

MARCOS EDILSON DE ARAÚJO CLEMENTE

LAMPIÕES ACESOS:

A Associação Folclórica e Comunitária dos "Cangaceiros de Paulo Afonso" – BA e os processos de constituição da Memória coletiva do cangaço (1956-1988)

Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas sob a orientação do Prof. Dr. Edgar Salvadori De Decca.

Este exemplar corresponde à redação final da Dissertação defendida e aprovada pela Comissão Julgadora em 27/05/2003

BANCA


Prof. Dr. Edgar Salvadori De Decca (orientador)


Profa. Dra. Márcia Azevedo Abreu (membro)


Profa. Dra. Cristina Meneguello (membro)

MAIO/2003

UNIDADE	30
Nº CHAMADA	T/UNICAMP
	C591L
V	EX
TOMBO BCI	54793
PROC.	16-124/03
C	<input type="checkbox"/>
D	<input checked="" type="checkbox"/>
PREÇO	R\$ 11,00
DATA	23/07/03
Nº CPD	

BIBID
297471

CM0018723B-7

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP

Clemente, Marcos Edilson de Araújo

C 591 L **Lampeões acesos: a Associação Folclórica e Comunitária dos Cangaceiros de Paulo Afonso, BA e os processos de constituição da memória coletiva do cangaço (1956-1988) / Marcos Edilson de Araújo Clemente. -- Campinas, SP : [s.n.], 2003.**

**Orientador: Edgar Salvadori De Decca.
Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas,
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.**

X5-8

1. Lampeão, 1900-1938. 2. Memória. 3. Cangaço – História, 1956-1988. 4. Tradição oral. 5. Cultura popular. I. De Decca, Edgar Salvadori. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

A meu pai, Inácio Catingueira, *in memoriam*.

Lembro-me bem de sua fala simples, cheia de metáforas da vida sertaneja. O sertão foi a sua alma, o sertão é a sua memória.

A minha mãe, Lourdes, que esteve comigo sempre.

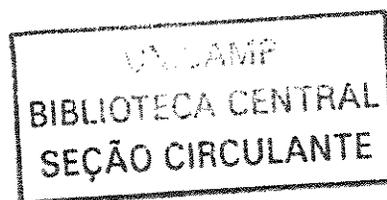
Aos meus irmãos e sobrinhos.

À Débora, com amor.

À Júlia, querida filha, minha luz.

Aos “cangaceiros” de Paulo Afonso, em especial a Heleno, seu Guilherme, seu Francisco, seu Nelson (*in memoriam*), para quem o cangaço vive.

AGRADECIMENTOS



A todos que contribuíram com este trabalho em diferentes lugares e em diferentes momentos, manifesto a minha sincera gratidão pelo apoio e pelo incentivo.

À CAPES, agradeço pelo apoio financeiro.

À Universidade do Tocantins e aos professores, alunos e funcionários do Campus Universitário de Arraias.

Aos funcionários do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - IFCH – da UNICAMP.

Ao professor Dr. Edgar Salvadori De Decca, que muito me ensinou, agradeço pela orientação do trabalho.

Aos professores Dr. Sidney Chaloub e Dra. Márcia Abreu – UNICAMP – pelas preciosas indicações quando da defesa da qualificação.

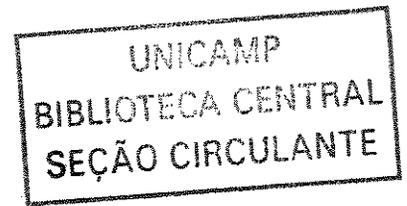
À direção, alunos, professores e funcionários da Universidade Estadual de Goiás – UEG por todo o apoio.

A Miguel, Nalva, Mariana e Vítor, pela agradável companhia em Campinas.

A Anildomá e a Paulo Gastão que gentilmente se dispuseram a dialogar comigo.

As Prefeituras Municipais de Serra Talhada e Triunfo, PE; Poço Redondo, SE; Piranhas, AL; e Mossoró, RN, sou grato pelas informações prestadas.

RESUMO



O autor procura compreender os processos de constituição da memória coletiva do cangaço. Constatamos que existe em diferentes localidades do sertão nordestino um compromisso com a recuperação da memória de Virgulino Ferreira da Silva, o cangaceiro conhecido por Lampião. O foco da análise é um grupo folclórico denominado cangaceiros de Lampião, localizado na cidade de Paulo Afonso, sertão da Bahia.

O autor inscreve a pesquisa em uma perspectiva polissêmica no sentido de desvendar a luta simbólica em torno da memória do cangaço e de Lampião e os diferentes sentidos em jogo. Duas noções foram particularmente úteis: a de representação, significando os processos de construção espontânea das memórias individual e coletiva; e a noção de Lugares de memória como sendo os lugares em que uma sociedade registra voluntariamente as suas recordações ou as reencontra como uma parte necessária da sua personalidade.

O trabalho inicia com uma análise sobre o surgimento de alguns lugares de memória do cangaço e de memoriais de Lampião em Serra Talhada e Triunfo, no Estado de Pernambuco; Mossoró, Rio Grande do Norte; Poço Redondo, Sergipe e Piranhas, em Alagoas. Aqui se trata de um movimento mais geral de disputas da memória de Lampião.

Em seguida analisa os **cangaceiros** de Paulo Afonso. O autor tenta apreender a sincronia do grupo a partir das memórias individuais e coletivas de alguns fundadores. Da mesma forma, descreve o modo como Lampião é representado nas práticas sociais do grupo. Nesta parte do trabalho foi importante a recuperação dos relatos de vida dos entrevistados, apoiados em fontes da tradição oral.

O autor retoma a análise sobre os cangaceiros de Paulo Afonso, no terceiro capítulo, e discute o sentido das práticas sociais do grupo, bem como as imagens que os mesmos produzem sobre o cangaço, particularmente sobre Lampião. Parte-se do pressuposto de que os cangaceiros de Paulo Afonso não constituem um fenômeno isolado, mas, ao contrário, participam um movimento mais geral de constituição de uma memória coletiva do cangaço.

O autor conclui que o cangaço permanece vivo no campo da memória, nas vivências de pessoas comuns, atualizado nas disputas do presente em torno de questões atuais. Nesse contexto, a imagem de Lampião aparece filtrada dos aspectos negativos.

ABSTRACT

The writer look for understand the build processe in memory of the people of the cangaço. Spoke that there was in different place in the sertão nordestino a responsible with the Virguline Ferreira da Silva memoris the cangaceiro the was know for Lampião. The folkloric analytic of the teame folkloric colled cangaceiros de Lampião, that lived five in the city of Paulo Afonso at Bahia regin of the sertão.

The writer, write your research of the form polissemic and showed the fight symbolic around the cangaço memory and Lampião that play with diferent position.

Twuo nation was particulary importants: of to represent here your sign in the build processe personal and coletive memorys. The place has been very important for all society and to don't forgot yours thruth personality.

The work beginning with analise about the growing of the some versions about cangaço of the Lampião in Serra Talhada and Triunfo, in the state of the Pernambuco; Mossoró, Rio Grande do Norte; Poço Redondo, Segipe and Piranhas in Alagoas state. Here I speak about the moveing general more that fight at Lampião memory.

After goingo to analise about existence of groups of the cangaceiro of the Paulo Afonso.

The Writer try understand the sincronic above single memory and coletive also and some oldworker Showed how Lampião is very represent in your practice of the group social. This part was very important to restaured over relacts of life of the interviews, resume tradicional oral fount.

The writer back your analise of the cangaceiros of Paulo Afonso in your third past when spoke about your pratices society. Well how imegine yours problems in the cangaço particulately over Lampião too and The cangaceiro de Paulo Afonso, don't is a fenoumene alone but agaist your movement in memory too.

The writer end speaking of the four live and simple people actualizing in the fight of present around actually questions the imegen of Lampião showed negative aspecters.

SUMÁRIO

Introdução	7
Capítulo 1 – Lugares de memória do cangaço e memoriais de Lampião	16
Museus do cangaço	16
Serra Talhada: “berço de Lampião”	19
O “Lampião de Triunfo”	30
Lampião em Mossoró: A memória da “resistência”	40
Poço Redondo: “a capital do cangaço”	47
Piranhas: o elogio da traição	52
Capítulo 2 – Representações sociais de lampião entre os “cangaceiros” de Paulo Afonso – BA	57
Parte 1	
Paulo Afonso: breve notícia histórica	61
A cachoeira de Paulo Afonso	63
A CHESF	66
Do mundo rural ao mundo urbano	69
A organização da festa	74
Fragmentos de memórias	77
Memórias de “Corisco”	78
A representação da volante: “A polícia era um fazendeiro”	92
Função da volante	96
A representação do coiteiro: “Ele traiu o Lampião de mesmo”	100
A representação de Lampião: “Ele era um Lampião danado”	103
A representação de Maria Bonita: “Uma mulher quase igual a um homem”	110
Ação: roteiros de luta	115
O canto de Zabelê	119
A morte de Lampião	128
PARTE II	
Associação Folclórica e Comunitária dos “Cangaceiros” de Paulo Afonso-BA	131
Novas apropriações	138
Capítulo 3 – Sentido atual dos lugares de memória do cangaço	143
O carnaval	145
Fantasia de cangaceiro	147
O uniforme da volante	150
Re-significando a morte de Lampião	153
Lampião vingador	156
Lampião e o mito da invencibilidade	158
O Cangaceiro como símbolo	161
CONSIDERAÇÕES FINAIS	164
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	171

INTRODUÇÃO

Este trabalho é uma consequência direta de minhas próprias lembranças de infância, na cidade de Paulo Afonso, Bahia. Durante o carnaval, impressionava-me o desfile dos blocos de batucadas, as máscaras, as brincadeiras de jogar pó e água nos passantes. Mas, para mim, uma recordação em especial ficou retida na memória: o bloco dos “cangaceiros de Lampião”. Enquanto os outros grupos carnavalescos centravam suas evocações nos antigos carnavais, este grupo representava a vida e a morte de Virgulino Ferreira da Silva, o cangaceiro conhecido por Lampião.

A festa dos “cangaceiros”, da “volante”, e do “coiteiro” mostrava um universo intrigante articulado em torno de músicas, danças, fantasias e lutas. Seu Guilherme, fantasiado de Lampião, comandava o grupo de “cangaceiros”. Por alguma razão, inclusive o encanto de suas fantasias, eram os “cangaceiros” que mais causavam um misto de admiração e medo. A fotografia aproxima uma compreensão desses sentimentos ambíguos. A imagem mostra uma luta corpo a corpo entre um “volante” e um “cangaceiro”. Este parece rendido, tendo as armas apontadas para si. Mas o olhar dos oponentes dá-nos a medida da pose fotográfica. Ao fundo duas portas semi-abertas expõem os olhares assustados e curiosos de duas crianças. Como qualquer criança da época, de modo semelhante deu-se o meu contado com o universo do cangaço, de suas histórias de bravuras e de heroísmos, de amor e ódio.[Fig. 1].



[Fig. 1] – Combate entre um soldado “volante” e um “cangaceiro”. As armas são reais, com festim. Os punhais, de madeira. Entre velhos e novos, o contato de gerações com a memória do cangaço. Paulo Afonso, Bahia, s.d.

Tempos depois perguntava-me insistentemente: Quem são os “cangaceiros” de Paulo Afonso? O que eles pensam de Lampião e do cangaço? Como eles enformaram suas opiniões a respeito? Como é possível um bandido ser transformado em herói? Quais os sentidos sociais atribuídos a Lampião pelo grupo folclórico de Paulo Afonso? Finalmente, seria aquela manifestação isolada, seja ao nível do *lócus* do cangaço, o sertão do nordeste, seja a nível nacional?

Tornava-se necessário, portanto, compreender o tema. Analisei alguns folhetos de cordéis e obras clássicas da literatura do cangaço, tentando perceber o que se escrevia sobre os cangaceiros em geral e sobre lampião, em particular. Descobri diferentes projeções. Ora apareciam os horrores praticados pelos cangaceiros, ora apareciam as proezas destes nos combates com a polícia.

Os folhetos de cordéis talvez sintetizem melhor este tipo de representação ambígua sobre Lampião. Por um lado, os poetas reprovavam suas atitudes de perversidade, destruição da propriedade e mortes, inclusive de poderosos. Desaprovavam, ainda, a quebra de certos valores tradicionais como o ultraje de mulheres casadas e de donzelas. Por outro lado, alguns poetas julgavam que Lampião era um valente, um vingador justiceiro, um bandido de honra. Porém, como são numerosos folhetos desse ciclo que mesmo após a morte de Lampião continuaram sendo publicados, torna-se difícil afirmar que os poetas compartilhem desta imagem de bandido justiceiro, sobrepondo-se mesmo à imagem de bandido cruel com exaltação, às vezes exagerada, de suas proezas.

Quanto à literatura do cangaço contemporânea a Lampião, já se fazia breves acenos sobre uma tendência de glorificação do mesmo ou sobre os processos constitutivos de uma memória coletiva do cangaço. Breves notas em meio a tentativas de reconstrução da história do cangaço ou mesmo de reconstrução das biografias de seus líderes mais influentes.

A observação deste fato, associada a uma tentativa de compreensão das práticas sociais dos “cangaceiros” de Paulo Afonso, levou-me a propor um estudo em que fosse deslocada uma compreensão da história do cangaço, até pela suficiência de estudos, para uma abordagem sobre as formas de sobrevivência deste fenômeno na memória coletiva.

Voltei à literatura do cangaço, agora com o objetivo de identificar as obras que, no meu entender, melhor abordam o assunto. E. J. Hobsbawm foi um dos primeiros autores a colocar em evidência o banditismo como formas arcaicas de protesto social. Em Bandits¹ Hobsbawm desenvolveu o conceito de “banditismo social”. Suas fontes de trabalho foram

¹ HOBBSAWM, E.J. Bandits. Tradução de Donaldson Magalhães Garschagen. 2. Ed. Rio de Janeiro, Forense- universitária, 1976.

poemas e baladas da literatura popular, as quais ele considera fontes um tanto “caprichosas”. De acordo com a sua tipologia de bandidos Lampião é incluído na categoria de “bandido vingador” em oposição ao bandido nobre. O vingador caracteriza-se pelo uso da violência e crueldade em nome da vingança da honra. Mas o próprio Hobsbawm observa que os bandidos pertencem ao domínio da história recordada e, neste caso, o bandido torna-se um símbolo, assumindo formas de relacionamento supostamente ideais com o povo.

Este parece ser um problema central para quem se propõe entender como os cangaceiros são representados na sociedade que lhes deu origem. A considerar as sociedades agrárias como base de sustentação do banditismo social, e esta hipótese de Hobsbawm continua sendo válida, resta compreender como pode o “mito” esclarecer sobre o bandido real ou até onde os bandidos exercem os papéis que lhes são imputados no mundo rural. Neste ponto, Hobsbawm reconhece que esta é uma dificuldade mais séria, ainda que daí possa ser extraída alguma relação.

Se o fim das sociedades agrárias e o surgimento das sociedades pré-capitalistas ou capitalistas deveriam corresponder ao desaparecimento do banditismo social, resta explicar porque os bandidos continuam vivos na imaginação popular, mesmo depois de realizada esta transição do mundo rural para o mundo urbano. Aqui é pertinente voltar aos “cangaceiros de Paulo Afonso”. Constatamos que os integrantes da primeira geração, os pioneiros e fundadores, migraram da zona rural para a cidade. Na zona rural alguns trabalhavam como pequenos proprietários de terras, enquanto que outros trabalhavam no sistema de meia propriedade. Eram todos trabalhadores rurais. Em Paulo Afonso tornaram-se trabalhadores urbanos assalariados. Neste novo contexto de suas vidas, eles resignificaram as recordações que tinham de Lampião, filtrando os aspectos negativos.

Esse processo foi observado por Chandler² que esteve no sertão do nordeste entre 1973.-75. É de sua autoria uma das melhores biografias sobre Lampião. Amparando-se em detalhadas fontes documentais, Chandler afirma que mesmo após a morte de Lampião, este continuou sendo uma das personalidades históricas mais famosas da cultura popular brasileira. Os livros e os filmes sobre sua vida, as histórias que são contadas sobre suas proezas, garantem sua sobrevivência por muitos anos ainda. Chandler também verifica que os sertanejos acreditam que Lampião está vivo, que Angico foi uma farsa e que Lampião era invencível.

Outro importante estudioso do cangaço, Frederico Pernambucano de Mello³, desenvolveu a noção de bandido social proposta por Hobsbawm, propondo a teoria do escudo ético. Mello argumenta que a vingança dos cangaceiros teria sido apenas um pretexto para a vida de crimes. Mesmo relativizando o papel social de Lampião e desmistificando o seu lado heróico, este autor reconhece a tendência do povo em convertê-lo num símbolo de resistência dos humildes na luta contra a opressão das elites.

Chandler tem um ponto de vista bastante pragmático sobre o significado social da lenda. Para ele, a população rural sempre teve o gosto por cantar e contar histórias como forma de gerar sua própria diversão. Distante da cidade, “quando o povo se reúne em algum lugar perdido dos sertões, para contar histórias sob um céu estrelado, esse povo quer escapar a monotonia da vida e falar de coisas românticas”.⁴ Na época em que Chandler escreveu estas linhas, década de 70, já estava definido em algumas cidades dos sertões um movimento de recuperação no sentido social de Lampião. Logo, não parece acertado

² CHANDLER, Billy Jaynes. Lampião, o rei dos cangaceiros. Tradução de Sarita Linhares Barsted. – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980 (Coleção Estudos Brasileiros. V. 46).

³ MELLO, Frederico Pernambucano de. Quem foi Lampião. Editora Stahl, Recife / Zurique, 1993.

⁴ Cf. CHANDLER, B. J. Op. Cit., p. 269.

reduzir a questão a esse ponto. A despeito da farta e valiosa documentação utilizada por este autor, estas afirmações não aparecem referenciadas. Na verdade este assunto não é o foco das análises de Chandler. Por isso, preocupado apenas em separar a ficção de realidade, ele não aprofundou suas observações.

Não apenas nos sertões, mas até mesmo nas cidades, criou-se a possibilidade de transformar o cangaço em mito. Maria Isaura Pereira de Queiroz ⁵ demonstra que na região sudeste do Brasil, na década de 50, aos olhos da nova geração urbana, os cangaceiros foram transformados em símbolo da nacionalidade. Tratava-se de uma apropriação do nacionalismo urbano, no sentido da afirmação de uma “identidade nacional” frente ao processo de industrialização da região sul, financiada pelo capital internacional. Dessa forma, novos elementos foram acrescentados a um a compreensão do cangaço, enquanto símbolo. Primeiro, o fenômeno desloca-se da zona semi-árida da região nordeste para a região sul do país; segundo, a apropriação da imagem dos cangaceiros é feita não mais em função da resistência a uma estrutura injusta, dominada pelos coronéis, mas em função de grupos econômicos internacionais atraídos pela industrialização; terceiro, a evocação do cangaço opera-se em função da memória nacional, ou do confronto nacional X estrangeiro.

Contudo, pra verificar mais de perto essa hipótese é necessário compreender que se trata de uma imagem construída fundamentalmente por intelectuais das artes, das letras e do cinema. Outro aspecto relevante é compreender até que ponto tal apropriação resistiu já que o próprio ideário nacionalista que lhe deu sustentação perdeu fôlego com a liberalização do capitalismo.

⁵ QUEIROZ, Maria Isaura P. De. Os cangaceiros. Tradução da autora. São Paulo, Duas cidades, 1977.

Verificamos, portanto, a apropriação e a constituição de diferentes memórias do cangaço. Importa saber se tais memórias são verdadeiras ou não, desde que a origem e a forma de funcionamento das mesmas sejam esclarecidas. Torna-se importante definir como se fala ou como se falou do passado e ao mesmo tempo elucidar os significados das falas sobre ele (o passado). Colocando o problema dessa forma, Fentress & Wickman ⁶ confrontaram as formas pelas quais Lampião e o presidente Getúlio Vargas, duas figuras contemporâneas, são tematizadas na tradição dos folhetos. A conclusão desses autores não chega a ser novidade. Vargas, outrora tão celebrado pelas tradições das baladas, teria sido esquecido, sendo apenas ocasionalmente referenciado. Lampião, ao contrário, permanece no centro da cultura local, refletindo os sentimentos do mundo rural.

Seja como for, a conformação de uma memória do cangaço estaria vinculada a vários processos diferentes no tempo e no espaço. Ora fala-se nos folhetos de cordel, ora fala-se nos meios de comunicação de massa – rádio, televisão, jornais, revistas e filmes – fala-se ainda na invenção dos intelectuais. Nesses casos, existem razoáveis estudos. Pode-se dizer que sobre os remanescentes do cangaço também há uma razoável literatura, compondo um conjunto de memórias de cangaceiros e volantes. Entretanto, são poucas as análises sobre uma memória coletiva do cangaço que tenha como referência a própria vivência das pessoas comuns, o modo como elas fazem suas leituras do real e que tipo de sentido dão ao mesmo. O foco, então, seria o problema de representação do mundo, articulada através dos discursos que o apreendem e o estruturam.

Este trabalho procura compreender como vem se constituindo uma memória coletiva do cangaço e ainda como vem se construindo imagens sociais de Lampião em

⁶ FENTRESS, James e WICKMAN, Chris. Memória Social: novas perspectivas sobre o passado. Lisboa, 1992

diferentes localidades do sertão nordestino, especialmente na cidade baiana de Paulo Afonso, sertão da Bahia. Antes de uma historiografia preocupada em discutir Lampião como herói ou como bandido, inscreve-se em uma perspectiva mais polissêmica no sentido de tentar desvendar a luta simbólica pela recuperação de imagens e os sentidos sociais em jogo. Definido o recorte teórico-metodológico do objeto da pesquisa foi necessário coletar diferentes modalidades de fontes, de acordo com as especificações de cada capítulo.

O primeiro capítulo examina o movimento mais geral de constituição de uma memória coletiva do cangaço em algumas cidades do sertão do nordeste, a saber: Serra Talhada e Triunfo, PE; Mossoró, RN; Poço Redondo, SE e Piranhas, AL. Nestas localidades o nome de Lampião é evocado, apropriado e / ou glorificado. Lampião com seu bando se fez presente nessas cidades. Independentemente se esta presença tenha sido pacífica ou não, as mesmas reivindicam um novo debate sobre o cangaço e sobre Lampião, como possibilidade de se entender os problemas sociais da região sertaneja. Para isto organizam-se grupos ativos de defesa da memória, associações culturais e os museus do cangaço. As fontes para estudo, nesse caso, foram os estatutos de fundação dos museus, atas, reuniões, projetos de lei tramitados nas câmaras municipais, jornais de entidades e associações vinculadas ao cangaço, dados estatísticos e folhetos publicitários. Há uma bibliografia do cangaço, de circulação regional, cujas publicações crescem em número e qualidade, posto que apresentam pesquisas localizadas. Este material revelou-se ótimo complemento de estudos. A ordem de apresentação das cidades segue os caminhos trilhados por Lampião.

O segundo capítulo descreve o movimento de constituição de uma memória coletiva do cangaço, tendo como referência a Associação Folclórica e Comunitária dos “Cangaceiros” da cidade de Paulo Afonso, Bahia. Este é o foco central do trabalho. Na

primeira parte do capítulo procede-se a uma descrição das práticas sociais do grupo, desde a fase de organização da festa, a forma como a mesma se desenvolve durante os dias de carnaval culminando com a encenação da morte de Lampião. Paralelamente, propõe-se recuperar a história do grupo. Daí decorre uma tentativa de apreensão tanto no sentido sincrónico, quanto no sentido diacrónico.

É necessário esclarecer que não há registros das atividades do grupo a cada carnaval. A periodização adota como referência algumas datas fundantes para o grupo associadas a algumas datas da história da cidade de Paulo Afonso.

A segunda parte do capítulo aborda o momento quando, na década de 80, a entidade foi legalizada, dando-se a sua inclusão em algumas políticas públicas municipais. A partir daí a prefeitura municipal e a câmara de vereadores descobrem os vínculos da cidade com a temática do cangaço, propondo novos sentidos para os “cangaceiros” de Paulo Afonso. Dentre esses vínculos analisa-se a recuperação social da imagem de Maria Bonita, reivindicando-se o fato de que ela teria nascido em Paulo Afonso.

O terceiro capítulo analisa o sentido das práticas sociais dos “Cangaceiros de Paulo Afonso”, tentando compreender quais são as imagens que os mesmos produzem sobre o cangaço, particularmente sobre Lampião. Constata-se o processo de glorificação de Lampião, verificando-se como a sua imagem vem sendo filtrada dos aspectos negativos. A análise, entretanto, não isola os “cangaceiros” de Paulo Afonso, mas, ao contrário, vincula-os a um movimento mais geral, abordado no primeiro capítulo, constituído por lugares de memória, ou seja, “os lugares em que uma sociedade registra voluntariamente as suas recordações ou as reencontra como uma parte necessária da sua personalidade”.⁷

⁷ NORA, Pierre. Memória coletiva. In: LE GOFF, Jacques. A nova história. Coimbra; Almedina, 1978.

Capítulo 1-

LUGARES DE MEMÓRIA DO CANGAÇO E MEMORIAIS DE LAMPIÃO

Transcorridos 64 anos da morte de Virgulino Ferreira da Silva – o cangaceiro conhecido por Lampião – verifica-se um intenso movimento de apropriação e glorificação do seu nome, especialmente na região Nordeste e nos lugares em que o mesmo exerceu o seu longo reinado. Não se trata apenas dos antigos folhetos de cordéis, um dos primeiros suportes de uma memória coletiva do cangaço. Glorifica-se Lampião nas cidades onde o mesmo se fez presente com o seu bando. Existe mesmo uma disputa em torno do nome de Lampião entre as cidades reivindicando para si a memória do cangaço. Além das cidades, tal disputa envolve grupos ativos que propõem um novo sentido para a imagem de Lampião. As atividades destes grupos são apoiadas por alguns museus, os quais denominaremos “museus do cangaço”.

Museus do Cangaço

Do ponto de vista geográfico, os museus do cangaço estão localizados em diferentes regiões do sertão nordestino, na área do polígono das secas. São exemplos Juazeiro do Norte - CE, Mossoró - RN, Teixeira - PB, Serra Talhada, Triunfo e Petrolina - PE, Piranhas - AL, Canindé do São Francisco e Poço Redondo - SE, para citar apenas os mais conhecidos. Estas cidades registraram a presença, pacífica ou não, do bando de Lampião em seus territórios; algumas se transformaram em trincheira de resistência contra o cangaço, outras apoiaram as atividades dos cangaceiros ou ainda serviram de cenário para

os confrontos armados entre cangaceiros e volantes. Este é um aspecto importante na medida em que a partir desta presença e do que posteriormente aconteceu, as cidades foram projetando uma determinada memória coletiva do cangaço, conforme explicaremos adiante.

As atuais práticas e finalidades dos museus do cangaço como instituições organizadas convergem quanto a “promover a pesquisa, a coleta, a classificação, o registro e a exposição de fontes materiais e documentais sobre o fenômeno do cangaço e de suas influências na região”.⁸ Com estes objetivos tais museus organizam seminários, palestras, encontros, lançamentos de livros, monumentos e comemorações diversas, ao tempo em que reclamam a história de Virgulino Ferreira da Silva como oportunidade de se repensar problemas estruturais do sertão nordestino, dentre os quais a seca, a fome e o latifúndio.⁹ Por outro lado, observamos nos documentos de constituição destes pequenos, porém significativos museus, uma preocupação com o conhecimento da história da cidade e da região em que estão situados.

Do ponto de vista de sua criação, todos apresentam alguma espécie de vínculo com os poderes públicos locais, embora, na prática, sejam influenciados por grupos de artistas, profissionais liberais, intelectuais e estudiosos do cangaço dispostos a reexaminarem a imagem de Lampião como simples bandido propondo “libertá-la das amarras impostas pela historiografia oficial”.¹⁰ No discurso destes grupos não está claro

⁸ PERNAMBUCO. Prefeitura Municipal de Serra Talhada. Trechos do Art. 4º, dos Estatutos da Fundação Casa da Cultura de Serra Talhada, criada em 1986. Analisando os documentos de fundação destas instituições percebemos que os objetivos são semelhantes, embora secundariamente se ocupem de outras atividades.

⁹ Um dos primeiros a reivindicar esta imagem de Lampião justiceiro em luta contra poderosos proprietários de terras foi o conhecido líder das ligas camponesas de Pernambuco, Francisco Julião. Em 1959 Julião pedindo que as cabeças dos cangaceiros, expostas no Museu Nina Rodrigues, fossem enterradas declarou que “Lampião foi o primeiro a lutar contra os latifúndios e a injustiça dos poderosos.” Cf. Diário de Notícias. Salvador, 23 de maio de 1959. Veja também CHANDLER, Billy Jaynes. Lampião: O Rei dos Cangaceiros. Trad. de Sarita Linhares Barsted. – Rio de Janeiro: Paz e Terra, p. 268, (Coleção Estudos Brasileiros, v. 46)

¹⁰ Carta de Triunfo. Comemorações do Centenário de Nascimento de Lampião. Documento produzido por um grupo auto-intitulado “Os Lampiônicos.” Triunfo, Pernambuco, julho de 1997.

quem faz esta suposta historiografia oficial, quem a representa, assim como não se explica quais seriam os seus pressupostos teóricos metodológicos. É certo que eles propõem um novo debate sobre o cangaço onde seja evitada a dicotomia “herói X bandido” e onde se considere a experiência histórica do cangaço para uma compreensão dos atuais problemas do sertão nordestino. Portanto, deduzimos que quando se classifica vagamente uma suposta “historiografia oficial” do cangaço, esteja se referindo aos trabalhos que invariavelmente classificam Lampião como simples bandido.¹¹

Assim é que na cidade de Triunfo, Pernambuco, vai se afirmando a “Associação de Amigos de Triunfo” ou “Os Lampiônicos”, enquanto que na vizinha cidade de Serra Talhada, no mesmo Estado, destaca-se uma Associação Cultural denominada “Grupo de Xaxado Cabras de Lampião” e em Mossoró, Rio Grande do Norte, o “Museu Municipal Lauro da Escóssia” atua em conjunto com a “Sociedade Brasileira de Estudos do Cangaço – SBEC”¹².

De certa forma a administração dos museus se confunde com a existência desses grupos, ambos empenhados na consecução dos mesmos objetivos. Portanto, os museus do cangaço propõem um debate sobre a história e sobre a memória de Lampião. O eixo deste debate parece ser o significado social de Lampião para cada localidade associado à reivindicação da imagem deste como símbolo de justiça. Os municípios envolvidos

¹¹ Analisando-se os trabalhos sobre o cangaço, em especial sobre Lampião, no Brasil, é raro localizar uma discussão sobre os pressupostos da investigação, sobre os campos explicativos. Uma feliz exceção vem de uma estrangeira, Marianne L. Wiesebron, autora de uma análise historiográfica das publicações sobre o cangaço. Cf. WIESEBRON, Marianne L. Historiografia do cangaço e estado atual da pesquisa sobre banditismo a nível nacional e internacional. Revista da S.B.P.H., Curitiba, No 9, 1994, p. 45/61. Outros autores estrangeiros costumam discutir o cangaço e/ou Lampião dentro de esquemas explicativos sobre o banditismo. Hobsbawm, por exemplo, inovou com a hipótese do “bandido social,” inaugurando um longo debate. Uma das críticas mais sérias já feitas ao esquema de Hobsbawm é a de Anton Blok, especialista em estudos sobre banditismo. Cf. BLOK, Anton. The peasant and the brigand: Social banditry reconsidered. Comparative studies in society and history. Cambridge University Press, vol. 14, 1972, p. 494/503.

¹² A Sociedade Brasileira de Estudos do Cangaço foi fundada em 13 de junho de 1993 e em 1997 publicou a revista Polígono, trazendo artigos sobre diferentes aspectos do cangaço. Cf. Polígono. Revista da Sociedade Brasileira de Estudos do Cangaço. Mossoró, Rio Grande do Norte, 1997.

diretamente com a história do cangaço tentam construir, ou inventar, suas identidades através do reforço dos vínculos que mantiveram no passado com Lampião, não importando se as imagens em jogo são ou não favoráveis ao cangaceiro. A questão, portanto, é saber quais são as imagens construídas em cada cidade onde se localizam os museus do cangaço e quais são as tramas articuladas em torno dessas imagens.

Para responder a estas questões, elencamos algumas cidades do sertão nordestino com o objetivo de demonstrar esse movimento de recuperação do sentido social de Lampião. São elas Serra Talhada e Triunfo, no Estado de Pernambuco; Mossoró, Rio Grande do Norte; Poço Redondo, Sergipe e Piranhas, em Alagoas. Acreditamos que se tratam de casos emblemáticos do “nomandismo” de Lampião, bem como do alargamento de sua “territorialidade”. A exposição sobre o movimento de constituição de uma memória do cangaço nas cidades segue o roteiro dos deslocamentos do bando de Lampião. Isto também explica por que, a cada exposição desses acontecimentos nas cidades, aparece um breve recorte histórico a título de situar o movimento de constituição das memórias.

Serra Talhada – “Berço de Lampião”

Virgulino Ferreira da Silva – vulgo Lampião -, nasceu a sete de julho de 1897¹³ na fazenda Passagem das Pedras, em Serra Talhada, sertão de Pernambuco. Na época a comarca chamava-se Vila Bela. A fazenda Passagem das Pedras pertencia ao pai de Virgulino, José Ferreira dos Santos, e localizava-se na parte baixa da Serra Vermelha. José

¹³ Segundo dados da Certidão de nascimento expedida por Iraci Alves dos Santos, oficial de Registro Civil do 6º Distrito, Tauapiranga, Serra Talhada, antiga Vila Bela.

Ferreira chefiava uma família de pequenos proprietários situada “entre a elite que dominava a sociedade e a grande maioria dos trabalhadores sem terra”.¹⁴

Virgulino teve uma infância normal para os padrões de sua época. Terceiro de uma família de nove filhos, viveu boa parte de sua vida de menino com os avós maternos, embora nunca tenha se separado dos pais. Seus pais e seus avós gozavam de boa reputação no lugarejo, sendo reconhecidos como gente honesta e trabalhadora. Nessa fase de sua vida, tinha o seu tempo ocupado com a educação, com o trabalho e com o lazer. A rigor, Virgulino nunca frequentou uma escola, mas aprendeu a ler, a escrever e a contar com um professor particular, o que podia ser considerado uma conquista para o meio em que vivia. Nos trabalhos da fazenda, coube-lhe a missão de cuidar do gado, enquanto seus irmãos ocupavam-se da plantação e dos carretos com o pai. Nos momentos de folga, Virgulino participava das brincadeiras com outros meninos de sua idade. Eram brincadeiras e jogos populares que costumavam imitar a vida dos adultos, representando inclusive o enigmático universo dos cangaceiros e valentes já famosos na região.¹⁵

Um desses cangaceiros, Antônio Silvino, provavelmente serviu de exemplo para o jovem Virgulino. Este fazia 17 anos quando Silvino foi preso pela polícia pernambucana, encerrando-se um longo reinado de crimes. Porém, o cangaceiro que mais influenciou Virgulino foi Sebastião Pereira, vulgo “Sinhô Pereira”. Desde a primeira metade do século XIX a família Pereira estava em guerra sangrenta com a família Carvalho. Sebastião Pereira mobilizou um grupo armado com o objetivo de vingar a morte de um irmão. Lampião integrou o grupo de Sebastião Pereira, e tornou-se um dos seus homens de maior confiança.

