

ESPAÇO E CULTURA: (CARTO)GRAFIAS SERIDOENSES

Ione Rodrigues Diniz Morais¹
Marcos Antônio Alves de Araújo²
Olivia Morais de Medeiros Neta³

Mudaram os homens e os lugares, mudaram a lida e a vida, mas tem coisas que não há como mudar: o sentido de pertença, de ser ou de aqui estar, de se *dizer* seridoense e sentir *a alma do lugar*.

Morais, 2005

Este texto é resultado das apresentações e discussões veiculadas à mesa-redonda *Espaço e Cultura: (carto)grafias seridoenses* realizada durante a VIII Semana de Estudos Históricos do Centro de Ensino Superior do Seridó. Nesses termos, aqui apresentamos as (carto)grafias seridoenses, nas quais visibilizamos os meandros da identidade regional, os sertões do Seridó e as heterotopias urbanas caicoenses.

Dessa forma, procuremos refletir acerca do próprio Seridó. Segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, IBGE, (BRASIL, 1989) a microrregião do Seridó situa-se na porção centro-meridional do Rio Grande do Norte e, atualmente, é representado pelos territórios de 17 (dezessete) municípios que são: Acari, Caicó, Carnaúba dos Dantas, Cruzeta, Currais Novos, Equador, Ipueira, Jardim de Piranhas, Jardim do Seridó, Ouro Branco, Parelhas, Santana do Seridó, São Fernando, São João do Sabugi, São José do Seridó, Serra Negra do Norte e Timbaúba dos Batistas.

Além da configuração espacial produzida pelo IBGE para o Seridó norte-rio-grandense, pode-se considerar uma outra configuração que seria a do Seridó historicamente construído. (MORAIS, 2005). Este, atualmente, é composto pelo território de 23 (vinte e três) municípios que, de forma direta ou indireta, se

¹ Doutora em Ciências Sociais e Professora do Departamento de História e Geografia, da Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

² Mestrando em Geografia pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

³ Mestre em História e Doutoranda em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

desmembraram de Caicó, primeira municipalidade a se constituir no referido recorte espacial.

*

A reestruturação do Seridó, em sua fase recente, foi marcada pelo recrudescimento das manifestações identitárias. Para Haesbaert (1999, p. 27), a identidade regional corresponde “[...] ao conjunto de valores através dos quais um grupo social [...] se reconhece e se identifica em determinado nível como pertencente a um território geograficamente comum [a região]”. Desta forma, a identidade possui como um dos aspectos fundamentais para sua estruturação, a alusão a um determinado recorte espacial tanto no sentido simbólico quanto no concreto.

Foi o conteúdo simbólico/ subjetivo que a sociedade converteu em argamassa da estrutura regional, ao transformar o seu patrimônio cultural – objetos, símbolos, crenças e manifestações – em âncora do processo de reavivamento de sua identidade.

A identificação e valorização simbólica do espaço seridoense pelos seus habitantes projetam-se sobre uma base material que lhe serve de referente. Em decorrência, as pessoas não só se denominam seridoenses, como os outros as reconhecem como tal.

Na esteira da valorização da cultura e do fortalecimento do discurso-imagético regional, o Seridó foi sendo reinventado e um novo *texto*, entremeado às escritas anteriores foi sendo impresso, com especial realce para o avultamento da dimensão cultural e, neste, o poder da identidade. A consistência e a eficácia desse poder podem ser avaliadas pela forma como se introjetou nas diversas instâncias da sociedade regional.

Neste processo, é possível que os dispositivos da resistência tenham adquirido maior visibilidade no cenário da economia, através da projeção da identidade seridoense nos *produtos da terra* como carne-de-sol, manteiga da terra ou do sertão, queijo de coalho, queijo de manteiga, bordados, entre outros. O diferencial qualitativo destes produtos se define nas entrelinhas de um *saber-fazer* que mescla arte, tradição e inovação, evidenciando que a carga histórica não foi consumida pelo tempo e nem pelas adversidades.

Nas entrelinhas das relações sociais que impulsionaram a reestruturação regional, também a instância política serviu de cenário de resistência, o que pode ser percebido através das manifestações identitárias que fluíram dos discursos e símbolos da representação política seridoense. Nesta, identificou-se como figuras de influência regional: Vivaldo Silvino da Costa e Manoel Torres de Araújo.

Designando-se um legítimo representante do Seridó, Vivaldo Costa adotou como símbolo um autêntico referente da região, o jerimum, um fruto resistente, daqueles que garante ao sertanejo a possibilidade de armazenamento para consumo nos períodos de seca. Este conteúdo simbólico foi associado à imagem de Vivaldo Costa enquanto um homem simples e resistente, identificado com a vida do campo, assim como são os sertanejos papa-jerimums.

Revestido desse estereótipo, Vivaldo Costa é politicamente reconhecido como o *Papa-jerimum*⁴ e traduz esse clichê em formas concretas como o uso do chapéu de palha, o carro alegórico em que circula durante as campanhas eleitorais que tem o protótipo de um jerimum, assim como os abrigos de ônibus construídos no Município de Caicó quando foi Governador. No caso do Papa-jerimum, personagem e imagem se confundem, como se a pessoa física deixasse de existir e passasse a ser um discurso potencializado pela construção imagética.

Elaborada inicialmente em um contexto em que a região ostentava uma feição agrária, a imagem de Vivaldo Costa resiste, sendo realimentada a cada nova campanha. Diante disto, torna-se patente o poder da identidade na construção simbólica e sua eficácia enquanto estratégia política.

Na esteira dos políticos que construíram uma imagem impregnada do simbolismo referenciador da região encontra-se Manoel Torres. Diferente de Vivaldo Costa, cujo discurso se projeta em formas concretas, Manoel Torres tem sua imagem construída sob os pilares de valores, de crenças, da forma de ser do sertanejo, portanto, constituída de um conteúdo simbólico abstrato/subjetivo, não materializados em formas espaciais.

A edificação do nome Manoel Torres se estruturou em torno de sua identidade como *homem de fibra*, sendo sinônimo de honestidade, sinceridade,

⁴ Conforme informação de Tarcísio Silvino da Costa, a designação de *Papa-jerimum* para seu irmão Vivaldo Costa, emergiu nas eleições em que disputou uma vaga para Deputado Estadual e o número do registro de sua candidatura foi 1201. Vivaldo consultou Orilo Dantas, de Ouro Branco, sobre uma forma de fazer com que o eleitor gravasse esse número e então irrompeu a criação do poeta: “todo papa-jerimum vota em 1201”. A partir deste episódio, o mesmo promoveu, através de discursos e símbolos, a identidade *papa-jerimum*.

lealdade e coerência. Estes adjetivos o distinguem como um homem público que faz parte de *uma espécie em extinção*, por corporificar a imagem do político comprometido com a coletividade, do administrador austero, do homem de palavra.

Numa correlação entre personagem e símbolo, *de fibra* era o algodão mocó produzido na região e que por ser portador desse diferencial qualitativo era valorizado no mercado e reconhecido como o de melhor qualidade. *De fibra* também são identificados regionalmente todos aqueles que têm sua vida pautada na retidão de princípios morais.

