, que não presta contas de seus atos e é influenciado pelos exemplos de bravura dos cavaleiros medievais. Assim, o banditismo é visto pela juventude sertaneja como uma ocupação aventureira, um meio de vida narrado de forma a valorizar a valentia e a coragem da violência cangaceira.

Francisco das Chagas Baptista (1905b) aproxima constantemente em seus cordéis os cangaceiros da literatura cavaleiresca medieval. A ideia de cortesia tão comum aos cavaleiros europeus é reinterpretada de modo a justificar e celebrar as novas desventuras.

*Se eu fosse como dizem,
Deshonrador e ladrão,
Se offendesse a todo mundo,
Não teria protecção;
E talvez estivesse morto
Ou condenado a prisão. (BAPTISTA, 1905b, p. 5)*

A honra e a lealdade são elementos essenciais na narrativa cavaleiresca. Tais obrigações se fortalecem a partir do século XIII, com a constante ligação entre a Igreja e as Ordens de Cavalaria. No entardecer do medievo a Igreja se interessa pela força militar pois:

De um lado, a Igreja observa, com um certo atraso, a existência de forças armadas que escapam em grande medida à autoridade dos príncipes [...]; por outro lado, ao dirigir-se a cada cavaleiro investido, a Igreja constata o surgimento de uma consciência individual que, ainda fortemente engajada nas estruturas de vassalagem e linhagem, começa, todavia, a se mostrar. O apelo de Urbano II à primeira cruzada, dirigido diretamente aos cavaleiros sem passar pelo intermédio dos reis ou príncipes, participa da mesma nova mentalidade. Enfim, com o apelo à cruzada, essa elaboração litúrgica expressa a tentativa da Igreja de assumir os destinos da sociedade ocidental e, principalmente, de controlar e dirigir as forças vivas dessa sociedade: a cavalaria (FLORI, 2005, p. 44).

Assim como na história de Silvino, em *The Gest of Robyn Hode* a fé cristã une os guerreiros em defesa da tradição. Porém, enquanto os cangaceiros constroem em sua narrativa um escudo ético que justifique suas agressões, Robin Hood e seu bando representam um combate entre aristocracia e comunidades camponesas. Na terceira parte da *gest*, Little John, ao ser capturado pelo Sheriff de Nottingham, é forçado a jurar lealdade a este inimigo. No entanto, ele utiliza desta oportunidade para fortalecer seu grupo bandido.

*Now Little John is
the sheriff's man
God grant us well to speed!
But Always thought Little John
To requite him for his deeds.*

*'Now so God me help,'
said Little John,
And by my true loyalty,
I shall be the worst servant to him
That ever yet had he.' (WALTZ, 2012, p. 22)*

Flori (2005) aponta que os objetivos de lealdade eclesiástica não foram plenamente alcançados e os cavaleiros se apegavam aos valores pagãos tradicionais. Isto pode nos ajudar a entender melhor os atos de Little John na *Gest*, pois mesmo defendendo os valores cristãos de honestidade e devoção, ele e seu bando constantemente roubam, traem, atacam e ameaçam diferentes grupos sociais. Portanto, os dogmas serviram apenas como estímulo a vida cavaleira que, na prática, estava ligada a interesses seculares e arraigadas a costumes pagãos. Lancelot, por exemplo, no romance *Lancelot do Lago*, de 1230 utiliza dos rituais de investidura.

Para mostrar que o cavaleiro deve ser ao mesmo tempo o senhor do povo e o servidor de Deus e da Igreja. [No entanto, este é um] Episódio bem isolado nesse romance em que Lancelot, o melhor cavaleiro do

mundo, amante da rainha Guinevere, preocupa-se muito pouco em servir a Igreja, mas busca, antes de tudo, a glória e sua única motivação é o amor adúltero que o une à esposa de seu rei (FLORI, 2005, p. 46).

Os mitos criados ao redor destes heróis bandidos inspiram atos de bravura pela defesa de tradições e de uma sociedade ligada a cristandade e a masculinidade, em oposição a corrupção do mundo moderno. No entanto, ao comparar os cordéis a *gest* sobre Robin Hood notamos que o escudo ético, para os cangaceiros, serve a manutenção da vida bandida, seja como vingança pessoal ou como forma de ascensão social. Para os trovadores medievais, os bandidos satirizam os costumes aristocráticos, suas contradições e, acima de tudo, valorizam a humildade e o cristianismo rústico, em oposição a aristocracia cristã.