¹⁴ CHANDLER, Billy Jaynes. Lampião – o rei dos cangaceiros. Tradução de Sarita Linhares Barsted. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1980, p. 34 - (Coleção Estudos Brasileiros, v. 46)

¹⁵ Uma excelente abordagem sobre esta fase da vida de Virgulino está em CHANDLER, op. cit, p. 34 / 35.

Aos 19 anos de idade, em 1916, Virgulino entrou para a vida do cangaço. A causa imediata teria sido as constantes desavenças com um fazendeiro vizinho dos Ferreiras, José Alves de Barros, conhecido como José Saturnino da Pedreira. Saturnino pertencia à família Nogueira, tradicional aliada dos Carvalhos. Esse quadro de rivalidades políticas transformou-se em violência quando surgiram acusações dos dois lados de invasão de propriedade e supostos roubos de animais. Tocaías e troca de tiros tornaram-se freqüentes. Os irmãos Virgulino, Antônio e Livino, assumiram a iniciativa dos combates mesmo contra a vontade do velho Ferreira. Todavia, as constantes brigas e agressões entre as famílias resultaram na saída dos Ferreiras para um lugarejo próximo de Nazaré, na Comarca de Floresta; em seguida para a comarca de Água Branca e finalmente Mata Grande, estas duas últimas comarcas localizadas no Estado de Alagoas. Em 1921, na cidade de Mata Grande morreu José Ferreira, pai de Virgulino, após uma batida policial comandada pelo sargento José Lucena.

Ainda que jurando vingança pela morte do seu pai, Lampião jamais conseguiu por a mão em Saturnino ou mesmo no sargento José Lucena. Contudo, “a meta declarada de Lampião, ou seja, vingar a morte de seu pai, deu à carreira fora da lei, o argumento que o ajudou a criar a lenda de cangaceiro vingativo”.¹⁶ Expulso de Vila Bela, perseguido ferozmente pelos habitantes da vila de Nazaré, Lampião voltaria a assombrar Pernambuco no combate da Serra Grande quando derrotou uma volante de mais de 200 homens, matando dez soldados e ferindo outros.

Quando Lampião morreu, em 1938, sua área de atuação restringia-se aos Estados de Sergipe e Alagoas. Em Pernambuco restava um sentimento de alívio, inclusive na região onde ele nascera e onde lhe moviam uma dura perseguição, especialmente o povo

¹⁶ Ibid, p.47.

do lugarejo conhecido por Nazaré. Foram os nazarenos os mais ferozes adversários de Lampião. “Calcula-se que, pelo menos, uns sessenta homens de Nazaré se dedicaram a perseguir Lampião (...) desses sessenta, uns quinze ou mais, morreram nas mãos de Lampião e seu bando”.¹⁷ Os nazarenos caçaram-no não apenas no seu Estado, Pernambuco, mas aonde Lampião se encontrasse.

Em 1942, Vila Bela, o lugar onde nasceu Lampião, passou a se chamar Serra Talhada por proposta do interventor de Pernambuco Agamenon Magalhães. A razão teria sido a “vergonha de Villa Bella estar associada à imagem de Lampião”.¹⁸

Na década de 50, João Ferreira, o único irmão de Lampião que se recusou a entrar para o cangaço, veio a público para defender a memória da família. João Ferreira denunciou as perseguições que lhe valeram anos de prisões e até uma condenação à morte. Uma carta escrita por um primo de Lampião, Antônio Ferreira Magalhães, afirmava em nome dos Ferreiras: “não pretendemos justificar ou legitimar os crimes de ‘Lampião’ mas julgamos... lamentável erro de observação... o situar-se Virgulino no plano comum dos malfeitores...”¹⁹

A única filha reconhecida de Lampião e Maria Bonita, Expedita Ferreira, nasceu em meio à caatinga e foi entregue aos cuidados de uma lavradora. Expedita diz que sofreu muito por ser filha de Lampião e que foi humilhada. “Isto aconteceu em Pão de Açúcar; em Salvador, para onde um juiz me levou aos oito anos à espera de algum parente para cuidar de mim; e em Propriá, cidade onde morei durante os dez anos em que vivi com

¹⁷ Ibid. p. 57.

¹⁸ Depoimento de Anildomá W. Sousa prestado ao Jornal do Comércio, 25 junho de 1997. Dezinho Magalhães contesta essa versão. Para ele o interventor Pernambucano Agamenon Magalhães, conterrâneo de Lampião, apenas queria que a comarca tivesse a antiga e pioneira denominação de Serra Talhada. Entrevista com Dezinho Magalhães concedida ao autor em Serra Talhada, 1998.

¹⁹ Lampeão é nosso sangue. Revista O Cruzeiro, 19 de setembro de 1953.

o meu tio João Ferreira”.²⁰ Com o tempo Expedita diz ter superado os preconceitos contra a sua família e não acredita que Lampião tenha sido apenas um bandido sanguinário. Esta opinião vem sendo defendida por sua filha, a jornalista Vera Ferreira.

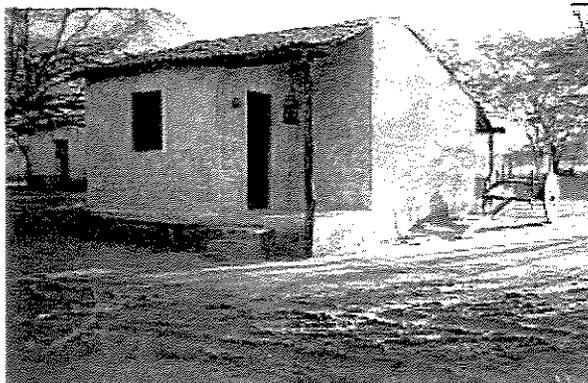
Mesmo a atual cidade de Serra Talhada, enfatizada como o “berço de Lampião” e “capital do xaxado”, não esqueceu ou não deseja esquecer seus vínculos com o cangaceiro famoso. Lampião se faz presente em coleções particulares. É notável entre a população o hábito de reunir e catalogar materiais diversos sobre o cangaço e sobre Lampião, desde objetos pessoais, fotografias e documentos escritos. Estes importantes acervos domésticos conservados no interior das residências sempre foram referenciais para estudiosos e pesquisadores. Em meados da década de 70, já existiam pequenos acervos domésticos nas casas de Manuel Lopes de Melo, neto do segundo professor de Lampião – Domingos Soriano Lopes de Souza. Manuel Martins, como era conhecido, criou o **Grupo Folclórico Lampião e o Cangaço no Nordeste**, baseado nas suas lembranças de soldado volante que chegou a perseguir Lampião. Após a sua morte, em 1977, a sua casa foi transformada em museu com exposição da indumentária dos cangaceiros e da volante, confeccionadas pelo próprio Manuel Martins, armas, chapéus, embornais, cópias de músicas da época, especialmente o xaxado. Dando continuidade a este trabalho criou-se o **Grupo de Xaxado Manuel Martins**, cujo objetivo é “manter viva a tradição artística do cangaço”.²¹

Na mesma linha de trabalho, sustentando a proposta de “provocar uma discussão sobre as feridas que desencadearam o cangaço” existe a **Fundação Cultural**

²⁰ Diário de Pernambuco, Recife, 7 de julho de 1997.

²¹ Informações cedidas por Ivanildo Duarte Oliveira, diretor do Grupo de Xaxado Manuel Martins, em Serra Talhada. Sobre o museu Manuel Martins Cf. ainda MACIEL, Frederico B. Lampião, seu tempo e seu reinado. Vozes, Rio de Janeiro, 1994, pp. 149/163 e Jornal do Comércio, Recife, 25 de junho de 1997.

Cabras de Lampião responsável pelo **Grupo de Xaxado Cabras de Lampião**. O grupo é composto por 22 artistas entre músicos e “dançadores” cujo trabalho está apoiado “em uma profunda pesquisa sobre o cangaço onde encontramos a maior herança deixada pelos guerrilheiros das caatingas: o xaxado”.²² Os estudos desenvolvidos resultaram também na constituição do **Museu do Cangaço**, localizado nas terras onde nasceu e viveu Lampião, na antiga fazenda Passagem das Pedras. A casa que pertenceu à família de Lampião foi restaurada e abriga um acervo de aproximadamente 400 fotografias.



[Fig.2] Casa restaurada do Sítio Passagem das Pedras, lugar onde nasceu Virgulino Ferreira. Hoje, a casa abriga um memorial de Lampião.

Algumas de Lampião, de Maria Bonita e de alguns cangaceiros; outras de soldados volantes e temas afins. O acervo compõe-se ainda de peças do que restou da casa da família de Lampião, e alguns objetos de época. [Fig.2].

Outro museu particular bastante visitado é o que se localiza na casa de Dezinho Magalhães. Dezinho, um ex-combatente da Força Expedicionária Brasileira – FEB, conservava em sua residência o museu de armas da família Magalhães.²³

Embora apresentando uma “proposta de recuperação cultural” do cangaço, estes grupos defendem na prática a idéia de que Lampião teria sido uma vítima da falta de justiça no sertão do Nordeste: “... em meio a tudo isto, um grupo de homens (...) liderados por Virgolino Ferreira, Lampião, começou a reagir a este poder estabelecido e passou a ser

²² Folheto **Grupo de Xaxado Cabras de Lampião**. Serra Talhada, Pernambuco, s.d. Um dos fundadores do grupo, Anildomá Willans de Souza conserva em sua casa um acervo composto por objetos e fotografias relacionadas ao cangaço. Anildomá inscreve o cangaço como movimento político, fruto do abandono do sertão. Entrevista concedida ao autor, Serra Talhada, (PE), Julho de 2002.

²³ O Sr. Dezinho Magalhães faleceu em julho de 2002.

inimigo ferrenho dos que lucravam com esta situação. (...) era, enfim, uma luz, um Lampião”.²⁴ Em conseqüência, Lampião aparece como o filho ilustre de Serra Talhada e suas ações passam a ser compreendidas como parte de um movimento contra a miséria que assolava o sertão. Como vimos, até o final da década de 70 essas pequenas organizações constituíam uma memória latente e voluntária ocupadas em dar voz a Lampião e ao cangaço.

Dentro destas atividades de constituição de uma memória coletiva do cangaço, explica-se a organização do **Museu da Cidade**, fundado em 1986. Coube ao poder público municipal - prefeitura e câmara de vereadores - apresentar, discutir e aprovar o projeto que previa a criação da Fundação Cultural responsável pela administração do museu. O projeto de Lei propondo a criação do Museu da Cidade deixava claro em que se fundamentava o mesmo:

“A terra que à nação lançou homens, entre outros, da estirpe dum Agamenon Magalhães e Virgulino Ferreira (Lampião), vegeta no limbo da sensibilidade. Pouco ou nada foi realizado a fim de que se arrancasse dos terreiros desolados dos seus filhos o joio da desinformação sobre suas origens: sua casa; sua memória (...) Nem tudo está perdido. Em toda a perdição sempre resta algo para servir de testemunho, de memória ao que se perdeu e ao que sobrou”.²⁵

Pela primeira vez o tema, polêmico e capaz de reabrir novas feridas, passa a ser abordado também na esfera pública municipal. As autoridades acolhem as vozes das ruas e começam a praticar uma nova concepção sobre os valores do cangaço e sobre a personalidade de Lampião. Aos poucos, porém sistematicamente, vai sendo substituída a

²⁴ Cf. Folheto Grupo de Xaxado Cabras de Lampião.

²⁵ Trecho de apresentação do Projeto de Lei N^o 621 de 19 de dezembro de 1986 que instituiu a Casa da Cultura de Serra Talhada e o Museu da Cidade.

imagem de Lampião como bandido cruel e sanguinário por uma imagem do mesmo como patrimônio cultural do município.

Alguns princípios apoiavam a organização do museu. Primeiro, a concepção de cultura enquanto manifestação livre do povo; segundo, a idéia de cultura como algo a ser resgatado da “ignorância popular”, tarefa indubitavelmente conduzida pelos poderes públicos; terceiro, um “fazer cultural” classificado como “livre e edificante, sem paternalismo da máquina burocrática”. Acrescente-se ainda um plano de divisão de responsabilidades: Caberia aos poderes municipais a execução dos projetos; aos intelectuais e artistas a operacionalização das atividades; enquanto que “ao público caberia a participação ativa e maciça”.²⁶

Em sua origem o projeto de resgate da “memória cultural do município” indicava um percurso de apropriação da memória coletiva do cangaço e mais precisamente da memória de Virgulino Ferreira da Silva, o célebre Lampião, conforme um dos trechos da lei de criação do museu e dos estatutos da Fundação da Casa da Cultura de Serra Talhada. Planejava-se desenvolver junto à comunidade o Projeto Pró-Museu e o Projeto Monumento sustentados por:

“uma campanha regional para resgatar para Serra Talhada objetos, móveis, utensílios, depoimentos, documentos da história da cidade e do cangaço (...) reconstrução das casas de Lampião e de seu principal inimigo Zé Saturnino (...) elevação de monumento a Lampião e do Barão do Pajeú em cada uma das entradas da cidade, (...) promoção de concurso regional, quiça nacional, sob o tema: Serra Talhada, Berço de Lampião”²⁷

²⁶ Ibid.

²⁷ Ibid.

A tradição que se quer inventar assenta-se na imagem histórica de Serra Talhada como berço de Lampião. Esta é uma das diretrizes e finalidades da Fundação Casa da Cultura de Serra Talhada: “criar, manter e administrar o Museu da Cidade com objetivo de preservar a memória de suas personagens e personalidades, divulgar sua história e suas origens como berço do cangaço”.²⁸

O problema é que o jogo da memória é necessariamente contraditório e envolve diferentes falas, interesses e projetos. A imagem da cidade como “berço de Lampião” pode até ser convergente para grupos voluntários e setores de instituições públicas. No entanto, os objetivos de ambos diferem à medida que os primeiros vêem o cangaço como movimento social, enquanto que o segundo vê no cangaço e no seu representante mais conhecido, uma importante fonte de divisas:

“Não se concebe o ostracismo a que condenaram nossa terra e nossa gente, negando-nos inclusive, as divisas que por certo ganharíamos com o folclore e a memória do cangaço, verdadeiros motivos de atração turística tão bem explorados por cidades e Estados que pouco tiveram a ver com Virgulino Lampião, filho de Serra Talhada”.²⁹

Após a criação do Museu da Cidade, já na década de 90, os grupos voluntários, porém organizados, defendiam uma postura mais firme na defesa da imagem de Lampião. Instituiu-se a cada ano um evento denominado “Tributo a Virgulino”. Um folheto sobre a primeira edição desse evento mostra a fotografia de Lampião na capa. O texto de apresentação, com um estilo panfletário, relata a infância de Virgulino e afirma que:

²⁸ Estatutos da Fundação Casa da Cultura de Serra Talhada, título II, Art. 4º, pp. 9 / 10.

²⁹ Trecho de apresentação do Projeto de Lei N º 621 de 19 de dezembro de 1986 que instituiu a Casa da Cultura de Serra Talhada e o Museu da Cidade.

“... por vingança: vendo seus irmãos sertanejos tombarem de fome, pela falta de terra, mão de obra semi-escrava, os coronéis mandando e desmandando nos sertões, o jovem Ferreira passou a ser uma esperança de claridade “entrando nas vilas, povoados e cidades, fazendo justiça e clamando em alto e bom tom, que era preciso devolver aos mandatários o que eles davam ao povo”.³⁰

Dessa forma, o documento justifica o fato de Virgulino ter entrado na vida errante do cangaço. Não apenas por uma questão de disputas de terras e de criatórios, mas por sede de justiça, como uma ação consciente. É a “referência de resistência” na luta contra os poderosos coronéis de ontem. Em parte esta é uma versão diferente da imagem construída pela memória coletiva ou pela historiografia.

Aqui Lampião aparece com propósitos claramente políticos. Nessa perspectiva o cangaço é entendido como um movimento organizado. O

documento enfatiza ainda que é necessário tirar lições do passado, pois as antigas estruturas sociais que deram origem ao cangaço permanecem nos dias de hoje na medida em que “os coronéis trocaram o



[Fig.3] Folheto comemorativo dos 57 anos da morte de Lampião. O evento foi organizado pela Prefeitura Municipal, pela Sociedade Brasileira de Estudos do Cangaço – SBEC e pelo Grupo Cabras de Lampião. Serra Talhada, PE, Julho de 1995.)

³⁰ Tributo a Virgulino: 57 anos da morte de Lampião – Ele é História. Serra Talhada, julho de 1995. Em 1997 deu-se a 3ª edição do Tributo a Virgulino, desta feita evocando o centenário do seu nascimento. A programação desses eventos conta com lançamentos de livros sobre o cangaço, apresentação de grupos folclóricos, exibição de filmes, debates e palestras. Reúne-se nestas ocasiões historiadores e pesquisadores do cangaço, ex. cangaceiros e ex. volantes; parentes de Lampião.

trabuco e o chicote pelo paletó e pela gravata, os latifúndios se multiplicaram e com eles houve o aumento dos trabalhadores sem – terras”.³¹ [Fig.3]

Há nestas posições uma indisfarçável glorificação de Lampião. Não se trata de reforçar a figura do cangaceiro lendário ou do mito, nos moldes em que se verifica com a imaginação popular. Ao contrário, o que se propõe é apresentar Lampião a partir de um perfil de líder politizado, consciente dos problemas do seu tempo, comprometido com a transformação. Por outro lado, não parece interessante para os grupos que sustentam a defesa da memória de Lampião entrar no debate sobre se o mesmo era bandido ou herói, pois para eles esta é uma discussão tentadora e simplória. Na lógica desses grupos esta é uma discussão inconveniente já que lhes obrigaria a incluir nos debates as violências praticadas pelos cangaceiros. Pela lógica “nem bandido, nem herói” os crimes e as atrocidades cometidas por Lampião e seus “meninos” ficam em segundo plano.

Mesmo assim esse tipo de estratégia não consegue impedir totalmente a polaridade nas opiniões. Em Serra Talhada e na região quase não existe meio termo, pois ou se está a favor ou se está contra o rei do cangaço, ou seja, ou consideram Lampião um bandido ou o consideram um herói.

Difícil superar os ódios acumulados com o tempo, principalmente em Serra Talhada, onde as antigas famílias envolvidas nos conflitos ainda convivem. Uma demonstração de que as rivalidades não cessaram deu-se com a realização de um plebiscito sobre se deveria ou não erigir uma estátua em homenagem a Lampião. O debate público ocorreu de modo acalorado na cidade e logo se transformou em uma espécie de julgamento: “Lampião era herói ou bandido?” A estratégia da coordenação da campanha tentou evitar este tipo de polarização inconveniente para os seus propósitos e adotou o slogan: “Nem

³¹ Ibid.

herói, nem bandido, ele é história. Diga sim a Lampião”. As vozes opostas argumentavam que “um homem só é herói quando faz obras, como o governador Agamenon Magalhães que também nasceu aqui. Ele (Lampião – **grifo nosso**) não fez obras, só matou”.³² O próprio juiz da comarca, José Machado de Azevedo, posicionou-se contra o plebiscito, invocando um argumento mais sóbrio: “é ruim exaltá-lo (exaltar a Lampião – **grifo nosso**) numa terra onde andar com um revólver na cintura ainda é símbolo de status e demonstração de machismo”. Ao final do plebiscito foi aprovada por 79% dos votantes a proposta de se erigir uma estátua de Lampião.³³ Apesar disso, as pressões e as ameaças dos que foram contra jamais permitiram que a proposta se concretizasse. Por outro lado, a vizinha cidade de Triunfo, distante apenas 60 quilômetros de Serra Talhada, reivindicava para si o espólio do cangaço.

O Lampião de Triunfo

Triunfo, localizada nas terras altas do Pajeú, é conhecida como o “oásis do sertão”. De clima frio e paisagem serrana, revela entre as ruas estreitas a imponente Matriz de Nossa Senhora das Dores, construída em 1808 para abrigar a imagem da Santa, a padroeira da cidade. Lampião costumava freqüentar Triunfo ainda quando rapaz e como cangaceiro manteve uma relação amistosa com a cidade. As razões para isso foram a sua devoção por Nossa Senhora das Dores, sua madrinha. “Aqui ele não entrava nem atacava por causa de Nossa Senhora”.³⁴ Entretanto, Lampião era pragmático e sabia que Triunfo estava localizada em um ponto estratégico, na fronteira entre os Estados de Pernambuco e

³² Depoimento de João Nogueira acessado em DUDA, Tony. (1998) Admirado por uns e odiado por outros. <http://www.dpmet.com.br>

³³ Para mais informações sobre o plebiscito Cf. SOUZA, Anildomá Willams de. Lampião: o comandante das caatingas. Serra Talhada, Sertagráfica, 1995, pp. 73 /74.

³⁴ Depoimento de Deodato Nunes Pereira, ex. delegado de polícia. Jornal do Comércio, Recife, 8 de julho de 1997.

Paraíba. Na década de 20, quando ele fez inúmeras incursões a Triunfo, havia um impedimento legal ao combate aos cangaceiros: o princípio da inviolabilidade das fronteiras dos Estados e dos latifúndios. As forças volantes não tinham autorização para romper as fronteiras dos Estados em perseguição aos cangaceiros. Portanto, gozando da “proteção de sua madrinha”, favorecido pela lei de inviolabilidade das fronteiras estaduais e mantendo um círculo de amigos influentes e poderosos, tanto num Estado como no outro, Lampião tinha motivos de sobra para respeitar a cidade.

Mas isso não quer dizer que a sua presença em Triunfo tivesse sido sempre pacífica. Em 1923 ele foi obrigado a intervir com um bando de 80 cangaceiros para livrar da cadeia Marcolino Pereira Diniz, filho do Coronel Marçal Diniz, poderoso político da região. O filho do coronel Marçal, amigo de Lampião, matou a tiros o juiz do distrito após uma discussão em que recebera voz de prisão. Diante das ameaças de Lampião, as autoridades libertaram o prisioneiro.³⁵

Em 1924, Lampião atacou Clementino José Furtado, conhecido por Quelé, chefe de uma família do povoado de Santa Cruz da Baixa Verde, comarca de Triunfo. Após seis horas de tiroteio, os cangaceiros fugiram mediante à chegada de um pequeno destacamento da volante. O saldo do combate foi a morte de um irmão, de um sobrinho de Clementino e mais dois parentes feridos. Não satisfeitos, os cangaceiros retornaram três dias depois e abriram fogo contra Clementino e cinco homens que o faziam companhia. Depois de horas de combate, os cangaceiros conseguiram matar dois homens, sendo um irmão de “Quelé”. Desanimado com a fraqueza das autoridades, Clementino Furtado engaja-se na polícia da Paraíba, tornando-se um dos mais firmes perseguidores de Lampião.

³⁵ Cf. CHANDLER, op. cit. p. 61/62.

Por ocasião desses combates, Lampião contava com o auxílio de alguns homens recrutados em Triunfo. Os mais conhecidos foram “Félix Caboge,” do sítio Mata Redonda; Sabino, da fazenda Abóboras e Luís Pedro, do sítio Retiro. A história de Luís Pedro associa-se inextricavelmente à de Lampião. Registra-se que em 1924, aos dezessete anos, fugiu de casa para viver no cangaço. Dois anos depois, tendo experimentado combates decisivos, Luís Pedro brincava com Antônio Ferreira, irmão de Lampião, quando a arma disparou acidentalmente, causando a morte de Antônio. Informado do ocorrido pelos companheiros de Luís Pedro, Lampião repreendeu firmemente a atitude. Mas, ao invés de punir Luís Pedro, colocou sobre o mesmo a responsabilidade de substituir Antônio. Depois do acidente, Lampião mudou. Deixou crescer os cabelos nos ombros e passou a usar lenço colorido e cartucheiras, afastando-se com seu bando ainda mais da ordem social vigente. Quanto a Luís Pedro, este se tornou o cangaceiro de maior confiança de Lampião, da “confraria dos compadres”, vindo a tomar entre os onze de Angico.

Em Triunfo a morte de Lampião não significou o seu esquecimento. Ao contrário multiplicaram-se os mecanismos de recordações em torno do seu nome, inicialmente através das memórias individuais e de grupos, depois por meio de comemorações. Por esses mecanismos, a imagem de Lampião aparece filtrada dos seus aspectos negativos e, em alguns casos, aparece invertida. No início da década de 70, algumas entrevistas resgataram importantes depoimentos de pessoas que conheceram pessoalmente Lampião. O objetivo desses estudos era compreender o folclore da região e adquirir dados sobre o cangaço.³⁶ As informações obtidas nos oferecem um quadro muito

³⁶ Este foi um trabalho realizado por equipes de normalistas do Colégio Stella Maris, em Triunfo, durante os dias 14, 15 e 16 de setembro de 1973, como parte das atividades de um curso ministrado pela professora Aglaê Lima de Oliveira. Essas entrevistas estão disponíveis em textos mimeografados, no Museu do Cangaço e da cidade de Triunfo, em Triunfo-PE.

mais aproximado de como Lampião sobrevivia na memória dos trabalhadores rurais. As imagens mostram um Lampião vingador:

“Ele entrou no cangaço por questões de família. (...) um dos rapazes da teima jurou que pegaria Lampião, mas como não foi possível, matou traiçoeiramente o seu pai. E este com o fim de vingar a morte de seu pai entrou para o cangaço”.³⁷

Fala-se em Lampião como um moralizador dos costumes:

“... naquele tempo o povo fazia as coisas sem medo, seduzia mulheres, e com o cangaço criou-se mais medo e vergonha, pois o povo tinha medo de Lampião. Naquele tempo as moças não iam sozinhas a canto nenhum, não por causa dos cangaceiros, mas por medo dos homens e rapazes. Os homens não tinham medo de ninguém e faziam o mal porque não tinham punição. Com o cangaço o povo ficou temendo alguém e se comportando melhor.”³⁸

Lampião era um justiceiro:

“... naquele tempo o povo dava tudo o que os cangaceiros pedissem (...) Os soldados sim, faziam muita injustiça, porque se Lampião estava na minha casa, eles davam em mim e maltratavam minha família. Enquanto que Lampião não dava em ninguém. Se ele fazia mal a alguém, era porque já tinham feito mal a ele.”³⁹

Lampião não morreu em Angico:

³⁷ Depoimento de Adriano Norato de Lima. Conheceu Lampião quando era menino e “pegavam gado juntos na fazenda Pitombeira.” Sítio Salgado, Triunfo, 15 de setembro de 1973. Ibid.

³⁸ Depoimento de Rosendo Carneiro da Silva. Conheceu Lampião em uma festa no sítio Riacho Grande. Após o baile Lampião decidiu que Rosendo o acompanharia por alguns dias. Triunfo, Sítio Mata Redonda, 14 de setembro de 1973. Ibid.

³⁹ Ibid.

“Lavadeira contava que ele estava vivo. Morreu agora em 69, mas morreu na cama dele. Agora, Antônio Ferreira morreu no Porto do Ferro, saiu baleado na Serra Grande”.⁴⁰

“Eu admirava ele viver daquela maneira e ser tão rico. Ele tinha muito ouro. Aonde ele estiver agora, deve estar muito rico. Eu tenho notícia de que ele está para os lados de Minas Gerais ou Goiás. E se ele estiver mesmo vivo, como eu penso, está assim como eu. Ele nasceu em 1905 e eu também. Eu acho que ele está vivendo numa fazenda com Maria Bonita”.⁴¹

Estas são as imagens. É claro que as mesmas devem sofrer variações quando consultados outros sujeitos. Neste caso muito provavelmente aparecerão algumas imagens desfavoráveis a Lampião, sobretudo se estes sujeitos foram vítimas diretas ou indiretas do cangaço. Não existe ainda um trabalho de pesquisa que se preocupe em recuperar pontualmente essas memórias de famílias e pessoas envolvidas com o cangaço e esta é uma séria limitação. Entretanto, parece indiscutível o processo de glorificação de Lampião nas cidades sertanejas.

Os dados recolhidos com as entrevistas foram utilizados em apoio à constituição do Museu do Cangaço e da cidade de Triunfo, criado em 11 de junho de 1975. Os documentos de fundação indicam dois fatos importantes: primeiro, o museu nasceu sob a guarda do Lar Santa Elisabeth, uma instituição religiosa da Igreja Católica, onde passou a funcionar; segundo, os argumentos apresentados enfatizavam o turismo como móvel da organização do museu. Consta no Relatório da Quinta Sessão da Sociedade Mantenedora do Museu do Cangaço um discurso explicando “o que é o turismo e o valor que ele tem nos dias de hoje, a importância do museu como fonte histórica de um município e de um

⁴⁰ Depoimento de Francisco Pereira da Silva, ex. cangaceiro de Lampião, conhecido como “Paizinho” Triunfo, sítio Santa Luzia, 15 de setembro de 1973. Ibid.

⁴¹ Depoimento de Rosendo Carneiro da Silva. Triunfo, PE, 14 de setembro de 1973. Ibid.

arquivo onde serão guardados recortes de jornais, fotografias, revistas, trabalhos, pesquisas, livros sobre o folclore, entrevistas”.⁴² Seguiu-se um debate em que foram analisados os entraves ao desenvolvimento do turismo na cidade e na região, identificando-se a falta de infra-estrutura básica, sobretudo estradas, e o pouco interesse do povo do município pelos pontos turísticos locais, o que levaria à necessidade de uma campanha de esclarecimento junto à comunidade. Esse era o discurso dominante e procurava relacionar o cangaço com o aproveitamento turístico. Evidentemente, esse não era a o único discurso. Em outro trecho da ata propõe que seja feito “um estudo sobre o aspecto sociológico do cangaço, bem como sobre a personalidade de Lampião e efetuar um júri simulado sobre o mesmo”. Justificando-se motivos pessoais de muitos participantes a proposta não foi aceita.

Nessa mesma reunião foi adquirida mais uma peça para o acervo do museu. Era um punhal de prata considerado de grande valor. O objeto foi avaliado e logo decidiu-se que o mesmo seria comprado. Ao todo, o acervo inventariado constava os seguintes objetos:

- “colher de pau usada por Lampião, em 1928, na casa de seu amigo Cesário Machado ;
- chaleira de Lampião, de cobre, na qual a tia de Lampião, dona Francisca Jacosa Lopes preparava chá e café para ele ;
- bandeja que pertencia a Lampião - objeto do ano de 1916. Trata-se de um objeto importante que até o dia 27/01/76 foi guardado com muito carinho e zelado pela irmã de criação de Lampião, dona Ana Maria da Conceição ;
- sanfona de Lino Pereira, da Fazenda Umbuzeiro, tocou várias vezes para os cangaceiros dançarem ;
- grande pilão da casa de Lampião e parte da porta da referida casa.
- chapéu de Antônio Ferreira, irmão de Lampião ;
- balas, garruchas, punhais e chapéus de cangaceiros”.⁴³

⁴² Relatório da Quinta Sessão da Sociedade Mantenedora do Museu do Cangaço, Triunfo, Pernambuco, 6 de setembro de 1976. A reunião contou com as presenças de diretores do museu, o Prefeito Municipal de Triunfo, uma representante da Empresa Pernambucana de Turismo – EMPETUR – e mais 40 sócios. Esse relatório está disponível no Museu do Cangaço e da cidade de Triunfo, em Triunfo-PE.

⁴³ Informações referentes ao Museu do Cangaço. Triunfo, Pernambuco, 7 de agosto de 1976. Ibid.

Atualmente este acervo está consideravelmente ampliado. São mais de quinhentas peças e uma biblioteca, esta em fase de organização. Esses e outros objetos estão abrigados nas novas instalações do museu do cangaço, hoje considerado o mais antigo do País destinado ao tema.⁴⁴

As peças do museu do cangaço estavam sob a guarda do Lar Santa Elisabeth, administrado por freiras que vieram da Alemanha, fugidas da Guerra. O mesmo funcionava em qualquer dia da semana e também aos domingos e a “qualquer horário que o visitante desejar visitá-lo” Cobrava-se uma contribuição a cada visitante, mas o mesmo não era obrigado a pagar. No período de um ano de funcionamento, foram registradas as presenças de aproximadamente 550 visitantes com procedência de capitais do Nordeste e outros estados, outras cidades do sertão, outros países. Quanto às instalações do museu, foram classificadas como “simples”, comendo-se de 2 balcões de vidro. Outros objetos foram expostos nas paredes. As atividades do museu passaram a ser regulamentadas por um estatuto. O artigo que tratava das finalidades tinha a seguinte redação:

“promover a pesquisa, a coleta, a classificação, o registro, a exposição e a divulgação de objetos, documentos, fotos e filmes, depoimentos e informações sobre o fenômeno do cangaceirismo no Pajeú (...) promover (...) e divulgar a cultura sertaneja em geral e especialmente suas manifestações ligadas ao ciclo econômico e folclórico do couro; (...) estimular interesse pela cultura popular regional no seio da população.”⁴⁵

Neste momento de organização e consolidação do museu muito pouco se falava de Lampião, indeterminando-se sua presença. Seu nome e seu apelido eram substituídos por expressões genéricas como “cangaceirismos”, “cangaço”, “banditismo”. Assim, nos

⁴⁴ Diário do Nordeste. Fortaleza, Ceará, 13 de julho de 1997

⁴⁵ Estatutos da Sociedade Mantenedora do Museu do Cangaço. Triunfo, Pernambuco, 1976. Esses estatutos estão disponíveis no Museu do Cangaço e da cidade de Triunfo, em Triunfo-PE.

estatutos fala-se apenas em “cangaceirismo”, não havendo uma referência direta ao nome de Lampião.

Mas isso não demorou muito. Poucos anos depois de criado o Museu do Cangaço, Lampião parecia ‘roubar a cena’ e já se fazia menção ao seu nome e a sua história abertamente. Em um documento intitulado - O Lampião de Triunfo - reclamava-se a enorme dívida social do Nordeste para com Lampião. Reclamando a necessidade de se desenterrar o passado e oferecer novos conceitos à história, o documento apresenta uma imagem idealizada do chefe dos cangaceiros:

“Lampião tinha raízes especiais e uma identidade bem forte com Triunfo, pois aqui esteve centenas de vezes na sua tormentosa vida de cangaceiro. Conheceu como ninguém os quadrantes do município e em quase todos eles teve combates memoráveis e ontológicos. Aproveitou para recrutar seus melhores homens de guerra; Félix da Mata Redonda, Sabino das Abóboras e Luiz Pedro do Retiro, o seu lugar tenente de confiança. (...) Aqui ele tinha amigos sinceros e coiteiros de valor (...) Por isso o nosso Lampião é autêntico e diferente, desde que foi o primeiro turista de renome, a conhecer as passagens verdes. O Lampião nosso é figura lendária, o guerrilheiro invencível de 300 combates. O Lampião nosso tinha sentimentos, prezava a palavra empenhada, fazia versos e literatura de cordel. O Lampião nosso rezava o ofício de Nossa Senhora, entregava sua alma a Deus todo dia e carregava consigo orações, santinhos e escapulários”.⁴⁶

O manifesto, tal como está redigido, clama uma identidade para Triunfo. O foco é uma imagem heróica de Lampião aqui apresentado como vítima do destino, guerrilheiro invencível, homem de palavra, homem de talento, homem de fé.