A resistência regional também se apresenta no cenário cultural em manifestações musicais, como a cantoria de viola, e nas festas do tipo vaquejada, corrida de jegue e celebrações religiosas⁵, dentre uma multiplicidade de exemplos que poderiam ser relacionados.

Não desconhecendo a riqueza e a multiplicidade de abordagens contidas no tema Festa, privilegiamos a Festa de Sant'Anna de Caicó como uma manifestação cultural perpassada pelo sentido e pelos símbolos da identidade seridoense.

A Festa de Sant'Anna tem um rico acervo simbólico. Sua vivência é pura subjetivação. A preparação dos rituais festivos abrange o espírito e o corpo de quem dela participa, além do espaço citadino onde se realiza. Assim como se recuperam e se pintam as fachadas e interiores das casas, varrem-se as ruas e podam-se as árvores preparando o espaço para a festa, também limpa-se o espírito e adquire-se novas indumentárias para o corpo no sinal de renovação.

Mas, a dimensão simbólica da Festa de Sant'Anna não está presente somente em seus eventos sagrados. Também o seu lado profano foi enriquecido deste aspecto nos últimos decênios do século XX, ao ampliar as atividades

⁵ Conforme informações coletadas, são as seguintes as festas de padroeiro dos municípios do Seridó: Janeiro: Festa de São Sebastião (20/01), em Parelhas, Jucurutu e Florânia; Março: Festa de São José (19/03), em Carnaúba dos Dantas; Junho: Festa de São João (24/06), em Cerro Corá e São João do Sabugi; Festa de Sant'Anna (26/06), em Santana do Seridó; Julho: Festa de Sant' Anna, em Caicó (último domingo/07) e Currais Novos (26/07); Agosto: Festa de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (11/08), em Ipueira, e Festa de Nossa Senhora da Guia (15/08), em Acari; Setembro: Festa de Nossa Senhora do Ó (13/09), em Serra Negra do Norte, Festa de Nossa Senhora dos Aflitos (15/09), em Jardim de Piranhas, Festa de São Vicente Férrer (28/09), em São Vicente e Festa de São José (28/09), em São José do Seridó; Outubro: Festa de São Francisco de Assis (04/10), em Lagoa Nova e Tenente Laurentino Cruz, Festa do Divino Espírito Santo (06/10), em Ouro Branco, e Festa de Nossa Senhora dos Remédios (20/10), em Cruzeta; Novembro: Festa de São Sebastião (24/11), em Equador; Dezembro: Festa de Nossa Senhora do Patrocínio (03/12), em São Fernando, Festa de Nossa Senhora da Conceição (08/12), em Jardim do Seridó, e Festa de São Severino Mártir (22/12), em Timbaúba dos Batistas. Vale ressaltar que em vários municípios ocorrem manifestações festivas e religiosas, dedicada aos co-padroeiros e aos oragos das paróquias dos bairros das cidades.

acopladas ao ritual festivo. Nesse ínterim, destacam-se a FAMUSE e a Feirinha de Sant'Anna, que comercializam os produtos regionais. Esses eventos representaram iniciativas inovadoras, cuja matéria-prima foi buscada no patrimônio cultural objetivado nos chamados *produtos da terra*. Materialização das estratégias da sociedade na tentativa de subsistir, reinventando-se e criando cenários de resistência.

A valoração positiva do *saber-fazer* e dos produtos seridoenses assinala a poderosa influência que têm os elementos culturais no processo de desenvolvimento. As estratégias empreendidas no sentido de buscar alternativas de produção e de sobrevivência na região defrontaram-se com a carência de recursos financeiros. No entanto, apesar desse quadro, os seridoenses vêm dando respostas as suas necessidades/dificuldades.

Na tentativa de compreender os processos sociais engendrados na região recorreu-se à noção de capital social, realçando-se dentre as múltiplas perspectivas de apreensão, os aspectos concernentes a solidariedade, associatividade, confiança, coesão e identificação. Perpassado de valores, condutas e relações de interatividade, o capital social se institui no plano cultural e potencializa as dimensões materiais e imateriais, concretas e simbólicas que lhes são inerentes.

É das entranhas deste processo de revalorização dos *elementos silenciosos e invisíveis* do universo cultural que se insurge o Seridó, após a *débâcle*. A sociedade, ao mesmo tempo em que se encontrou alijada do circuito da economia globalizada, não se consubstanciando um dos seus pólos de produção, aproveitou o reverso desse processo – a revalorização do particular e do identitário – como diferencial para descortinar novas trilhas.

As mercadorias produzidas apresentam uma carga valorativa, derivada do amálgama entre o discurso e a imagem da região como epicentro de uma produção *de qualidade*. Na falta de capital financeiro para subsidiar a estrutura produtiva, recorreu-se a um dispositivo intangível do ponto de vista material, a identidade do ser a perpassar as *coisas* regionais.

Deriva da análise desses aspectos a concepção de que, nestes últimos decênios, o suporte da região foi o seu capital social, cuja potencialidade se funda no ethos social, na forma de *ser* e do *saber-fazer* seridoense. Por está baseado nestes pressupostos, “[...] el capital social es la única forma de capital que no

disminuye o se agota con su uso sino que, por el contrario, crece com él.” (HIRSCHIMAN, 1994, apud KLIKSBURG, 1999, p. 89).

Da peculiar feição da sociedade seridoense é que brotam as matrizes simbólicas da resistência, definidores dos cenários em que a identidade foi tema central das estratégias de reinvenção e inovação dos discursos e práticas regionais. Resistência que fez da economia, da política e da cultura os cenários de sua manifestação. Cenários em que o *texto* regional foi *passado a limpo*, suscitando uma *reimpressão*.

*

Das matrizes simbólicas da resistência e do texto regional que suscita reimpressões, apresentamos as cartografias do ser(tão) Seridó. O sertão como texto é demarcado física e sentimentalmente.

Oswaldo Lamartine de Faria assim se expressou acerca do sertão: *Cada vivente tem o seu sertão* [...]. Mas, se cada vivente tem o seu sertão, esse pode assumir formas e representações próprias, bem como limites específicos. Mas como esses sertões são produzidos? E, dentre as possíveis versões, quais as cartografias dos *Sertões do Seridó*?

No Seridó, busquemos, pois, cartografar os seus sertões. Para maior sistematização elencamos para análise as fontes-obras: *Homens de Outrora* (1941) de Manuel Dantas, *Seridó* (1954) de José Augusto Bezerra de Medeiros, *Velhos Costumes do Meu Sertão* (1965) de Juvenal Lamartine de Faria e *Sertões do Seridó* (1980) de Oswaldo Lamartine de Faria.

Os autores destacados no trabalho ocupam o lugar de sujeito do conhecimento erudito, seus trabalhos de escrita não eram vistos como separados de sua vida privada ou íntima, não havendo uma cisão clara entre suas identidades pública e privada, daí o Seridó escrito pelos autores em destaque ser o de suas vivências, de suas memórias, de seus desejos.

Assim, quando Manoel Dantas se constituía enquanto jornalista, professor, advogado, escritor, fotógrafo ele estava reforçando seu lugar de erudito, caminhante por distintos saberes e ações; o mesmo acontecia com José Augusto e Juvenal Lamartine que entrelaçavam as atividades de político, professor, escritor,

jornalista, advogado; não diferente de Oswaldo Lamartine, o qual ocupara funções de funcionário público, agrônomo, historiador, etnógrafo.