As histórias dos heróis bandidos são construídas de forma a representar este combate entre os homens honrados – leais às tradições – e o Estado covarde, opressor e corrupto. Estes guerreiros não temem nem aos demônios, nem aos homens, não temem nem a morte já que desejam morrer, como dito por Bernardo de Claraval (1955). Little John, diante do martírio de sua ferida e do perigo de ser capturado pede a seu amigo que o mate, um suicídio heroico que evitaria sua captura e a entrega de informações aos seus inimigos. No entanto, Robin se recusa a matá-lo e mais à frente diz: *God Forbid said Little Much, / 'That died on a tree, / That you should, Little John, / Part our company'*⁵ (WALTZ, 2012, p. 40). Silvino por sua vez ao narrar seu ódio pela Volante que matou sua família assume:

*Então se eu cahir ferido,
Antes de alguém me prender
Eu me suicidarei.
Pois antes quero morrer,
Do que nas mão da policia
Um só [.....]*

*Quero que o mundo diga
Que eu me suicidei.
Porque hão de dizer tanbem
Que, como heroe, luctei
E que, aos meus inimigos,
Morri, mas não se entreguei*

*Saiba o mundo inteiro,
Que é este o meu destino*

⁵ Deus proíbe, diz Little Much, / 'Aquele que morreu em uma árvore, / proíbe que você, Little John, / parta de nossa companhia' (Tradução nossa)

*Morrerei espedaçado,
Sou de mim proprio assassino
Mas nenhum homem dirá:
Prendi Antonio Silvino.* (BAPTISTA, 1905b, p. 7)

O suicídio sempre esteve presente nas sociedades humanas e cada período histórico lidou com estes eventos à sua maneira. Na Antiguidade Clássica, diversos personagens se entregam ao suicídio de diversas maneiras: Lucrecia, Brutus, Catão, Sêneca, Sócrates, Antígona, Jocasta e tantos outros personagens, lendários ou verídicos, que caminham conscientes ao seu fim. Mas, durante o medievo, o monopólio cultural da Igreja inseriu-se nas sociedades guerreiras germânicas e o suicídio teve como consequência a punição eterna. Segundo Minois (2018), durante os concílios cristãos do século VI, passou-se a associar o suicídio a loucura e ao desespero, além da imagem de Judas servir como prenúncio às mortes auto infligidas.

Nestes concílios foi unânime a condenação ao suicídio e a demonização da prática. Posteriormente, a partir do século XI, houve uma gradativa sistematização das condenações e dentro desse processo um debate sobre as tipologias dos atos suicidas. Pedro Abelardo, Duns Scot, Alexandre de Halès e São Thomaz de Aquino são todos irreduzíveis quanto as condenações aos suicídios, tratando-o como consequência da insanidade e da maldade que toma conta dos corpos humanos, pois para estes homens medievais é impossível questionar a bondade da própria existência. No século XII, Bernardo de Claraval, ao discursar a um novo tipo de cavaleiro que se expande pelo ocidente medieval, descreve a morte gloriosa em que o guerreiro “combate con confiança y ardor por jesucristo; pero desea todavía más morir y estar com Jesucristo” (CLARAVAL, 1955, p. 854).

Esse guerreiro cristão não peca porque mata em nome de cristo e não morre se não como um desejo de estar ao lado de Deus. Tanto em *The Gest of Robyn Hode* como nos cordéis de Francisco das Chagas Baptista o suicídio é utilizado para a mitificação da morte guerreira. Para estes cavaleiros míticos não há suicídios, mas sim o que Minois (2018) define como morte voluntária, onde os guerreiros se entretêm em batalhas e utilizam destes combates para exaltar suas glórias. Dessa forma, o suicídio na Idade Média apresenta diferenças entres as classes. Enquanto o camponês mata-se para se livrar da miséria, o cavaleiro morre para impedir a humilhação ou a vitória de seu inimigo,

Os heróis fazem o sacrifício supremo, único meio de redimir uma culpa vergonhosa ou de superar um obstáculo humanamente insuperável.

Através do suicídio eles superam sua condição mortal e se elevam acima do comum dos mortais. [...] Existe um acordo absoluto entre o comportamento real e a literatura, que diferenciam o suicídio nobre do suicídio desprezível. Mais do que o gesto, é a personalidade e a motivação do suicida que importam (MINOIS, 2018, p. 17).