Podemos dizer que são compromissos de identificação agrupados em torno um quadro espacial, um acontecimento cronologicamente definido e uma memória ativa como corrente de pensamento alimentada pelo grupo que a mantém. E se o grupo, ou os grupos, a

⁴⁶ Trechos de um manifesto intitulado O Lampião de Triunfo - publicado em março de 1997. Ibid.

mantêm o fazem com a mais nítida consciência de que qualquer evocação carece de continuidade, requer um certo ativismo militante de modo a colocá-la como problema central.

Entre as atividades assumidas certamente a mais controversa partiu da Câmara Municipal de Triunfo. A instituição aprovou por unanimidade a proposta “no sentido da construção em local apazível e apropriado, de uma gigantesca estátua de Lampião (Virgulino Ferreira da Silva), numa homenagem especial ao seu centenário e a sua imagem imorredoura e incontestável de rei do cangaço”...⁴⁷ Para a construção da estátua de 32 metros foi convidado o escultor Abelardo da Hora. O monumento deveria ser construído em um pedestal de sete metros e meio de altura, cujo acesso seria por uma escada de dois metros. Mesmo tendo sido sancionado pela prefeitura, não se conseguiu o montante de R\$ 850 mil orçados.

Um grupo intitulado **Associação dos Amigos de Triunfo** organizou uma campanha para a arrecadação de fundos. Este grupo é composto por profissionais liberais, juizes, vereadores, historiadores e geógrafos. São conhecidos como “os lampiônicos” e costumam se reunir semanalmente para estudar o cangaço. Do ponto de vista das afinidades políticas, os integrantes do grupo têm opiniões e filiações partidárias diferentes e até algumas rivalidades.

Porém, quando se trata de Lampião, parece haver um consenso. “o cangaceiro Antônio Silvino dizia que Lampião era um príncipe, mas, para mim, ele era um rei. A admiração é justamente pelo seu lado de justiceiro, porque a lei é cega e não enxergou suas

⁴⁷ Câmara Municipal de Triunfo, Pernambuco. Indicação 008 /97. Triunfo, 18 de fevereiro de 1997.

razões”.⁴⁸ “Lampião era um homem iletrado, mas se tivesse preparo intelectual poderia ser comparado a Che Guevara. Ele tinha um compromisso social, lutou contra as oligarquias do Nordeste”.⁴⁹ “não vejo Lampião como bandido nem herói, mas como história. Não se pode estudar o Nordeste sem falar no cangaço”.⁵⁰

Não está claro que tipo de compromisso político encobre tais concepções. Do ponto de vista do discurso faz-se uma certa crítica à ordem social que deu origem ao cangaço, embora as custas da glorificação de Lampião. Por outro lado maior parte dos componentes dos “lampiônicos” são de famílias tradicionais de Triunfo com as quais Lampião manteve boas relações. Assim, João Cordeiro Lima, pai do sogro do Vereador Ruy Trezena Patu, era coiteiro de Lampião; enquanto que o avô do Juiz “lampiônico” Francisco Assis Timóteo Rodrigues era uma autoridade que costumava receber Lampião em sua fazenda localizada parte na Paraíba e parte em Pernambuco. Quando se fala nas boas relações de Lampião com Triunfo não podemos esquecer que se trata de uma imagem construída por alguns sujeitos históricos representando determinados interesses e, provavelmente, excluindo outros.

De qualquer modo existem vozes contrárias à glorificação de Lampião: “ele não passava de um bandido, um homem que passou a vida cometendo atrocidades, castrando e matando os inimigos. Nossa cidade tem pessoas excelentes, que sempre trabalharam em defesa do seu povo e nunca foram homenageadas”.⁵¹

⁴⁸ Ruy Trezena Patu, juiz aposentado, foi o vereador que apresentou o Projeto **Memorial do cangaço** que incluía a construção da estátua de Lampião. Entrevista concedida em Triunfo, PE, ao Jornal O Globo, de nove de novembro de 1997.

⁴⁹ Entrevista de Aparecida Terto, advogada. Ibid.

⁵⁰ Entrevista de Diana Lopes, geógrafa. Ibid.

⁵¹ Entrevista de Joelma Maria de Almeida Silva, professora primária. Ibid.

O certo é que esse tipo de julgamento sobre Lampião não predomina em Triunfo. As ações em curso vão no sentido da sua reabilitação. Enquanto não é edificada a estátua do cangaceiro “Triunfo apresenta com muito orgulho o grupo de xaxado cangaceiro Luís Pedro”



[Fig.4] Arruado dos Caretas. Os Arruados também evocam a memória do cangaço. A foto (s.d). foi gentilmente cedida pela Prefeitura Municipal de Triunfo, PE.

⁵²Na própria paisagem da cidade a memória do cangaço é mostrada em painéis coloridos. São os “arruados”, conjunto de casas com fachadas antigas, pintadas em tons fortes, com destaque dos detalhes arabescos. Mas os temas dos arruados não evocam apenas o cangaço, “retratam os pontos turísticos, grupos folclóricos e filhos de Triunfo que contribuíram para o seu crescimento”. A julgar pelas invenções da memória um deles, possivelmente, é Lampião. [Fig.4]

Lampião em Mossoró: A memória da resistência

Ao contrário de Triunfo, a cidade de Mossoró-RN, a 280 quilômetros de Natal, organiza suas memórias tendo como referência a resistência à tentativa de invasão, extorsão e saque por parte de Lampião à frente de um grupo de mais de 50 homens fortemente armados. Em nove de junho de 1927, Lampião, cumprindo um plano de ataque, deixou o

⁵² Folheto distribuído pelo Museu do Cangaço em Triunfo. No folheto consta um breve histórico da vida do cangaceiro Luis Pedro, apresentado como fiel companheiro de Lampião. Triunfo, Pernambuco, s.d.

seu acampamento em Aurora, Ceará, atravessou a fronteira da Paraíba em marcha, a cavalo, em direção a Mossoró. No caminho os cangaceiros fizeram dois reféns pelos quais cobraram resgate.⁵³

A notícia da proximidade de Lampião alertou os mossoroenses. O prefeito Rodolfo Fernandes mobilizou a população para “a resistência”. Realizou-se uma subscrição no comércio local com o objetivo de se conseguir armas e munições a serem distribuídas proporcionalmente à quota de cada subscritor “comprometendo-se cada um não se desfazer das mesmas, sob qualquer motivo, como também a trazê-las limpas e tratadas, a fim de que em casos futuros e idênticos, a cidade pudesse contar com algum recurso eficiente para a sua defesa”.⁵⁴

Lampião atacou a 13 de junho. Seus homens foram distribuídos estrategicamente e abriram fogo durante uma hora e meia. Os cangaceiros “colchete” e “Jararaca” tentaram dominar a prefeitura, mas foram atingidos por atiradores postados na torre da Igreja. Lampião vendo-se em desvantagem, pois não conseguia romper as posições, ordenou a retirada. Colchete morreu fuzilado, enquanto que “Jararaca” mesmo ferido conseguiu escapar.

Um dia depois do ataque, o bandido foi aprisionado nos arredores da cidade. José Leite de Santana, “Jararaca”, era um cangaceiro temido, tinha 22 anos e em Pernambuco, seu Estado natal, a polícia o considerava “como mais perigoso e perverso que

⁵³ Segundo CHANDLER os reféns foram D. Maria José Lopez, 63 anos e o coronel Antônio Gurgel. Pela Libertação dos mesmos foram cobradas, respectivamente, as quantias de 40:000\$000 e 21: 000\$000. Cf. CHANDLER, Op. Cit. p. 108 / 109.

⁵⁴ Trecho do relatório da agência do Banco do Brasil de Mossoró referente ao primeiro semestre de 1927. Este importante documento apresenta uma análise dos negócios da agência em face das ameaças constantes de bandos armados. Cf. Jornal Mossoró e o Cangaceiro – Comemorativo dos 98 anos de Lampião. Mossoró (RN), Terça Feira, 13 de junho de 1995, p. 6

o próprio Lampião”.⁵⁵ José Leite, depois de preso, foi amarrado e “transportado para a prisão pública como um animal de grande porte, com pés e mãos amarrados em um pedaço de pau”.⁵⁶

Entrevistado na prisão, “Jararaca” revelou que o dinheiro do saque de Mossoró seria usado por Lampião para comprar as volantes de Pernambuco. O próprio “Jararaca” tinha em seu poder armas, grande quantidade de dinheiro e ouro. A volante se apossou de tudo o que ele tinha. Sofrendo com os ferimentos, o cangaceiro pediu que lhes dessem algumas pimentas malaguetas e um canudo de mamão, pois “no bando, quando alguém recebe um ferimento como este (apontando para o peito), sopra-se malagueta pelo canudo colocado na ferida. Sai toda sal moura do outro lado. Arde muito mas a gente fica curado”.⁵⁷

De fato, não foram os ferimentos a causa da morte de José Leite de Santana. Sob o pretexto de estar sendo conduzido para Natal, a polícia o levou para o cemitério, onde já estava aberta a sua cova e “naquele local foi-lhe dada uma coronhada e uma punhalada mortal. O bandido deu um grande urro e caiu na cova, empurrado. Os soldados cobriram-lhe o corpo com areia”.⁵⁸

É certo que em Mossoró ainda hoje se comemora a derrota do bando de Lampião, talvez a única em sua longa carreira de bandido. Nos discursos alusivos ao 27 de junho costuma-se lembrar enfaticamente “a resistência” e “os defensores”. Prova disso é que o prédio da prefeitura denomina-se “palácio da resistência”, enquanto que em uma capela foi colocada uma placa com o nome dos 160 cidadãos que impediram o ataque. O

⁵⁵ Ibid., p. 7

⁵⁶ HUNOS DA NOVA ESPÉCIE: O famigerado Lampeão e seu grupo de asseclas atacam Mossoró. O Mossoroense, no 844, ano XXVI, edição de 19 de junho de 1927.

⁵⁷ Id. Ibid.

⁵⁸ Id. Ibid.

prefeito Rodolfo Fernandes também é lembrado como o organizador das “trincheiras da liberdade”.

Mas não é só isso que caracteriza o que podemos chamar de uma memória da resistência. Nos círculos comerciais de Mossoró este discurso é bastante praticado como meio de propaganda dos estabelecimentos. Uma casa de peças para veículos apresenta um anúncio onde afirma que “a bravura e o esforço de um povo em defender sua terra jamais serão esquecidos pelas gerações futuras. (...) E o cap. Virgolino Ferreira, o Rei do Cangaço, jamais esqueceu o ‘não’ do povo mossoroense ...”⁵⁹ A empresa que sustenta um dos principais jornais da cidade, *O Mossoroense*, denomina-se “Rede Resistência de Comunicação,” nome idêntico ao da rádio local. Uma mensagem da Câmara Municipal de Mossoró diz que “resistir é uma característica de Mossoró e outra mensagem do prefeito municipal lembra que “por ocasião do transcurso da data em que a cidade de Mossoró comemora a vitória de nossa gente sobre Lampião e seus cangaceiros, o prefeito municipal vem parabenizar o povo mossoroense pelo gesto heróico”...⁶⁰

Ainda assim, em Mossoró a “memória da resistência,” parece sem importância quando comparada com o processo de devoção popular do cangaceiro “Jararaca.” Um artigo publicado no Jornal da SBEC constata com uma certa indignação que no cemitério São Sebastião, em Mossoró, o povo se aglomera diante do túmulo de Jararaca para com velas acesas fazer preces e pagar promessas. O autor do artigo se diz “impressionado com tantas velas acesas, que já não podíamos nos aproximar ao túmulo do homem que, quando

⁵⁹ Jornal da Sociedade Brasileira de Estudiosos do Cangaço- SBEC. Mossoró e o Cangaço – Comemorativo dos 98 Anos de Lampião, Mossoró, Terça – feira, 13 de junho de 1995.

⁶⁰ Id. Ibid.

vivo, foi um dos mais terríveis cangaceiros do bando de Lampião”.⁶¹ A mesma devoção não se vê no túmulo do prefeito Rodolfo Rodrigues, o organizador da resistência a Lampião. Segundo o mesmo autor no local não se encontra uma única vela, nem tão pouco um visitante, de modo que o prefeito que defendeu “Mossoró com unhas e dentes”, livrando “o povo das garras de Lampião”, caiu no esquecimento.⁶²

Argumenta-se que o sofrimento impingido ao cangaceiro “Jararaca” junto com a versão de que o mesmo teria sido enterrado vivo, teriam contribuído para aumentar a admiração popular. Outra explicação vinda dos representantes da Igreja Católica fala em “morbidez da religiosidade popular”. Estas hipóteses necessitam uma verificação mais atenta. Juntas, ambas se resumem a piedade e morbidez. Digamos, então, que se tratam de explicações centradas na psicologia popular. Entretanto, é possível entender melhor estas constituições da memória do ponto de vista da cultura. A cultura do cangaço, ou seja, os valores típicos dos cangaceiros, a cultura da valentia e da honra e também a cultura da violência não podem ser descartadas. Antes do ataque de Lampião, a região de Mossoró já registrava inúmeras “incursões de bandoleiros no território norte-rio-grandense”.⁶³ Conseqüência disto, ao lado de uma memória institucionalizada aqui denominada “memória da resistência” sobrevive com igual ou maior intensidade uma memória coletiva do cangaço.

⁶¹ Cf. RODRIGUES, Filemon. Rodolfo, prefeito da resistência. Em: Jornal da Sociedade Brasileira de Estudiosos do Cangaço: Comemorativo aos 99 anos de Lampião Mossoró, Quinta – feira, 13 de junho de 1996. De fato vem crescendo ano após ano a santificação do cangaceiro Jararaca pelas pessoas simples do Rio Grande do Norte.

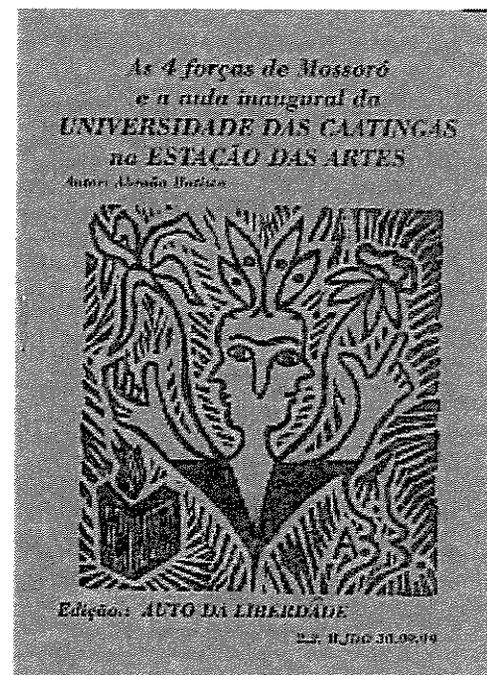
⁶² Id. Ibid.

⁶³ Relatório da agência do Banco do Brasil de Mossoró referente ao primeiro semestre de 1927.. Cf. Jornal Mossoró e o Cangaço – Comemorativo dos 98 anos de Lampião. Mossoró (RN), Terça Feira, 13 de junho de 1995, p. 3

Tomemos ainda a morte de “Jararaca” como ponto de partida. As autoridades reuniram o seu depoimento, objetos pessoais, quinze fotografias, exemplares do Jornal Correio do Povo que se editava em Mossoró, o bilhete de Lampião enviado ao Prefeito Rodolfo Fernandes exigindo uma quantia em dinheiro para não atacar a cidade, além de uma planta ilustrada da mesma. É provável que esta tenha sido a primeira iniciativa de constituição do museu do cangaço em Mossoró, pelo menos do ponto de vista da guarda, conservação e exposição de objetos. Oficializou-se esta iniciativa somente em 30 de setembro 1948 com a instalação do Museu Municipal de Mossoró, atualmente denominado Museu Histórico Lauro de Escóssia. Essa instituição é mantida com os recursos da prefeitura municipal de Mossoró, através da Fundação Municipal de Cultura.

A organização do museu tenta reforçar a lembrança das datas históricas consideradas mais importantes para o Município. A julgar por sua organização temática, pela forma como são organizados os discursos e os eventos comemorativos, são três as datas históricas que compõem a “trinca de glórias do calendário mossoroense”, todos eles abordados em forma de uma encenação denominada “Auto da Liberdade.” [Fig.5]

Primeiro, festeja-se a liberdade evocando-se a abolição da escravatura em Mossoró, cinco anos antes da Lei Áurea. O espaço denominado “Galeria da Abolição dos Escravos” mostra documentos, objetos, o estandarte da



[Fig.5] Exemplar do folheto As 4 forças de Mossoró e a aula inaugural da Universidade das caatingas na Estação das Artes – Edição Auto da Liberdade, de autoria do poeta Abraão Batista. Mossoró, RN, 30 de setembro de 1999.

“Liberdade Mossoroense”, e a ata da libertação dos escravos em Mossoró, em 30 de setembro de 1883.⁶⁴ Outro espaço do museu está reservado para mostrar “o pioneirismo do voto feminino”.⁶⁵ O ataque de Lampião à Mossoró aparece como um dos acontecimentos mais comemorados.

Um formulário respondido pela direção do museu explicita melhor qual é a importância de Lampião para história local. A “resistência de 27” é considerada o marco fundante. Mesmo reconhecendo que a população vem criando uma leitura diferente sobre Lampião, tido como “bandido-justiceiro”, e sobre o cangaceiro Jararaca, “a quem alguns lhes atribuem veneração e até milagres”,⁶⁶ afirma-se que o museu não tenta formar opinião. Entretanto, a cada ano sempre na primeira semana de junho, o museu se empenha em organizar eventos relacionados ao cangaço. São as “Semanas de Estudo do Cangaço” composta por exibição de filmes, exposição de livros, peças e danças folclóricas, debates. Um dos pressupostos dos organizadores desses eventos é que o cangaço como unidade temática possibilita reabrir novos estudos sobre diferentes aspectos da História do Nordeste.⁶⁷

⁶⁴ “Em 30 de setembro de 1883 a “Sociedade Libertadora Mossoroense (...) em sessão solene declarou extinta a escravidão Mossoró, cinco anos antes da Lei Áurea, transformando Mossoró numa espécie de ‘Meca da liberdade’ com escravos fugindo a pé da zona canavieira para chegarem a terra onde poderiam se sentir como iguais como cidadãos.” Cf. Folheto comemorativo – 130 anos de emancipação política da cidade de Mossoró RN

⁶⁵ “Coube a Celina Guimarães Viana a condição de primeira eleitora deste Estado, do país e de todos os demais países da América Latina. Seu requerimento data de 25 de novembro de 1927, preencheu todas as exigências da Lei e nesse mesmo dia, verificados os documentos que acompanhavam, exarou o Juiz Israel Ferreira Nunes (...) despacho jurídico, mandando incluir o nome da requerente na lista geral de eleitores da cidade.” Id. Ibid.

⁶⁶ A pergunta formulada a direção do museu foi a seguinte: “O museu tenta preservar alguma memória ou imagem do cangaço e de Lampião?” Em resposta afirma-se que: “O museu não tenta mostrar nenhuma imagem de Lampião como formação de opinião, embora a população da cidade, tenha-o como bandido-justiceiro. Outro fato é que o ‘túmulo’ do cangaceiro Jararaca, é um dos mais visitados, e alguns lhe atribuem veneração e até milagres.” Cf. Formulário de respostas do Museu Histórico Lauro da Escossia. Mossoró, 07 de março de 2002. Sobre Jararaca Cf. também ALMEIDA, Fenelon. Jararaca: o cangaceiro que virou “santo”. Recife: Guararapes, 1981 (Caderno Guararapes, Vol. I).

⁶⁷ Segundo Paulo Gastão, presidente da Sociedade Brasileira de Estudos do Cangaço, o cangaço possui dinâmica própria, conseguindo levar consigo o coronelismo, os movimentos bélicos e místico-religiosos,

A derrota de Lampião em Mossoró, portanto, originou uma “memória da resistência”, mas não impediu o surgimento de memórias do cangaço. Outra consequência importante é que o chefe dos cangaceiros teve que ampliar o seu território de atuação. O estado de Sergipe passou a ser a nova base de operações.

Poço Redondo: A capital do cangaço

1928. Lampião e mais seis cangaceiros entraram em Poço Redondo, surpreendendo a população. Acompanhavam-no Ezequiel, o irmão mais novo; Virgínio, o cunhado; Mariano; Luís Pedro, Mergulhão e, à época, o menino Antônio dos Santos, vulgo Volta Seca, primeiro sergipano a ingressar no cangaço. O Estado de Sergipe representava para eles um novo desafio, uma nova vida, sucedendo algumas notáveis mudanças, reflexos do fracassado ataque a Mossoró. Em Poço Redondo Lampião passou a sentir-se protegido. Até a sua morte, ele dispôs de mais de trinta cangaceiros, filhos da terra, um número impressionante, jamais conseguido por outra cidade ⁶⁸ Desde a chegada de Lampião ao povoado, um considerável número de jovens se bandeou para a vida errante nas caatingas e, em consequência, as forças volantes incursionaram com mais frequência e violência sobre o pequeno vilarejo. Por isto, neste caso, a expressão memória de grupos, tem um sentido muito forte de memória familiar pelos inúmeros filhos tombados nos embates com a volante. É bastante significativo que, em contraparte ao número de jovens que aderiram ao cangaço, abandonando tudo para seguir Lampião, o povoado tenha registrado apenas uma pessoa disposta a ingressar nas forças volantes. Neste mesmo território, o “Rei do

folclore, analfabetismo, condições ambientais e outros aspectos inerentes a região. Cf. GASTÃO, Paulo. Poderes da História. Em: Jornal Mossoró e o cangaço. Comemorativo dos 99 anos de Lampião. Mossoró, 13 de junho de 1996, p.2.

⁶⁸ A relação completa dos jovens filhos de Poço Redondo que seguiram o cangaço, entre homens e mulheres, inclusive os que tombaram, está em COSTA, Alcino A. Lampião além da versão. Aracaju: Sociedade Editorial de Sergipe, 1996, p. 379/81

Cangaço” conheceu importantes batalhas como a de Maranduba, uma de suas maiores proezas; e a de Angico, a sua definitiva tragédia.

Uma importante fonte escrita que reúne parte da história de Poço Redondo e resgata as memórias dos lavradores é o livro do escritor Alcino Alves da Costa, ele próprio nascido em Poço Redondo. Alcino é sobrinho materno de Manoel Gomes da Silva, o cangaceiro - poeta Zabelê e primo de Joaquim Marques da Silva, o cangaceiro Correnteza. A narrativa de Alcino se apóia em pesquisas com os agricultores de Poço Redondo e zona fronteira, resgatando importantes passagens do cotidiano rural daquela comunidade, especialmente suas relações com o cangaço.

O título de “capital do cangaço” expressa uma forma de afirmação identitária. Logo na entrada da cidade, um monumento e uma praça homenageiam Lampião – tido como o protótipo de todos os cangaceiros do lugar - enquanto que na escola as crianças aprendem que Virgulino foi um herói, uma vítima das injustiças⁶⁹.

Encontra-se em Poço Redondo remanescentes do cangaço. Adília Maria de Jesus, mulher do cangaceiro Canário, e o ex. coiteiro de Lampião, Manoel Félix da Cruz. Funciona o Centro de Cultura Popular Zé de Julião, em homenagem ao ex. cangaceiro Cajazeira. [Fig.6]. O assunto é motivo de polêmicas.



[Fig.6] Folheto Cem Anos do Capitão da Caatinga, publicado pelo Centro de Cultura Popular Zé de Julião. Acima da imagem lê-se: Poço Redondo, capital do cangaço.)

⁶⁹ “Matarão a família dele. Por isso ele se dedicou à vingança.” afirma um menino de 12 anos, portador de uma coleção de balas encontradas nas pedras de Maranduba. Cf. Diário de Pernambuco, 7 de julho de 1997.

Um dos momentos mais tensos desse debate deu-se com a criação da “Praça Lampião” inaugurada em julho de 1988 com a finalidade de se comemorar cinquenta anos da morte do cangaceiro. Líderes do movimento popular e sindical encaminharam o projeto à Câmara Municipal subscrito por dezenas de assinaturas. Em 1993 o então prefeito, Ivan Rosa, tentou destruir a praça sob o argumento que se tratava de uma homenagem a um bandido. As reações em contrário impediram que a destruição fosse consumada. As forças favoráveis à manutenção da praça são representadas por setores sindicalistas da CUT, padres da Igreja Católica e intelectuais que tentam vincular a imagem de Lampião ao movimento pela reforma agrária.⁷⁰

Durval Rodrigues Rosa, irmão do coiteiro Pedro Cândido, vem exercendo uma liderança conservadora desde 1953, tendo sido prefeito, confirmando o prognóstico do tenente Bezerra de que ele se daria bem, caso saísse vivo do ataque. Já os descendentes de Manoel Félix, um fiel coiteiro que esteve em Angico, são de outra corrente política, mais comprometida com as mudanças sociais⁷¹.

Os relatos e histórias contadas por testemunhas e conhecedores do assunto circulam em torno de escaramuças, questões familiares, trajetórias de vidas de parentes que aderiram ao cangaço como meio de vida. Entre os desmandos da volante e a astúcia dos cangaceiros, o pequeno povoado preferiu seguir os caminhos destes últimos:

“A rapaziada daquele sertão sonhava embevecida e maravilhada com aquelas belíssimas vestimentas, os tricolores lenços e jabiracas garbosamente enlaçadas ao pescoço, os brilhantes anéis e alianças, as famosas bandoleiras e cartucheiras com seus lindos bordados e recheados de balas, os temidos e reluzentes punhais, o tradicional e bem cuidado

⁷⁰ Cf. SÁ, Antônio Fernando de Araújo. O cangaço no sertão das memórias. Em: ESTUDOS: Revista da Universidade Católica de Goiás, V. 29, (Especial) Março/2002, pp.309/332.

⁷¹ Ibid. Cf. ainda Diário de Pernambuco, 7 de julho de 1997

bornal, o inseparável e amado chapéu de couro com suas grandes abas voltadas para o infinito, maior símbolo do homem sertanejo e do banditismo. Sem falar nos perfumes da época com destaque absoluto para as brilhantinas Oriza e Madeira do Oriente, além do famoso Canela de Pinto com seu cheiro empavonado e envolvente, conjunto de fatores que enfeitavam o incauto caipirinha, penetrando ferozmente em suas almas simples e bondosas”.⁷²

O massacre de Angico, em 1938, pôs um final à longa existência do cangaço que demonstrou apenas uma pequena sobrevida, um epílogo, com os fatos envolvendo a vingança e a morte de Corisco, em 1940. Mas quanto à morte de Lampião, Angico apenas reforçou uma tendência já verificada nos folhetos de cordel e na tradição oral sobre a lenda de invencibilidade e de imortalidade. Para muitos Virgulino não morreu em Angico e tudo não passou de uma farsa. Outros falam que houve envenenamento, daí o bando não ter reagido; existe ainda uma versão que ele não apenas não morreu em Angico, como ainda hoje está vivo, bem idoso em algum ponto do Brasil. Seja como for, as circunstâncias verificadas em Angico, principalmente o fato de Lampião não ter se rendido, não ter sido preso, parecem contribuir para alimentar o mito em torno do seu nome.

Até o início da década de 50, a grota de Angico não tinha nada que lembrasse os fatos de 38. A partir daí, João Ferreira, único irmão de Virgulino que não entrou para o cangaço, esteve no local quando afixou entre as pedras uma cruz tosca, de madeira, com algumas flores silvestres para homenagear o irmão. Na década seguinte, o tenente João Bezerra mandou construir um modesto mausoléu com as onze cruzes e a inscrição: “Aqui jaz o Rei do Cangaço, Capitão Lampião, com dez companheiros. Combate a 28 de julho de

⁷² COSTA, Alcino Alves. *Ibid.* p. 377

1938. Lembrança do Capitão João Bezerra. Colocação da cruz em 30 de outubro de 1961”.⁷³

Mas, a memória do “combate” proposta por João Bezerra não fez ecos. Estudiosos de diferentes matizes parecem concordar que se realmente Lampião morreu em Angico, não houve luta e os cangaceiros foram apanhados ainda dormindo. Durante um bom tempo, o lugar ficou sendo visitado apenas por pesquisadores atentos e no final dos anos 90 Angico tornou-se um roteiro obrigatório durante as comemorações da morte de Lampião. No mês de julho, a cada ano instituiu-se a realização de “missa póstuma” no lugar. O local foi tombado como Patrimônio Histórico Cultural, de acordo com a constituição Estadual, Art. 229, de 5 de outubro de 1989. Instituiu-se a realização anual do “Seminário sobre História do Cangaço” com o tema “O cangaço como movimento social.”

Por ocasião de uma dessas comemorações reuniu-se em Angico o ex. cangaceiro Manoel Dantas Loyola, vulgo Candeeiro, e o ex. cabo da volante José Panta Godoy. Logo depois do evento, cabo Panta contou como deu o tiro de misericórdia em Lampião e como eliminou Maria Bonita. Entre os dois as discordâncias são visíveis. Candeeiro, aos oitenta e cinco anos, não hesita em definir Lampião como um “líder humano e herói”, enquanto que Panta prefere falar em “herói-bandido, mas herói apenas pelo desejo de vingança da morte do pai.” Quando ambos tentam definir o que sentem do tempo de cangaço, no entanto, a impressão é a de que um único sentimento, uma inquietude, é o que resta de comum entre eles. Cabo Panta diz que “havia o inesperado no cangaço, era muito emocionante. Choro quando lembro do passado. A velhice é coisa ruim.” Por seu lado, Candeeiro divide as recordações entre as boas e as ruins: “Tenho um braço defeituoso de

⁷³ MACIEL, Frederico B. Op. Cit. p. 106. Veja ainda sobre o assunto : Revista O Cruzeiro . “ Lampião é nosso sangue - entrevista com João Ferreira ” RJ : 19 de setembro de 1953 ; LIMA, Estácio de . O mundo estranho dos cangaceiros (ensaio bio-sociológico) . Salvador : Itapuã, 1965, p.326

um tiro que levei no dia da emboscada de Angico. Tive dias alegres, mas o sofrimento foi maior. Passei muita sede e fome. Às vezes eu sonho. Na verdade são pesadelos”.⁷⁴

Piranhas - O elogio da traição

O pesadelo a que se refere “Candeeiro” teve sua parte real iniciada em Piranhas, Alagoas, separada de Angico pelas águas do Rio São Francisco. Em Piranhas, planejou-se o último e vitorioso ataque das volantes ao bando de Lampião. Se este é considerado um mérito para os cidadãos, não é o único quando se trata de suas complicadas relações com o cangaço. Em 1936 fracassou o ataque de um subgrupo de Lampião que tentava resgatar das mãos do sargento José Bezerra a cangaceira Inacinha. O bando, comandado por Cristino da Silva Cleto, vulgo Corisco, encontrou uma forte reação dos moradores e durante o combate morreram Gato, o companheiro de Inacinha, e mais outro cangaceiro, enquanto que da cidade morreram duas pessoas.⁷⁵

Definitivamente, em 1938, Piranhas se transformou no teatro das operações da volante do tenente João Bezerra, quando este executou o plano de aniquilamento do bando de Lampião. Neste episódio as opiniões em Piranhas se dividem, pois alguns afirmam que coube ao aspirante Francisco Ferreira de Melo, e não a José Bezerra o mérito de ter levado a volante a enfrentar os cangaceiros em Angico, quatro quilômetros rio abaixo.⁷⁶

⁷⁴ Cf. Manoel Dantas Loyola, entrevista concedida à Revista Momento, setembro de 1997 ; José Panta Godoy, idem. Folha de São Paulo, 5 de agosto de 1998

⁷⁵ A Tarde, Salvador, Bahia, 5 de setembro de 1936.

⁷⁶ “Logo que chega a Delmiro Gouveia, Chico Ferreira detecta a ligação entre o tenente João Bezerra e Lampião. Diante desse fato conseguiu Chico Ferreira levar as volantes do tenente João Bezerra e do sargento Aniceto até Angico para cometerem a grande chacina.” Cf. O ECO Piranhas, AL, julho de 1997. A matéria publicada pelo Diário de Pernambuco, em 30 de julho de 1938 classifica o então tenente João Bezerra como um “valoroso oficial,” e destaca o aspirante Mello como “um valente sub-oficial que desde que entrou para a polícia foi transferido para o interior do Estado, onde vem combatendo entusiasticamente, afim de ver voltar a santa paz ao seio do sertanejo.” O Jornal do Comércio apresenta depoimentos de alguns personagens sobreviventes do episódio de Angico, cangaceiros e volantes, inclusive do aspirante Francisco Ferreira e do coiteiro Durval Rosa. Cf. Jornal do Comércio, Recife, 6 de julho de 1997, p.10 Outro depoimento importante

Após o ataque, a volante exibiu as cabeças e os despojos de Lampião e de seu bando superpostas na escadaria do Palácio D. Pedro II. No detalhe da cena, um caixote com a marca registrada da “Standard Oil Company of Brazil”, apoiava um chapéu de couro, estrelado.⁷⁷.

Nesse mesmo local funciona o museu do sertão, desde 9 de outubro de 1982. [Fig.7] A gestão do mesmo é de responsabilidade do município. Cabe-lhe indicar a diretoria do museu e, ao mesmo tempo, financiar a sua estrutura, desde a aquisição de peças, até a manutenção e despesas com



[Fig. 7] Foto da cidade de Piranhas, Alagoas. Quatro quilômetros rio abaixo localiza-se a grota de Angico, lugar onde morreram Lampião, Maria Bonita e mais nove cangaceiros. No canto inferior esquerdo vê-se a sede do Museu do Sertão.

peçoal. Não são cobradas taxas de visitação. A finalidade do museu, segundo documento fornecido pela direção, consiste em promover a cultura e a história da cidade de Piranhas, proporcionar a população local e ao visitante o contato com a realidade do sertanejo,

é o de Francisco José Leandro da Silva, Zé Bengo, o barqueiro que levou as tropas de Alagoas até Angico. Cf. Jornal do Comércio, Recife, 19 de janeiro de 1997, p.21.