Desta forma, a escrita era a vida e esta era sobre suas vidas, onde experiências íntimas e interesses privados se misturavam com suas atividades públicas de escritor. Escrever sobre o Seridó era escrever-se em um espaço, lembrar dos tempos da meninice, dos antepassados, de um lugar que imprimiu marcas em suas subjetividades. Eram os tempos de outrora de si e de um sertão, o Seridó.

O desejo e as cartografias sobre o Seridó de Manoel Dantas, José Augusto, Juvenal e Oswaldo Lamartine vão se desenhando ao mesmo tempo em que os territórios vão tomando corpo em suas obras e, um não existe sem o outro e assim a produção do desejo é ao mesmo tempo material, simbólica e social. O desejo de dizer *Seridó* está vinculado à configuração subjetiva do espaço enquanto lugar praticado.

O ato de escrever sobre um espaço, de corporificá-lo, é também um investimento de desejo. E, como (inter)locutores do Seridó, Manoel Dantas, José Augusto, Juvenal Lamartine e Oswaldo Lamartine, delineavam um lugar próprio para tal locução: o lugar do pertencimento. O *espaço do eu* era o que lhes davam a autoridade em seus escritos, em que narravam o Seridó. Narrar as lembranças, locutar as secas como problema, divulgar o homem do Seridó como forte eram enunciados que bordejavam o nome dos autores e afirmavam para tais o estatuto de autoridade, em termos de escrever, representar e dizer o Seridó.

Apresentando e narrando o Seridó os autores colam às suas imagens não só o estatuto de autoridade, mas também o de defensores dos limites geográficos e produtores de uma cartografia sentimental, nossos autores caligrafam seus desejos, relações de poder e, assim, grafam histórias e (de)marcam o *eu* e a escrita como espaço.

É o sertão do Seridó, então, configurado a partir das discussões de Manoel Dantas sobre a vida sertaneja e seu presente e futuro, também é o sertão de José Augusto com abordagens sobre a pecuária e o algodão, a seca e a natureza. É o sertão das memórias de Juvenal Lamartine e o *sertão de nunca mais* de Oswaldo Lamartine. Pois, a “[...] construção discursiva sobre o sertão espelha a maneira como ele é pensado e uma maneira específica de ‘ver’ o mundo.” (ALMEIDA, 1998, p. 35).

Manoel Dantas (1941, 1996) grafa a seca como a mãe do sertão Seridó e, a atribui a construção de uma imagem de espaço pedinte, que clama por olhares e ajuda, pois as secas “[...] periodicamente flagelam os Estados do nordeste [e] constituem um dos problemas mais sérios que devem, por igual, preocupar governos e povos, todos eles sofrendo diretamente suas conseqüências.” (DANTAS, 1941, p. 111).

Lançar olhares sobre o Seridó, era para Manoel Dantas uma atitude envolvida pelo presente, uma vez que escrevia a partir do corte entre o passado e o futuro. Escrevia do presente e para o presente alertando dos problemas e buscando soluções.

Na obra *Homens de Outrora*, Manoel Dantas aborda os sertões por ele percorridos, que são os do Seridó, destacando costumes e lembranças, concluindo que, a tradição tem perpetuado os tipos sertanejos, muitos dos quais dignos de estudo, pela sua originalidade. Dos homens à terra; agora Manoel Dantas pensa o povoamento do Rio Grande do Norte e destaca o Seridó como “[...] núcleo de população que foi o último a se formar, porque, até o fim da guerra dos índios, no século XVII [...] o Seridó não era conhecido.” (DANTAS, 1996, p. 39-40).

Tece analiticamente para o Seridó uma configuração histórica de seu espaço e para pontuar a análise deste escolhe a face das secas, é um problema árido, de luz e calor, de corpos esqueléticos e explicações cientificistas, pois “[...] na solução do problema das secas a indagação que primeiro se nos apresenta ao espírito é a referente à origem do flagelo, porque, conhecida esta, fácil será tratar dos meios de preveni-la.” (DANTAS, 1996, p. 113).

A seca, como rosto subjetivado por Manoel Dantas para o recorte espacial do Seridó, é determinada pela influência de uma corrente aérea que varre os vapores úmidos acumulados na atmosfera, impedindo a condensação, que se derrama em chuva *benfazeza*. (DANTAS, 1996).

Lendo o Seridó, por condições naturais, Manoel Dantas cientificamente constrói uma explicação e uma possibilidade de homem e natureza harmonizarem-se pelo uso da técnica, pois se a seca é uma carência de águas pluviais a solução está em conservar as águas caídas em anos de inverno, a seca deve ser vencida por meios racionais de resistência, com a construção de açudes e a perfuração de poços, assim a técnica vence a natureza, ou na pior das hipóteses, a rende.

Do Seridó configurado como paisagem seca, José Augusto Bezerra de Medeiros ilustra o espaço sertão com figuras como o gado e o colonizador e, assim, apresenta a produção espacial do Seridó: “Na zona do Seridó certo e seguro é afirmar-se que todo o movimento povoador decorreu da necessidade econômica de encontrar lugar adequado à localização de fazendas de criação de gados.” (MEDEIROS, 2002, p. 13).

Terra, Homem e Gado (pre)figuram a narrativa de José Augusto, sendo as identificações recorrentes para o espaço que a cada fazenda instalada, a cada aumento do rebanho bovino e também da parentela, alargava suas fronteiras e constituía (de)marcações para o Seridó.

Na obra *Seridó*, José Augusto (1954) faz um recorte espacial emergir a partir de explicações históricas, econômicas, políticas; seu Seridó é escrito e até prescrito na obra em que ele significa o espaço e oferece-o à leitura, o escreve para torná-lo vivo, apenas o seu Seridó aparece em sua obra.

Dialogando com a história, José Augusto pensa a colonização do Seridó e vai configurando o espaço ao dizer “Na zona do Seridó certo e seguro é afirmar-se que todo o movimento povoador decorreu da necessidade econômica de encontrar lugar adequado à localização de fazendas de criação de gado.” (AUGUSTO, 1954, p. 24-25).

A luta homem/natureza fecha o Seridó como espacialidade particular, aquela que é liga para o homem e o lugar; José Augusto escreve “Entre as regiões que formam o Rio Grande do Norte, uma há de traços bem definidos e característicos: o Seridó.” (AUGUSTO, 1954, p. 223). Os traços definem o Seridó, dão fisionomia ao seu rosto que tem nele ferrado a significação da natureza de sua produção, expressa pelo algodão mocó e sua fibra. Mas o Seridó é subjetivado e significado como:

Região descalvada, montanhosa, eriçada de pedregulhos e espinhos, sujeita ao flagelo contínuo das secas, convida o homem para o labor contínuo, para a luta áspera com os elementos da natureza e não lhe permite lazeres para a contemplação das coisas belas, de resto muito raras naquelas paragens. (AUGUSTO, 1954, p. 248).