O homem camponês brasileiro foi construído a partir da manutenção de valores europeus. O discurso da defesa da virilidade, da honra e da terra desenvolveram os homens que simbolizaram na modernidade dois tipos ideais: o soldado e o trabalhador. A masculinidade gerou um novo homem, viril e corajoso disposto a se sacrificar pela comunidade e por sua família. Neste sentido, a morte honrada serviu a manutenção dos ideais societários que legitimaram a nação masculinizada, fortalecida nos ombros destes homens nacionais. No Nordeste, segundo Luitgarde de Barros (1998), os escritos de cordéis serviram para estimular um tom épico às histórias dos cangaceiros e exaltar “valores culturais centenariamente articulados nos chamados ‘códigos da honra sertaneja’, do apego à terra de seus ancestrais, do conhecimento do mundo a que pertence” (BARROS, 1998, p. 161). A honra serviu como uma forma de segmentar a sociedade dividindo-a entre ‘homens de bem’ e ‘bandidos’. Em momentos de tessitura social, os sentimentos violentos, latentes em períodos de paz, foram incendiados por narrativas românticas e se expandiram, transmutando-se em conflitos étnicos e nacionais.

6. CAPÍTULO 4 - NOBRES E BANDIDOS EM CONFLITO NO SERTÃO

No Brasil, os Bandidos foram colocados no papel de justiceiros e de defensores da suposta ordem camponesa. Paladinos da tradição e combatentes da opressão, estes grupos foram alçados à figura de mobilizadores políticos. Primeiro, pela historiografia marxista brasileira e posteriormente transformados em rebeldes primitivos pelos trabalhos de Hobsbawm acerca do banditismo social. No entanto, enquanto Robin Hood é uma figura mítica, construída a partir de canções satíricas à sociedade medieval, as análises acerca do Cangaço, a partir dos anos 1950, centraram-se nas representações populares acerca destes indivíduos. Canções e relatos foram debatidos por uma vertente historiográfica que se propunha combatente e revolucionária.

Durante o século XX, tais abordagens foram postas a crivo e analisadas frente a documentações oficiais e discursos contrários aos cangaceiros. O cotejamento de fontes diversas expandiu os campos de estudo possíveis. Desenvolveram-se debates sobre Gênero, Raça, Violência, Jurisdição, Medicina, Militarismo e percebeu-se a existência de uma sociedade coiteira, que respaldou as ações criminosas de bandidos e milícias rurais. Após os trabalhos marxistas, os estudos acerca do cangaceirismo ampliaram-se a tal ponto que hoje é possível questionar: Qual o limite das análises acerca das representações dos cangaceiros na literatura e até que ponto estes trabalhos podem ser relevantes ao entendimento deste período histórico?

Nesta pesquisa, comparando fontes literárias tão distantes cronologicamente, busque entender a historiografia sobre o banditismo e pude notar as controversas e limites deste campo de estudo. Compreendi neste processo a utilidade das fontes literárias para evidenciar os discursos sobre personagens heroicos, tanto para mitificar fenômenos e transformações sociais como para censurá-los. Dessa forma, personagens fantásticos construíram-se e foram conhecidos mais por fabulações do que por ações reais, alçados a posições específicas dentro da sociedade.

Até este momento, identificamos duas representações sobre Bandidos sociais: Robin Hood – o Paladino das tradições e protetor dos oprimidos e Silvino – o vingador caído e defensor da honra cristã. Nesta última parte, gostaria de observar mais uma representação literária do banditismo. Compararei o cordel “Lampeão em Villa Bélla”, de João Martins de Athayde (1946) com “*The Gest of Robyn Hode*” (2012), delineando como

as ações destes bandidos são representadas e como estas obras expõem a singular relação entre a sociedade camponesa e o Estado brasileiro.

O início de *The Gest of Robyn Hode* trata do encontro entre o cavaleiro Richard of Lee com o bando de Robin Hood. Richard é um cavaleiro em decadência que teve suas terras tomadas pela Igreja e precisa pagar uma dívida para retomar suas posses. Ao transitar pelo bosque, o cavaleiro encontra João Pequeno que o leva para um jantar, onde somos apresentados às dificuldades do cavaleiro. A desconfiança de Robin para com o cavaleiro cessa ao reconhecer nele a honradez digna dos guerreiros cristãos.