⁷⁷ A morte de Lampião foi divulgada pelo jornal Diário de Pernambuco: “O tenente João Bezerra declara que exterminou Lampeão e seus asseclas num ataque de surpresa, na madrugada de ante – ontem.” “Lampeão e mais onze cangaceiros foram mortos pela polícia alagoana na fazenda ‘Angico,’ em Sergipe.” Cf. Diário de Pernambuco, Recife, matérias de 29 e de 30 de julho de 1938. A famosa fotografia com as cabeças dos cangaceiros, de autor não divulgado, cortesia da família do coronel João Bezerra (16,5 x 22,7), aparece na revista O Cruzeiro, edição de 27 de junho de 1953. A mesma fotografia aparece com uma maior riqueza de detalhes em: MELLO, F. P. de. Op. Cit. p. 128. Em novembro de 1926, algum tempo depois da outorga de patente de capitão pelo Padre. Cícero, Lampião aprisionou um funcionário da Standard Oil Company a título de resgate. Na fotografia Lê-se a inscrição da companhia inglesa virando-se a página de cabeça para baixo.

possibilitando uma leitura do passado mais abrangente. Para tanto, está o museu dividido em três ambientes:

1. ciclo da navegação a vapor, ferrovia Great Western Brazil of Railway, ciclo do gado e da pesca.
2. Cotidiano sertanejo e religiosidade.
3. O cangaço.

O espaço dedicado ao cangaço é o mais visitado. As peças do acervo foram em parte compradas e em parte doadas. Existem fotografias diversas de Lampião e Maria Bonita, dos cangaceiros José Sereno, Volta Seca, Antônio Ferreira (irmão de Lampião), Luís Pedro (costurando), Asa Branca, Ângelo Roque, Barreira, Juriti, Meia Noite, Canário, Antônio Rosa Ventura, Dadá e Corisco, Zé Baiano, Zé Sereno e Bem-Te-Vi, Sabino e Ezequiel (irmão de Lampião) Existem ainda fotografias de vários soldados volantes, inclusive as do Cabo Panta, Coronel José Rufino, Tenente José Bezerra e os soldados Honorato e Sebastião. Outras fotografias mostram Padre Cícero, algumas cabeças de cangaceiros, inclusive a de Lampião e os mortos em Angico, a casa da avó de Lampião, algumas figuras típicas do cangaço e outros aspectos. Os objetos arrolados são armas dos cangaceiros e da volante, cantis, cartucheiras, o par de perneiras que pertenceu a Lampião, além de recortes de jornais da época.

Considera-se que o tema apresenta uma grande importância para o Nordeste e para o Brasil, além de um forte apelo turístico resultante do interesse crescente de todos pelo assunto. De fato, algumas pesquisas sobre o quadro evolutivo das visitas ao museu e sobre o fluxo de turistas comprovam essa informação.⁷⁸ Daí justifica-se:

⁷⁸ Um gráfico demonstra que “ a média de visitas ao Museu durante 48 meses (1997/2000) foi de 730 visitantes/mês, enquanto que de janeiro/2001 até abril de 2002, no total de 19 meses, a média foi de 1203 visitantes/mês, ou seja um aumento de 65% em relação aos 4 anos anteriores.” Fonte: Prefeitura Municipal de Piranhas, AL, Museu do Sertão. Documento publicado a pedido do autor, em outubro de 2002.

“Uma das principais razões para a abordagem do tema é que Piranhas faz parte da história já que o fim do cangaço foi promovido pelas volantes comandadas pelo tenente José Bezerra da Silva, além de que muitos atos relacionados a história do cangaço foram protagonizados no município”.⁷⁹

Está claro que cangaço entra prioritariamente na organização do museu. Como o museu se posiciona nas questões atuais do cangaço? Que tipo de memória ou imagem do cangaço e de Lampião é repassada?

“O Museu do Sertão passa a imagem do Lampião histórico, sem idolatrá-lo e sem exacrá-lo, (sic) contudo, tendo a preocupação de informar aos nossos visitantes os feitos de Lampião herói e Lampião bandido, como também sua contribuição para a cultura sertaneja nordestina”.⁸⁰

Uma forma de divulgar tal posição é através de seminários realizados anualmente a cada mês de outubro. O cangaço é o tema central desses seminários cujos objetivos procuram revisitar a imagem de Lampião. Para esses eventos são convidados historiadores já conhecidos, remanescentes do cangaço e da volante, testemunhas dos acontecimentos e estudiosos de modo geral. Aliás, em Piranhas, é considerável o número de pessoas que testemunharam cenas do cangaço ou das ações de Lampião e de seu bando. Naturalmente que suas opiniões a respeito estão enformadas por suas próprias experiências e ainda são muitos os que vêem Lampião como simples bandido. Mas, a glorificação de Lampião parece ser mais intensa.

Por exemplo, estudos demonstram que a ação inesperada da polícia alagoana não mereceu o reconhecimento dos sertanejos. Quando o assunto é a morte de Lampião desloca-se o foco narrativo para explicações fantásticas. O sucesso da operação do tenente

⁷⁹ Informações sobre o Museu do Sertão. Prefeitura Municipal de Piranhas Secretaria de Cultura e Turismo Piranhas, AL, s.d., p. 2

⁸⁰ Ibid. p.3

José Bezerra é interpretado pelos sertanejos ou como resultado de quebra da magia, como envenenamento dos cangaceiros ou como conseqüência de traição.

Até aqui a análise sobre a constituição de uma memória coletiva do cangaço tenta demonstrar a existência de múltiplas interpretações sobre a figura lendária de Lampião. Disputa-se a sua memória nas cidades do sertão. Vincula-se o seu nome a movimentos e lutas sociais do presente, como se verifica com a questão da reforma agrária. Utiliza-se o seu nome como referência de disputas políticas regionais e como motivo para a construção de lugares de memória. Tentamos demonstrar que, quase sempre, esse é um *locus* de disputas fundado na ação de grupos organizados, integrado por intelectuais, religiosos, políticos.

O próximo capítulo continuará abordando o tema da memória coletiva do cangaço, focando a análise no modo como Lampião é recuperado nas práticas sociais do grupo folclórico denominado “cangaceiros” de Paulo Afonso.

Capítulo 2

REPRESENTAÇÕES SOCIAIS DE LAMPIÃO ENTRE OS “CANGACEIROS” DE PAULO AFONSO - BA

Paulo Afonso, Bahia, terça-feira do carnaval de 1956. Em um final de tarde, a principal rua da cidade, a rua da frente, como era conhecida a atual avenida Getúlio Vargas, acolhia uma multidão concentrada a espera de uma cena que não duraria mais que trinta minutos. Em cima de um palco, repetidas vezes, o locutor anunciava a iminente morte de “Lampião - O Rei do Cangaço.”

As atenções se voltavam para um grupo de homens que despontavam em fila dupla, passos firmes, fardamento ao estilo policial, armas e munições. No uniforme cáqui, alguns distintivos toscamente elaborados indicavam uma escala hierárquica sob o comando de um superior com patente de capitão. Atentos, ocupavam o espaço em silêncio que logo seria quebrado pelo barulho do combate corpo a corpo. Era a força volante, o grupo de soldados perseguidores de Lampião, apresentando-se para o último e decisivo combate.

Com diferença de alguns minutos, surgiu o outro grupo, cerca de vinte e cinco homens, um deles trajado de Maria Bonita. Apareceram cantando, tocando e dançando com o auxílio de instrumentos básicos, entre os quais uma pequena sanfona de oito baixos, tambores, ganzás e pandeiros, pífano, realejo e triângulo. Calçavam alpercatas de couro, vestiam uma roupa de pano grosso, cor azulada, lenços vermelhos no pescoço, chapéu de couro contendo estrelas e barbicachos por cima dos cabelos compridos. Traziam consigo um prisioneiro amarrado, constantemente fustigado com o cano das armas. Este era o coiteiro, uma espécie de espião, que, durante os três dias da festa, percorria as ruas da cidade levando e trazendo informações tanto para os “soldados” quanto para os

“cangaceiros”. Embora não fosse anunciado, durante a encenação da luta corpo a corpo entre os “soldados” e os “cangaceiros”, o “coiteiro” deveria ser o primeiro a morrer.

Perfilados diante do homem que representava o papel de Lampião, os “cangaceiros” demonstravam obediência e respondiam ao chamado para a última batalha pronunciando os seus nomes de guerra: Corisco, Salamanta, Luís Pedro, Cajarana, Caixa de Fósforo, Diferente, Mergulhão, Elétrico, Ângelo Roque, Zabelê, Volta - Seca ... Eram os cangaceiros de Paulo Afonso⁸¹ chegando para o ritual da morte:

“ ...E aí quando nós passamos que olhamos para trás vinham mil, mil e quinhentas pessoas todas acompanhando, fora os meninos, que os meninos toda vida gostaram de acompanhar nós. Ali era pinotando, era cantando (...) Eu acho que todo mundo gosta desse grupo e quando a gente faz a morte, pode ter festa como tiver. Quando sai a morte, pronto, a cidade fica limpa, ficam limpas as ruas da cidade”⁸²

Como vimos no capítulo anterior, a morte de Lampião, no interior do Estado de Sergipe, em 1938, longe de significar o seu esquecimento por parte da população rural, trouxe novas e diferentes modalidades de apropriações do seu nome e de sua lenda. Este tem sido um processo realizado através de vários mecanismos, entre os quais podemos citar a literatura,⁸³ o cinema⁸⁴ e as artes, os folhetos de cordel e a tradição oral.

⁸¹ Sempre que utilizarmos a expressão cangaceiros de Paulo Afonso estaremos nos referindo ao conjunto das práticas do grupo comunitário que representa a vida e a morte de Virgulino Ferreira da Silva, Lampião, na cidade de Paulo Afonso, sertão da Bahia. Para indicar os personagens da dramatização e diferenciar dos agentes históricos utilizarei estes ou outros termos em negrito: **cangaceiro**, **volante**, **coiteiro**, **Lampião**, **Maria Bonita**, **Corisco**, **Zabelê**, etc.

⁸² Entrevista de Francisco Joaquim da Silva, ao autor. Seu Francisco nasceu em Tavares, Paraíba, em 1936. A entrevista é de 3 a 5 de junho de 1998.

⁸³ De fato, a literatura há tempos vem abordando o cangaço. Neste campo um trabalho pioneiro é o romance de Franklin Távora – *O Cabeleira*, publicado em 1876, como o primeiro livro da série “literatura do Norte.” Na década de 30, com a fundação do Movimento Regionalista, autores como José lins do Rego, Jorge Amado, Graciliano Ramos e Raquel de Queiróz escreveram sobre o cangaço nos seus romances, mas também nas suas memórias e crônicas. Também Ariano Suassuna dedica algumas páginas ao universo dos cangaceiros, tanto em seus romances, quanto em sua dramaturgia. Para um estudo da abordagem literária

Este capítulo, foco central da dissertação, analisa a existência da Associação Folclórica e Comunitária dos **Cangaceiros de Paulo Afonso**, Bahia. Conhecido também como **cangaceiros de Lampião**, desde 1956 o grupo representa a vida e a morte de Virgulino Ferreira da Silva, Lampião. Até o carnaval de 1956, quando transcorriam dezoito anos da morte do cangaceiro, não se tinha notícia dessa forma de representação coletiva do cangaço. Representação aqui significa os processos de construção espontânea das memórias individual e coletiva que se manifesta por meio de comportamentos, de condutas, formas de apreensão do real, festas e rituais abertos à reconstrução permanente da lembrança e do esquecimento.

A descrição aproximada de como teria sido a primeira apresentação do grupo pelas ruas da cidade de Paulo Afonso está apoiada em relatos de alguns fundadores. Como ponto de partida ela sugere algumas reflexões sobre o conjunto das práticas e das representações. Quem são os **cangaceiros de Paulo Afonso**? Que tipo de leitura fazem do cangaço e de Lampião? Qual o significado social de Lampião para este grupo?

O capítulo está organizado em duas partes. A primeira parte aborda a origem e as práticas sociais do grupo. Na década de 50, milhares de sertanejos migrantes foram atraídos pelas oportunidades de emprego na Companhia Hidro - Elétrica do São Francisco – CHESF. Paulo Afonso passa a concentrar um grande número de sertanejos, vindos dos principais Estados da região Nordeste. Ali reunidos, entre as poucas horas de folga de uma

do cangaço confira: WIESEBRON, Marianne L. Cangaço: da história à literatura (popular), Em: LEENHARDT, Jacques e PESAVENTO, Sandra Jatahy. (orgs.) Discurso histórico e narrativa literária. São Paulo. Editora da UNICAMP, 1998 (Coleção momento), p.219/ 228

⁸⁴A partir da década de 50, o cinema utilizou a imagem do cangaço no contexto da polarização nacional X estrangeiro. Data de 1953 o lançamento de O Cangaceiro, de Lima Barreto, em um momento de prestígio do cinema verde – amarelo, inaugurando o estilo nordesterns. Sobre o assunto confira: ROCHA, Glauber. Deus e o diabo na terra do sol. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1965; Idem. Revisão crítica do cinema brasileiro. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro, 1959; VIANY, Alex. Os caminhos do filme cangaço. Folha da Semana. Rio de Janeiro 9 a 15 de dezembro de 1965; Isto É, Editora Três, São Paulo, 1997, N° 1451.

longa jornada de trabalho, eles dividiam entre si as histórias do cangaço e da vida de Lampião, relembavam os relatos dos avós, pais e parentes e, inclusive, contavam histórias da tradição oral. Quanto a esta, revelou-se importante as histórias retiradas dos folhetos de cordel, cujas leituras foram reinventadas com o tempo. As atividades de representação das lutas históricas entre cangaceiros e forças do governo demonstram diferentes percepções de um mesmo fenômeno. Exceto pela data do início das atividades do grupo, 1956, e por algumas datas que não foram esquecidas, encontramos dificuldades em determinar uma periodização mais exata.

Uma das dificuldades é a ausência de registros escritos, pelo menos até 1985, quando se inicia o processo de legalização das atividades do grupo. Até então, as poucas datas que aparecem nos relatos estão referenciadas a memórias individuais, principalmente quando se trata de datas fundantes. Acrescente-se ainda o fato de que durante o tempo de carnaval não havia o cuidado em registrar as ações individuais e coletivas do grupo. Razões para isso não faltavam. A própria arte fotográfica estava ainda muito distante do cotidiano daqueles sertanejos humildes. Uma ou outra fotografia que restou não foi bem conservada e, no conjunto, representa pouco. Outro aspecto é a própria dinâmica da representação que apenas se realiza anualmente. Em decorrência trata-se de uma fase em que o grupo emerge de suas próprias recordações individuais e coletivas.

Esta limitação determina um olhar mais atento sobre o conjunto das práticas recorrentes e dos significados construídos. Por isso, as informações são em grande parte extraídas dos relatos de alguns participantes por meio de entrevistas livres. A exceção é a utilização de alguns dados históricos da cidade de Paulo Afonso como forma de superar estas limitações e de compor um quadro mais definido para o conjunto das informações.

A segunda parte deste capítulo analisa o período iniciado na década de 80 quando o grupo começa um trabalho de legalização das atividades e criação de uma entidade jurídica. As ações passam a se concentrar na discussão e aprovação de um estatuto social, na composição e eleição de uma diretoria, no cadastramento nos órgãos públicos e na conquista do direito a um montante mínimo de verbas para o custeio das atividades.

Trata - se de um período em que o patrimônio cultural do grupo, ou o seu imaginário sobre Lampião, passa a ser disputado pelas autoridades locais a título de aproveitamento turístico, notadamente a Câmara de Vereadores e a Prefeitura Municipal, tentando vincular Lampião e o cangaço à história de Paulo Afonso.

Paulo Afonso –Breve histórico

Na primeira metade do século XVI, a Coroa Portuguesa, por intermédio de D. João III, deu início ao povoamento e conquista do Vale do Rio São Francisco estimulando a presença dos bandeirantes das capitanias de Pernambuco e Bahia, os grandes focos de irradiação. A ocupação e a expansão do Vale do São Francisco, entretanto, deu-se lentamente se comparada à colonização paulista, já que esta, “embora tendo começado muito mais tarde, atingiu os seus objetivos com mais rapidez, pois deflagrada impetuosamente sob a inspiração e o fascínio do ouro de Minas Gerais”.⁸⁵ Margeando o rio, a norte e a sul, os bandeirantes, a custa do extermínio dos indígenas,⁸⁶ fundaram os primeiros núcleos populacionais com os recursos da pecuária. De fato, a organização das

⁸⁵ LINS, Wilson. O médio São Francisco: uma sociedade de pastores guerreiros. 3ª ed., definitiva. São Paulo: Ed. Nacional (Brasília), Fundação Nacional Pró Memória, 1983, p.19.

⁸⁶ Um importante trabalho sobre a vida e os costumes dos índios Cariris, localizados na porção média do Rio São Francisco próximo à cachoeira de Paulo Afonso, nos primórdios da colonização, é o do Padre Martinho de Nantes, um capuchinho francês. Confira: NANTES, Martinho de. Relação de uma missão no Rio São Francisco: relação sucinta e sincera da missão do padre Martinho de Nantes, pregador capuchinho, missionário apostólico no Brasil entre os índios chamados Cariris. Tradução e comentários de Barbosa Lima Sobrinho. – São Paulo: Ed. Nacional, [Brasília]: INL, 1979, Brasileira, v. 368.

fazendas de gado ao longo do Rio São Francisco teve grande importância para o desenvolvimento econômico da região, constituindo-se em uma atividade diferente da economia agrícola praticada nos engenhos do litoral, diante da qual a pecuária foi interpretada ora como atividade acessória, ora como atividade independente.⁸⁷ Antonil surpreende-se com a grande extensão das terras cheias de gado: “as da parte da Bahia se tem por certo que passam de meio milhão, e mais de oitocentos mil hão de ser as da parte da Pernambuco, ainda que destas se aproveitam mais os da Bahia para onde vão muitas boiadas, que os pernambucanos”.⁸⁸

Em conseqüência, já no século XVII, a região do vale do São Francisco constituía um imenso latifúndio cujo domínio era exercido por Garcia D’Ávila e Antônio Guedes de Brito, respectivamente senhores da Casa da Torre e da Casa da Ponte.⁸⁹ As terras onde atualmente localiza-se o município de Paulo Afonso pertenciam à Casa da Torre e em 3 de outubro de 1725 foram doadas, por alvará, ao sertanista Paulo de Viveiros Afonso. A sesmaria doada tinha três léguas de comprimento e uma de largura, ou seja, dezoito quilômetros quadrados de terras, situadas à margem esquerda do Rio São Francisco. Por sua própria decisão, Paulo Afonso posteriormente ocupou as terras da margem direita do rio, no lado baiano, onde foi construído um curral em torno do qual se constituiu um pequeno núcleo de pouso de boiadas denominado “Curral dos Bois” e logo depois “Tapera

⁸⁷ Sobre o assunto confira: SODRÉ, Nelson W. Formação Histórica do Brasil. 9 ed., Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 1976; JÚNIOR, Caio Prado. História Econômica do Brasil. – 41 Ed., São Paulo. Brasiliense, 1994.

⁸⁸ ANTONIL, André João. Cultura e opulência do Brasil: texto confrontado com a edição de 1711, com um estudo bibliográfico, por Affonso E. Taunay, nota bibliográfica de Fernando Sales, vocabulário e índices antroponímico, toponímico e de assuntos de Leonardo Arroyo. 2. Ed, São Paulo, Melhoramentos, Brasília, INL, 1976, P.200.

⁸⁹ “Os holandeses capitularam em 1658, e cinco anos depois o senhor da Casa da Ponte recebia, em carta datada de 27 de agosto de 1663, e assinada pelo soberano português, a doação de enorme extensão de terras à margem direita do São Francisco. As terras doadas a Antônio Guedes de Brito, senhor da Casa da Ponte, estendiam-se do Morro do Chapéu às nascentes do Rio das Velhas. Enquanto isso, do outro lado do rio, prosseguia a marcha ininterrupta de outro poderoso latifúndio. Era a Casa da Torre, que demandava as terras do Piauí e Ceará.” Cf. LINS, Wilson. Op. Cit. P.27.

de Paulo Afonso”. A tapera passou a ser “procurada como pouso de boiadas, começou a exigir desenvolvimento comercial que atendesse à procura de gêneros por parte dos adventícios e da população local”.⁹⁰ A esta época o pouso de “Curral dos Bois” pertencia a província de Santo Antônio da Glória.

O estabelecimento das fazendas, ou dos “currais”, dava-se com uma certa facilidade. Para tanto, bastava uma casa simples, coberta de palha. O gado era confinado em currais toscos e ficava aos cuidados de apenas dez ou doze homens. Caio Prado chama a atenção para a origem deste pessoal: “índios e mestiços, bem como foragidos dos centros policiados do litoral: criminosos escapos da justiça, escravos em fuga, de toda a ordem que logo abundam numa região onde o deserto lhes dá liberdade e desafogo”.⁹¹

A cachoeira de Paulo Afonso [Fig. 08]

Porém, foi a cachoeira quem imortalizou o nome do sertanista Paulo de Viveiros Afonso. Até a doação das terras ao sertanista, ela era conhecida por



[Fig. 08] Vista parcial da Cachoeira de Paulo Afonso. Acima, à direita e entre os penhascos, observa-se a Usina Angiquinhos, construída pelo Coronel Delmiro Gouveia, em 1913. Acervo da Chesf, sem data.

⁹⁰ Paulo Afonso – Ligeira notícia histórica. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Agência de Paulo Afonso. 1970. Caio Prado Júnior afirma que a pecuária, apesar da importância que atinge nos quadros da economia colonial, “é uma atividade nitidamente secundária e acessória, (...) subordinando-se às atividades principais da grande lavoura.” Cf. JÚNIOR, Caio P. Op. Cit. P.44.

⁹¹ JÚNIOR, Caio P. Op. Cit. P.45. O problema do banditismo na região foi noticiado por Durval Vieira da seguinte forma: “Ali destacado, no posto de alferes, sofremos os rigores da seca no ano de 1869, especialmente da que devasta as estradas de Curral dos Bois, e da Cachoeira de Paulo Afonso, por onde andamos em correrias perseguindo uma quadrilha de vinte e tantos ladrões, com quem tivemos um pequeno combate num lugar denominado Tará, onde ficaram sepultados – o chefe da dita quadrilha e mais dois criminosos, depois de renhida luta a fogo e a arma branca.” Cf. AGUIAR, Durval Vieira de. Descrições práticas da Província da Bahia: com declaração de todas as distâncias intermediárias das cidades, vilas e povoações. 2 ed. – Rio de Janeiro. Cátedra: Brasília/ INL, 1979, P.77.

“sumidouro”, “cachoeira grande” e “forquilha.” No ponto em que estava localizada interrompia a penetração do Rio São Francisco “barrada pela ‘Cachoeira Grande’ que constituía uma verdadeira muralha chinesa, detendo a entrada do estrangeiro impuro no reino sagrado da terra inocente”.⁹² Descoberta a foz em 4 de outubro de 1501 pelos portugueses André Gonçalves e Américo Vespúcio, dois séculos à frente e o rio ainda não havia sido de todo explorado. A expansão da pecuária seguia lentamente o caminho das margens por ser mais seguro, resultando na denominação genérica de ‘ribeira’ que se dá as várias regiões do interior nordestino. Quanto à imponente cachoeira que leva o nome de Paulo Afonso, à época objeto de anotações dos cronistas, cientistas e poetas, esta atravessaria o século XIX intacta, apenas contemplada, para ser definitivamente desbravada no século XX.⁹³

Em 20 de outubro de 1859, a cachoeira de Paulo Afonso recebeu a visita do Imperador D. Pedro II que, “antes de descer para a Furna S. M. (*Sua Majestade. Grifo nosso*) sentado em algumas das pedras mais altas fronteiras às grandes cascatas, admirou o espetáculo e desenhou a lápis tôda a cachoeira no seu álbum, com extraordinária rapidez e admirável perícia”.⁹⁴ Fora o indisfarçável encantamento do Imperador e de sua comitiva diante daquela obra monumental da natureza que, segundo ele mesmo, era impossível tentar

⁹² LINS, Wilson. Op. Cit. P.20. PIERSON assim relata a dificuldade dos primeiros colonizadores em transpor as corredeiras: “...à medida que os primeiros colonizadores subiram o rio a partir do mar, depararam também a Cachoeira de Paulo Afonso e, imediatamente acima dela, uma série de corredeiras de passagem difícil numa extensão de centenas de quilômetros, ao passo que os colonos que entravam no vale procedentes do sul descobriram também, no alto São Francisco, grande número de trechos encachoeirados.” Cf. PIERSON, Donald. O homem no vale do São Francisco. Rio de Janeiro, SUVALE, 1972, Tomo II, p. 6. Para uma descrição da Cachoeira de Paulo Afonso veja: PINTO, Alfredo Moreira. Apontamentos para o Dicionário Geográfico do Brasil. Rio de Janeiro, Livraria Cruz Coutinho, 1899, p.141/2.

⁹³ Nilo Pereira afirma que a Cachoeira de Paulo Afonso foi, “desde Castro Alves, um dos grandes motivos de nossa exaltação romântica e ufanista.” Sílvia Romero fala do estilo pomposo e meio declamatório de Castro Alves na “mor parte da *Cachoeira de Paulo Afonso*.” Cf. ROMERO, Sílvia. História da literatura brasileira 7. Ed. Rio de Janeiro: José Olímpio, Brasília: INL, 1980, 4.V, p. 1093.

⁹⁴ DOM PEDRO II. Diário da Viagem ao Norte do Brasil. Prefácio e notas de Lourenço Luiz Lacombe. Salvador, Bahia, Livraria Progresso, 1959, Coleção Estudos Brasileiros, p.243.

descrever senão por “esboços muito imperfeitos”,⁹⁵restou um marco comemorativo onde se lê ainda hoje – “S. M. I. o senhor D. Pedro II visitou esta cachoeira no dia 20 de outubro de 1859”,⁹⁶ erigido com as recomendações do Imperador de que se fizessem melhorias nos lugares de observação da cachoeira em benefício dos futuros visitantes. Muito pouco para tamanha grandeza. Pelo menos é o que deixa entrever o comentário de Pedro Calmon ao considerar que “Paulo Afonso era ainda alegoria. Continuaria ornamental, entre massas monstruosas no seu encaixe de pedra”.⁹⁷

Até 1913 as tentativas de aproveitamento do potencial hidráulico da cachoeira de Paulo Afonso não foram bem sucedidas, embora resultassem em uma série de estudos sobre o assunto.⁹⁸ A partir daí o cearense Delmiro Augusto da Cruz Gouveia, pioneiro industrial do nordeste, conseguiu produzir energia elétrica aproveitando o potencial da cachoeira. Naquele ano, Delmiro Gouveia construiu a usina Angiquinho com o objetivo de fornecer energia elétrica para movimentar as máquinas da sua fábrica de linhas e fios de algodão, a Companhia Agro Fabril Mercantil, na vila da Pedra, sertão alagoano, distante trinta quilômetros da cachoeira. O funcionamento de três geradores, com capacidade de 1500 HP de energia elétrica, foi um grande feito para a época. “No primeiro ano de operação da Companhia Agrofábrica, a fábrica empregava mais de 800 homens e mulheres,

⁹⁵ D. Pedro II. Op. Cit. p.126

⁹⁶ Ibid. p. 243

⁹⁷ CALMON, Pedro. História de D. Pedro II. Rio de Janeiro, José Olímpio: Brasília/ INL, 1975, P.593.

⁹⁸ Vários foram os requerimentos de concessão do potencial da cachoeira feitos aos governos brasileiros, todos fundamentados na justificativa de aproveitamento hidrelétrico, industrial e agrícola. O inglês George Reidy (1910), Francisco Pinto Brandão (1913) entre outros. Em 1921 realiza-se o primeiro levantamento topográfico da cachoeira, realizado pelo engenheiro Alves de Souza.

produzindo diariamente dois mil carretéis. (...) Em 1916, a fábrica intensificou sua produção, passando a fazer as primeiras exportações para Argentina, Chile e Peru”.⁹⁹

Este, aliás, é o capítulo trágico desta história. Delmiro Gouveia morreu no dia 10 de outubro de 1917, assassinado a tiros por pistoleiros profissionais. Entretanto, segundo algumas versões Delmiro foi assassinado pelo truste internacional, pois “ficou provado que a indústria nacional sofrera forte concorrência do grupo Machine Cotton, encabeçada pela firma inglesa J. P.Coats e Co. Delmiro Gouveia recebeu várias propostas deste grupo, que queria comprar a Companhia Agro-Fabril ou participar da direção da fábrica. Mas, todas as ofertas foram recusadas”.¹⁰⁰

A CHESF

Finalmente, em 1945, Getúlio Vargas através do Decreto Lei 8.031, de 3 de outubro, autorizou a organização da Companhia Hidro Elétrica do São Francisco – CHESF, com a finalidade de promover o aproveitamento hidrelétrico progressivo das quedas d’água existentes no Rio São Francisco, tendo como centro a usina de Paulo Afonso. Conseqüência de tão importante notícia:

“Os primeiros meses de atividade da Companhia foram empregados em sua instalação, inclusive em (...) compra de materiais e equipamentos para Paulo Afonso. (...) No mesmo período foi organizado o projeto do acampamento, que começou a ser construído em fins de outubro de 1948, (...) enquanto que em 1949 foram concluídas as obras do acampamento e intensificadas as obras para construção da Usina de Paulo Afonso”.¹⁰¹

⁹⁹ 80 anos – A idade da pedra. Revista da fábrica da Pedra S.A. – Fiação e tecelagem.. Delmiro Gouveia, s.d., s.p. Veja a respeito de Delmiro Gouveia: MENEZES, Hildebrando. Delmiro Gouveia: vida e morte. Recife, Ed. Universitária, 1967; ROCHA, Tadeu. Delmiro Gouveia: o pioneiro de Paulo Afonso. Recife, UFPE, 1970

¹⁰⁰ Ibid.

¹⁰¹ JUCÁ, Joselice. CHESF: 35 anos de história. Recife, Chesf, 1982, p.58

Portanto, quando os sertanejos chegaram a Paulo Afonso, no final dos anos quarenta, já existia uma infra-estrutura montada para o início efetivo dos serviços. É necessário esclarecer que o termo “acampamento”, conforme consta nos documentos oficiais da CHESF, designa um núcleo populacional independente administrativa e financeiramente, composto por dirigentes da empresa, técnicos e engenheiros vindos de outras regiões do Brasil, mas também do exterior; operários e prestadores de serviços. Para o padrão da época, comparando-se com as cidades da região, o “acampamento” apresentava uma excelente estrutura social e urbana. Ruas limpas e arborizadas, calçadas com pedras. As casas eram servidas com água encanada e tratada, além de energia elétrica. Ali funcionavam o centro administrativo da empresa, escolas para os filhos e dependentes de servidores, um hospital que atendia às necessidades da região, clubes recreativos, bairros, padarias, restaurante e um “armazém de subsistência” onde os funcionários faziam as compras do mês a preços mais baixos. Também foi construída uma “casa de hóspedes” para acomodar os visitantes, muito deles ilustres. Havia a segurança interna, a “guarda” da CHESF, que fiscalizava as instalações da empresa, os eventos, as festas, os setores de trabalho.

O acesso dos servidores e de não servidores da empresa, bem como o acesso daqueles que não moravam no “acampamento” era controlado mediante identificação de licença, geralmente concedida aos funcionários e dependentes destes que estavam cadastrados. Para controlar o acesso ao “acampamento” a empresa construiu uma muralha de pedra e arame farpado que cortava a cidade de um extremo a outro. O “muro da vergonha”, como ficou conhecida a muralha de pedra, tinha ainda três guaritas, duas instaladas nas extremidades e uma no centro da muralha por onde passavam carros e

pessoas obrigatoriamente identificados. Assim, quando se fala em “acampamento” podemos entender que se tratava de uma cidade, a “cidade da CHESF”.¹⁰²

Dessa forma, a cidade da CHESF seguia critérios de ordenamento urbano e crescimento populacional bastante seletivo. A massa dos trabalhadores que chegava freqüentemente de vários pontos da região nordeste em cima de caminhões “paus de arara” não tinha onde ficar.

Em 1950 Paulo Afonso era uma vila do Município de Nossa Senhora da Glória e já registrava um elevado índice populacional com dez mil habitantes, enquanto que Glória, a sede municipal, contava apenas 863 habitantes. Em razão disso viria a emancipação política, em 1958.¹⁰³ Contrastando com o que se via na cidade da CHESF e paralelo a esta se criou a Vila Poty. Este bairro foi sendo ocupado desordenadamente por uma população heterogênea. Na falta de moradia, as casas foram improvisadas com sacos vazios de cimento marca Poty. Eram trabalhadores analfabetos, oriundos do mundo rural:

“Ocupada principalmente por trabalhadores não qualificados, a vila representava, na realidade, o reverso do acampamento, face à precariedade das habitações, à falta de infra-estrutura mínima de apoio a seus moradores (água, esgoto doméstico, instalações sanitárias, etc) e à forma inteiramente desordenada como se estruturava a mesma”.¹⁰⁴

Todos os integrantes do grupo de **cangaceiros de Paulo Afonso** moravam na Vila Poty e a maioria trabalhava na CHESF. Para eles, as condições de vida na Vila eram precárias. A começar pela moradia improvisada com sacos de cimento e pela falta de

¹⁰² Id.Ibid. p.68.

¹⁰³ Cf. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – Agência Municipal de Estatística. 10 de setembro de 1965.

¹⁰⁴ AZEVEDO, Sérgio Luiz Malta de. O espaço dos pequenos agricultores de Paulo Afonso – BA e sua participação no circuito de comercialização das feiras da região. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Pernambuco. Recife. Brasil. 1997, p..35.

serviços básicos, como água, luz e esgoto. Na época, a água não era tratada e era fornecida por meio de chafarizes, diante dos quais formavam-se imensas filas de pessoas com latas para transportar a água. Da mesma forma, a iluminação não atingia as ruas da Vila. Importante destacar, também, a ausência quase que completa dos serviços de educação, saúde e lazer para a maioria da população. O lazer, que na cidade resumia-se aos clubes, não era estendido a grande maioria dos moradores da Poty. Nesse contexto, a diversão dos **cangaceiros** era improvisada e consistia na organização de bailes de forró e nas idas, durante os finais de semana, às casas de prostitutas, que eles denominavam de “cabarés”. Antigos lavradores, nas suas origens, eles passaram a viver na cidade, como operários, assalariados.

Do mundo rural ao mundo urbano

Não sabemos ao certo por que os **cangaceiros de Paulo Afonso** resolveram escolher o período carnavalesco para as suas apresentações públicas. Poderiam ter escolhido uma data diferente, a exemplo das festas juninas cujo ciclo comemorativo evoca as grandes tradições do universo rural sertanejo de onde vieram.

Da festa de São João eles recordam as fogueiras, os bailes e as danças de quadrilha, as comidas típicas, a queima de fogos de artifício, os anúncios de casamento e adivinhações. Nestes termos a festa junina simboliza o conagraçamento diante da colheita farta e assim manifesta os ritos da vida agrícola, os problemas da comunidade rural.¹⁰⁵ A tradição junina está muito presente nas recordações individuais dos componentes do grupo, remetendo-os as suas origens antes de chegarem a Paulo Afonso, no início da década de 50.