José Augusto é mais que um seridoense escrevendo sobre o Seridó, é um homem que, como muitos outros, procura possibilidades de caminhos para

enfrentar, conviver ou apenas transformar a natureza. A natureza é a marca do Seridó, por ela o homem deve aprender a viver neste espaço, compreendendo que das secas advém formas de viver particulares, do flagelo vem a bonança.

O Seridó para o autor é um desafio, mas com o gotejar das chuvas aveluda-se de um verde prazer de habitar, respirar e dizer *Seridó*, configurado como espaço sujeito às secas e terra do algodão mocó, *espaço do sertão* que está em toda parte e é vivo mesmo diante da *agressividade* da natureza. A escassez das chuvas o deixa adormecido e pálido, mas sempre vivo como o juazeiro.

É o sertão que está para o Seridó assim como o Seridó está para espaço de autoria dos autores aqui destacados. O sertão é metáfora para o Seridó, é ele, a cerca mais forte para este espaço que não mais é só do gado, mas também do algodão que vem dar marcas para o homem que habita este lugar seco e árido destacado em narrativas como esta: “[...] estava escrito que o algodão seria, com o decorrer dos tempos, a dominante econômica do Seridó. Para isso concorreu decisivamente a qualidade da fibra do algodão preferentemente ali cultivado [...]” (AUGUSTO, 1954, p. 30).

Do sertão de Manoel Dantas e a patente necessidade de civilizar-se e das narrativas de José Augusto cotejamos um outro sertão Seridó, o das vivências e desejos de Juvenal Lamartine, tecido não a partir de receitas científicas, mas da memória, do viver e rememorar uma vida rural.

Juvenal Lamartine é um cultor dos *Velhos Costumes do Sertão*, cujas letras são grafadas com as lembranças das conversas no copiar, das histórias ouvidas em noites de lua cheia, das comidas e festas da infância e primeira juventude. Juvenal narra o viver no Seridó e apresenta capítulos de uma história que se passa neste espaço. Luís da Câmara Cascudo comenta a esse respeito: “Lamartine desenhava com palavras justas o sertão de todas as épocas. O sertão de estio seco. O sertão do começo do inverno. O sertão da labuta pastoril [...]” (CASCUDO, 1994, p. 17).

Velhos Costumes do Meu Sertão, de Juvenal Lamartine de Faria (1965) é o desenho das memórias, é a escrita de um mundo vivido e sentido em fins do século XIX e princípio do século XX, um mundo rural, do idílico, onde as vivências compõem o cenário para a escrita, que é tecida pelo ato de rememorar ícones e ações da terra e do homem do sertão seridoense.

A narrativa de Juvenal Lamartine é a voz do sertanejo que, narrando os *velhos costumes de seu sertão*, compõe lugares de memória, lugares de uma memória engessada por identificações, quanto ao ser cultural preso às histórias do gado, do gentio, do senhor da fazenda, da devoção cristã, da terra dura que produz homens fortes, do ser e estar num espaço que se fecha em si mesmo, seja pela poética, pela memória sempre recorrida, seja por uma produção de uma cartografia sentimental dos desejos que, consiste no movimento de afetos e de simulação desses afetos. (ROLNIK, 1989).

O homem *do* e *no* sertão vive em meio a um cenário com vestes rurais, onde as casas-de-fazenda, os açudes, a caça, a pecuária adentram um primeiro ato. Juvenal Lamartine pensando os velhos costumes do seu sertão narra o viver as noites sertanejas em redes nos alpendres, as conversas, o contemplar a *mãe lua*, o alvorecer com o canto do galo e o mugido das vacas, com o leite quente bebido no curral, o fogo a lenha, as caças, as festas. (FARIA, 1965).

O sertão configurado por Juvenal Lamartine é o de seu testemunho e para uma causa específica: guardar o sertão de outrora e o fazê-lo conhecido. Ao propor-se em dar o testemunho dos usos dos sertanejos, o autor procurava delimitar o sertão do não sertão e aproximava-o do velho e da tradição. O outro na configuração do sertão de Juvenal Lamartine era o novo, as transformações que se constituíam enquanto ameaça ao solo sertanejo.

Escrevendo para fixar o sertão, Juvenal Lamartine desejava resguardá-lo do novo, pois suas lembranças narradas assegurariam ao sertão a presença e o fôlego de outrora, onde a tradição não seria ameaçada pela modernidade.

A configuração de sertão para o Seridó é parte da idéia de lugares vividos, que são também espaços imaginários. É como lugar vivido que o Seridó, sertão, foi narrado por Juvenal Lamartine e por seu filho, Oswaldo Lamartine.

Oswaldo Lamartine (2001) apresenta o Seridó como:

[...] é mais que uma região fisiográfica. Além da terra, das plantas, dos bichos e do bicho-nomem – tem o seu viver, os seus cheiros, cores e ruídos [...]. O Seridó é a terra dos meus pais. Lá irmãos, pais, avós e antepassados deixaram seus *imbigos* nos moirões das porteiras. E fui criado ouvindo páginas daquela terra e daquela gente. (FARIA, 2001, p. 10).

Assim, Oswaldo Lamartine destaca a relação social dele com o espaço e particulariza o seu sertão que é o do Seridó. O autor ainda destaca “Para mim o sertão é a caatinga. E o do meu bem-querer, é quando descamba ali na Serra do Doutor – Riacho do Machiche – e vai esbarrar nas barrancas do Piranhas.” (FARIA, 2001, p. 13).

Oswaldo Lamartine é um reconhecido pesquisador das coisas do Sertão, principalmente as do sertão do Seridó, e dedica-se a escrita de uma poética espacial para seus limites e identificações do Seridó, vejamos:

Não esqueço o morrer do dia com aboio de vaqueiro juntando gado. O grito da mãe-da-lua que os grandes trágicos nunca ouviram. A sombra (refrigério) do juazeiro que é o precursor do ar condicionado. Mas a sombra do trapiá ainda é mais fresca. Rapadura do Cariri. Coalhada escorrida. Queijo de coalho de leite de cabra, daqueles que rangem os dentes. Paçoca com banana de leite; música e ritmo de pilão socando paçoca. O canto da juriti que muitos tristes não ouviram. As serras azulescendo à tardinha. O chegar da boca da noite. A brisa dos alísios vinda de um quebrar de serra. O estourar da babugem. O derramar de tinta no céu na pegada do inverno. O cururu de goteira, inchado como alguns orgulhosos aqui da praça. O banho de goteira. A réstia de brecha de telha (hoje há clarabóias). O café do cigarro, da tardinha; e o de duas-mãos, da madrugada. O chamamento pro curral feito com um búzio. O espirrar do boi no mourão da porteira. O cacho de espumas na boca dos bezerros apoiados. A dor do espinho da favela [...]. O silêncio do sol do meio-dia; e que é inaudível. O rastro da marreca na água. O grito do socó que parece um acoite a se ser queimado por urtiga. Uma estrepada de xique-xique. (FARIA apud NEGREIROS, 1998, p. 03).

O espaço Seridó pintado com cores de sertão por Oswaldo Lamartine fora rabiscado à distância, por traços de saudade e sentimento telúrico, expressando seu sentimento de que mesmo não morando no Seridó, vive o seu sertão, sente-se sertanejo, mas, de “[...] um sertão que se foi, aterrado pela ‘sifilização’.” (FARIA, 2001, p. 83).