*'And see where Christ
was alive and died,
On the mount of Calvary;
Farewell, friend, and have good day;
It may not better be.'*

*Tear fell out of his eyes two;
He would have gone his way:
'Farewell, friend,
And have good day;
I have no more to pay.'* (WALTZ, 2012, p. 11)

A pobreza e a injustiça sofrida pelo cavaleiro são elementos que unem estes bandidos ao cavaleiro. Como dito anteriormente, os ataques de Robin estão ligados à sua repulsa a uma aristocracia cristã que se afasta da tradição e se torna corrupta. A representação feita pelos menestrelis sobre este herói bandido se dá, como dito por Geremek (1989), pela quebra do “monopólio cultural da igreja”. A capacidade de adaptação destes artistas às diversas camadas sociais e o poder de penetração de sua arte permitiram críticas sistemáticas às instituições aristocráticas. Estes discursos não tiveram a capacidade de alterar a ordem existente, mas evidenciaram os conflitos entre os grupos marginalizados e os interesses aristocráticos. Além disto, o século XIV foi um período conflituoso para o catolicismo na Inglaterra. O papado de Avignon aproximou o clero da monarquia francesa, afastando o báculo de São Pedro dos conflitos políticos das elites italianas. A presença do Papa em território francês simbolizou para os ingleses a corrupção da igreja e a aliança com inimigos declarados. Dessa forma, a união entre o bandido mítico e o cavaleiro despossuído se dá a partir de inimigos em comum e se materializa no compartilhamento de bens. Comida, montaria e roupas são cedidos pelos bandidos afim de proteger este cavaleiro e permitir que ele retome suas posses.

Forma-se na *gest* parte do mito que consolidou o arquétipo de Robin Hood, um herói bondoso e honrado que compartilha de sua riqueza para com os menos afortunados. Segundo Holt (1989), é a partir desta representação que surgiram diversos “Robin Hoods”:

Cada um conhecedor da lenda por adotar seu nome, cada um contribuiu a ela e posteriormente torna-se difícil distinguir os contos deles próprios, cada um real, cometendo crimes reais, se envolvendo em aventuras reais, mas cada um moldado pela história que adotou ou impuseram sobre eles em seus nomes, e cada um sofre da união entre seus atos e os contos, numa troca completa entre lenda e fato, fato e lenda que decora todo o tempo com um bordado totalmente fictício. (HOLT, 1989, p. 134)

O cordel “Lampeão em Villa Bélla” se constrói de forma distinta da *gest of Robyn Hode*. Esta canção se propõe em evidenciar as ações do bando de Lampião e criticar o estado de sofrimento da população sertaneja. Demonstra-se aqui como os cangaceiros tem sequestrado trabalhadores da região e transformado o sertão “*num lugar sem garantia*” onde “*ninguém pode viajar / nem passar na travessia / é um suplicio danado / porque se é emboscado, / a qualquer hora do dia*” (ATHAYDE, 1946, p. 2).

Diante dessa situação o Estado se mostra omissos e fracos perante a tirania cangaceira. A pobreza, a fome e a violência caminham lado a lado no cordel de Athayde e esta instabilidade “*faz tudo ficar maluco / Lampeão em Pernambuco, / imperando no sertão*” (ATHAYDE, 1946, p. 8). Acerca deste recrudescimento do cangaceirismo no sertão Pernambucano de Mello (2011) defende a existência de dois momentos que marcaram a trajetória do banditismo no sertão nordestino. No primeiro, o Cangaço é entendido como um fenômeno próprio da vida camponesa e, dessa forma, é tolerado pelos indivíduos inseridos nesta realidade. Em um segundo momento o Cangaço se desdobra em eventos criticados pelos camponeses e se transforma em uma epidemia de violência que é repelida pela sociedade em que os Bandidos estão inseridos.

Para o autor, o cangaceirismo surge no Brasil já na colonização onde as técnicas de batalha europeias absorveram as táticas indígenas, dando origem a um tipo de “guerra brasileira” ou “guerra do mato”. Estas estratégias foram marcadas pelo combate volante, a ligação com as matas, as longas caminhadas a pé, o conhecimento profundo da geografia local e a habilidade de armar arapucas para distrair e interceptar inimigos. Neste sentido, a caatinga ofereceu os condicionantes ecológico-culturais necessários a existência do cangaço. As táticas de guerrilha deste grupo se adaptaram perfeitamente a mentalidade sertaneja vocacionada à aventura, à violência e ao meio físico de relevo coberto por uma

malha vegetal impenetrável adequada à ocultação. São as secas de 1877-1879 e da década de 1920 com suas consequentes convulsões sociais que abrem espaço para uma epidemia de cangaceiros. O fenômeno banditista se fortaleceu graças ao crescimento de forças políticas que utilizaram da criminalidade para negociar a sobrevivência em áreas rurais e à mitologia que cercou a vida bandida. Ao redor destes guerreiros se desenvolveram narrativas que o tornaram seres sobrenaturais, histórias que os engrandeceram em vida e se fortaleceram com suas mortes.