¹⁰⁵ Cf. Cascudo, Luís Câmara. Folclore do Brasil : pesquisas e notas. Rio Janeiro: Fundo de Cultura, 1967, p. 28/29

Dos folguedos de suas cidades de origem, eles costumam evocar o universo das danças de reisado, as brincadeiras de quebra pote, as corridas de saco, o pau de sebo, a dança da fogueira de roda e as quadrilhas, a giranda ou os bacamarteiros, a vaquejada e a toada, a cavalhada e a corrida de argola. Entretanto, nem todas são lembradas com facilidade. As lembranças mais vivas parecem estar relacionadas com o tipo de atividade representada no **grupo de cangaceiros**. Um dos fundadores do grupo, Guilherme Luiz dos Santos, por exemplo, lembra com frequência das festas de cavalhada que ele denomina corrida de argola: “Você coloca uns dois paus assim e coloca uma argola no centro. Então, o cavaleiro vem com aquela lança, montado em um cavalo e tenta tirar a argola com a ponta da lança. Quem tira a argola é quem vence. Vem uns, vem outros, até quando um acerta e tira”.¹⁰⁶

Outro fundador, Nelson Ferreira da Silva, enfatiza mais as toadas, uma espécie de cantoria muito comum em épocas de vaquejada, como esta lembrada de sua época de juventude na cidade de Garanhuns, Pernambuco: “Vaqueiro, gado e mulher, o sonho que os homens têm; vaqueiro e gado eu adoro, mulher prezo e quero bem; não é a Santíssima Trindade, mas é trindade também”.¹⁰⁷

Conseqüentemente, a presença dos **cangaceiros** nas ruas da cidade em época de carnaval tornava-se um acontecimento incomum na medida em que contrastava com o espírito carnavalesco tradicional. Seus instrumentos, sua indumentária, suas músicas, suas danças, suas falas pouco lembravam a festa de momo e apontavam outras referências de valores procedentes do mundo rural.

¹⁰⁶ Entrevista de Guilherme Luiz dos Santos concedida ao autor. Paulo Afonso, Bahia, janeiro de 1998.

¹⁰⁷ Entrevista de Nelson Ferreira da Silva. Paulo Afonso, Bahia, janeiro de 1998.

Os integrantes mais antigos revelam que nunca antes haviam brincado o carnaval, pelo menos do modo como o conheceram em Paulo Afonso, na segunda metade da década de 50. Na época, o carnaval local já apresentava blocos e batucadas desfilando pelas ruas, compostos quase que na totalidade por pessoas do sexo masculino, entre jovens e adultos. Fantasiados com espécies de mortalhas, faziam paradas em algumas casas para as quais eram convidados e, em troca da boa recepção dos moradores que lhes ofereciam comida e bebida, tocavam e cantavam as músicas mais solicitadas de cada carnaval.¹⁰⁸ Era comum a folia estender-se à vizinhança que se aglomerava e se misturava aos brincalhões. Ainda assim, estas eram apresentações restritas. Quando muito assistia-se a alguns foliões isolados que, espontaneamente, saíam fantasiados e se ocupavam com brincadeiras como jogar água e pó uns nos outros, desfilarem em cima de charangas, ou seja, carros velhos ornamentados, e brincar com animais empalhados, entre os quais, certamente o mais conhecido, foi a ema, do folião “Zé da Ema”, que causava grande sensação a crianças e adultos que o observavam.

Os clubes concentravam a maior parte dos festejos carnavalescos e realizavam os concorridos bailes noturnos, iniciados no sábado de Zé Pereira. Em 1950 fundaram-se os dois clubes sociais mais importantes da cidade: o Clube Operário de Paulo Afonso - COPA e o Clube Paulo Afonso - CPA, ambos funcionando na área do acampamento da CHESF, ou seja, na cidade da CHESF. Eram clubes destinados a funcionários da empresa e estavam organizados com o objetivo de suprir as necessidades de recreação e lazer da comunidade chesfiana “passando a desempenhar um papel social de grande importância”.¹⁰⁹

¹⁰⁸ Os foliões ao chegarem costumavam saudar os donos das casas com esta interessante evocação, misto de sagrado e profano. “Ó dona da casa, por Nossa Senhora, daí-me o que beber, se não eu vou-me embora.”

¹⁰⁹ JUCÁ, Joselice. CHESF – 35 anos de História. Recife, CHESF, 1982, p.69.

Entre os clubes havia uma nítida distinção. O Clube Operário congregava “os empregados da CHESF, (...) enquanto que o CPA atendia ao pessoal mais exigente,”¹¹⁰ “aos funcionários mais categorizados”.¹¹¹, ou seja, os servidores de nível universitário, engenheiros, técnicos e diretores da empresa.

Uma rigorosa estratificação permeava a vida social destes clubes e definia as condições de acesso aos mesmos. Situados na cidade da CHESF os clubes expressavam a divisão existente entre os dirigentes da empresa, os servidores técnicos e os operários. O clube Paulo Afonso, organizado para atender ao alto escalão da empresa, oferecia piscina, quadra de tênis, cinema, cursos diversos, além dos bailes rotineiros. Por sua vez, o Clube Operário de Paulo Afonso promovia os famosos bailes de domingo, além dos jogos de futebol. Mas não havia dúvida quanto ao perfil dos associados. Os sócios de um clube dificilmente seriam os sócios do outro:

“...àquele CPA só ia gente de uma categoria mais elevada. Naquela época meu tipo assim não tinha direito de ir ao CPA. Mesmo que quisesse ir, não ia. Só se fosse associado ou se pagasse uma taxa muita alta que não dava para você ir. Se o trabalhador teimasse em ir, não entrava que a função dele não permitia. O CPA era o clube dos engenheiros, só entrava engenheiro. Aí depois que engenheiro foi escasseando, aí começaram a botar os técnicos para frequentar também. O COPA, não. O COPA era para peão mesmo.”¹¹²

Esta discriminação social aparecia também na organização social do espaço urbano da empresa, seja nos bairros, seja nas casas, planejados de acordo o critério da ocupação funcional. Os bairros foram estruturados a partir da seguinte diferenciação: para

¹¹⁰ Paulo Afonso – Redenção do Nordeste. Paulo Afonso, Bahia, edição histórica e especial, 1981, p.32.

¹¹¹ JUCÁ, Ibid..

¹¹² Entrevista de Joaquim Alexandre da Silva concedida ao autor. Seu Joaquim é pernambucano, pioneiro da CHESF. Paulo Afonso, janeiro de 1998.

servir aos dirigentes da empresa, dito “pessoal categorizado” organizou-se o Bairro Alves de Souza, em homenagem a Antônio José Alves de Souza, primeiro presidente da CHESF; para acomodar o pessoal de nível universitário, principalmente engenheiros, construiu-se o Bairro General Dutra, em homenagem ao Presidente que assinou o decreto de criação da empresa e, para atender aos operários residentes no acampamento criou-se a Vila Operária, simplesmente.

As casas confirmavam este tipo de distinção social, tanto no que se refere à arquitetura com diferenciações do material utilizado na construção, dimensões, jardinamento dos quintais - quanto no que se refere aos direitos dos moradores. Assim, por exemplo, para distinguir o nível das casas havia uma escala alfabética, organizada de acordo com a hierarquia funcional da empresa, cujos tipos variavam da letra A a letra O. Classificados no extremo da escala, os operários não tinham direitos extras no uso das casas, enquanto que o setor intermediário ao receber as chaves das mesmas adquiria também direito a uma geladeira importada, a um fogão elétrico, a um jardineiro que atuava inclusive como empregado doméstico.

Dessa forma, atuando em contexto tão diverso, é provável que a participação nos dias de carnaval tenha sido única semelhança entre o “bloco de cangaceiros de Lampião” e os outros blocos de rua. Sem dúvida, entre eles as diferenças eram maiores. A começar pela evocação de uma imagem – a memória do cangaço – e do compromisso de recuperar e transmitir, durante a festa de carnaval, um significado social para a existência de Lampião.

A organização da festa

A encenação da morte de Lampião em praça pública, na terça feira de carnaval, encerrava um ciclo de festas e evocações do cangaço, que passaria a se realizar a cada ano. Aquele era apenas o último ato da representação cujo início se dava a dois ou três meses antes do carnaval.

Esta era a fase de organização da festa. Realizavam-se reuniões nas casas dos fundadores. Tratava-se da formação dos subgrupos de **cangaceiros, volantes e coiteiros**. Estes subgrupos sempre foram os elementos centrais da representação, conforme explicaremos adiante. Nestes encontros discutiam-se a indicação e aprovação dos componentes de cada subgrupo.

Nos primeiros carnavais não havia uma clara definição sobre o lugar de cada um no grupo como um todo. Isto porque até o início dos anos 60 era grande o número de trabalhadores da CHESF que resolvia migrar para os grandes centros como São Paulo, Rio de Janeiro e Brasília, persistindo na busca de melhores condições de vida e trabalho. Por outro lado, nesse período havia uma desconfiança dos trabalhadores de que Paulo Afonso seria apenas mais uma promessa. As condições encontradas no início não eram nada favoráveis. A jornada de trabalho estendia-se de 12 a 14 horas e nem sempre os direitos legais eram respeitados; registravam-se muitos acidentes de trabalho, alguns seguidos de morte. Por outro lado, muitos trabalhadores que abandonavam Paulo Afonso, muitos logo retornavam, desesperançados com o que encontravam nos grandes centros. Tudo isto acarretava indefinições na atribuição dos papéis a serem representados.

Um das normas para ser aceito no grupo era a conduta moral do proponente, pois se o mesmo tivesse alguma ocorrência na justiça ou mesmo se apresenta-se intrigas

decisivamente seria vetado pelo grupo. A indicação para participar dos subgrupos **cangaceiros, volantes e coiteiros** levava em conta o desejo de cada um, mas também considerava a disponibilidade de vagas existentes ou ainda a orientação dos fundadores. Uma vez aceito nos subgrupos tratava-se de “batizar” os que representariam os **cangaceiros** atribuindo-lhes nomes de guerra tomados de empréstimo de cangaceiros famosos na história real do cangaço. Este era um procedimento válido apenas para aqueles que participavam do subgrupo de **cangaceiros**, enquanto que os integrantes da **volante** eram identificados através dos seus nomes verdadeiros. O participante que fazia a ligação entre os dois grupos recebia a simples designação de **coiteiro**.

Vencida esta parte, o passo seguinte consistia em organizar o treinamento das regras de segurança para serem executadas durante a “brincadeira”. Os combates eram simulados com espingardas e tiros de festim. Havia treinamentos de luta corpo a corpo e uso de punhais confeccionados de madeira, alguns mais parecidos com espadas. Para desfilar com as armas, eles solicitavam uma licença ao delegado local. Este geralmente concedia a licença para o desfile depois de conferir as informações prestadas pelo grupo, inspecionar as armas dias antes do carnaval e depois policiar esporadicamente as ações do grupo pelas ruas da cidade. Curioso como na única vez em que houve um veto ao desfile por parte do delegado, em 1972, sob a alegação do risco do uso de armas de fogo, a licença por fim foi concedida pelo comandante da 1ª Companhia de Infantaria do Exército, já sediada em Paulo Afonso desde 29 de abril de 1954.

Finalmente, as reuniões realizadas nas casas dos integrantes serviam para o ensaio das músicas que seriam tocadas durante a “brincadeira”. Do mesmo modo ensaiavam-se as danças da pisada, o xaxado e o forró. Ao lado disso eram providenciadas as roupas para os subgrupos e cada participante era responsável por comprar a sua. Somente depois de discutidos estes aspectos é que se passava a planejar o roteiro das andanças do grupo pelas ruas da cidade, a passagem nas casas para as quais eram convidados, a previsão de hora e dos locais dos combates entre **cangaceiros** e **volantes** e a montagem dos “acampamentos”[Fig.09], ou seja, espécies de esconderijos ou pontos de



[Fig.09] Acampamento dos cangaceiros. Seu Guilherme, que representa o papel de Lampião, é o do centro, entre duas cangaceiras. Fotografia sem data, gentilmente cedida pelo Grupo.

operação montados com pedras, paus e palhas durante os três dias de carnaval. O Sábado de Zé Pereira estava reservado para uma espécie de ensaio geral, realizado em uma casa pré-determinada, no qual todos se confraternizavam, mas também acertavam os últimos detalhes para a festa.

Assim, percebemos o quanto o carnaval passou a integrar o universo daqueles homens simples. Vivendo a maior parte do tempo dedicados ao trabalho, sob duras condições, não tardaram a inventar formas alternativas de sociabilidade tendo por base o seu próprio lastro cultural. O trecho seguinte demonstra o sentimento de desânimo diante do término dos festejos e a renovação da esperança nos próximos a se realizarem. Trata-se de uma noção de tempo cíclico, em função das comemorações:

“Ficamos desanimados porque terminou a festa da gente. Então durante aqueles três dias, estão todos animados. Anotece, vamos dormir. Levantamos daqui a amanhã, passamos o dia brincando, na casa de um e de outro, nas ruas. Aí, depois da morte, acabou. Agora só ano que vem. Com um ano é que vai ter aquela festa”.¹¹³

Fragmentos de memórias

O que os **cangaceiros de Paulo Afonso** pensam, afinal, de Virgulino Ferreira da Silva ? Qual a origem de tal imaginário? Que tipo de apropriação se verifica? Para responder a estas questões devemos, primeiro, abordar o problema da procedência das fontes que dão suporte às narrativas. Quais são elas? Como são utilizadas? No decurso deste trabalho indicaremos o *topos* que sustenta as falas e as práticas dos **cangaceiros**: a tradição oral, as recordações de famílias e parentes, algumas fontes escritas.

Como veremos, essas fontes influenciaram na formação do grupo e no modo como ele representa o cangaço. Contudo, a transposição de valores típicos do mundo rural para o mundo urbano, conforme já mencionamos, não autoriza um tipo de análise centrada na dicotomia oral X escrito ou ainda rural X urbano. É mais razoável pensar tais suportes como sucessivas imbricações num processo que não se esgota. É o que constatamos quando

¹¹³ Entrevista de Nelson Ferreira da Silva concedida ao autor. Paulo Afonso, Bahia, janeiro de 1998.

observadas as práticas e os relatos dos participantes. Assim, por exemplo, uma recordação ganha um novo sentido quando associada a algumas leituras sobre acontecimentos do cangaço, ou ainda quando esta memória individual é compartilhada com as práticas e com as crenças coletivas.

Dessa forma, a memória individual sofre alterações quando cruzada com formas orais de se interpretar o fato, criando-se então fatos fundadores para a imaginação coletiva. Provém daí o imaginário sobre Lampião. Irrompe das recordações individuais referindo-se a momentos contraditórios da vida de Lampião e de seus cangaceiros: as batalhas mais importantes transformadas em lendas de coragem e valentia, a vingança e o terror, o acontecimento considerado pelos **cangaceiros de Paulo Afonso** como o mais enigmático - a morte de Lampião em Angico.

Acreditamos que por estes mecanismos foi possível articular um nível de compreensão influente na organização das práticas sociais do grupo, enquanto marcas referenciais do passado e do presente, resultando em uma construção de sentidos para a história de Lampião. Dessa forma, vemos que o grupo utiliza o passado como uma dimensão permanente de sua consciência de mundo, como uma possibilidade de conservar em seu cotidiano as formas antigas e ainda como modelo diante de momentos de mudanças. O relato de um dos fundadores do grupo mostra melhor este aspecto.

Memórias de “Corisco”.

Francisco Joaquim da Silva representa o cangaceiro **Corisco**. [Fig.10] Nascido em 1936, 66 anos, pedreiro, é natural do município de Tavares, Estado da Paraíba. Filho de pequenos agricultores, não guarda boas recordações da infância. Segundo ele, sua mãe morreu ao lhe dar à luz. Até os oito anos de idade foi criado por sua avó, uma cabocla que,

como ele mesmo conta, vivia solitária no mato e para que ela pudesse casar-se com o seu avô foi necessário “amansá-la à dente de cachorro”, isto é, à força.

Com a morte da avó, Seu Francisco passou aos cuidados diretos do seu pai e de uma madrasta que muito lhe maltratava. Aos oito anos de idade fugiu de casa e errou nas caatingas até conseguir trabalho em uma fazenda da região. Trabalhando duro desde cedo, Seu Francisco jamais freqüentou uma escola:

“Nunca fui a uma escola. O meu patrão ajeitava os seus filhos, os meninos, para irem à escola, não é? Mas nunca falou assim: vamos botar esses outros meninos aí na escola. Eu me lembro que eles levavam aquele livro, aquele livro que a gente lia. Às vezes, eu via a professora ensinando o tal do ABC, às vezes ficava escutando, olhando. Aí vinha o meu patrão: ‘vá trabalhar, vá cuidar do gado, vá desencapar palma, vá mudar o burro que ele está morrendo de sede.’ Nesse tempo só botava filho na escola quem podia”.¹¹⁴

Quando indagado sobre religião Seu Francisco é enfático, afirmando que sempre foi católico “batizado”. Entretanto, o tipo de catolicismo que praticou e ainda hoje



[Fig.10] Fotografia de Seu Francisco no papel do cangaceiro Corisco. No detalhe o nome de Corisco aparece no chapéu e no punhal. Fotografia sem data, gentilmente cedida pelo grupo.

¹¹⁴ Entrevista de Francisco Joaquim da Silva concedida ao autor. A entrevista é de 3 a 5 de junho de 1998.

prática pouco tinha do “catolicismo brasileiro romanizado”.¹¹⁵ O conjunto de práticas, de crenças e de devoção cultuadas por ele vincula-se ao Padre Cícero, chefe político e religioso do Ceará, falecido em 1934. Explicaremos adiante quais são as práticas religiosas e as crenças cultuadas por Seu Francisco. Antes, porém, é necessário explicar, de passagem, quem foi o Padre Cícero e como os sertanejos humildes passaram a devotá-lo.

Padre Cícero Romão Batista ordenou-se em 1870 e logo iniciou seus trabalhos doutrinários na região cearense do Cariri, a princípio na cidade do Crato, depois fixando residência em Juazeiro do Norte. Somando-se ao clima de intenso misticismo que já existia na região, a partir de 1889, grande número de peregrinos vindos de todo o sertão nordestino acorria ao Padre para pedir as bênçãos e valer-se de sua ajuda espiritual. O motivo de tão intensa movimentação teria sido um suposto milagre verificado em 1º de março daquele ano. No instante em que o Padre Cícero comungava a beata Maria de Araújo, de 28 anos, na capela de Juazeiro do Norte, a hóstia branca que a beata acabara de receber tingiu-se de sangue, fenômeno que se repetiria em outras oportunidades.¹¹⁶ Como explica Montenegro,

¹¹⁵ Ralph Della Cava analisou o processo de “romanização” do catolicismo brasileiro, uma política adotada pela cúpula da Igreja Católica cujos objetivos eram “restaurar o prestígio da Igreja e a ortodoxia da sua fé e remodelar o clero, tornando-o exemplar e virtuoso, de modo que as práticas e as crenças religiosas do Brasil pudessem ficar de acordo com a fé católica, apostólica e romana de que a Europa se fazia estandarte. (...) a Igreja e o seu clero liderariam a substituição do ‘catolicismo colonial’ do Brasil pelo ‘catolicismo universalista’ de Roma com toda a rigidez hierárquica, moral e doutrinária que tal transição implicava.” Cf. CAVA, Ralph Della. Milagre em Joazeiro. Tradução de Maria Yedda Linhares. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976, p. 32

Segundo Roger Bastide, citado por Cava, o conceito de romanização consiste em “1. a afirmação da autoridade de uma igreja institucional e hierárquica (episcopal) estendendo-se sobre todas as variações populares de catolicismo *folk*; 2. o levante reformista do episcopado, em meado do século XIX, para controlar a doutrina, a fé, as instituições e a educação do clero e do laicato; 3. a dependência cada vez maior, por parte da Igreja brasileira, de padres estrangeiros (europeus), principalmente de congregações e Ordens missionárias, para realizar ‘a transição do catolicismo colonial ao catolicismo universalista, com absoluta rigidez doutrinária e moral’ e 4. a busca desses objetivos, independentemente e mesmo contra os interesses políticos locais.” Cf. Op. Cit. p.43.

¹¹⁶ Id. Ibid. p.40

“a notícia corria celeremente pelos sertões e as romagens para aquela localidade tinham início, pois todos queriam presenciar o extraordinário acontecimento”.¹¹⁷

Nessa época a cidade de Juazeiro já se transformara em reduto político - religioso do Padre Cícero e em uma espécie de Meca dos nordestinos. Nertan Macedo anota que ela:

“não era, propriamente, uma cidade cearense, mas um núcleo de todos os fronteiriços daquele fundo de sertões que terminam por se debruçarem nas águas do rio São Francisco: baianos, pernambucanos, alagoanos, sergipanos, somados aos que, por religiosidade ou valentia, desciam dos cafundós da Paraíba, do Rio Grande do Norte, do Piauí e até mesmo do Maranhão”.¹¹⁸

O Padre costumava receber os peregrinos sentado em uma rede, ao modo de um coronel, diante do qual cada devoto suplicava ajoelhado. Macedo registrou um interessante diálogo entre o Padre Cícero e um romeiro. A cena descrita ajuda a entender melhor o universo religioso do romeiro. É o seguinte diálogo:

“... E cada qual se ajoelhava. Pedia-lhe a bênção. O Padre abençoava. Então o romeiro desfiava ao *Padrinho* [**grifo no original**] suas preocupações e desditas: ‘Meu padrinho, bote também uma bênção para minha mãe...’ O Padre botava também uma segunda bênção. O romeirinho insistia: ‘Meu padrinho, bote ainda uma bênção para o meu velho pai...’ O Padre dava uma terceira bênção. E cada um desses peregrinos trazia seus presentes ao velho sacerdote: carneiros, emas, dinheiro, pássaros raros...Aqui está – dizia um deles – o que eu trouxe pro [**sic**] meu padrinho, pra [**sic**] Nossa Senhora das Dores e pras [**sic**] almas do Purgatório”.¹¹⁹

¹¹⁷ MONTENEGRO, Abelardo F. Fanáticos e cangaceiros. Henriqueta Galeno, Fortaleza, 1973, p. 37

¹¹⁸ MACÉDO, Nertan. Floro Bartolomeu: O caudilho dos beatos e cangaceiros. Rio de Janeiro, Agência Jornalística Image. 1970. p.207

¹¹⁹Entrevista de Francisco Joaquim da Silva concedida ao autor. A entrevista é de 3 a 5 de junho de 1998.

Voltando, agora, à questão: quais são as práticas religiosas e as crenças cultuadas por Seu Francisco? Quando ele migrou para a região de Paulo Afonso, em 1950, aos dezesseis anos de idade, ele já era devoto do Padre Cícero e já havia visitado Juazeiro do Norte. Todavia, o seu modelo de fé não seguia os princípios do catolicismo romanizado. Em todo o período que antecedeu a sua chegada a Paulo Afonso, exceto por ocasião do seu próprio batismo e pelas visitas à Igreja de Nossa Senhora das Dores, em Juazeiro, ele nunca freqüentara uma Igreja.

Sendo assim, a crença no Padre Cícero parece ter ordenado suas práticas religiosas e sua visão de mundo. Em Juazeiro Seu Francisco rezava, divertia-se, passeava, contava e ouvia histórias. Lá ele transitava fácil pelos espaços da feira, do museu, da Igreja de “Nossa Mãe das Dores,” aonde encontrava interlocutores para as histórias dos milagres, das bênçãos e das promessas e o cotidiano de fé dos peregrinos com os quais se sentia identificado.

Ele lembra que os fiéis que visitavam Juazeiro faziam o percurso a pé e demoravam muitos dias para chegar ao destino, quando marcavam as viagens assinalando os pontos de passagem, de refeição e de dormida com pedras, forquilhas, nomes e datas gravados. Mais que referências topográficas, os romeiros tentavam fixar pontos de recordações, de vivências coletivas.

“Eu via muita gente que saía com 8 dias para ir a Juazeiro a pé e eu ficava assim imaginando: mas eles vão para Juazeiro a pé, nesse tempo todo? Eles vão chegar lá quando? Uns diziam: ‘nós chegamos com oito dias’, outros diziam: ‘nós chegamos com sete dias e dormimos em campo fulano [**em determinado lugar – grifo nosso**] debaixo dos pés de pau’. Até hoje mesmo nos carros que nós vamos, eu vejo aqueles pés de pau, aquelas forquilhas cheias de pedrinhas. Aí o povo olha aquilo e diz: ‘Olha

ali, a minha avó, meu tio, meu avô só dormiam debaixo desse pé de pau e a cada viagem eles botavam uma pedrinha ali”.¹²⁰

Outro aspecto estruturante na visão de mundo de Seu Francisco é a crença de que o Padre Cícero obrava milagres. Na verdade, esta é uma crença que conduzia as práticas dos romeiros, as buscas de auxílio para as dificuldades da vida, sejam de natureza financeira ou sejam relacionadas a alguma doença para a qual, de algum modo, já não se tinha esperança de cura. Quanto a este aspecto fantástico da vida do Padre Cícero e da crença dos romeiros de que o mesmo obrava milagres, alguns historiadores afirmam que o dito milagre da beata Maria Araújo teve um papel catalisador, sendo rapidamente difundido, incorporado ao imaginário dos romeiros, reinventado com o tempo. Algumas histórias contadas por Seu Francisco podem ilustrar, como esta que fala do milagre que salvou a vida de um pedreiro:

“Fiquei sabendo da história da beata quando eu estive no Juazeiro. Eu entrei num quarto e lá tinha uma beata deitada com uma rabeça. Fui tomando chegada devagarinho, pegando conversa com a beata, perguntando como era o meu padrinho Ciço (Sic) e a beata pegou a falar que o meu padrinho era um homem milagroso. Ela disse: ‘então, você nunca viu não?’ – Eu disse: não, não foi do meu tempo. Aí ela pegou a contar que o meu padrinho sabia de tudo, que o romeiro quando saía de casa ele já estava sabendo que aquele romeiro saía de casa e ele protegia, porque nesse tempo que o pessoal ia a pé tinha muita onça no caminho e era ele quem protegia os romeiros das onças, de tudo.(...) Ela contou uma história também que o pedreiro caiu da torre da Igreja e foram chamar o padrinho: ‘Meu padrinho, o pedreiro caiu da torre da Igreja e no que caiu, morreu.’ Ele disse – morreu não – (...) Lá estava o pedreiro estirado, ele chamou o pedreiro – João, escuta alguma coisa? Volte ao trabalho, meu filho – O pedreiro levantou-se, subiu. Como é isso Dona beata? Como é que esse homem escapou daquele jeito, caiu de cima em baixo e ainda escapou? – escapou, meu filho, escapou (...) ele caiu com força, quebrou todos os ossos na vista dos outros, mas meu padrinho deixou ele não;

¹²⁰ Entrevista de Francisco Joaquim da Silva concedida ao autor. Paulo Afonso, Bahia, 3 a 5 de junho de 1998.

quando ele ia descendo cabeça para baixo, meu padrinho aprumou ele, (...) que a torre da Igreja é alta”¹²¹.

Ou esta que mostra a proteção do Padre Cícero ao romeiro:

“Eu ouvia muita gente dizer assim: ‘fulano, você viu o que meu padrinho fez com aquele romeiro?’ – Aquele romeiro foi largado no meio da estrada, deixaram ele lá e quando foram pedir a bênção a meu padrinho, ele falou assim: ‘Não sei por que não esperaram por seu amigo que ficou esquecido debaixo de um pé de pau. E por que não esperaram ele, deviam ter esperado porque amigo não se deixa no rancho’ – Aí eu juntei aquilo na cabeça: como é que ele sabia? – Aí ouvi eles dizerem: ‘é milagre, ele sabe de tudo. O que a gente faz ele conta tudinho lá. Aí eu fiquei imaginando: meu Deus será que ele vai ouvir os meus pedidos?’”¹²²

A relação política – religiosa entre o Padre Cícero e Lampião também povoava o cotidiano dos romeiros. As histórias envolvendo os mesmos costumavam se espalhar pelo sertão. Acreditava-se que Lampião era devoto do Padre Cícero e por isto a sua vida (de Lampião) estaria protegida. Nesta relação ambígua, Lampião não é representado como instrumento de Deus, mas como devoto do Padre através do qual dá-se a ligação do bandido com o sagrado. Por meio desse vínculo e dos poderes de Padre Cícero, a vida de Lampião estaria protegida:

“...Meu padrinho tinha a força de livrar a vida dele, como de fato livrou. No dia em que ele quis deixar o cangaço, ele foi ao Juazeiro e quando a polícia descobriu, cercou a cidade. Aí Lampião falou para o meu padrinho Cícero: - Padrinho, eu quero deixar essa vida, quero ir embora - Vai, meu filho, autorizou. Ele partiu, mas quando chegou no Crato, a cidade estava tomada de polícia e ele recuou: - Meu padrinho, vou ser pegado. - Padrinho Cícero falou - Virgulino, você não está mais acreditando em mim? Siga sua viagem, vá-se embora. - Ele seguiu. Quando chegou no

¹²¹ Id. Ibid.

¹²² Id. ibid.

Crato aí é que tinha polícia. Foi dessa vez que meu padrinho passou a mão na cabeça dele e disse: - Siga, vá-se embora. Ele passou por meio da polícia, subiu, foi bater em Mato Grosso”.¹²³

Neste outro relato vemos uma interpretação de Seu Francisco para o episódio da entrada de Lampião na vida do cangaço:

“...Esse pessoal mais velho tem me contado que ele era um homem que andava muito e entrou na desgraça porque mataram o pai e a mãe dele e ele foi pedir proteção ao meu Padrinho modo de se vingar. Meu padrinho falou que ele em vez de matar criança, ele podia se vingar”.¹²⁴

A vingança pela morte dos pais de Virgulino aparece como um argumento de fundo moral para os crimes de Lampião, seguido do perdão do Padre Cícero. Não se condena Lampião por vingar a morte de seus pais. Ao contrário, aceita-se a reparação da honra como necessária, embora as evidências apontem uma vingança cruel e indiscriminada. Um raciocínio deste tipo expõe a seguinte lógica: Lampião poderia executar a sua vingança e ser eximido de culpa, desde que não matasse inocentes. O rompimento com o sagrado aconteceria quando inocentes fossem sacrificados. Esta fala justifica como o grupo vem se esforçando nos últimos anos, embora sem êxito aparente, para dramatizar uma cena em que Lampião espeta uma criança.

Mas, Seu Francisco não acredita que Lampião morreu em Angico. Para ele tudo não passou de uma farsa: “Capitão Virgulino morreu na cama.” ‘Morrer na cama’ entre os sertanejos quer dizer morrer de velho. Ao tentar explicar uma versão diferente para a morte de Lampião, Seu Francisco cria um universo narrativo baseado, segundo ele, em uma conversa que teve com Volta-Seca, um dos cangaceiros sobreviventes do massacre de

¹²³ Id. Ibid.

¹²⁴ Id. ibid.

Angico. O encontro entre eles teria acontecido em 1966, no Rio de Janeiro. É de se notar como também aqui há uma alusão à proteção do Padre Cícero que teria ajudado Lampião a definir o plano da fuga para a “Fazenda Abóboras”:

“Mas eu não admito que ele morreu, não mataram ele. Mataram um parecido com ele e tiraram os olhos dizendo que era Lampião e que tinha olho cego. Foi em 1966 que eu tive trabalhando no Rio de Janeiro. Novato na obra, ficava por ali, quando ouvi falarem: ‘acaba de voltar a seca! Volta-Seca hoje está brabo!’ - Perguntei a um cidadão: - Esse é o Volta-Seca ? É o Volta - Seca que andou mais Lampião.? Aí fui tomando chegada, tomando chegada, estive bastante com ele e fiquei no costume de todo domingo que eu tinha fuga eu ia conversar com ele. Todo domingo. (...) O que eu agora quero saber, o senhor me explica direitinho se mataram mesmo Lampião na fuma. Ele disse: ‘mataram não. Mataram outros, mataram Maria Bonita, mas Lampião fugiu para Juazeiro que o meu padrinho decidiu que ele fosse fugir para então debandar o bando. Ele está na fazenda Abóboras’(...) Eu gostava de conversar com ele porque era bom sujeito”.¹²⁵

Associada à crença de que Lampião não morreu em Angico está a informação da fuga do mesmo para a Fazenda Abóboras. A narrativa acima demonstra que o plano da fuga arquitetado por Lampião teria que considerar antes uma passagem por Juazeiro do Norte. Esta era uma condição necessária porque daí viria a bênção e a aprovação do Padre Cícero e, em consequência, o êxito da fuga. No caso, fuga para a “Fazenda Abóboras, na divisa de Mato Grosso,” como sendo, no entendimento de Seu Francisco, o lugar planejado para a fuga.

De fato, a Fazenda Abóboras está registrada na literatura do cangaço. Sobre ela há referências tanto em folhetos, como em livros da historiografia. Trata-se, na verdade, de duas fazendas: uma estava localizada no município de Triunfo, Pernambuco, na fronteira com a cidade de Cajazeiras, Paraíba. A Fazenda Abóboras era propriedade do Coronel

¹²⁵ Id. *ibid.*

Marçal Florentino Diniz, um protetor de Lampião. Marçal Diniz mantinha ligações políticas e parentais com o coronel José Pereira, da comarca de Princesa Isabel, Paraíba. “Zé Pereira, como era chamado, não só dominou a comarca de Princeza, como sua influência se estendeu por uma vasta área da Paraíba e de Pernambuco. Em sua casa, em Princeza, sua palavra era lei”.¹²⁶

Seu Francisco fala sobre o coronel José Pereira nas suas lembranças. Se considerarmos que foi nessa região da Paraíba que ele, Seu Francisco, nasceu, acrescentando-se o fato de que provavelmente ele deve ter recebido na sua juventude informações sobre o poder de mando do coronel José Pereira, vem daí a alusão à Fazenda Abóboras. A outra referência que aparece na literatura do cangaço não deve ter relação com a fala do entrevistado. Trata-se da Vila Abóboras, localizada ao norte do município de Bonfim, Bahia, onde Lampião esteve em 1929 e travou combate com a polícia. O cancionista registrou o combate:

“No combate de Abóboras
Morreu também Mergulhão
Mas ali quatro soldados
Ficaram mortos no chão
E na nuvem de poeira
Ouviu-se uma chocalheira
Quando correu Lampião”.¹²⁷

Devemos observar na informação dada por Seu Francisco que a Fazenda Abóboras, localiza-se na divisa de Mato Grosso. Como explicar este relato que confunde localidades tão distantes entre si? Cabe, aqui, chamar a atenção para o seguinte aspecto: os

¹²⁶ Cf. CHANDLER, Billy Jaynes. Lampião, o rei dos cangaceiros. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980, p.61

¹²⁷ SANTOS, Antônio Teodoro dos. Lampião o Rei do Cangaço. São Paulo: Luzeiro, 1959, p.63. Cf. ainda CHANDLER, Billy Jaynes. Op. Cit, p.130.

folhetos do ciclo do cangaço contam histórias acontecidas na região sertaneja dos setes Estados nordestinos, área onde Lampião atuou, mas em alguns casos eles fazem referência a locais distantes, como os Estados de Mato Grosso e Goiás. Por outro lado, para compor a trama dos folhetos os poetas populares criam espaços como céu e inferno. Em ambas as situações temos uma espécie de evasão para a personagem, evasão que pode ser de dois tipos: O primeiro tipo caracteriza-se como uma evasão espacial, ou seja, Lampião desloca-se de uma região para outra; enquanto que o segundo tipo pode ser classificada como evasão transcendental. Neste caso Lampião aparece atuando ora no céu, ora no inferno, ora no purgatório.