A produção da noção de sertão de Oswaldo Lamartine é o de “um sertão de nunca mais” e isto o torna um sobrevivente que apenas vive das lembranças e da saudade, expressão de “[...] um bicho exótico protegido pelo IBAMA, testemunha [...] do sertão das casas-de-fazenda, onde o nome das fazendas se incorporava ao sobrenome do proprietário. Do sertão onde o primo do primo era parente-irmão [...].” (FARIA, 2001, p. 83).

A configuração do sertão de Oswaldo é a de espaços e tempos de outrora; é sempre um sertão Seridó passado, talvez para reafirmar a relação de suas famílias com o Seridó ou justificar que mesmo a distância — visto que, os quatro autores destacados na análise moraram apenas parte de suas infâncias e primeira juventude no Seridó e posteriormente passaram a morar na capital do Estado ou em outros Estados — o Seridó os habita e que as grandes cidades não se tornaram o outro do sertão, este seria o berço e o torrão de suas raízes.

Assim, o sertão pode ser tomado como metáfora do Seridó. Aqui, não buscamos descobrir um autor originário, aquele que primeiro enunciou uma *verdade*, mas, sim buscamos entender as condições que permitiram a afirmação de uma *dizibilidade* — o Seridó.

O Seridó e o sertão são construções históricas que se cruzaram na tessitura do espaço de desejo de cada autor. É a (de)marcação do sertão e seus problemas escrito por Manoel Dantas que busca analisar e conjecturar formas de convívio e superação do homem com a natureza. É a narrativa histórica para o Seridó de José Augusto que traz à cena atos da produção do espaço desde a colonização e os ciclos econômicos que foram se justapondo, bem como o destaque para as personagens que estiveram ao longo da história do lugar, é construção telúrica e memorialística de Juvenal Lamartine e Oswaldo Lamartine.

*

O Seridó como cenário de resistência e metáfora do sertão também acolhe espaços urbanos e suas heterotopias. Nesses termos, Caicó, primeira municipalidade a se constituir no território seridoense, no decorrer das décadas de 50 e 60 do século XX, passava por uma intensificação do seu processo de modernização urbana, ocorrido através do auge do desenvolvimento da cotonicultura.

Nas páginas urbanas, os espaços e as práticas eram produzidas em heterotopias, em que seu ritmo cotidiano e sua história, ora seduziu, iludiu, encantou e fascinou alguns dos seus habitantes, ora decepcionou, desenganou, desaponta e desagradou outros.

Dos tempos de outrora até os dias atuais, a cidade passou por vicissitudes, mudanças e metamorfoses, se tornando, em consonância com a sociedade local, em uma espécie de plêiade humana mimética, que a cada

crepúsculo e alvorecer, modificou sua face, sua forma, sua epiderme, sua essência, sua cor, seu tecido e sua camada morfológica. Dessa forma, a cidade se constituiu como uma matriz de relações de poder⁶, implicada por práticas temporais e espaciais e perpassada por microfísicas de ações, mobilidades, forças sociais e flexibilidades humanas, no qual, através de uma diversidade de atividades desenvolvidas em seus meandros, ergueu-se uma rede ubíqua de sociabilidades, vivenciadas pelos *homens ordinários*⁷ no âmbito dos territórios edificados ao longo de seus espaços subjetivados ou objetivados.

Nesses espaços, os habitantes da cidade, como verdadeiros atores, protagonizavam as histórias de sua condição humana, da vida cotidiana e das praxes culturais. A cidade era um cenário, no qual as tramas eram tecidas continuamente. Tudo era encenado ao desenrolar da dinâmica da vida urbana. Em cada parte da cidade era montado um cenário diferente, com espetáculos tecidos de maneira distinta. Dentre esses espetáculos, as práticas ordinárias tecidas por indivíduos, tipificados pela moral urbana, como contraventores da ordem vigente, se constituíam como aquelas consideradas as que mais poderiam ameaçar a conduta da família caicoense e, portanto as que mais eram alvos das investidas dos mecanismos de disciplinarização social.

Essas práticas eram urdidas por indivíduos que ao cair da noite, percorriam as ruas da cidade de Caicó, inebriando seus corpos, à procura de satisfação de seus desejos, humanos, demasiadamente, humanos. As ruas dessa cidade, durante as décadas de 50 e 60 do século XX, se dimensionavam em lugares

⁶ Por relações de poder, disseminadas no decorrer desse texto, Machado (2005, p.XII), na introdução da obra *Microfísica do Poder*, afirma que para o filósofo Michel Foucault, estas relações não foram e nem são, eminentemente, criadas pelo Estado, nem brotaram fora dele. Os poderes se exercem em “níveis variados e em pontos diferentes da rede social e neste complexo os micro-poderes existem integrados ou não ao Estado” (MACHADO, 1995, p.XII). O poder para Foucault é oblíquo, capilar, um conjunto de dispositivos de domesticação que atravessa os sujeitos onde eles estejam, compreendido-o como relações de força, enfrentamentos e jogos de verdade. Diante disso, o poder “produz realidade, produz campos de objetos e rituais de verdade” (FOUCAULT, 1996, p. 172), atravessando, constituindo, fabricando e construindo os sujeitos e os conhecimentos que deles se podem ter, bem como, os diversos territórios construídos ao longo dos espaços da cidade.

⁷ Para Certeau (2003), os *homens ordinários* compreendem aqueles que estão, em um determinado momento, submetidos a certa ordem, a tal disciplina, a “dada” regra social. Não obstante, os *homens ordinários* não são apenas passivos a essa ordem imposta, mas, pelo contrário, estes criam, recriam, inventam e reinventam uma multiplicidade de mecanismos, de dispositivos e de artes de burlar essa ordem, deixando de ser, a partir do momento em que põem em prática suas táticas desviacionistas, ordinários para ser extraordinários. Ainda de acordo com Certeau (2003, p. 57), o homem ordinário é um “Herói comum. Personagem disseminado. Caminhante inumerável. (...) Este herói anônimo vem de muito longe. É o murmúrio das sociedades. De todo o tempo, anterior aos textos. Nem os espera. Zomba deles. Mas, nas representações escritas vai progredindo. Pouco a pouco ocupa o centro de nossas cenas científicas”.

reveladores, praticados pela experiência espacial do cidadão e pensados a partir de sua rotina, dos confrontos, “[...] conflitos e dissonâncias. [Era] no panorama das ruas [que] [...] [lia-se] a vida cotidiana – seu ritmo, suas contradições, sentimentos de estranhamento como formas de alienação [...], modo como a solidão desponta[va], a arte da sobrevivência.” (CARLOS, 2001, p. 36).

Era ainda em determinadas ruas da cidade, com suas paisagens temidas, insalubres e plurifuncionais, que haviam os espaços que se constituíam em lugares da transição, do encontro, do desencontro e do reencontro, no qual eram atinados, em termos gerais, pela sociedade caicoense da época, como territórios onde eram tecidos práticas desviantes, marginais, amorais e insanas, portanto um anexo e um apêndice de uma cidade caótica, que aglutinava também, os espaços das casas de jogo, dos bares, das zonas, dos becos, das travessas, dos meretrícios, enfim, os espaços perigosos e os territórios tabus da noite, que infestavam a cidade e que junto “[...] com as jogatinas e os bordéis, configuravam a zona perigosa aos bons costumes, onde evitavam passar as pessoas de respeito, principalmente as do sexo feminino.” (PESAVENTO, 1994 *apud* PESAVENTO, 1997, p. 27).