Athayde percebe em seu cordel as contradições da vida cangaceira, a recriminando e associando-a à miséria do sertão. Porém, a mítica em torno da bondade de Lampião permite que sua vilania seja tratada apenas como aspecto natural do aventureiro.

*Então o bandido fez
de uma forma muito honrosa,
pois dizem que Lampeão
é uma cobra manhosa
porem tem bom coração
porque nessa ocasião,
fez uma ação generosa,*

*Atendeu o viajante
o senhor Pedro Mineiro,
não fazendo mal nenhum
deixou-o prisioneiro
tomou-lhe mais uns aneis
tambem um conto de reis
que ele levava em dinheiro. (ATHAYDE, 1946, p. 4)*

As ações de Lampião são justificadas por sua honra e pela função que a valentia exerce nesta situação. Assim a representação feita por Athayde se aproxima da análise feita por Barros (1998) acerca da Antropologia da honra nas guerras sertanejas. Para ela, existiu no sertão nordestino lados opostos que observaram o cangaceirismo por lentes particulares. Mesmo que distintos estes grupos eram em suma “defensores da valentia a serviço da manifestação dos códigos de honra” (BARROS, 1998, p. 167) para quem os valores maiores seriam o trabalho, o respeito, a mansidão e a obediência à “lei de Deus”.

O Rei do Cangaço neste cordel representa os valores do homem sertanejo tão relevantes na vida camponesa. Aqui ele possui os atributos e qualidades que caracterizam melhor o homem do ciclo do gado, sendo elas a independência, a autonomia e o livre arbítrio. No entanto, seus rompantes de violência direcionados aos trabalhadores são a causa e a consequência das mazelas do sertão. Seus atos são consequência da opressão, assim como mantenedora dela. Enquanto na *gest* Robin Hood é um nobre, defensor do

cristianismo e crítico a nobreza corrupta, Lampião representa justamente a falta de nobreza, o poder desmedido e a consequência da pobreza da fome. Sua violência é apenas fruto da necessidade em reafirmar sua autoridade a partir do medo como visto neste trecho:

*É um martirio damnado
de nos causar sensação,
esse microbio voraz
causando mal a nação
faz tudo ficar maluco
Lampeão em Pernambuco,
imperando no sertão. (ATHAYDE, 1946, p. 8)*

Observamos então três tipos de bandidos nas fontes analisadas: Robin Hood, símbolo de contestação e sátira a aristocracia cristã; Antônio Silvino, fruto da violência no campo e bandido que usa conscientemente de sua violência para defender os valores sertanejos e Lampião, guerreiro vingativo que, ao utilizar de sua força para fazer valer sua valentia, mantém a opressão sobre os desvalidos.

7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa, ao comparar fontes distintas cronologicamente, pôde analisar fenômenos próximos e perceber suas formações e consequências. Observou-se como o Banditismo Social, enquanto fenômeno endêmico das sociedades camponesas, foi representado na literatura de duas formas. Por parte dos trovadores medievais, os crimes cometidos contra a aristocracia eram justificáveis, se feitos em defesa de valores culturais específicos. Já os cordéis analisados neste trabalho nos mostraram como a vida bandida foi observada enquanto consequência de desordens sociais, sendo justificadas como modo de manutenção das tradições. Os discursos presentes nestes textos representaram apenas uma parte de um universo documental repleto de elementos necessários para se entender as sociedades camponesas. Este trabalho é fruto da contribuição das pesquisas sobre Banditismo Social para a historiografia brasileira. Por fim, acreditamos que uma renovação das pesquisas nesta área, com trabalhos que transitem entre autores e fontes diversas, servirá para instrumentalizar o conceito, observar suas potencialidades e, a partir dele, compreender as dinâmicas de poder na sociedade brasileira.

O Banditismo Social é uma área de pesquisa versátil, com recortes temporais e geográficos diversos. Desta forma, acredito que a partir de outros núcleos conceituais poderemos aprofundar esta investigação, observando outros fenômenos banditistas seja na contemporaneidade ou no medievo. Enxergar as particularidades do cangaceirismo, a existência do Banditismo Urbano, a construção discursiva como modo de manutenção da Violência. Estes temas podem ser desenvolvidos futuramente em artigos, monografias e dissertações.

8. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ATHAYDE, J. M. D. **Lampeão em Vila Bella**. Recife: s.n, 1946.
- BAPTISTA, F. das C. **O Desastre do “Aquidabã” / A História de Antonio Silvino**. Recife: Imprensa Industrial, 1905 a.
- BAPTISTA, F. das C. **A vida de Antonio Silvino**. Recife: Imprensa Industrial, 1905 b.
- BARROS, L. O. C. Antropologia da Honra: Uma análise das guerras sertanejas. **Revista de Ciências Sociais**, Fortaleza, v. 29, n. 1/2, p. 160–168, 1998.
- BARROSO, G. **Heróis e bandidos: os cangaceiros de nordeste**. 2. ed. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1931.
- BLOK, A. The Peasant and the Brigand: Social Banditry Reconsidered. **Comparative Studies in Society and History**, v. 14, n. 4, p. 494–503, 1972. Disponível em: <https://doi.org/10.1017/S0010417500006824>
- BRAUDEL, F. **O Mediterrâneo e o Mundo Mediterrânico na Época de Filipe II**. 1ª ed. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1984. (Anais 2).v. 2
- CARVALHO, J. M. de. Mandonismo, Coronelismo, Clientelismo: Uma Discussão Conceitual. **Dados**, v. 40, n. 2, p. 229–250, 1997. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0011-52581997000200003>
- CASCUDO, L. da C. **Viajando o sertão**. 2ª ed. Natal: Graf. Manimbu, 1972.
- CLARAVAL, B. de. **Obras completas de San Bernardo**. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1955. v. 2
- DETIEENNE, M. **Comparar o Incomparável**. Aparecida: Ideias & Letras, 2004.
- FACÓ, R. **Cangaceiros e fanáticos**. 4. ed. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1968.
- FLORI, J. **A Cavalaria: A origem dos nobres guerreiros da Idade Média**. 1ª ed. São Paulo: Madras, 2005.
- GAROFALO, R. **Criminologia**. 3ª ed. Lisboa: Liv. Clássica Editora, 1916.
- GEREMEK, B. O Marginal. Em: LEGOFF, J. **O Homem Medieval**. Tradução Maria Jorge Vitar de Figueiredo. 1ª ed. Lisboa: Presença, 1989. p. 258.
- HOBBSAWM, E. J. **Primitive Rebels**. Manchester: Manchester University Press, 1959.
- HOBBSAWM, E. J. **Bandits**. London: Weidenfeld & Nicolson, 1969.
- HOBBSAWM, E. J. **Bandidos**. Aparecida: Paz e Terra, 2017.
- HOLT, J. C. Robin Hood. Em: HILL, W. V. (org.). **Perspectives on Culture and Society**. 1ª ed. Indiana: Ball State University, 1989. (Provost’s Lecture).v. 1p. 127–144.

- HOLT, J. C. **Robin Hood**. 3ª ed. New York: Thames & Hudson, 2011.
- KEEN, M. **The Outlaws of Medieval Legend**. 3ª ed. New York: Routledge, 2013.
- KNIGHT, S.; OHLGREN, T. (org.). **Robin Hood and Other Outlaw Tales**. 2ª ed. Michigan: Medieval Institute Publications, 2000.
- MACHADO, C. M. **As táticas de guerra dos cangaceiros**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Laemmert, 1969.
- MARQUES, A. C. Política e questão de família. **Revista de Antropologia**, v. 45, n. 2, p. 417–442, 2002. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0034-77012002000200005>
- MELLO, F. P. D. **Guerreiros do sol: violência e banditismo no Nordeste do Brasil**. 5ª ed. São Paulo: A Girafa, 2011.
- MINOIS, G. **História do Suicídio: a sociedade ocidental diante da morte voluntária**. São Paulo: Editora Unesp, 2018.
- OLIVEIRA, P. P. de. **A construção social da masculinidade**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.
- POLLARD, A. J. **Imagining Robin Hood: The Late Medieval Stories in Historical Context**. 1ª ed. New York: Routledge, 2004.
- PYLE, H. **The Merry Adventures of Robin Hood: of Great Renown, in Nottinghamshire**. New York: C. Scribner's sons, 1883.
- SANTOS, J. R. dos. **Robin Hood: o salteador virtuoso**. 1ª ed. São Paulo: Scipione, 2001.
- SOUZA, J. B. de. **Mitologia Grega vol. 3**. 7ª ed. Petrópolis: Vozes, 1991. v. 3
- WALTZ, R. B. **The Gest of Robyn Hode: A Critical and Textual Commentary**. New Jersey: Loomis House Press, 2012.