Contudo, esta última alternativa perde sentido por se acreditar na imortalidade de Virgulino. Daí porque a primeira alternativa - a evasão espacial - figurar com frequência quando se trata da luta de Lampião contra forças difíceis de serem superadas. Alguns folhetos apresentam uma visão fantástica de Lampião derrotando forças que na visão maniqueísta representam o mal: satanás, o cão, Lúcifer, o diabo.¹²⁸

De fato, alguns folhetos contam histórias de Lampião agindo fora de suas fronteiras de atuação. Um desses folhetos noticia as fugas de Senhor Pereira e Luiz Padre, após entendimentos com Padre Cícero, para Goiás e Mato Grosso: “Prá Goiás e Mato Grosso/ dizem que os dois rumaram/ dispensando seus bandidos/ assim o bando acabaram/ Virgulino e seus irmãos/ tristonhamente ficaram”.¹²⁹

¹²⁸ Cf. PACHECO, José. A chegada de Lampião no inferno. s/l, s/d. BARROS, João Antônio de. Lampião e Maria Bonita no paraíso tentados por satanás. Recife(PE), Luzeiro,1973. BARROS, João Antônio de. Lampião – Governo geral do inferno. s/l, s/d, Luzeiro. Ruth Terra analisa a visão maniqueísta do poeta popular e algumas representações sobre Lampião: “Escritor de um mundo maniqueísta, o poeta popular teria problemas ao narrar os feitos dos cangaceiros; quer nos romances, quer em quaisquer poemas que envolvam questões de honra e de justiça, o bem e o mal aparecem claramente distintos.” TERRA, Ruth. Memórias de Lutas: Literatura de Folhetos do Nordeste – 1893/ 1930. São Paulo; Global, 1983, p 107

¹²⁹ Cf. MEDEIROS, Antônio Américo de. Lampião e sua história contada toda em cordel. Patos, Paraíba, 1996, p.17

A partir daí tornou-se freqüente as narrativas em que Lampião transitava pelos lugares mais inóspitos e mais remotos. O Raso da Catarina é um exemplo. Veremos em outra parte deste capítulo como em Paulo Afonso o marco de Lampião é a Furna dos Morcegos. A furna afigura-se igualmente como um lugar inóspito, semelhante ao Raso da Catarina, uma faixa semi desértica na fronteira da Bahia.¹³⁰ É o que constatamos no momento em que Seu Francisco menciona nas suas recordações o Estado do Mato Grosso. Neste caso, a fonte dessa informação aparece em um folheto guardado em sua residência. Trata-se do folheto - Lampião na Bahia- do poeta José Bernardo da Silva, editado na década de 50. O exemplar em posse de Seu Francisco registra que o mesmo foi reeditado em 8 de julho de 1978, na cidade de Juazeiro. A sextilha sobre a fuga de Lampião para o Estado de Mato Grosso é a seguinte: “Igualmente em Mato Grosso / e nos sertões do Pará / quando ninguém esperava / ele foi sair por lá / a policia em seu encalço / até que o pôde cercar”.¹³¹

Pela data de reedição do folheto fica afastada a possibilidade de que o mesmo tenha sido adquirido em uma feira de Tavares, no início da década de 50, como afirma Seu Francisco. O mais provável é que este tenha comprado o folheto por ocasião de uma de suas visitas a Juazeiro.

Entretanto, importa aqui demonstrar como o folheto circula, como pode ser usado, como pode ser apropriado e como pode originar diferentes leituras referenciadas ao universo do leitor: Os poetas populares nordestinos, ainda que escrevessem de acordo com certas convenções gráficas, não descuidavam das formas orais. “Escreviam como se

¹³⁰ As lendas sobre a passagem de Lampião pelo Raso são muitas e belas, como a que vai abaixo: “No Raso da Catarina / Quarenta léguas de chão / desceu um bicho do céu, / envolto na combustão, / trouxe no bico alimento, / trouxe água, trouxe pão / foi assim que ele varou / aquele grande sertão.” Cf. MACEDO, Nertan. Cancioneiro de Lampião. Rio de Janeiro: Leitura S.A., 1959, p. 35.

¹³¹ Trata-se do folheto - Lampião na Bahia- do poeta José Bernardo da Silva, editado na década de 50.

estivessem contando uma história em voz alta.(...) Portanto, pode-se entender a literatura de folhetos nordestina como mediadora entre o oral e o escrito”.¹³² A citação abaixo revela um pouco de cada um desses aspectos de um leitor iletrado.

“um cidadão estava lendo ele, não é ? **A Vida de Lampião** [Fig.11] Aí eu fui e comprei uns folhetos (...) botei na minha mala e trouxe ele. Eu comprei porque eu vi ele contando, lendo a vida de Lampião que foi um homem que eu não conheci, num foi do meu tempo, mas que toda vida eu apreciei gente de coragem. Sou velho, mas sempre gostei desse pessoal que tem coragem, saiba se movimentar. Ele lia, depois eu botava na cabeça. Ainda hoje tenho este folhetim aí, folhetim do Capitão Virgulino que está aí guardado, esse folhetim tá muito velho. Sempre peço para ouvir. Às vezes, a minha mulher lê, às vezes o meu garoto lê”.¹³³

Quanto a Volta-Seca, o célebre cangaceiro de Lampião, a informação dada por Seu Francisco indica outras possibilidades. Primeiro, o encontro eventual entre ambos, no Rio de Janeiro, em 1966. Segundo, a questão, proposital, marco do encontro e da futura “amizade” entre eles. Seu Francisco deseja saber: “mataram mesmo Lampião na furna”? Comparando parte da trajetória de vida do cangaceiro Volta-Seca com a do pedreiro Francisco, encontramos algumas semelhanças marcantes: (a) a mesma circunstância trágica em que morreram as suas mães; (b) desavenças



[Fig. 11] Capa da segunda edição do Folheto A Vida de Lampião – Intriga, luta e cangaco, de autoria de Antônio Américo de Medeiros. Patos, Paraíba, 25 de janeiro de 1980.

¹³² Cf. ABREU, Márcia. Histórias de cordéis e folhetos. Campinas, São Paulo, Mercado de Letras: Associação de Leitura do Brasil, 1999 – (Histórias de Leitura), p.118.

¹³³ Entrevista de Francisco Joaquim da Silva concedida ao autor. Paulo Afonso, Bahia, junho de 1998.

com as madrastas, de quem sofriam alguma forma de violência. Eles afirmam que as madrastas costumavam espancá-los, tanto quanto a seus irmãos; (c) quando isto ocorreu eles informam que tinham a idade de sete a oito anos; (d) em consequência dá-se a fuga de casa, a vida errante no mato e o abrigo nas fazendas; (e) o reencontro com os pais arrependidos que imploram o retorno dos seus filhos para casa. Em resposta, ambos se recusam: “O velho, depois, mesmo cansado, viu que tava (sic) errado e foi em busca de mim. Mas eu não quis voltar mais.”(Volta-Seca) / “Eu estava na fazenda de Manoel Saturnino. Meu pai chegou querendo que eu voltasse, que fosse mais ele para o Juazeiro. Aí o Manoel Saturnino foi e falou – ‘ele vai se quiser, a pulso aqui ninguém tira.’ Eu peguei a razão de Manoel Saturnino e não fui”. (Seu Francisco); (f) o encontro com as viúvas que lhes prestaram ajuda: “Cheguei na casa da viúva e ela me perguntou o que tinha acontecido. Eu disse - o caso foi esse (...) Eu não lembro, não, o nome dela. Mas eu sabia o nome dela.”(Volta-Seca).

As informações sobre o cangaceiro Volta-Seca estão registradas numa entrevista ao Jornal O Pasquim, concedida no Rio de Janeiro, em 1973. Conforme vimos, Seu Francisco conta que esteve no Rio de Janeiro, em 1960, trabalhando como pedreiro e que nesta ocasião conheceu pessoalmente o cangaceiro Volta Seca. Esta informação foi confirmada por alguns de seus companheiros mais próximos. É possível que esta história tenha realmente acontecido, pois Seu Francisco entre o final dos anos 50 e início da década de 60 percorreu ainda São Paulo e Brasília, num roteiro seguido por tantos outros retirantes do Nordeste em busca de melhores condições de vida. Então, não é improvável o encontro com o cangaceiro Volta-Seca.

Todavia, analisando pontos tão semelhantes da biografia e da narrativa de ambos fica uma dúvida: as informações dadas por Seu Francisco sobre sua própria vida

foram imaginadas por ele ou realmente são meras coincidências com aspectos da vida do cangaceiro Volta Seca? Imaginação ou realidade? Difícil afirmar com plena convicção. Como no exemplo de Dom Casmurro, de Machado de Assis, “o real pode ser o que parece real”.¹³⁴ Seja como for, a forma pela qual Seu Francisco organizou tais fatos de sua vida ganha maior relevância. Seu tempo de lembrança vincula-se mais constantemente a personagens como Padre Cícero e Lampião. São eles que, na vida de Seu Francisco, fundam os acontecimentos mais importantes. A sua visão do tempo, além da rotina do trabalho cotidiano, se resume a comemorações cíclicas, ora como romeiro; ora como **cangaceiro**. Nesta última condição ele armazena um lastro significativo de recordações sobre histórias do cangaço, partilhadas coletivamente no momento em que o grupo de Paulo Afonso representa a vida e a morte de Lampião. Mas não apenas do chefe dos cangaceiros. Na trama da representação, o grupo constrói também alguns sentidos sociais para a volante, as forças policiais organizadas para combater Lampião.

A representação da volante: “A polícia era um fazendeiro”

O termo volante designa a força mobilizada, organizada tanto pelo Estado como por particulares, para combater e perseguir cangaceiros. A Literatura de Folhetos apresenta estes momentos de refrega como uma importante tensão do universo sertanejo. As narrativas em verso reproduziam as escaramuças de Virgulino e seu bando com a polícia em meio à caatinga. Destes encontros, entre vencidos e vencedores, o poeta não apenas descrevia as batalhas, mas reportava, informava e interpretava, legando imagens que em parte foram consolidadas com o tempo. Como o grupo de Paulo Afonso interpreta a tensão entre cangaceiros e volantes?

¹³⁴ MELLO E SOUZA, Antônio Cândido. Vários escritos. São Paulo, Duas Cidades, 1970. p. 25

Primeiro, o termo volante não é muito usual entre eles. Em substituição, eles preferem falar em “polícia.” Nos folhetos parece acontecer o mesmo. Poucas são as passagens nas quais o poeta cita o termo volante. A forma como Lampião tratava os soldados da volante –“macacos” - também não é usado com frequência, o mesmo acontecendo com a palavra “cachimbo,” como eram conhecidos os civis alistados por questões pessoais no combate a Lampião. É possível que a designação volante faça referência apenas a um aspecto: o de polícia móvel.

Dessa forma, nas práticas do grupo a noção de polícia ou a de volante ganha novos significados ao incorporar outros agentes. É o que acontece quando eles associam a “polícia” aos “fazendeiros” e, por extensão, aos poderosos da localidade.

“A polícia, que era como se dizia naquele tempo, a polícia era um fazendeiro que botava capangas para proteger a fazenda deles, lá em Tavares. Eles davam roupa, davam armamentos e aí ficava uma turma da polícia”.¹³⁵

A diferença entre os papéis históricos exercidos pela polícia volante e pelos cangaceiros de Lampião dá-se a partir dos métodos de ação e pelas formas de tratar o povo. A versão que predomina no grupo, sobretudo entre os mais velhos, é a de que a polícia invadia as propriedades dos pequenos agricultores convicta de que ali era o lugar do *coitus*. Nessas ocasiões de busca, quase sempre os moradores eram acusados de coiteiros e numa espécie de rito sumário a polícia prendia, humilhava, espancava e, por vezes, matava. Entretanto, não se pode desconhecer que se entre as forças destacadas para combater

¹³⁵ Entrevista de Francisco Joaquim da Silva concedida ao autor. Paulo Afonso, BA, junho de 1998.

Lampião havia oficiais e soldados truculentos e corruptos, havia também oficiais e soldados respeitados e honestos.¹³⁶

Os poetas costumavam transmitir importantes notícias de jornais adaptadas para a tradição oral e escrita no cordel. Esta foi uma característica identificada por Ruth Terra no que ela mesma classificou como sendo o ciclo das “queixas gerais.” que remontam ao início do século XX. Nos folhetos deste ciclo encontram-se ainda reclamações contra os governantes e contra a opressão de coronéis poderosos e coletores de impostos¹³⁷

Diferente é a visão que se tem dos cangaceiros. Todo o registro de violência praticada pelos mesmos, inclusive por Lampião, contra pobres trabalhadores e suas famílias, nos casos de vingança contra supostas delações, parece ter desaparecido da memória coletiva. Algumas falas mostram que os cangaceiros abordavam amistosamente a população. Eles não invadiam as casas, solicitavam apoio. Em resposta, a população colaborava, dando pouso e alimento. É o que afirma Seu Francisco. Suas opiniões a respeito foram baseadas no que falava Manuel Saturnino, o fazendeiro que o acolheu quando criança:

“Na minha opinião quem maltratava mais era a polícia, que o velho Manoel falava, porque chegava numa fazenda ou num povoado praticando violências. – ‘Você é coiteiro de Lampião, você não presta. Às vezes até matava. E Virgulino, não. Capitão Virgulino quando

¹³⁶ Os jornais da época muitas vezes denunciavam os abusos da volante. Uma matéria intitulada “Coiteiro” de Lampeão - condena a ação do comandante das volantes sertanejas, Major José Pedro, por prender agricultores da região de Aguas Bellas, Pernambuco, enviados para Recife sob a alegação de terem dado proteção aos cangaceiros. A matéria finaliza afirmando que ações deste tipo “cream(sic) cangaceiros, que abrem campo para os lampeãozinhos de amanhã.” Cf. Diário de Pernambuco, 28 de abril de 1937. O major Optato Gueiros, comandante das forças volantes no Estado de Pernambuco, reconheceu que “houve muitos casos em que (...) certos comandantes de volantes, se preocupavam tão somente em ‘descobrir’ coiteiros e espancá-los, quando porém tinham notícias dos bandoleiros, tomavam rumo adverso.” Cf. GUEIROS, Optato. Lampeão: memórias de um oficial ex – comandante das forças volantes. 2 ed., São Paulo, 1953, p.10.

¹³⁷ A análise de Ruth Terra abrange o período de atuação dos poetas Leandro Gomes de Barros, Chagas Batista, João Martins de Athayde, João Melchiades e José Adão Filho. Cf. TERRA, Ruth. Op. Cit. p.73.

chegava em uma fazenda ou em uma casa perguntava se tinha comida, o que é que tinha para comer. Então ouvia como resposta: ‘Aqui tenho tudo. Tenho boi, tenho bode, tenho porco e tenho galinha.’- Então cozinhe para nós. E lá eles não maltratavam”.¹³⁸

Outro relato bastante exemplar é o de Nelson Ferreira da Silva ao contar uma história da passagem de Lampião na casa de sua avó, em Pedra de Buíque, Pernambuco:

“A minha mãe morava em São Domingos, um sitiozinho em Pedra de Buíque, Pernambuco. Morava com minha avó. Um certo dia Lampião passou lá com a cabroeira e perguntou o que tinha para comer.- ‘Capitão, tem galinha. A gente mata num instante e o senhor pode se servir à vontade.’ - dizia minha mãe. Então ele ordenou aos cangaceiros arriarem os troços assim num canto e ele foi arriar os dele mais distante. Com pouco, mãe cozinhou a galinha e colocou com farinha nos embornais dos cangaceiros. Aí eles partiram com a recomendação: ‘não digam que eu estive aqui’ - (...) a força, a polícia, passou procurando se ele esteve lá. Agora aí é que a minha avó ficava tremendo de medo, que a polícia forçava o povo dar conta, levava com umas léguas, maltratava, dava pancadas. Então perguntaram à minha mãe –‘o bandido passou aqui’? - Eles chamavam bandidos, não é? Minha mãe respondeu que não. –‘Olhe que você está mentindo, menina.’ Aí eles forçaram, forçaram, mas felizmente calaram-se e foram embora”.¹³⁹

José Maria Ribeiro, nasceu em Carnaíba de Flores, Pernambuco, em 1924. Chegou a Paulo Afonso em 1957 e em 1962 ingressou no grupo como o **cangaceiro** Ângelo Roque, tendo representado também o papel de Lampião por um ano. Segundo ele, em Carnaíba de Flores as pessoas temiam Lampião porque eram muitas as histórias que se ouviam falar a seu respeito. Parte dessas histórias Seu José diz ter conhecido através de folhetos e de jornais:

¹³⁸ Entrevista de Francisco Joaquim da Silva concedida ao autor. Paulo Afonso, Bahia, junho de 1998.

¹³⁹ Entrevista de Nelson Ferreira da Silva concedida ao autor. Paulo Afonso, Bahia, julho de 1998.

“Lampião verdadeiro tinha razão de fazer o que fez. Ele tinha razão. Porque um filho que não honra o seu pai, não é filho. Essa história é dita e é verdade: ele (**Lampião**- grifo nosso) foi dar parte na delegacia da morte do pai e o delegado o que foi que respondeu para ele – ‘Esqueça, rapaz, dê isso por acabado’ – ‘Então, o senhor não vai tomar providência, não? Lampião foi um justiceiro, ele fez o que a lei manda, de filho para pai’”.¹⁴⁰

Função da volante

Durante os três dias de representação, os integrantes da **volante** percorrem as ruas da cidade, perseguem os **cangaceiros**, tomam alguns “acampamentos” destes, ou seja, invadem os locais onde os **cangaceiros** fazem paradas. Nestes “acampamentos” ou “fazendas” o grupo que representa o cangaço acampa com o objetivo de repousar, comer e beber, tocar e dançar. Também nestes momentos é realizado o planejamento das próximas ações ao se deixar o lugar. Neste caso, eles podem seguir para as casas de pessoas que os convidam ou podem planejar um combate com a **volante** dentro do próprio acampamento.

“O capitão Virgulino marca no relógio dele e eu marco no meu, tal hora, numa fazenda ou numa casa. Então, ele manda o coiteiro me avisar – ‘O capitão Virgulino disse que daqui a dez minutos a volante pode invadir a fazenda’ – Deu dez minutos eu digo: atenção volante, chegou a hora, vamos invadir. Quando chegamos eles estão dançando xaxado, comendo, brincando e nós chegamos atirando, e depois do tiroteio vamos prá luta de punhal”.¹⁴¹

Nestes combates simula-se a troca de tiros e se ouve xingamentos de parte a parte. Em seguida os oponentes partem para a simulação do que eles consideram ser uma luta de punhais, mas que se revela como uma luta de espada, para logo depois culminar

¹⁴⁰ Entrevista de José Maria Ribeiro concedida ao autor em Paulo Afonso-BA, julho de 1996.

¹⁴¹ Entrevista de José Carlos de Lima concedida ao autor. Paulo Afonso, Bahia, julho de 1996. José Carlos representa o papel de capitão da volante.

com a luta corpo a corpo. Ora os **cangaceiros** são postos em fuga e até abandonam o acampamento, ora é a **volante** que foge derrotada. No final desses combates pode ocorrer a prisão de componentes dos dois lados. Em um desses combates registra-se imagens do **coiteiro** e de um **cangaceiro** aprisionados, enquanto os **cangaceiros** já distantes do lugar amarram um soldado de cabeça para baixo em uma árvore e o interrogam.

Contudo, nesses embates é impossível aprisionarem **Lampião** ou **Maria Bonita**. Não consta nos relatos que eles fiquem presos durante a encenação das lutas. Ao final, no derradeiro dia de festa, todos se apresentam para o último combate quando “matam” **Lampião** e **Maria Bonita**. Como se vê a apresentação em pouco difere do real acontecido no tocante a sua evolução, pois toda a trama se condensa no desfecho, com a morte de Lampião. Sobre o significado deste ato voltaremos a falar adiante.

Atualmente a **volante** se organiza segundo uma hierarquia que compreende o Capitão, o tenente, o sargento, o cabo e alguns soldados. Quem representa o papel de Capitão da **volante** é José Carlos de Lima, mineiro da cidade de Três Marias. Sua entrada no “bloco de cangaceiros” deu-se em 1987 e isso o inclui entre os componentes da última geração. José Carlos justifica sua participação no grupo argumentando sob o ponto de vista de um certo ideal de comunidade entre **cangaceiros** e **volantes**:

“...Ali nós brincamos irmãos com irmãos. Nós temos que trabalhar com respeito, tudo unido, porque o cangaceiro e a volante é um grupo só. Que Deus nos defenda, se cair um doente todo mundo se ajunta e tem de ajudar uns aos outros. Nós somos inimigos e quando chega a reunião, se alguém quer brincar intrigado de outro, não brinca, tem que fazer a paz”.¹⁴²

¹⁴² Id., Ibid.

Até 1978 havia apenas o papel de “comandante da volante”. Curiosamente, o uniforme usado por eles seguia o padrão utilizado pelo batalhão da polícia militar, sediado na cidade: quepe e depois boina; um uniforme cáqui composto por blusão com distintivos; calça com cartucheira

rodeando a cintura; coturnos ou sapatos [Fig. 12]. Entre as armas, espingardas, revólveres e punhais, nem sempre toleradas pela corporação

da Polícia Militar de Paulo Afonso, em razão da possibilidade de



[Fig. 12] Fotografia com alguns integrantes da volante diante da casa que pertenceu à família de Maria Bonita, no Sítio Malhada da Caiçara, município de Paulo Afonso – BA. No detalhe, percebe-se a semelhança com o uniforme da Polícia Militar da Bahia.

acontecerem acidentes. Não é comum encontrar livros sobre o cangaço que contenham imagens e até mesmo descrições do uniforme da volante. Sabemos que em muitos casos a volante trajava de forma semelhante aos cangaceiros, notando-se as diferenças apenas nos detalhes. Mesmo sem uma referência mais exata era necessário criar um modelo para uso dos soldados e, a julgar pelas fotografias e por declarações dos componentes, a solução encontrada foi copiar o modelo de uniforme da polícia militar do Estado da Bahia.

A função da **volante** é perseguir os **cangaceiros**. Nas andanças pelas ruas, durante a perseguição, não portava instrumentos musicais; não cantava, não dançava “andava sempre calada atrás de pegar os cangaceiros”.¹⁴³ Esta característica central da **volante** praticamente não sofreu modificações. Por outro lado, concedeu-se à volante a

¹⁴³. Id. Ibid.

possibilidade de dançar o xaxado, aqui entendido como uma característica marcante dos cangaceiros: “...o xaxado ficou mais para os cangaceiros. Prá polícia volante já fica meio feio, não é? Agora, quando a gente vai para uma apresentação (...) nós fomos a uma apresentação no COPA e eu dancei com a turma”.¹⁴⁴

Mas não se dança o xaxado durante a festa de carnaval, aqui considerada como a brincadeira de verdade: “Se tem uma apresentação e nós estamos todos juntos, aí nós dançamos. Mas na hora da brincadeira de verdade, aí não tem esse negócio de xaxado”. O relato mostra também que o grupo passa a se apresentar em outros eventos organizados fora da época do carnaval. Outra questão é que restam poucos componentes mais experientes e a maioria são jovens que não conhecem a história de Lampião. Fica evidente a diferenciação estabelecida no interior do grupo entre “os mais velhos” e “os mais novos,” do ponto de vista de um integrante da **volante**:

“De mais velho mesmo só foi o tenente e o sargento, o resto foi novato. Eles são novatos, não conhecem a história verdadeira, mas através de mim e de outras pessoas mais velhas, vamos explicando (...) hoje eles só estão no ritmo da brincadeira daqui, a de lá, de antigamente, de Lampião verdadeiro, eles esqueceram”.¹⁴⁵

Reclama-se que os novatos preocupam-se mais na festa e menos no ritual da festa como, por exemplo, ensaiar, padronizar o uniforme, preservar a hierarquia, manter o respeito aos mais velhos e entender o significado da vida de Lampião, conforme um integrante dos **cangaceiros**: “Dos mais velhos só tem eu que não brinco mais, tem ele, (Seu

¹⁴⁴ Id. Ibid.

¹⁴⁵ Id. Ibid.

Guilherme – grifo nosso) Salamanta e esse Zé Topa-tudo, dos velhos. Os outros são todos novos, não presta mais, acabou-se”.¹⁴⁶

A prática da **volante** nestes termos indica alguns juízos de valor sobre ela. Tomemos um exemplo a partir de dois verbos que são recorrentes na linguagem do grupo: “brincar” e “vingar”. A volante não brinca e se ocupa apenas em combater. Na senda do combate sem limites ela se afasta do cotidiano, quebra a ordem. Espantosamente, a imagem que se tem da volante é a de um grupo de mercenários a violar costumeiramente o espaço dos agricultores em nome da perseguição a todo custo. Dessa forma, a volante está associada aos poderosos, a um “fazendeiro” e por isto quem a controla é um “coronel.” Diferentemente acontece com os **cangaceiros** ou com **Lampião**. Estes se divertem, tocam, cantam, organizam bailes e convidam as moças para dançar. Porém, há uma compreensão entre os participantes de que esses momentos de festividades não significam ou não devem significar a ausência de valores morais e de ordem. Há um terceiro elemento na dramatização que cumpre grande importância no reforço destes papéis. Trata-se do **coiteiro**, o traidor de Lampião. O quê se pensa sobre ele?

A representação do coiteiro: “Ele traiu o Lampião de mesmo”.

Coiteiro. O termo vem de coito, cópula. No sertão significa aquele que homizia bandidos. No vocabulário do cangaço afirmou-se como a pessoa que ajudava aos cangaceiros, fornecendo alimentação, abrigo ou apoio logístico. Entre os **cangaceiros** de Paulo Afonso, determinou-se um outro sentido para a existência do coiteiro: o da traição. É um prévio julgamento sobre o que aconteceu em Angico. A este lugar, em 1938, um antigo coiteiro de Lampião, Pedro de Cândido, levou a volante do Tenente José Bezerra até o

¹⁴⁶ Entrevista de Nelson Ferreira da Silva concedida ao autor. Paulo Afonso, Bahia, julho de 1998.

esconderijo dos cangaceiros, resultando na emboscada e morte do chefe do bando, de Maria Bonita e mais nove cangaceiros.

Desde a criação do grupo tem existido apenas um **coiteiro**. Do ponto de vista da dinâmica da representação, ele é o elo entre os dois grupos. Sua missão é levar informações de ambos os lados e neste sentido é uma espécie de mediador. Mas não se trata apenas disso. O **coiteiro** “acoita” não só os **cangaceiros** como também a **volante**. Em consequência, durante a encenação, o **coiteiro** é “espancado” tanto por um lado como por outro, é forçado a dar informações do paradeiro de um e de outro.

Indiferente a quem esteja servindo, o **coiteiro** é castigado. Por isso o seu traje reflete essa situação:

andrajoso, sujo, corda no pescoço e chocalhos pendurados pelo corpo, ridicularizado. A corda é o instrumento utilizado para representar o roubo de criatórios e o chocalho é um artifício que possibilita

ao **coiteiro** [fig. 13] ser confundido com animais e



[Fig. 13] Fotografia em que aparecem o coiteiro, Seu Guilherme, do lado direito de Maria Bonita, e alguns cangaceiros. O coiteiro aparece na frente do grupo, sentado, amarrado. A foto foi tirada no sítio Malhada da Caiçara, Paulo Afonso, Bahia, lugar onde nasceu Maria Bonita

assim estar próximo das movimentações ao seu redor..

Todos o acusam de ser um “ladrão de bode,” um dos piores insultos que se pode ter no sertão. Barroso afirma que são três os tipos de indivíduos considerados

desprezíveis no julgamento do sertanejo: o ladrão de galinha, o ladrão de cavalo e o ladrão de bode. De modo geral no sertão o roubo, principalmente o de animais, constitui-se em crime imperdoável. Aliás, foi por uma acusação deste tipo que Virgulino Ferreira ingressou na vida do cangaço.¹⁴⁷ Mas o **coiteiro** é, sobretudo, um traidor. Esta parece ser a maior acusação que pesa sobre ele:

“O coiteiro é um traidor. No cangaço ele traiu o Lampião de mesmo. O povo mais velho conta que Lampião foi morto na furna do Angico. Foi lá que o coiteiro fugiu dele e foi avisar à polícia. A volante atacou a boca da furna e no tiroteio mataram ele .”¹⁴⁸

Neste sentido o grupo promove o julgamento do **coiteiro** pela morte de Lampião. Durante a representação arma-se uma peça acusatória que transparece na forma dissimulada como ele se comporta diante dos **cangaceiros** e da **polícia**: “o coiteiro é amigo de todos e não é de ninguém”, na roupa que o identifica como um reles ladrão, nas humilhações a que é submetido e, finalmente, na morte anunciada desde o início da festa. Mata-se o **coiteiro** para esquecê-lo. Quando se indaga quem é o responsável pela morte, eles costumam responder enfáticos: “todo mundo, ninguém sabe quem o mata”. Entretanto, no conjunto das encenações, esta espécie de silenciamento não se repete quando se trata do papel relativo à Lampião.

¹⁴⁷ “A inimizade entre os Ferreira e José Saturnino começou em 1916, quando Virgulino tinha 19 anos. As causas foram a invasão da propriedade e pretensos roubos de animais e chocalhos. Essas queixas eram endêmicas, no sertão. As fazendas não eram cercadas, e quase sempre os fazendeiros demonstravam um exagerado senso de honra quando se tratava da proteção dos seus rebanhos.(...) Segundo os Ferreriras um dos moradores de Saturnino estava roubando as suas cabras (...) Saturnino também acusou os filhos dos Ferreira de maltratar seus animais e roubar seus chocalhos.” Cf. CHANDLER, Billy Jaynes. Op. Cit, p. 37. Confira ainda BARROSO, Gustavo. Almas de Lama e de aço. São Paulo, 1930; citado por: EID, Artur Shaker Fauzi. Pelo espaço do cangaceiro Jurubeba. São Paulo, Símbolo, 1979, p 160.

¹⁴⁸ Id., Ibid.

A representação de Lampião: “Ele era um Lampião danado”

Entre todos os participantes dos **cangaceiros** de Paulo Afonso, Guilherme Luiz dos Santos é o único que representa o papel de Lampião. Houve uma exceção à regra quando José Maria Ribeiro, em 1969, ocupou o posto. Mas, quanto a sua importância de fundador do bloco, não há dúvida. Desde a existência do grupo, Seu Guilherme vem exercendo a mesma função em torno da qual cristalizou-se e, de certa forma, inverteu-se os papéis entre representante e representado. Em Paulo Afonso ora menciona-se o grupo como “cangaceiros de Seu Guilherme,” ora como “cangaceiros de Lampião.” Internamente todos reconhecem a sua liderança e tanto os **cangaceiros** como a **volante** costumam chamá-lo de “Capitão Virgulino Lampião” ou simplesmente “Capitão”. Este é um tratamento dispensado não apenas nos momentos de ação coletiva durante a representação pública, mas também nos momentos em que o grupo não está atuando.

De algum modo, todos os outros papéis sofreram modificações, inclusive aqueles situados na esfera decisória como, por exemplo, os papéis exercidos por componentes pioneiros do grupo identificados pela expressão “braço direito de Lampião”. Estes foram os casos das pessoas que encenavam os papéis atribuídos a **Corisco**, **Luís Pedro**, **Sabino** e até **Maria Bonita**. Com o tempo foram papéis transformados, substituídos, minimizados ou cortados temporariamente de acordo com o que parecia mais conveniente. Ainda assim, o papel representado por Seu Guilherme manteve-se inalterado.

Como se explica essa influência? Em algumas falas dos participantes argumenta-se com a experiência de Seu Guilherme; noutras destaca-se o conhecimento que ele tem sobre assuntos do cangaço. Tomadas isoladamente, tanto uma como outra parecem insuficientes. Consideremos que à época em que o grupo foi organizado, os mais velhos, os organizadores, situavam-se numa mesma faixa de idade e num nível de experiências

similar. Eram trabalhadores rurais ligados ao cangaço pelo fio da tradição oral ou pelas recordações de familiares ou ainda pelas leituras de folhetos que circulavam nas regiões sertanejas onde eles nasceram. Considerando apenas estes parâmetros, localizamos facilmente algumas narrativas de maior densidade, a exemplo da fala Nelson Ferreira da Silva, que representa o papel do sanfoneiro **Zabelê**, e de Francisco Joaquim da Silva, que atualmente representa o papel de **Corisco**. São eles que no grupo lembram com mais facilidade e, ao mesmo tempo, são os que dão mais consistência às informações.

Entretanto, para a estruturação das práticas do grupo estes parâmetros não foram suficientes, prevalecendo o carisma de Seu Guilherme. Tendo chegado a Paulo Afonso em 1949, Seu Guilherme achava-se na mesma situação dos outros migrantes, pois tinha um repertório de experiências afins e não sabia ler. Com oito dias, aos 16 anos de idade, foi “fichado” para trabalhar na CHESF como escafandrista, liderando uma equipe de mergulhadores. Isto o colocou em contato com outros trabalhadores portadores de memórias do cangaço.

O próprio Guilherme contava histórias, entre as quais a de que fora levado pelo grupo de Lampião em Carira, Sergipe, quando tinha apenas seis anos de idade. Esta história contada por ele não é contestada, mas também não é do conhecimento de todos os integrantes, principalmente dos mais novos. Em parte ela é uma versão que pode explicar a influência de Seu Guilherme entre os demais participantes:^a

“Com cinco anos de trabalho na CHESF, eu pensei de fazer uma equipe de cangaceiros lembrando de quando eu andei com Lampião. Incentivei alguns colegas e eles aceitaram. Fizemos uma turma, saímos na rua, em época de carnaval, dando combate aqui e acolá do jeito que eu vi. (...) Eu vi os cangaceiros, o traje dos

cangaceiros e também da volante. Então, do jeito que eles andavam eu consegui trajar os **cangaceiros** e a **volante**".¹⁴⁹

Já durante as primeiras reuniões, o grupo discutia suas práticas e seus conhecimentos sobre o universo do cangaço. De modo geral, as opiniões eram confusas, embora fossem sustentadas com convicção. A fonte dos seus conhecimentos não era a leitura sistemática, pois não sabiam ler. O que se dizia sobre a história de Lampião baseava-se em um ordenamento de valores e crenças originadas no que Vovelle chama de “restos acumulados de experiências de várias gerações”.¹⁵⁰ Ocorre que aí estava a principal diferença.