A cidade durante a noite era mais ameaçadora, mais temida pelos sujeitos de bons costumes “[...] pois acobertava com mais facilidade vícios e crimes, [...] [povoada] de tipos [suspeitos] que não eram facilmente vistos à luz do dia [que] procuravam as sombras para atuar qual morcegos e aves noturnas [nos espaços malditos da urbe].” (PESAVENTO, 1997, p. 27). A cidade da noite, era a cidade do escuro, concebida, desde os tempos imemoriais, como “[...] fonte de mistério, medo, suspense e sedução. Metáfora do mal, das trevas e da obscuridade, o escuro opõe-se a clareza, às luzes, à razão” (VALE, 2000, p. 38). Metáfora de uma emoção básica “[...] frente a certas circunstâncias que exponham o indivíduo ao risco, ao perigo, ameaçando a continuidade de sua vida” (SOUSA FILHO, 2001, p. 11), a cidade durante a noite era, concomitantemente, sinônimo de medo e de curiosidade pelo estranho, pelo desconhecido, pelo ignoto.

Os espaços escuros da cidade noturna, que se situavam “[...] na contramão da vida, que desafia[vam] todas as regras da sociedade organizada e que se apresenta[vam] como a desordem e o caos, [embora possuíssem] [...] sua lógica, seus ‘ethos próprio’, suas leis e códigos” (PESAVENTO, 1997, p. 32), eram percebidos como produtores de sujeitos infames, com seus comportamentos indecentes que podiam ser capazes de corromper a mais perfeita índole familiar

patriarcal, de filhos livres da dominação dos pais, de mães irresponsáveis que deixavam seus filhos a mercê dos riscos na rua, de prostitutas, alcoólatras e rapazolas, inconseqüentes em suas ações, enfim, de espécies de *territorialidades marginais*, sujeitas a interdições morais, que transgrediam as normas culturais e os valores sociais da época, tidos como legítimos. Essa cidade caótica e invisível, com seus espaços desviacionistas, precisava entrar na ordem do discurso, tendo que ser disciplinada e controlada por um modelo panóptico de vigilância, já que ela representava um cenário dissipador de práticas mórbidas que perturbavam a “saúde” moral da urbe ordenada e visível (da igreja, da casa, do dia, do iluminado).

Vale salientar que o espaço de ambas as cidades (o visível e o invisível), embora com suas distinções e particularidades, chegava muitas vezes a se confundir, pois não era porque a prudência, a resistência, a persistência ou a defesa dos oprimidos recomendassem “[...] a camuflagem, a clandestinidade, o silêncio, os movimentos furtivos, que eles não se vejam compelidos a cruzar e agitar-se no espaço bem-composto dos que [...] [queriam ou precisavam] ser vistos.” (LAPA, 1996, p. 124). Como exemplo dos espaços invisíveis e transgressores da ordem social e inscritos na epiderme urbana, pode-se mencionar, a partir dos rastros de memória de Lindomar Vale Lucena, o caso da Rua 13 de Maio⁸, situada nas proximidades da Catedral de Sant’Ana da cidade de Caicó. Segundo esse cronista (1982, p. 34-35), por volta da metade do século passado e aos embalos das noites caicoenses,

[...] logo após o desligar da luz (21 horas), a Rua 13 de Maio se torna mais procurada, mais movimentada. [...] Lá a música aparece, as saudades e recordações frutificam. Os olhares se encontram. As conquistas recomeçam. Bebe-se e dança-se. Vende-se o amor. Ali sabe-se que não é proibido sofrer, nem ter ilusões. Aproveitam-se todos os momentos. As vendedoras de ilusões fazem o salão. Perfumes inebriam o ambiente. É festa! É noite de amigos que se reencontram. Vive-se ‘hoje’ o noturno intensamente com medo do ‘amanhã’ Matutino. Caicó é ainda cidade pequena! Teme-se o comentário por ter freqüentado um bordel [...] Um cateretê. Era assim a 13 de Maio: hospitaleira, vendedora de ilusões, engalanada à noite, ponto de conversa pela manhã, na tamarineira; à tarde, voltada para o crepúsculo das mariposas.

⁸ Ao longo da história da cidade, a Rua 13 de maio também recebeu a denominação de “Rua da Cadeia Velha”, por abrigar o prédio da antiga casa de câmara e cadeia, ainda hoje presente na cidade, no qual inúmeros presos cumpriram penas criminais. Além disso, atualmente a rua é conhecida como Rua do Museu, sede do Museu do Seridó, ou ainda Rua Amaro Cavalcanti.

Nesta rua, o profano ameaçava o sagrado, se constituindo como um espaço preferencial de alguns sujeitos da cidade, que durante as noites caicoenses procuravam essa cartografia urbana, a fim de tramar suas relações de sociabilidades, suas práticas ordinárias, enfim, suas múltiplas ações desviacionistas. Desse modo, a cidade era dividida entre o “permitido, o público, o dizível, e uma outra face oculta, privada escondida intra-muros, marginal. Desta só se pode falar sigilosamente” (DANTAS, 1996, p. 70). A Rua 13 de Maio, mencionada em linhas precedentes, se configurava como um autêntico espaço do proibido, do promíscuo, do corruptor, do indesejável, do moralmente patológico para os valores saudáveis das famílias caicoenses.

Nos fragmentos de memória de Maria das Dores, colhidos por Eugênia Dantas (1996), quando ela era aluna do Ginásio Santa Terezinha (GST), na época um internato feminino, às vezes a religiosa (prefeita do educandário) tinha o hábito de fazer algumas visitas a sua irmã, que residia do outro lado da cidade, ulterior a ponte sobre o rio Seridó. Nestas ocasionais visitas, “nós internas, costumávamos acompanhá-la neste passeio dominical. Saíamos do colégio, em fila, com a recomendação de não olharmos para os lados, quando estivéssemos passando naquela rua [a rua do prostíbulo, a Rua 13 de Maio]” (DANTAS, 1996, p. 70).

Mesmo durante o dia, mesmo sem as práticas noturnas e mesmo sem os personagens licenciosos da noite, a Rua 13 de Maio era temida pelos sujeitos da moral urbana, vista como um espaço doentio, clandestino, despudorado e pecaminoso. Neste sentido, habitar e praticar a cidade, com seus múltiplos espaços, era “estar sempre caminhando sobre uma linha muito tênue que separa o que é permitido do proibido, esse ilusório antagonismo que se recicla e se alimenta na mestiçagem das práticas cotidianas, sejam elas reais ou imaginárias” (DANTAS, 1996, p. 71). Isto se torna evidente em sua própria “constituição espacial que se encarrega de fazer as separações e construir os caminhos que reúnem o que está aparentemente separado, abarcando “todos os aspectos da alma humana – portanto suas áreas suspeitas e cafés noturnos” (DANTAS, 1996, p. 71).