Seu Guilherme possuía um livro que tratava do cangaço. Eles não sabem informar sobre a autoria do livro, o título, o ano de publicação, enfim de que se tratava. Apesar disso, ninguém duvida que o mesmo existiu. Indagado sobre a origem dos nomes dos **cangaceiros**, Seu Nelson explica que “os nomes quem botava era Guilherme (...) ele tinha um livro.” Contam que no carnaval de 1986, um turista japonês esteve em Paulo Afonso quando conheceu o trabalho do grupo, participou com eles e fez questão acompanhá-los, filmando a dramatização.

Realmente isto está registrado em uma fita de vídeo cuja cópia tivemos acesso. A fita exhibe cenas da festa do Sábado de Zé Pereira, durante a confraternização que antecede a saída às ruas; detalha aspectos de um “acampamento” cercado com galhos de árvores, tendo ao centro uma fogueira, panelas de barro e de alumínio e acima delas, dependurado, um bode que logo seria sangrado.

¹⁴⁹ Entrevista de Guilherme Luiz dos Santos concedida ao autor. Paulo Afonso, Bahia, julho de 1996.

¹⁵⁰ VOVELLE, Michel, Apud. D'Aléssio Márcia Mansor. Reflexões sobre o saber histórico: Pierre Vilar, Michel Vovelle, Madeleine Rebérioux. São Paulo: Fundação Editora da Unesp, 1908, p.20.

O “japonês” participa como o **cangaceiro ventania**, armado. Seu Guilherme com interesse de informar o que acontece no “acampamento”, apresenta-o aos demais dizendo que “entre nós está um japonês que tinha vontade de conhecer a vida do Capitão Virgulino Lampião–Rei do Cangaço”. Em seguida ele ordena que o bode seja abatido e depois sangrado. Todos cantam e dançam e todos bebem o sangue do bode em uma pequena tigela de barro, exceto o “japonês”. Já fora do “acampamento”, o documentário exhibe as cenas em que **Maria Bonita** é levada por **Lampião** e mostra alguns combates, inclusive o último.

Tendo conhecimento da existência do livro o “japonês” pediu emprestado e o levou para São Paulo. Posteriormente, o livro foi devolvido a Seu Nelson e, quando este retornava da capital paulista, teve o livro roubado juntamente com todos os seus objetos pessoais. Seu Nelson comenta a existência do livro da seguinte forma:

“Guilherme era quem decidia os nomes dos cangaceiros. Ele tinha um livro que trazia tudo quanto é nome de cangaceiro. Não era um folheto, era um livro grande assim. O japonês viu e pediu a Guilherme para levar, para copiar um bocado de coisa. Ele levou para São Paulo e quando eu fui para São Paulo ele mandou por mim o livro e roubaram minha bolsa, com roupa, com livro, com tudo dentro”.¹⁵¹

Seu Guilherme por sua vez afirma que “esse livro era muito bom para mim que me ensinava muita coisa, mas que um colega pediu para levar para São Paulo e nessa altura ele deu fim ao livro, não me devolveu mais”.¹⁵² Por certo não se tratava de um folheto, pois

¹⁵¹ Entrevista de Nelson Ferreira da Silva. Paulo Afonso concedida ao autor. Paulo Afonso, Bahia, julho de 1998.

¹⁵² Entrevista de Guilherme Luiz dos Santos concedida ao autor. Paulo Afonso, Bahia, junho de 1998.

o mesmo é facilmente identificável entre eles. Como se vê, fala-se apenas em um “livro” sem a preocupação de localizar as informações bibliográficas.¹⁵³

Entretanto, outras informações esclarecem sobre o uso que se fazia daquele “livro”. Afinal, ele influenciou a organização das práticas do grupo tal como os nomes de guerras dos cangaceiros, alguns nomes de batalhas famosas ou nos detalhes presentes na indumentária, no arranjo das músicas. Seu Nelson, explicando a origem do seu nome de guerra e o papel desempenhado no grupo, afirma que não conhecia outras informações sobre o cangaceiro Zabelê, “mas que no livro estava escrito que o sanfoneiro de Lampião era Zabelê”.¹⁵⁴ Sobre as músicas que eram tocadas durante a apresentação é ainda Seu Nelson quem diz ter aprendido boa parte no livro e que “os meninos liam e eu tirava a música”.¹⁵⁵

Já no início dos anos 80, com a legalização das atividades do grupo de **cangaceiros** de Paulo Afonso, a importância de Seu Guilherme evoluiu de fundador para conselheiro. Nesta última posição ele é sempre solicitado para ajudar a resolver os problemas, embora parte de sua influência tenha sido subtraída e até mesmo questionada. A responsabilidade pela volante ficou com o **capitão** José Carlos de Lima, os novos integrantes são jovens, que dão outros sentidos à festa porque pouco conhecem a tradição do cangaço, a inclusão nas atividades institucionais da cidade quebra em parte o ritual que se tinha até então, principalmente ao incorporar atividades de representação “fora de época,” enquanto que os pioneiros do grupo reclamam que Seu Guilherme já não é o mesmo.

¹⁵³ É realmente difícil identificar com exatidão o livro mencionado. Contudo, duas obras se aproximam das informações: ROCHA, Melchiades da. Bandoleiros das catingas. Rio de Janeiro, s/d, prefácio datado de 1940 e GUEIROS, Optato. Lampeão: Memórias de um oficial ex – comandante de forças volantes. Recife, 1952.

¹⁵⁴ Entrevista de Nelson Ferreira da Silva concedida ao autor. Paulo Afonso, Bahia, julho de 1998.

¹⁵⁵ Id. Ibid.

São transformações percebidas de várias formas dentro do grupo. Um delas tenta explicar as dificuldades de coesão e manutenção da identidade pela inclusão de novos valores. Mas há resistência às mudanças:

“... porque nós brincávamos e nunca houve nada, nunca levamos reclamação nenhuma. Brincava direito e nunca houve nada. De agora em diante esse negócio de lá para cá, já tem havido coisa aí que eu já tenho sabido que houve negócio de tumulto na rua, mau elemento no meio a paisano num pode entrar no grupo. Esse pessoal mais novo não atende ao capitão, também o capitão não fala. Eles não conhecem a vida do Capitão Virgulino, o pessoal de antigamente conhecia”.¹⁵⁶

Esta questão diz respeito à diretoria cuja ação gradativamente vai conduzindo o grupo no rumo da sua institucionalização, o que significa, em parte, uma descaracterização das suas atividades. Quando não havia diretoria, o espaço das ações restringia-se ao bairro Poty, era uma época de maior controle. Em tempo de carnaval a volante desfilava diante de Seu Guilherme para apresentar as espingardas com tiros de festim. Tudo passava por ele: a definição do roteiro de lutas, os nomes de guerra, os pedidos de novas associações, a conduta de cada componente. Para ser **cangaceiro** ou para ser **coiteiro** era necessário falar antes com Seu Guilherme e ser conhecido de todos. Além disso não podia ter intrigados canto porque no meio do grupo, no tiroteio, não podia “fazer arte”.

Fazer arte, em outro sentido, foi a forma pela qual Seu Guilherme construiu uma imagem de Lampião, convertendo o apoio e o reconhecimento de muitos. As opiniões sobre ele explicitam o contexto das práticas e dos sentidos que lhes dão suporte. Algumas vezes revestem-se de juízos de valor ou de afirmações curiosas, a exemplo do móvel da comparação e identificação de Seu Guilherme com o “Lampião de mesmo.”[Fig. 14]

¹⁵⁶ Id., Ibid.

“Guilherme tinha uma platina num ombro e noutro: dois bornáis cheios: três cartucheiras, uma aqui e duas assim, trançando o corpo com a espingarda de lado: um chapéu todo enfeitado com estrelas douradas. Chegava a brilhar assim. Um punhalão deste tamanho. Ele era um Lampião danado! Agora o homem tinha entusiasmo! O chapéu brilhava! Rapaz, o homem tinha um entusiasmo que o pessoal olhava assim. Tinha até gente com medo que se afastava depressa dele, entendeu? (...) Ele saía com um punhal cravando num e noutro. Mas era assim, olhe. Não passava ninguém, não dava para passar ninguém (...) O entusiasmo de Guilherme era sério, a cara dura que parecia que era Lampião de mesmo que estava ali. Os cabras que viam ele assim diziam: esse cabra é sério, é ruim!”¹⁵⁷

Essa imagem de Seu Guilherme no papel de Lampião também é compartilhada por um jovem **tenente** da volante, Deílson Ferreira dos Santos, 32 anos, que ingressou no grupo motivado por suas próprias recordações da dramatização do grupo em Paulo Afonso:



[Fig. 14] Seu Guilherme no papel de Lampião. Acima, no chapéu estrelado, aparece parte da inscrição ‘Rei do Cangaço’. Na opinião dos seus companheiros ele é “um lampião danado.” Fotografia sem data gentilmente cedida pelo grupo. Paulo Afonso, Bahia.

¹⁵⁷ Id., Ibid.

“... o que mais chamou atenção foi o Lampião, o trabalho dele. (...) quando eu era criança eu via o grupo passar nas ruas da cidade, era bonito. Na hora que tinha o combate era bonito, eu via o Lampião e ficava com medo e hoje estou no trabalho também. O homem tinha uma moral que vamos respeitar, não tinha a parelha (ou seja, não tinha outro igual – **grifo nosso**) para o homem, não. Ele era um homem valente. Eu corria para dentro de casa, às quedas mesmo. Quando eu era criança”.¹⁵⁸

Com pouco nível de leitura e com o apoio dos demais, Seu Guilherme recriou o cangaço e construiu uma típica versão popular e unívoca para a vida de Lampião que se entrecruza, no grupo e na cidade, com outros sentidos mas que, no fundamental, é uma imagem de Lampião herói.

Mas não se fala de Lampião sem se falar em Maria Bonita. Como veremos, a presença da mulher nas fileiras do cangaço está sintetizada neste casal que a memória coletiva, ao contrário do que indica a historiografia, parece ter fixado como a imagem do casal romântico.

A representação de Maria Bonita: “Uma mulher quase igual a um homem”

Maria Bonita, a mulher cangaço. Este epíteto aparece na capa de um folheto de cordel, sem data, de autoria do poeta baiano Antônio Teodoro dos Santos. Nele o “poeta garimpeiro” narra a vida e a morte de Maria Déia ou Maria Bonita, a esposa de Lampião: “Ela nasceu e criou-se/ Em um sítio que existia/ Abaixo de Paulo Afonso,/ No Estado da Bahia/ Linda como sereia/ Porém tinha em cada veia/ o sangue da valentia.”¹⁵⁹

Maria Déia inaugurou a presença feminina no cangaço. Em 1931 abandonou o marido, o sapateiro José de Neném, para juntar-se a Lampião “com o consentimento e as

¹⁵⁸ Entrevista de Deilson Ferreira dos Santos concedida ao autor. Paulo Afonso, Bahia, janeiro de 1988.

¹⁵⁹ SANTOS, Antônio Teodoro. Maria Bonita - a mulher cangaço. SP : Luzeiro, 1986, p.05

bênçãos da mãe”¹⁶⁰ e com ele teve uma filha, Expedita Ferreira, nascida em 1932 e entregue aos cuidados de um coiteiro. Contudo, não abdicou de pegar em armas, participar das batalhas e morrer ao lado do seu companheiro.

A capa do citado folheto destaca Maria Bonita de arma em punho comandando um grupo de cangaceiros. Pelo menos três aspectos dessa história são reforçados entre os **cangaceiros** de Paulo Afonso: os traços femininos de Maria Bonita, a bravura e a visão romântica do casal.

O grupo interpreta o papel de **Maria Bonita** de duas maneiras: dramatizando a sua vida, principalmente o momento em que ela decide abandonar a sua família e o seu marido para entrar no cangaço e juntar-se a Lampião; dando significados para a sua vivência como cangaceira. A princípio, o grupo deparou-se com algumas dificuldades decorrentes deste tipo de encenação.

O problema era como conseguir uma mulher para fazer o papel de **Maria Bonita**. Em Paulo Afonso, nos anos 50 a 70 havia uma série de restrições sobre as formas de sociabilização da mulher. Nessa época não se tem notícia da presença delas participando de festas populares, bares, clubes ou outras variantes de lazer sem a autorização do pai ou sem o acompanhamento de alguém da família. Aliás, nos casos em que o pai permitia que a filha participasse de alguma forma de lazer, passava antes a autoridade paterna para alguém da família, geralmente o irmão mais velho. Não é difícil compreender os limites impostos à mulher por uma sociedade de valores masculinos. Nestas circunstâncias a solução encontrada pelo grupo foi tão simples quanto pragmática:

¹⁶⁰ Cf. CHANDLER, Billy Jaynes. Op. Cit. P.177.

“No início não encontramos uma mulher para fazer a vez de Maria Bonita, então colocamos um homem. Traje de mulher, com brincos, com tudo de mulher./ Naquele tempo a mulher não gostava de ir. Quem botava homem, enfeitava homem de vestido, pintava, eram as meninas que arrumavam ele aqui em casa para ele ser a Maria Bonita. A minha porta ficava de uma ponta a outra quando Guilherme vinha buscar a Maria Bonita, roubar daqui de casa. A rua enchia de gente às quatro horas da manhã”¹⁶¹.

Parecia impraticável existir **Lampião** sem existir **Maria Bonita**. Este era um requisito importante para a dramatização das circunstâncias em que se deu o encontro e a união entre eles. Esta passagem é entendida a partir de uma única versão contendo algumas modificações da história real. A idéia matriz é a de que Lampião roubou Maria Bonita. Aliás, para o grupo esta solução não era de toda estranha uma vez que a prática de se roubar a mulher amada fazia parte do universo sertanejo. Porém, neste caso, a noção de roubo não parece ter implicações jurídicas e atenta muito mais contra os costumes vigentes, sobretudo o da união conjugal a partir do casamento religioso.

O que caracteriza o roubo não é o método empregado e nem é o desacordo da mulher roubada; esta não apenas deseja, como participa ativamente. Caracteriza-se o roubo quando o mesmo ocorre contra a vontade dos pais ou dos responsáveis, no caso de a mulher ser solteira e dos maridos, sendo a mulher casada. Maria Bonita enquadra-se neste último exemplo.

Na encenação o roubo de **Maria Bonita** justifica-se à medida em que o seu marido é acusado de maltratá-la e à medida em que seus pais não apenas autorizam, como também intermediam os encontros dela com Lampião. Esta cena é dramatizada por Seu Guilherme da seguinte forma:

¹⁶¹ Entrevista de Nelson Ferreira da Silva, concedida ao autor. Paulo Afonso, Bahia, julho de 1998.

“Então eu fazia uma coisa que não é, não foi assim como Lampião fez. Que eu para roubar **Maria Bonita**, eu chegava em uma fazenda assim, vamos supor numa casa, eu combinava com **Maria Bonita**, combinava com o marido dela e chegava, lá estava o marido dela batendo sola, consertando sapato. E eu chegava:

Lampião: Bom dia.

Marido: Bom dia.

Lampião: Você é sapateiro?

Marido: Sou sapateiro.

Lampião - Então responde: É aqui que existe uma mulher com o nome de Maria Bonita?

Marido: É aqui mesmo.

Lampião: Onde é que ela está?

Marido: Tá aí dentro.

Lampião:- Eu quero falar com ela. - Então ela saía e eu falava:

-**Lampião:** É você que é a Maria Bonita?

-**M.B.:** Sou, sim senhor.

-**Lampião:** É você a mulher que tem vontade de acompanhar o capitão Virgulino Lampião, Rei do Cangaço?

-**M.B.:** Sou sim senhor.

-**Lampião:** E tem coragem mesmo, você briga? Tem coragem de brigar?

-**M.B.:** Tenho sim senhor.

-**Lampião:** Então desde já, você não pertence mais ao seu marido, vai pertencer ao Capitão Virgulino Lampião, Rei do Cangaço. O que é que você quer que eu faça com ele?

-**M.B.:** Nada. Vamos deixar ele vivo.

- **Lampião:** Aí deixava ele vivo e ela partia para meu lado, eu ia com todos os preparos, espingardas, rifle, cartucheira, bernal, chapéu e vestia ela e saía com ela”.

162

A versão dramatizada do “roubo” de Maria Bonita perdurou durante anos. No início dos anos 90, em função de uma visita que o grupo fez ao Sítio Malhada da Caiçara, lugar onde nasceu Maria Bonita, eles introduziram uma pequena alteração na forma da dramatização, incorporando a versão dos parentes e irmãos de Maria Bonita: “Lampião foi na casa do pai de Maria Bonita e conversou com ela. Com um mês depois ele retornou.

¹⁶² Entrevista Guilherme Luís dos Santos, concedida ao autor. Paulo Afonso, Bahia, junho de 1998.

Encontrou ela com um pote d'água da fonte. Ele pegou ela e levou. Viveram juntos até a morte".¹⁶³

Adotando semelhante fórmula encontrada no folheto citado, o grupo relativiza o gesto de Maria Bonita e de Lampião. Poderiam ter cometido um erro grave, mas sempre há uma justificativa. Ora é a de que o sapateiro a maltratava; ora é a de que antes teria havido um entendimento entre a família de Maria Bonita e Lampião. A expectativa do grupo em relação à **Maria Bonita** é que ela seja uma mulher guerreira, destemida e que lute bem. Na falta de Lampião, embora sabendo-se que isto é improvável, pois em nenhum momento o Capitão é afastado ou feito prisioneiro, espera-se que **Maria Bonita** assuma a liderança e resolva todos os problemas. Na opinião deles, tem que ser uma mulher mesmo, "quase igual a um homem".

Aqui se revela uma tentativa de masculinização de **Maria Bonita**. Apesar da conhecida vaidade que lhe era característica, o grupo a concebe mais como cangaceira, compondo o duro ofício reservado aos homens, razão pela qual ao ser aceita no grupo ela passa "por um teste de coragem e, armada de punhais, luta com um **cangaceiro**". Esta construção também aparece em alguns folhetos:

"Brincava do mesmo jeito
Com meninas e meninos,
Porém gostava de usar
Os brinquedos masculinos
Como armas e cavalos
Jamais queria trocá-los
Pelos outros femininos".¹⁶⁴

¹⁶³ Op. Cit.

¹⁶⁴ SANTOS, Antônio Teodoro. Idem, p.07. Gueiros assim se refere a Maria Bonita: "Era mulher de temperamento masculino e aventureiro, além de ostentar um conjunto harmonioso de beleza" p.121.

Estes sentidos dados à existência de **Maria Bonita** continuaram mesmo depois que algumas mulheres de verdade ingressaram no grupo. A substituição ocorrida por volta de 1961 não alterou a forma como o grupo interpretava o papel de **Maria Bonita**. A primeira **Maria Bonita** dramatizada por uma mulher parece ter surgido após cinco anos de existência do grupo. Era uma jovem que com poucos anos de brincadeira transferiu-se com a sua família para outro Estado. Logo depois algumas mulheres de **cangaceiros** passaram a participar da representação. Desta forma surgiram **Dadá, Enedina, Lídia e Sila**. Por ocasião da passagem nas ruas da cidade, **Lampião** e **Maria Bonita** são os mais visados pela população. Segundo eles dizem, quem vai olhar os **cangaceiros** nas ruas vai conhecer **Lampião** e **Maria Bonita**.

Ação: roteiros de luta

Durante os dias de carnaval, toda a ação envolvendo os embates dos **cangaceiros** com a **volante** tinha como cenário as praças e as ruas dos principais bairros: a Vila da Chesf e a Vila Poty. Neste último bairro o espetáculo desenvolvia-se com maior intensidade. Os moradores participavam recebendo os **cangaceiros** em casa, contribuindo financeiramente com pequenas doações, acompanhando-os pelas ruas, assistindo aos espetáculos das lutas e, sobretudo, o da morte de **Lampião**. Dessa forma criou-se uma espécie de diálogo vivo com a população. Por onde os **cangaceiros** andavam iam explicando que a derradeira luta, a morte de **Lampião**, seria na terça-feira, em tal lugar. Nessas ocasiões alguns moradores mais idosos intervinham com perguntas sobre a vida de **Lampião**, ora sugerindo algumas histórias que ouviram contar, ora opinando sobre este ou aquele aspecto da brincadeira:

“...o povo aplaude o nosso trabalho. Quando os cangaceiros estão fardados chegam aqueles mais velhos, 60/70 anos, sempre ficam conversando sobre a vida de Lampião. Mas nós, da volante, não. Quando chega aquele pessoal de quando Lampião era vivo, sabem de alguma história e chegam mais perto conversando aquilo com os cangaceiros de Paulo Afonso”.¹⁶⁵

Estas intervenções espontâneas da população podem ser entendidas como uma espécie de diálogo entre o grupo que dramatizava a vida de Lampião e o público que eventualmente o assistia. Neste tipo de diálogo reavivava-se a memória coletiva que passava em revista alguns momentos significativos da história do cangaço e da vida de Lampião.

A apresentação dos **cangaceiros** nas ruas da Vila Poty constituía-se numa das poucas oportunidades de lazer para a população. Entre **cangaceiros** e moradores criou-se com o tempo um forte sentimento comunitário. Um dos momentos mais exemplares era quando morria um dos integrantes. Neste caso eles transportavam o falecido numa rede e acompanhavam o enterro a pé, **volante e cangaceiros**, todos uniformizados.

Durante os dias de carnaval, os **cangaceiros** seguiam o roteiro organizado nas reuniões. Isto quer dizer que os mesmos não ficavam soltos pelas ruas da cidade, mas antes obedeciam a um plano de ação. As bases do roteiro são as “fazendas”, ou seja, as casas para as quais eles eram convidados. Os convites tanto podiam surgir das famílias dos componentes, quanto podiam vir de pessoas sem vínculos formais com o grupo, de modo que quando iniciavam as andanças já tinham definido o número de casas que seriam visitadas. Nestas, costumavam demorar de duas a três horas, dependendo da quantidade de casas que restavam para o grupo se apresentar no dia. Sendo assim, ao final de cada dia de

¹⁶⁵ Entrevista de José Carlos de Lima concedida ao autor. Paulo Afonso, Bahia, junho de 1996.

carnaval, visitava-se uma média de cinco residências. Em cada residência eram recebidos com entusiasmo pelo proprietário que servia comida e bebida a todos os participantes. Por sua vez, os **cangaceiros** brincavam, tocavam, dançavam, chamavam a atenção do povo exibindo o manejo das armas. Nesses momentos ocorria sempre, na chegada e na saída dos mesmos, a chamada por Seu Guilherme, que pronunciava os nomes de guerra dos seus comandados com o objetivo de reagrupá-los.

Era possível que ao chegarem numa dessas casas lá estivesse a **força volante**, preparando um combate com os **cangaceiros**. Por isto, ordenava-se que o coiteiro seguisse na frente para “sondar o terreno.” Mas os **cangaceiros** sempre desconfiam do **coiteiro** e por isso abordam o proprietário da casa ou “fazenda” logo na chegada. Além das casas, os **cangaceiros** mantêm alguns pontos fixos em diferentes locais da cidade, geralmente nas praças, que eles denominam “acampamento”. Também os acampamentos podiam ser tomados pela **volante**.

Enquanto isso, a **volante** circulava pela cidade. O papel que lhe é atribuído parece ser mais ingrato. Seus integrantes não eram convidados para as casas, não tocavam, não dançavam, viviam de perseguir e tentar localizar os **cangaceiros**. Podiam aprisionar qualquer um deles, exceto o “Capitão Virgulino”. Quando conseguiam aprisionar um **cangaceiro** costumavam maltratá-lo com pequenos castigos. Algumas vezes a **volante** conseguia tomar posse da casa, depois de um combate. Noutras, o combate era marcado com hora e local determinados. O **coiteiro** fazia a mediação entre os dois grupos. Nesses combates tanto a **volante**, como os **cangaceiros** podiam fugir.

Para que o grupo pudesse circular pelas ruas da cidade era exigida uma licença das autoridades, geralmente o delegado de polícia ou o major do exército. A objeção que as autoridades faziam era em relação ao porte de armas de verdade, embora os tiros fossem de

festim. Esta relação com as autoridades nem sempre era isenta de incidentes. Já ocorreu que os **cangaceiros** foram chamados ao quartel do exército para explicar ao major o que de fato pretendiam com aquela representação. O interrogatório indicou uma preocupação com o tipo de influência que o grupo poderia estar recebendo.¹⁶⁶ Por isto Sr. Guilherme e alguns participantes passaram um bom tempo retidos sendo inquiridos sobre as lutas: como era que se lutava, como era que atiravam, quem participava, se havia orientação externa ou conotação política. Depois de muito explicar, foram liberados.

“Nós íamos descendo ali na rua São Francisco, com muita gente ao redor, e vinha um soldado do exército. Peitaram num menino e o derrubaram. Não foi nem um cangaceiro. Aí quando estávamos lá em cima o Major mandou chamar Guilherme.(...) O major chegou, mandou fazer as posições de luta, como era que lutava. Eu fui mais Guilherme para o quartel do exército e passamos meio dia lá, o major querendo resolver a confusão, fazendo pergunta e Guilherme respondendo. Como era a luta de punhal, como era que atirava, com que atirava. Tudo isso foi em 1969”.¹⁶⁷

Apesar das dificuldades, durante os momentos de construção de suas relações de solidariedade o grupo ia se afirmando com suas práticas culturais e seus valores em relação aos espaços institucionais. Enquanto agrupamento de operários, quebrava a disciplina e as duras condições de trabalho impostas pela empresa.¹⁶⁸ Como cidadãos, criavam formas alternativas de lazer e participação social. É o que mostra o relato de um

¹⁶⁶ De 1968 a 1985 o município de Paulo Afonso não tinha autonomia político-administrativa, por ser Área de Segurança Nacional. Segundo os ditames da ideologia de Segurança e da tese do inimigo interno esposado pelo militarismo vigente, este tipo de procedimento era constante. Na época, o prefeito, que era nomeado, tinha menos influência do que o major do Exército, que controlava, de fato, as rédeas do município.

¹⁶⁷ Entrevista de Nelson Ferreira da Silva concedida ao autor. Paulo Afonso, Bahia, julho de 1998.

¹⁶⁸ Uma fotografia de 1964 mostra uma manifestação dos trabalhadores da CHESF reivindicando melhores salários, com os dizeres: “Estamos com fome. Queremos dar às nossas famílias melhores dias. Queremos 100% sobre horas trabalhadas aos domingos e feriados.” Cf. Memorial da CHESF. 5 e 6 de março de 1964, pacote 37. Paulo Afonso, Bahia.

dos fundadores da dramatização, Nelson Ferreira da Silva, que encenava o papel do cangaceiro e sanfoneiro Zabelê.

O Canto de Zabelê.

No grupo de **cangaceiros de Paulo Afonso**, Zabelê é o seu nome de guerra. Estava escrito no livro que se tratava do mais famoso poeta e sanfoneiro de Lampião. Por isto este ficou sendo o nome de guerra de Seu Nelson Ferreira da Silva, até 1992, quando por problemas de saúde ele foi obrigado a deixar o grupo. Comparada a trajetória de Seu Nelson com outros integrantes da festa, temos algumas diferenças importantes. A sua entrada, um tanto compulsória, conforme indica o relato adiante; ele foi o único que assumiu o papel de **Zabelê**, devido ao seu talento no manejo de um tipo de sanfona, a de oito baixos, bastante utilizada nos bailes promovidos por Lampião. Além disso, entre os **cangaceiros**, Seu Nelson era único que não trabalhava na CHESF. Vivía de um pequeno comércio de cereais nas feiras da região. Desde esta época, a sua casa ficou sendo uma importante referência espacial da presença dos **cangaceiros**. Uma casa simples, porém acolhedora. Na parede alguns quadros ajudam a lembrar os bons momentos de festa e o momento em que pela primeira vez ele encontrou o grupo:

“Foi no derradeiro dia de carnaval de 1960. Eu estava sentado na frente da minha casa quando os **cangaceiros** foram chegando, todos armados, equipados com espingardas, cartucheiras e punhal. Disseram - É esse aqui o tocador, vamos pegar ele. Logo apareceram uns cabras para cantar, mas eu não aceitei. Aí eles me pegaram assim mesmo e mandaram eu tocar algumas músicas de **Lampião**. Quando eu toquei, eles falaram: é isso, é esse aí o homem que nós estamos querendo. A **polícia** já vinha investigando eles. Seguimos uma vereda por dentro do mato e fomos sair na rua da frente. Lá deram um fogo com a **polícia**, defronte à cadeia de pedra. (...) Toda vez que largavam o trabalho iam lá para casa. O **Lampião**, o **Corisco**, o **Volta-Seca**, o **Canário**, o **Moita-Brava**, todos

iam lá para casa me incentivar a brincar e eu dizia: Vou brincar mais nada. E eles: - não rapaz, nós começamos e agora vamos para frente. Aí os danados fizeram o meu chapéu, compraram a roupa e mandaram costurar. E desse jeito tinha que ver eu brincando até agora. Parei agora no ano de 92 quando fui para São Paulo”.¹⁶⁹

Mesmo depois da doença que o obrigou a deixar o grupo e já quase cego, os amigos e companheiros não o esqueceram e sempre o visitam para tirar dele algumas letras de músicas ou ouvir suas histórias sobre Lampião, reminiscências de sua infância, em Garanhuns, Pernambuco, onde nasceu em 1927. Para ele, Paulo Afonso representou o fim de um tipo de vida marcada pelos sucessivos deslocamentos de moradia.

Sítio Campo Comprido, Mata do Diôgo, Muriçoca, Barra do Imbé, em Garanhuns. Em seguida, as cidades de Pesqueira, Arcoverde, Recife, São Bento do Una, ainda no Estado de Pernambuco. Logo depois a fixação definitiva em Paulo Afonso, em 12 de janeiro de 1950. Seu pai, José Vicente da Silva, era boiadeiro e morreu em 1968 aos 81 anos. Como comerciante tinha uma vida estável, pois, segundo Seu Nelson, “não era arrasado, mas também não era arranjado”.

Suas lembranças são extraídas do que contavam seus pais e seus avós. Trabalhando desde os onze anos, seguindo os itinerários do seu pai, conhecendo cidades, povoados e feiras, Seu Nelson guardou da infância uma peculiar visão sobre os cangaceiros, as crenças no Padre Cícero e o universo dos vaqueiros. Neste depoimento ele se reporta à tradição oral:

“Meu pai vendia carne de gado. Comprava em Floresta e levava para vender em Garanhuns, em Quebrangulo, Quipapá, naqueles mundos. (...) Quando ele voltava para casa contava para mim e para meus irmãos como

¹⁶⁹ Entrevista de Nelson Ferreira da Silva, concedida ao autor. Paulo Afonso, Bahia, julho de 1998. Todos os grifos nossos.

tudo sucedeu. Fomos gravando aquilo, nós sempre nos lembrávamos. Minha mãe sabia muitas histórias. Até um dia desses ela contava tudo quanto foi passado. Eu gravei tudo”.¹⁷⁰

A mãe de Seu Nelson, Vicência Ferreira da Silva, nasceu em Buíque, Pernambuco, e morreu em Paulo Afonso em 1996, aos 106 anos de idade. Ela sabia muitas histórias da época, em parte porque ouvia do pai de Seu Nelson quando este retornava das viagens que costumava fazer e, em parte, porque o povoado onde a família morava, Pedra de Buíque, era ponto de incursões dos cangaceiros.

Seu Nelson lembra de todas as músicas entoadas nas andanças pelas ruas, nos entreatos do espetáculo ou nos encontros com os amigos. São versos de letras singelas e ritmo binário cadenciado. Algumas são de autoria atribuída ao próprio Lampião, como é o exemplo de Mulher Rendeira, tida como o hino do cangaço. Os cangaceiros de Lampião gostavam de entoar os versos de Mulher Rendeira em ocasiões diferentes como a entrada triunfal em Juazeiro do Norte, quando, em 1926, Lampião recebeu do Padre Cícero a patente de “capitão,” mas também a música era cantada nos momentos de luta como o ataque a Mossoró, em 1927. Os versos homenageiam as mulheres rendeiras do sertão:

Olê mulher rendeira,
Olê mulher rendá
Tu me ensina a fazer renda
Que eu te ensino a namorar.

Olê mulher rendeira,
Olê mulher rendá
chorou por mim não fica
Soluçou vai no bernal.

¹⁷⁰ Ibid.

A relação de Lampião com as mulheres é um tema recorrente. Os poetas populares compunham versos em que apareciam “as moças” do sertão. Outros versos falam da vida amorosa de Lampião, organizando bailes nos lugares por onde passou com o seu bando. Destes, os **cangaceiros** de Paulo Afonso conhecem a seguinte versão:

“Lampião desceu a serra,
Deu um baile em Cajazeira
Convidou moça solteira
Prá dançar mulher rendeira”.¹⁷¹

O repertório de seu Nelson inclui ainda alguns versos que saúdam a fama de valentia do “Rei do Cangaço”:

“Lampião diz que é valente,
É metido a brigador.
Foi em Serra Talhada
Que a poeira levantou”.

Mas, a composição dos mesmos indica que se fez uma montagem de outros poemas já conhecidos da literatura popular que não exaltam essa suposta valentia de Lampião:

“Lampião diz que é valente
Mas porém é corredor,
Tem uma perna quebrada
Foi seu Quelé quem quebrou”.¹⁷²

“Lampião já se esqueceu

¹⁷¹A literatura popular registra outras variantes destes versos: “Lampião desceu a serra/ E passou lá na Matinha/ Convidou môça de Soiza/ Prá dançar o ‘almofadinha’. Lampião desceu a Serra/ E passou lá na Ribeira/ Dançando o ‘almofadinha’/ Cantando a Mulher Rendeira.” Cf. MOTA, Leonardo. Sertão Alegre: Poesia e linguagem do sertão nordestino. 2. Ed. Fortaleza, Imprensa Universitária, 1965 p. 35. Alexandre Zabelê, o poeta cangaceiro, compôs o seguinte verso sobre as moças sertanejas: “As moças do São Francisco/ São pobres, mas tem ação/ Guardam queijo e rapadura/ Pro borná de Lampião”. O poeta justifica a presença feminina no cangaço: “Se não fosse essas cabocas/ Não tinha graça o sertão: Não brigava os cangaceiros/ Não havia Lampião.” Cf. ROCHA, Melchiades. Op. Cit. P.75.