Era dos territórios da Rua 13 de Maio, mais precisamente do meretrício existente nestes espaços apropriados, delimitados e demarcados por relações de poder, e de muitos outros espargidos pela malha urbana caicoense, que emergiam respirações transgressivas, corpos e subjetividades que burlavam as normas de

segurança e as regras de civilidade, abalando a ordem estabelecida por uma sociedade eivada de elementos patriarcalistas, no qual os sujeitos libertavam seus anseios e desejos reprimidos pelo exercício rotineiro de uma moral castradora e punitiva, e de um ideal de comportamento impossível de se realizar em outros espaços alvos dos dispositivos disciplinares. Sujeitos que se apropriavam de territórios do desejo, do prazer, dos olhares que se entrecruzavam, dos corpos que se abraçavam, embalados pelos ritmos e acordes frenéticos, enfim, das múltiplas condutas e relações de poder que eram tecidas nestes espaços, identificados como autênticos espaços do indesejável, do pernicioso, do desagradável, ou como diria Michel Foucault (2001), do heterotópico.

Para esse autor, os espaços heterotópicos, enxertados nas várias cartografias e descortinados nas diversas paisagens humanas, se caracterizam em recortes característicos, de teor diferenciado, do mundo moderno, efetivamente vivenciados e socialmente produzidos, dos locais e das relações tecidas entre eles. Acerca da heterotopia, Michel Foucault estabelece alguns princípios para caracterizá-la, numa espécie de descrição sistemática que teria por objetivo, em uma determinada sociedade, o “estudo, a análise, a descrição, a ‘leitura’, como se gosta de dizer hoje em dia, desses espaços diferentes, desses outros lugares, uma espécie de contestação simultaneamente mítica e real do espaço em que vivemos [...]” (FOUCAULT, 2001, p. 416).

Além da Rua 13 de Maio, conhecida por aglutinar em suas entranhas estes tipos de comportamentos mencionados por Foucault, o espaço da Rua Cel. Francisco Pinto, localizado na zona norte da cidade, logo em sua entrada, também se constituía como um território, que enxertado por sociabilidades transgressoras, estava imbuído por essas heterotopias de desvio, no qual abalavam as estruturas morais e incomodavam a ordem social vigente na época. Isto pode ser percebido num abaixo assinado, publicado no semanário do Jornal *A Fôlha*, por alguns moradores desses espaços, no qual os mesmos, dizendo-se não suportarem mais as correrias noturnas e as imoralidades proferidas por mulheres infelizes que habitavam a Rua 13 de Maio e a Cel. Francisco Pinto, fizeram o seguinte apelo ao Juiz de Direito da Comarca de Caicó:

‘Exmo. Sr. Dr. Juiz de Direito da Comarca de Caicó, na forma da Lei etc ... Nós, abaixo assinados, brasileiros, moradores nesta cidade há

muito tempo, sendo vítimas de palavras imorais proferidas por meretrizes que residem na Rua 13 de maio e na Rua Coronel Francisco Pinto e que fazem correrias, quando a patrulha se retira, perturbando o sossego público, vimos pedir a V. Excia., a bem do nosso direito e a bem da moralidade da família caicoense, a retirada dessas mulheres⁹.

Era necessário, para os guardiões da ordem e da moral da época, que fosse encontrado outro local, distante dos olhos da família patriarcal, para essas mulheres, assim como, para seus espaços de labuta. A reportagem, publicada, em forma de reclamação, no periódico supracitado, ainda fazia apelos as autoridades competentes, aos homens de bem de Caicó, que amavam sua família e honravam seu lar, que cooperassem com esta causa, “arranjando um local distante do ambiente familiar, para retirar êsses cabarés malditos que envergonham nossa cidade”¹⁰.

De acordo com essa reclamação, somente na entrada da Ponte Soldado Francisco Dias (sobre o rio Seridó), existia cinco cabarés construídos num terreno do Patrimônio Público Municipal. Os frequentadores assíduos destes espaços heterotópicos, tipificados na reportagem como tarados e assediadores, contrariavam essas reclamações, dizendo que os cabarés não deviam se acabar, porque desde sempre aquelas ruas, eram ruas dos cabarés.

Por outro lado, o Sr. Alfredo Alves Cabral, responsável pelo abaixo assinado e autor da matéria de reclamação, intitulada de “A imprensa é livre”, afirmava, opondo-se acerca da opinião dos sujeitos frequentadores dos cabarés, o seguinte sobre esses espaços de desvio:

[...] eu alcancei morando ali famílias que se formaram sem a promiscuidade e o desrespeito de hoje. E por que não se acabam? É uma vergonha! Se as famílias viajam do centro da cidade, pela ponte, encontram ‘tarados’ agarrados com mulheres. Se chegam a Caicó, deparam se com as mesmas cenas deprimentes. Ao lado direito e ao lado esquerdo da ponte, cabarés construídos no Patrimônio que não precisa de foro tão imundo. Últimamente um cidadão, explorador do meretricio, sem considerar nossas famílias, arranjou uma casa de herdeiros, sem ser inventariada, para construir um ‘gango’, onde já fez e alugou dez quartos a meretrizes, sem instalações sanitárias, atirando-se à rua as imundícies. Onde

⁹ CABRAL. Alfredo Alves. A imprensa é livre. **Jornal A Fôlha**. Caicó. 24 de agosto de 1957. Ano IV. Número 182.

¹⁰ CABRAL. Alfredo Alves. A imprensa é livre. **Jornal A Fôlha**. Caicó. 24 de agosto de 1957. Ano IV. Número 182.

estão os Srs. fiscais? Espero que os homens de bem de Caicó cooperem conosco, conseguindo retirar êsses focos imundos da entrada da cidade, de um ambiente próximo à Catedral e onde moram muitas famílias que se prezam. Lembrem-se de que Caicó é a 3ª cidade do Rio Grande do Norte e tem o nome de 'Capital do Seridó'. A mulher tem o direito de casar e construir seu lar; e não viver da prostituição mais desavergonhada, espalhando a sífilis e a tuberculose¹¹.

Nesse sentido, as práticas urdidadas nos territórios tabus da Rua 13 de Maio e da Rua Cel. Francisco Pinto, mesmo com as tentativas de interdições por parte de alguns indivíduos defensores dos bons costumes e da boa moral, resistiram, até quando puderam e até quando não foram “engolidos” pelo processo de urbanização, ao poder do forte, continuando a ser tecidas, embora não por muito tempo, nas malhas urbanas e a compor o cenário paisagístico da cidade, se dimensionando em espaços apropriados por sujeitos transgressores, que ao fazer uso de suas táticas e astúcias, golpeavam e abalavam, em gestos hábeis, subreptícios e criativos, a ordem e a “rede de vigilância panóptica” estabelecida pela sociedade caicoense, tecendo suas rotinas, suas operações, suas experiências, suas dimensões performáticas, suas práticas cotidianas, enfim, suas artes de (sobre)viver cotidianamente a condição humana nestes lugares da heterotopia urbana.

No decorrer de anos, quando a sociedade caicoense rogava por decência, moralidade e civilidade, e quando os espaços da rua eram alvos de modelos de vigilância, que investia na normalidade das práticas sociais, o meretrício da Rua 13 de Maio, bem como os enxertados em outras partes da paisagem urbana, gerava indignação nos sujeitos dos bons costumes, tendo em vista que o mesmo era constituído por hábitos transgressores, patológicos, amorais, enfim, heterotópicos.

De modo geral, a cidade, seja ela de pequeno, médio ou grande porte e contendo cada uma características que as tornam particulares ou distintas, por ser um fenômeno humano contraditório e desigual, bifurcada em caminhos e descaminhos, acautela em suas entranhas uma miríade de lugares heterotópicos coadunando com mais recrudescência espaços do desvio, que podem ser identificados como sendo aqueles atinentes aos bares, bordéis, zonas, cemitérios, casas de repouso, clínicas e hospitais psiquiátricos, prisões, prostíbulos, dentre

¹¹ CABRAL, Alfredo Alves. A imprensa é livre. **Jornal A Fôlha**. Caicó. 24 de agosto de 1957. Ano IV. Número 182.

outros, ou seja, espaços burilados por práticas singulares, particulares, genuínas de um dado lugar social específico.

Nesse mosaico, composto de grafias a cidade era formada, também, por corpos, rostos e falas oriundos dos mais distintos sujeitos, que se entrecruzavam, se imbricavam e se dissolviam por entre as veias dos espaços urbanos, incursionando em suas ambiências heterotópicas.

*

Assim, as (carto)grafias seridoenses expressas em versões para a região denota que a sociedade resiste naquilo que tem de mais essencial, o patrimônio cultural e o território regional, também concebido como parte do seu ser, e demonstra que, em relação ao Seridó, a avalanche da globalização não fez a “terraplanagem das diferenças”.

E, o Seridó narrado como sertão por Manoel Dantas, José Augusto e Juvenal Lamartine e Oswaldo Lamartine constitui-se como narrativa telúrica que envolve seus relatos de espaço por um sentimento de pertença e de apresentação mítica, sendo a importância da narrativa enfatizada para a construção da noção de tempo e espaço.

As grafias urbanas caicoenses com suas heterotopias nos envolveram. Essas eram rabiscadas pelas práticas dos sujeitos que, cotidianamente, teciam relações afetivas e efetivas com o espaço urbano caicoense e por extensão do Seridó, pois como praticantes da urbe eram também construtores de novas histórias e de novos territórios.

Dessa maneira, o espaço e a cultura aqui enlaçados pelas (carto)grafias do Seridó e seus cenários da resistência, pelo ser(tão) Seridó e por Caicó e suas heterotopias urbanas possibilita-nos uma leitura distinta e também aproximada, uma vez que o Seridó é urdido por fios diferentes, mas constitui um grande tecido.

Referências

- ALMEIDA, Maria Geralda de. Em busca do poético do sertão. **Espaço e Cultura**, Rio de Janeiro, n. 6, p. 35-45, jul./dez. 1998.
- AUGUSTO, José. **Seridó**. Rio de Janeiro: Borsoi – Editor, 1954.
- BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Resolução PR n. 51 de 31 de setembro de 1989. **Boletim de Serviço**, Brasília, p.2, 1989.
- CABRAL, Alfredo Alves. A imprensa é livre. **Jornal A Fôlha**. Caicó. 24 de agosto de 1957. Ano IV. Número 182.
- CARLOS, Ana Fani Alessandri. **Espaço-tempo na metrópole**: a fragmentação da vida cotidiana. São Paulo: Contexto, 2001.
- CASCUDO, Luis da Câmara. O causeur. **Juvenal Lamartine de Faria (1874- 1956)**. Natal: Fundação José Augusto, 1994. p. 17.
- CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: 1. artes de fazer. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. – 9ª Ed. – Petrópolis: Vozes, 2003;
- DANTAS, Eugênia Maria. **Retalhos da cidade**: revisitando Caicó. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Centro de Ciências Humanas Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Natal, 1996, 110 p.
- DANTAS, Manoel. **Homens de Outrora**. Rio de Janeiro: Pongetti, 1941.
- _____. A Vida Sertaneja. In: DANTAS, Edgard. **Projeto de recuperação da Memória e produção intelectual de Manoel Dantas**. Mossoró: Fundação Vingt-Un Rosado. v. 887, p. 03-22, abr. 1996. (Coleção Mossoroense, Série C).
- FARIA, Juvenal Lamartine de. **Velhos costumes do meu sertão**. Natal: Fundação José Augusto, 1965.
- FARIA, Oswaldo Lamartine de. **Sertões do Seridó**. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1980.
- _____. **Em Alpendres d’Acauã**: Conversa com Oswaldo Lamartine de Faria. Natércia Campos (Org.). Fortaleza: Imprensa Universitária/UFC; Natal: Fundação José Augusto, 2001.
- FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Tradução de Raquel Ramallete. 14. ed. – Petrópolis: Vozes, 1996.
- _____. Outros espaços. In: FOUCAULT, Michel. **Ditos e Escritos - Estética**: literatura e pintura, música e cinema. Organização e seleção de textos Manoel Barros da Motta; Tradução de Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001, p. 411-422.
- HASEBAERT, Rogério. Região, diversidade territorial e globalização. **Geographia**, ano I, n. 1, p. 15-39, 1999.
- KLIKSBERG, Bernardo. Capital social y cultura, claves esenciales del desarrollo. **Revista de La CEPAL**, Santiago de Chile, n. 69, dec. 1999. Disponível em: <www.eclac.cl> Acesso em: 7 mar. 2003.

LAPA, José Roberto do Amaral. **A cidade: os cantos e os antros: Campinas 1850-1900.** São Paulo: EDUSP, 1996.

LUCENA, Lindomar Vale. 13 de Maio. In: LUCENA, Lindomar Vale (Coord.). **Rastos Caicoenses.** Caicó: Coleção Mossoroense, 1982, Volume CCXXIII, p. 34-35.

MACHADO, Roberto. Por uma genealogia do poder. In: FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder.** Organização, Introdução e Revisão técnica de Roberto Machado. 21. ed. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 2005, p. VII-XXIII.

MEDEIROS, José Augusto Bezerra de. **Famílias Seridoenses.** Natal: Sebo Vermelho, 2002.

MORAIS, Ione Rodrigues Diniz. **Seridó norte-rio-grandense: uma geografia da resistência.** Caicó: Edição do Autor, 2005.

NEGREIROS, Sanderson. O grande sertão de Oswaldo Lamartine - II. **Diário de Natal,** Natal, 05 maio. 1998. Muito, p. 03.

PESAVENTO, Sandra Jatagy. A cidade maldita. In: SOUZA, Célia Ferraz de e PESAVENTO, Sandra Jatagy. **Imagens urbanas: os diversos olhares na formação do imaginário urbano.** Porto Alegre: Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1997, p. 25-38.

ROLNIK, Suely. **Cartografia Sentimental: transformações contemporâneas do desejo.** São Paulo: Estação Liberdade, 1989.

SOUSA FILHO, Alípio de. **Medos, mitos e castigos: notas sobre a pena de morte.** 2ª ed. – São Paulo: Cortez, 2001.

VALE, Alexandre Fleming Câmara. **No escurinho do cinema: cenas de um público implícito.** São Paulo: Annablume; Fortaleza: Secretaria de Cultura e Desporto do Estado do Ceará, 2000.