¹⁷² Cf. MOTA, Leonardo. Op. Cit. pp. 40-41

Da carreira que levou
De Patos prá Vila Bela
Que a poeira levantou”.¹⁷³

Alguns versos são de autoria exclusiva de seu Nelson. Ele mesmo afirma que teve conhecimento dos mesmos através do “livro”: “Alguém lia isso no livro, as palavras, e eu tirava e fazia as músicas. Eu fiz um bocado delas”. Observamos que, de fato, a letra dos versos abaixo foi composta juntando-se elementos de criação do autor dos versos (Seu Nelson) com informações de acontecimentos do cotidiano do cangaço retiradas de alguma fonte escrita. Neste trabalho de *bricolage*, os versos ganham sentido enunciando-se os nome dos cangaceiros de Lampião; a vida nômade nas caatingas, explicada pelo verbo “viajar,” as lutas ou os “treinos” com a polícia e a notícia da morte de Lampião na “fazenda angico.”

“Equipa, equipa, rapaziada.
Equipa, equipa, vamos viajar.
Pois só me faltam Canarinho e Beija - Flôr,
Pitombeira e Sabiá, quem me faz eu demorar”.

“Capitão vamos embora,
Reúna a tropa, vamos viajar.
Chame Corisco, Volta -Seca, Zé Sereno > BIS
Que nós vamos dar um treino,
Que a polícia vai chegar”.

“Na fazenda do Angico
Lampião foi degolado,
Junto com seus cangaceiros
Só faltou Pilão Deitado”.

“Lampião se você soubesse,
Quanto custava o seu bem querer,

¹⁷³ Idem.

Acabava-se a sua amizade;
Maria Bonita tá procurando alguém prá ter”.

“Quando eu estiver bem velhinho, bem velhinho,
que eu usar um bastão.
Ainda tenho um netinho, ô, para acompanhar Lampião.
Carnaval eu não fico em casa, eu não fico em casa,
Eu vou é brincar.
Nem que eu vá me sentar na calçada prá ver
Lampião passar”.

“Tirar as músicas” tanto pode indicar um processo de composição da melodia; no caso sempre no ritmo do xaxado, como pode significar uma forma de recriação poética cujos suportes envolvem estruturas orais e escritas. Reúne, por outro lado, eventos recorrentes narrados com base numa interpretação fundada na alternância entre o fato histórico e uma dada percepção do mesmo. Assim é que um dos poemas cantados pelo grupo de Paulo Afonso fala do momento em que Lampião toma um trem para uma possível partida em que levaria junto Maria Bonita e os cangaceiros:

“Maria Bonita , Lampião vai embora,
Quando ele for leva nós também.
Leva todos os cangaceiros
Que ele tem dinheiro, prá pegar o trem”.

Ressalte-se a referência à vida errante nas viagens, ao uso da ferrovia como forma de locomoção e ao fato de que Lampião tem dinheiro para pegar o “trem”. É um recurso metafórico, pois a imagem do trem parece ser uma conotação de progresso. É alegórica, pois indica Lampião se servindo normalmente deste recurso de locomoção,

quando a história registra que o mesmo temia as estradas de ferro e costumava destruir as estações ferroviárias e os telégrafos.¹⁷⁴

Chama a atenção em Seu Nelson a narrativa espontânea, o vocabulário simples. Fala de situações extremas de sua vida enquanto se mantém impassível. Solícito, testemunha com propriedade, desencava a memória, apontando evidências. Com uma exposição didática, costuma classificar as informações de acordo com as suas fontes: “essa eu vi no livro,” “meus pais contavam”; “isso eu ouvia o povo falar;” “contava a notícia.” Em uma das histórias contadas por seu pai, Lampião aparece invadindo um povoado sertanejo:

“O finado meu pai dizia em casa que ele foi a uma feira vender gado na Serrinha do Catimbau e chegando lá o pessoal estava assombrado, com medo porque Virgulino mandou dizer que ia entrar lá e ia queimar tudo, ia entrar na Serra e ia queimar a bolandeira do Coronel José Badelho. Virgulino mandou buscar dinheiro e o Coronel respondeu que não ia alimentar vagabundo, não. Aí eles invadiram a serra, queimaram a bolandeira de algodão. No tiroteio mataram o cachorro de Virgulino e balearam Maria Bonita. Eles desceram com ela na Serra cantando (...) O finado meu pai estava nesse dia, mas, menino, foi um assombro na Serrinha do Catimbau (...) mas lá eles não balearam ninguém, só mataram o cachorro dele e balearam a baiana dele (**Maria Bonita – grifo nosso**) e o finado meu pai não sofreu nada”.¹⁷⁵

Comentando uma notícia sobre o paradeiro de Lampião:

“Contava a notícia que ele (**Lampião – grifo nosso**) estava aqui no Estado de Alagoas, aqui na divisa de Mata Grande, prá esse mundo aí.

¹⁷⁴ “Também a guerra que Lampião movia contra os trabalhadores na construção de estradas estava ainda em progresso. Em dezembro, estavam atrapalhando seriamente a construção de uma estrada federal no interior de Sergipe. Em Salvador, o supervisor da construção anunciou que recebera um carregamento de metralhadoras Thompson, a serem usadas para a proteção dos trabalhadores.” *A Tarde*, 10 de dezembro de 1937. Apud: Chandler, Billy Jaynes. Op. Cit. P.222

¹⁷⁵ Entrevista de Nelson Ferreira da Silva concedida ao autor. Paulo Afonso, Bahia, julho de 1998. Este episódio aconteceu em 20 de julho de 1936 e está registrado em CHANDLER, Op. Cit. p.215. As informações dadas por este autor foram recolhidas no *Jornal Diário de Pernambuco*, 25 de julho de 1936.

Que ele já estava aí, Lampião com a sua cabroeira. De lá ele tirou aqui para a Bahia. Por isso que tem muita coisa aqui na Bahia”.¹⁷⁶

Em 1938, seu Nelson fazia 11 anos. Como chegavam as informações a que tinha acesso? O seu pai sabia ler. Mas a sua leitura era limitada – “Pai aprendeu a ler, não é? Aprendeu a fazer uma carta, lia outra, assinava o nome, mas não sabia muito bem”. A mãe de Seu Nelson, Dona Vicência, pelo contrário, não sabia ler, não frequentou escolas. Por sua vez, Seu Nelson e seus irmãos, exceto o mais velho, aprenderam apenas a assinar o nome. As leituras que tinham oportunidade de praticar não estavam relacionadas, nesta fase da vida de Seu Nelson, a livros ou jornais. Eram níveis de leitura estritamente vinculadas ao mundo do trabalho, conforme a resposta de Seu Nelson sobre o que ele e a família dele costumavam ler:

“...Lá para nós não aparecia nada para ler. Era só alguma coisa pouca, algum bilhete que mandavam para nós. Tinha gente que mandava um bilhete – ‘diga a Seu Vicente que mande um tanto de carne’ - outro mandava outro bilhete. Aí ele recebia aqueles bilhetes e lia. E o negócio de leitura era esse aí mesmo, não tinha nada, não aparecia revista. Nesse tempo não tinham essas coisas”.¹⁷⁷

Naquele tempo para Seu Nelson e sua família não tinham “essas coisas,” ou seja, não chegava meio de informação escrita como jornais, livros ou revistas. Outro meio de comunicação, como o rádio, também não estava ao alcance deles:

“...Não, lá prá nós não tinha isso. Rádio era daqui prá cá. Daqui de Arcoverde prá cá, nem em Pesqueira tinha rádio, lá em casa nós não tínhamos rádio. Eu mesmo só conheci o rádio em 1950, quando cheguei em Paulo Afonso. Tinha uma difusora em frente de uma casa que nós morávamos, aí foi que eu vim a conhecer”.¹⁷⁸

¹⁷⁶ Entrevista de Nelson Ferreira da Silva concedida ao autor. Paulo Afonso, Bahia, julho de 1998.

¹⁷⁷ Id. Ibid.

¹⁷⁸ Id. Ibid.

Em um ambiente como este ganha importância a tradição oral. Esta interioriza a memória e cria espaços de sociabilidade das “coisas do mundo”. Estes espaços nas lembranças de Seu Nelson constituem-se do sítio, da casa e do terreiro que ele por hábitos urbanos chama também de “calçada”. Ali no terreiro do sítio, nas horas de descanso, contava-se histórias “de boca mesmo:”

“...Nós ficávamos sabendo das coisas do mundo quando anunciava de boca mesmo, contava. Os vizinhos chegavam, contavam uma história que se passava em tal canto – ‘Mas passei em tal lugar ontem e disseram isso assim, assim, assim, os cabras brigaram lá e mataram um’ – e pegava a contar aquelas histórias para nós. Passava até um pedaço da noite contando história. (...) Aí nós ficávamos na calçada, no terreiro, brincava até tarde. Chegavam os vizinhos, amigos, chegavam para conversar. A gente conversava uma coisa, eles conversavam outra. Traziam conversas que a gente nunca viu falar”.¹⁷⁹

Trabalhando desde os onze anos de idade quando conseguiu emprego na fábrica Peixe, em Pesqueira, junto com mais três irmãos, Seu Nelson aprendeu a ser prático e autônomo. Quando convidado para ir trabalhar na CHESF, respondeu enfático: “Não vou. Não gosto de trabalhar para ninguém.” Seus últimos dias foram vividos com o auxílio de uma aposentadoria que lhe rendia dois salários e com a ajuda de um pequeno comércio em um cômodo de sua casa. Suas opiniões, seus gestos, seus sentimentos quase encobertos podem ser mais bem traduzidos pela forma como ele re-significa o passado.

¹⁷⁹ Id. Ibid.

A morte de Lampião

Entre todos os que acorrem à praça para assistir a morte de **Lampião** não se vê manifestação de desagravo ou não se ouve uma voz de contestação. A morte é o desfecho esperado. Mesmo assim, tratando-se de uma representação coletiva, o enredo poderia apresentar um final diferente e o destino dado a **Virgulino** poderia ser outro. Como indica a fala de parte dos **cangaceiros** ao explicarem o paradeiro tomado pelo “Lampião de mesmo”, seu destino ali poderia ser a fuga para um lugar recôndito onde até hoje viveria. Muitos acreditam que Lampião não morreu em Angico e que teria ido viver em outros lugares. Outra alternativa para o desfecho da dramatização seria a vitória de **Lampião** e seus **cangaceiros** sobre as forças **volantes**, abrindo-se com isso uma completa antinomia em relação ao que a história registra sobre Angico.

Por experiência, eles sabem que isto não é possível devido à assistência do público, um agente importante para o tipo de dramatização que eles realizam. Houve uma única apresentação em que, fora da cidade de Paulo Afonso, no município vizinho de Santa Brígida-BA, a **volante** foi derrotada ao final, para a surpresa do público, e logo vieram as perguntas sobre a razão daquilo, seguidas de manifestações de desagrado.

“...Em 1976 fomos fazer uma apresentação em Santa Brígida e lá pediram para os **cangaceiros** matarem a **volante**. Aí eu achei meio ruim porque como aconteceu era o governo sempre montando gente, montando equipe de volante e os cangaceiros não encontravam gente, não encontravam armas, munição suficiente para brigar com a volante. E aí tinha que os cangaceiros se acabarem mesmo(...) Mas, eu combinei com o pessoal – vamos matar a **volante**? Vamos. Aí terminou a luta, eu matei a **volante**. Resultado, as pessoas chegavam assim: ‘e o capitão Virgulino não está morto, não? Ele está vivo?’- Muitos não gostaram porque sempre os cangaceiros botavam a volante para correr, mas nunca aconteceu de matar tudo”.¹⁸⁰

¹⁸⁰ Entrevista de Guilherme Luiz dos Santos concedida ao autor. Paulo Afonso, Bahia, julho de 1998.

No entanto, exceto neste caso único, este tipo de desfecho em que fosse evitada a morte de Lampião nunca existiu e o que se confirmava ano após ano em praça pública, diante de centenas de espectadores, era a morte do **Capitão Virgulino**. Este sempre foi o derradeiro ato. Qualquer outro final para a representação soaria paradoxal. Primeiro, encenando a morte de Lampião, o grupo descarta a versão ainda hoje muito discutida na história do cangaço segundo a qual Lampião estaria planejando abandonar a vida nas caatingas quando foi derrotado em Angico; segundo, não seria honroso para Lampião se entregar à polícia. Cabe, aqui, um rápido paralelo com Antônio Silvino. Este cangaceiro se entregou à polícia em novembro de 1914 após ter atuado nos sertões do Ceará, Rio Grande do Norte, Paraíba e Pernambuco. Mesmo após a sua prisão, os poetas continuaram propagando a sua memória como “justiceiro” e “bandido de honra”. Entretanto, o gesto de se entregar à polícia não foi bem visto por ser considerado um ato “pouco nobre”. Francisco das Chagas Batista, narrando em primeira pessoa, tentou justificar a decisão de Silvino “Quis eu também suicidar-me / Mas as armas não achei / O veneno que eu trazia / Nos bolsos, não encontrei / Levantei-me e a uma casa / Quase de rasto cheguei”.¹⁸¹

Portanto, a morte de **Lampião** confirma e reforça os conceitos que se criaram em torno de sua figura lendária. Os **cangaceiros** de Paulo Afonso vêem Lampião como um herói e isto explica porque eles adotam uma posição ambígua sobre o seu destino. Os que admitem que Lampião morreu em Angico justificam que isto aconteceu devido à quebra do vínculo sagrado entre ele e o Padre Cícero, cuja ocorrência se deu quando Lampião espetou uma criança:

¹⁸¹ Cf. BATISTA, Francisco das Chagas. Antonio Silvino – vida, crimes e julgamento. S/l, s/d. Sobre a forma como os poetas justificaram a prisão de Silvino veja ainda Ruth Terra, Op. Cit., p.97 /98.

“Meu padre Cícero era padrinho dele. Quando Virgulino entrava no Juazeiro ninguém bulia com ele. No dia em que ele fez uma perversidade que sacudiu uma criança para cima e espetou com um punhal então o meu padre Cícero disse: - desse dia em diante ele não tem mais sossego. Ele não ia ter mais sossego e não teve mesmo não. Se ele sacudiu a criança e espetou no punhal, não é? Com pouco tempo - meu Padre Cícero foi-se em 35 - em 38 acabaram com ele”.¹⁸²

“Diz o povo que não acabaram, que ele está vivo e está morando na Bahia.(...) Quando eles entraram na furna do Angico, aí a polícia cercou. Foi quando teve o tiroteio e acabaram com ele. As cabeças foram para Piranhas para o povo ver, mas o povo não acreditava que era Lampião. (...) Seu Pedro, pai de Manoel Neto, falou que só não entrou na furna o Pilão Deitado. Os outros mais ele caíram na espingarda. Mas ainda veio uma brigada medonha, que fazer? Eles não podiam fazer nada, não é? Os homens tomaram a boca da furna. Não podia, correr. aí o coiteiro desabou - acho até que o coiteiro fez isso, deu parte. O coiteiro vinha com facilidade com ele muito tempo. Assim o povo conta”.¹⁸³

Dessa forma, justifica-se a morte de Lampião. Os cangaceiros nada podiam fazer. Depreende-se dos relatos que pela quebra do encanto, a morte era inevitável. A proteção e a bênção do Padre Cícero já não funcionavam e desta forma tudo era uma questão de tempo. Todavia, fala-se muito do morto porque se nega a sua morte. Daí para a idealização, quase não há distância. Lampião, com isto, enraizou-se na memória coletiva, nas representações mentais de uma comunidade.

Como em Cabeças de salteadores, de Salvador Rosa (1615-73), Lampião é o bandido monumental; ou pode ser o Bandido Selvagem, conforme pintura de Goya; ou ainda o misto de bandido justiceiro e cruel, conforme imagens que aparecem nos folhetos. O que importa nesta coincidência da imaginação na arte e na memória é que Lampião, como qualquer bandido social, é um símbolo:

¹⁸² Entrevista de Nelson Ferreira da Silva concedida ao autor. Paulo Afonso, Bahia, julho de 1998

¹⁸³ Id. Ibid.

“No país dos nordestinos,
de agouros infinitos,
ainda se ouvem os gritos
do seu feroz combater,
na toada das rendeiras,
na voz dos cegos das feiras,
peito quente do povo,
espera o seu renascer
corpo agora sem cabeça
virou alma do outro mundo
medusa de um profundo
sono sem amanhecer”.¹⁸⁴

PARTE II

Associação Folclórica e Comunitária dos “Cangaceiros” de Paulo Afonso - BA

Datam do final da década de 80 os primeiros esforços dos **cangaceiros de Paulo Afonso** com o objetivo de criar um amparo legal para o grupo. Em questão de meses cumpriu-se as etapas de discussão, aprovação e registro do estatuto e em conseqüência criou-se uma entidade de natureza jurídica designada por **Grupo Folclórico e Comunitário dos Cangaceiros de Paulo Afonso**.

A legalização das atividades do grupo não foi uma idéia isolada e para que a mesma fosse possível concorreram dois aspectos: primeiro, a adoção de políticas públicas municipais de incentivo ao cadastramento dos grupos culturais no âmbito do município, incentivo que não raro podia se revelar em apoio material e financeiro; segundo, a inclusão de novos componentes no grupo que devido aos seus vínculos pessoais com a Prefeitura Municipal já traziam a proposta de criar uma entidade legalizada e mesmo alterar o

¹⁸⁴ MACÊDO, Nertan. Cancioneiro de Lampião. Rio de Janeiro: Leitura S/A, 1959, p. 43

funcionamento de apresentações dos **cangaceiros**. Relativamente recente, se comparada com o período anterior, esta nova fase aponta para a existência de redefinições importantes.

O primeiro documento escrito que trata do processo de legalização é uma ata da reunião que deu início à “leitura e elucidação dos artigos e itens do estatuto, nos termos da lei” elaborada em três de janeiro de 1988. Antes já havia uma espécie de diretoria provisória composta para encaminhar os procedimentos de legalização, porém não existe registro escrito das atividades. A ata lida e aprovada expõe ao final algumas assinaturas e impressões digitais dos presentes, num total de trinta e cinco, mais dois convidados de outras instituições como forma de intercâmbio de experiências. A reunião teve início com a fala de –“Guilherme - o capitão Virgulino Lampião- que discutou (sic) sobre o andamento do grupo”.¹⁸⁵

Depreende-se das anotações da ata que a assembléia reagiu com indiferença diante da leitura e dos esclarecimentos dos itens do estatuto, exceto quando foi apresentado o Artigo 28º do capítulo VI que trata do patrimônio e dos recursos financeiros:

“Em caso de extinção da Associação (...) o seu patrimônio, inclusive os recursos financeiros, serão doados a entidades assistenciais do município ou do Estado devidamente registrados no Conselho Nacional de Serviço Social, nomeados na assembléia de dissolução”.¹⁸⁶

Após a leitura deste artigo seguiram-se as discordâncias. Muitos não entenderam o sentido da “alienação” dos bens e argumentaram que a “associação” jamais

¹⁸⁵ Ata de reunião para leitura e aprovação do Estatuto Social do Grupo Folclórico e Comunitário “os cangaceiros” de Paulo Afonso. Paulo Afonso, Bahia, 3 de janeiro de 1988.

¹⁸⁶ Estatutos do Grupo Folclórico e Comunitário dos **Cangaceiros** de Paulo Afonso. Paulo Afonso, Bahia, 2 de agosto de 1988.

acabaria, pois no caso da morte de um integrante do grupo dar-se-ia de imediato o ingresso de um parente ou amigo para compor o quadro de sócios.

O estatuto aprovado e registrado no Cartório de Pessoas Jurídicas, na cidade de Paulo Afonso, em agosto 1988, previa algumas modificações no funcionamento da associação dos **cangaceiros**. Uma das mudanças foi a composição e eleição de uma diretoria executiva e um conselho fiscal. A partir dessa nova estrutura o presidente eleito por um mandato de um ano passou a coordenar as atividades do grupo. O estatuto informa que o grupo foi fundado em 22 de novembro de 1987 (Art. 1º) e que os fundadores são os membros que subscreveram o ato de fundação (Art.8º). Não existe no estatuto nenhuma menção as atividades do grupo antes de 1987, enquanto que os fundadores não são necessariamente os pioneiros de 1956. O primeiro presidente eleito foi Heleno José de Oliveira, a época um jovem integrante da **volante**.

Entretanto, a convivência de uma diretoria legalmente constituída com a tradição do grupo nem sempre foi pacífica, conforme demonstra o ponto de vista de um dos pioneiros sobre a legalização e sobre o papel do presidente na organização das atividades: “o que é necessário é ordem. Quem toma conta é o presidente e o presidente não sabe o que é ordem, não sabe botar os cangaceiros na ordem. Ele não brinca, ele tem que ser cangaceiro”.¹⁸⁷ A objeção parece ser contra a diretoria como corpo organizador, contra a figura do presidente e contra o fato de o mesmo não ser **cangaceiro**.

O que estava em jogo era a possibilidade de continuidade ou de ruptura. Até aquele momento o grupo caminhara segundo um processo de recriação do vivido e quando não havia consenso sobre os problemas surgidos, a última palavra era a de Seu Guilherme – “o Capitão Virgulino Lampião”:

¹⁸⁷ Entrevista de Nelson Ferreira da Silva concedida ao autor. Paulo Afonso, Bahia, julho de 1998.

“Eles aceitam a minha palavra porque se eu comecei essa apresentação de cangaceiro e ainda hoje estou com ela, então quem pode fazer e desfazer? É somente Deus. Hoje eu liberei uma parte para o nosso presidente que antigamente era só eu, mas é muito pesado controlar esse pessoal todo. Então hoje com a associação eu entreguei muitas partes para o presidente resolver. Então hoje eu estou mais tranqüilo. Mas mesmo assim, sobre os cangaceiros e a volante, se eu disser assim - é isso - , todos concordam.”
188

Parte das propostas de mudança no funcionamento do grupo já se achava esboçada em um formulário do **I Censo Cultural da Bahia** fornecido pela Secretaria da Cultura e Turismo. Com este formulário o Estado visava criar um banco de dados cadastrais, por município, “dos grupos folclóricos em atividade”. Aliás, este documento inaugura uma concepção de folclore para as práticas sociais da comunidade dos **cangaceiros**.

Além destas alterações importantes outras sobrevieram por força e sugestão do cadastramento e do referendo estatutário. Quanto à finalidade do grupo: “Conscientizar a comunidade de suas potencialidades sócio - culturais, levando-a a responder aos seus anseios” (Cap. II, Art.4º) Quanto à estrutura hierárquica decisória: “A Associação compõe-se dos seguintes órgãos deliberativos - Assembléia Geral, Diretoria Executiva e Conselho Fiscal. A Diretoria Executiva está composta de um Presidente; um Secretário; um Tesoureiro eleitos pela Assembléia Geral em votação direta e secreta”(Cap.IV, Artigo 12º)

Outras normas passaram a disciplinar as práticas do grupo. Resultado de uma imposição legal o estatuto vigente não explicitava a natureza da relação do grupo com algumas formas de sobrevivência do cangaço - seja a nível material, funcional ou simbólico. Igualmente não sintetizava o conjunto das experiências acumuladas ao longo dos

¹⁸⁸ Entrevista de Guilherme Luís do Santos concedida ao autor. Paulo Afonso, Bahia, julho de 1998.

anos, não reforçava seus suportes, não mencionava o significado de Lampião no universo daqueles cidadãos.

Talvez um dos documentos mais expressivos sobre a mudança de concepção das atividades do grupo, resultante da legalização, seja um projeto elaborado em 1997. Este documento explica na introdução que a entidade está “lutando pela sobrevivência dos cangaceiros” e logo depois mostra a preocupação com a extinção de alguns folguedos culturais. Entre tais folguedos cita-se o pastoril e a disputa dos cordões Azul e Encarnado, o Reisado, as quadrilhas juninas. Ainda segundo o documento “a finalidade do projeto é criar um calendário cultural desta associação para realizar as mais diversas atividades folclóricas para a comunidade urbana paulafonsina e regiões circunvizinhas”.¹⁸⁹

Outra consequência importante foi a ampliação da base geográfica de atuação, bem como do calendário de atividades. Se antes, conforme vimos, o grupo circulava pelas ruas de um bairro, agora o grupo se faz presente em diversas partes da cidade, em outras cidades da região e até em cidades de outros Estados onde realiza apresentações programadas.¹⁹⁰

Do ponto de vista do calendário de apresentações, além do carnaval o grupo passou a se apresentar em festas juninas, por ocasião de desfiles de sete de setembro e já esteve presente no Festival de Modernismo realizado anualmente na cidade de Paulo Afonso. Este é um elenco de mudanças de grande repercussão na dinâmica do grupo e cabe saber qual a sua origem.

¹⁸⁹ Projeto cultural produzido pela Associação Folclórica e Comunitária dos “cangaceiros” de Paulo Afonso. Paulo Afonso, Bahia, 2 de abril de 1997.

¹⁹⁰ O grupo já se apresentou nas cidades circunvizinhas de Santa Brígida, BA, Delmiro Gouveia e Inhapi, AL, Petrolândia e Serra Talhada, PE. Nesta última cidade o grupo participou do “Tributo a Lampião.” Cf. Governo do Estado da Bahia. I Censo Cultural da Bahia. 25 de junho de 1996.

A segunda metade da década de 80 trouxe decisivas transformações para o município de Paulo Afonso, com reflexos diretos na elaboração de novas políticas de aproveitamento turístico. Interessa-nos aqui apenas esboçá-las para que tenhamos uma idéia aproximada dos fatores externos que levaram o grupo a legalizar suas atividades.

Em 1985, com o fim do regime militar, o município deixou de ser considerado Área de Segurança Nacional. Cessavam assim os efeitos da Lei Federal Nº 5.449, de seis de julho de 1968. Com isto vieram eleições diretas para prefeito, aprovação de um imposto a ser pago pelo governo federal pela produção de energia elétrica, intensa mobilização da sociedade civil com o objetivo de apontar novas alternativas econômicas e de cobrar a “dívida social” gerada por décadas do monopólio da CHESF. Estes foram importantes fatores de redimensionamento da história e da cultura paulafonsina. Nesse contexto o aproveitamento turístico ganhou prioridade e um arcabouço nunca antes visto. Por outro lado buscou-se com mais ênfase o conhecimento sobre as origens históricas de Paulo Afonso e os elementos de sua identidade.

Era necessário modificar a antiga e idílica imagem da Cachoeira de Paulo Afonso, descrita sobejamente pelos cronistas dos séculos XVI e XVII, historiadores, músicos e poetas. Até o final dos anos 80, tal imagem perdurou isolada como atrativo principal daqueles que visitavam a cidade. Todas as iniciativas governamentais do período centravam seus argumentos nos atrativos da cachoeira.

No entanto, um fato parecia indiscutível. O processo de intervenção humana nas corredeiras do rio São Francisco resultou em uma prodigiosa transformação do meio natural e aquela cachoeira dos cronistas já não mais existia. Somente em algumas situações limites como a existência de cheias ou um empreendimento turístico rápido, seguro e

financeiramente viável para os setores interessados, seria possível rever toda força e encanto da cachoeira de Paulo Afonso.

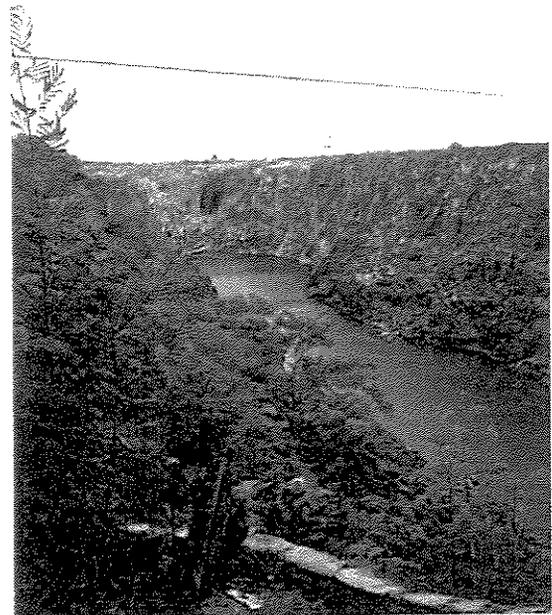
As novas políticas públicas não apenas consideraram seriamente esta real limitação como passaram a indicar um conjunto de alternativas, diversificando as propostas para o turismo na cidade e na região. As tradições e festejos mais remotos foram re-inventados no curso de uma apropriação de determinados elementos do passado, enquanto que outros aspectos das tradições foram esquecidos. Mantiveram-se as datas e as motivações e modificou-se as práticas; deslocou-se os organizadores, inventou-se novo calendário de festas.

Para a primeira geração de paulafonsinos, o tempo cíclico das comemorações compreendia a festa carnavalesca organizada criativamente pela comunidade, com inexpressiva interferência do poder público; a festa junina, com os rituais da fogueira, as práticas dos foguetórios e das adivinhações, uma culinária especial em celebração à fartura no campo e uma intensa participação popular nos espaços das casas, das ruas e das praças; e no mês de outubro a festa do padroeiro na qual os devotos de São Francisco de Assis organizavam novenas e quermesses sob a orientação da Igreja Católica. Em certa medida, ainda que continuem existindo, tais festas, perderam parte considerável do seu significado primitivo. Achamos necessária esta pequena digressão para que fiquem claras algumas tentativas de continuidade a partir de um passado apropriado. Verifiquemos agora como este fenômeno refletiu nas formulações das autoridades sobre a presença de traços culturais ou vestígios materiais do cangaço na cidade e de que forma alcançou os **cangaceiros**.

Novas apropriações da imagem de Lampião

Como vimos no capítulo anterior, as cidades do sertão do nordeste relacionadas ao universo do cangaço ganham relevância quando se enquadram em pelo menos dois requisitos: ter sido berço de cangaceiros ou ter sido palco de batalhas expressivas. Nestes casos, os fatos transformaram-se em eventos comemorativos largamente utilizados como fator de afirmação da localidade. Citando apenas dois exemplos, é o que ocorre com a cidade de Serra Talhada, em Pernambuco, que vem procurando destacar-se como berço de famosos cangaceiros, especialmente Virgulino Ferreira da Silva, Lampião. Processo semelhante vem ocorrendo na cidade de Mossoró, Rio Grande do Norte, que vem se destacando por ter rechaçado um ataque de Lampião na década de 20.

Em ambos os casos, os eventos citados incorporaram-se ao campo da memória coletiva, sendo reforçados por via um aparato que inclui missas, debates, museus, filmes, estátuas, teatralização e outras formas nada convencionais. Não é o que acontece com a cidade baiana de Paulo Afonso. Esta não foi berço de cangaceiros, não conheceu em seu território batalhas decisivas, nem mesmo existia como cidade autônoma na época do cangaço. Contudo, isto não quer dizer que não haja nenhum tipo de vínculo. Outras razões ligam Paulo Afonso a um roteiro do cangaço.



[Fig. 15] Fotografia da Furna dos Morcegos, localizada nos penhascos do Rio São Francisco, em Paulo Afonso-BA. Na região acredita-se que o lugar teria servido como esconderijo de Lampião. Acervo do autor.

Existe uma caverna encravada nos penhascos do Rio São Francisco, de difícil acesso, conhecida na região por **Furna dos Morcegos** [Fig. 15]. Acredita-se que Lampião costumava abrigar-se nela quando perseguido ou quando procurava descanso. A literatura do cangaço não menciona a presença de Lampião na caverna, e sim nas imediações. Concomitante ao crescimento da cidade foi se criando uma imagem da **furna do morcego** como o grande marco de Lampião, espécie de castelo imaginário no qual ele gozava de absoluta segurança. Diante da escassez de eventos significativos pareceu importante criar este referencial topográfico sustentado na tradição oral e divulgado na imprensa e nos discursos oficiais. Aliás, nesta última instância, deu-se a institucionalização da lenda.

No período que estamos analisando, criou-se a figura do guia turístico e um tipo de programação - *City Tour*- que consiste num passeio pelos principais monumentos históricos. Evidentemente tal passeio incluía a **furna dos morcegos**, sendo observada a distância pelos olhares curiosos dos turistas, mas aí já apropriada e indicada como o “lugar no qual Lampião e Maria Bonita viveram a lua de mel”.¹⁹¹

A partir daí a descoberta de Maria Bonita seria a próxima tentativa de se criar mais um elo com o cangaço. Maria Gomes de Oliveira, a famosa Maria Bonita, nasceu no povoado Malhada da Caiçara, que atualmente pertence ao município de Paulo Afonso. Apesar de a informação ser correta, somente muito recentemente ela passou a ser explorada. Data de 1995 a primeira demonstração de interesse das autoridades em resgatar a história de Maria Bonita. Nesse ano, a 14 de agosto, a Câmara Municipal aprovou por unanimidade um requerimento inédito na matéria que solicitava com urgência a

¹⁹¹ Esta versão faz parte do imaginário local. Outras versões falam que a Furna teria sido local de esconderijo de Lampião. Cf. Paulo Afonso – Redenção do Nordeste. Edição especial e histórica. 1981, p.33

recuperação da casa onde nasceu a mais famosa bandoleira da história do cangaço. Justifica o documento:

“... (a)... não podemos deixar que a história se apague e nosso município faz parte da cultura do cangaço nordestino; (b).a vida do famoso Virgulino Ferreira (Lampião) , está arraigado no nosso contexto geográfico e cultural; (c) - o nosso município possui materiais (acervos culturais) que poderão ser transformados em pontos culturais, com expressão nacional”.¹⁹²

Em seguida, a Câmara Municipal aprovou por unanimidade e o prefeito sancionou a lei que criava uma nova denominação para o grupo escolar do povoado Malhada da Caiçara: Grupo Escolar Maria Gomes de Oliveira (Maria Bonita). Justificava o texto, em parágrafo único, que aquela denominação era “um reconhecimento da história daquela comunidade”.¹⁹³

Com a aprovação destas leis surgiram novas perspectivas para o aproveitamento da imagem de Maria Bonita. Já existe o plano de restaurar a velha casa de taipa onde ela nasceu, criando-se um programa de atividades destinado a estudantes, jornalistas, turistas e estudiosos do assunto. O fato aponta para outros suportes de evocação que, se ainda não estão a caminho, mais cedo ou mais tarde serão conhecidos: programas escolares no estilo de História local voltando-se para o assunto, novos monumentos, placas comemorativas, bibliotecas e imagens fotográficas, e um intenso comércio de *souvenirs*.

O que está em jogo, portanto, é a construção de novos significados para a figura de Lampião, de Maria Bonita e mais genericamente do cangaço ou dos bandidos. Nesse

¹⁹² Cf. requerimento N° 488 de 14 de agosto de 1995. Câmara Municipal de Paulo Afonso, Bahia.

¹⁹³ Cf. Projeto de Lei No 34 de 29 de agosto de 1995. Câmara Municipal de Paulo Afonso, Bahia.

ponto convergem os **cangaceiros** de Paulo Afonso e os poderes públicos quando com suas práticas e discursos transformam bandidos em heróis.

A trajetória dos **cangaceiros** de Paulo Afonso expõe pelo menos dois momentos distintos. Primeiro, a invenção e a conformação das práticas, a partilha das experiências, a definição do jogo de imagens seguido de uma postura coletiva que se afirmou no âmbito da comunidade como uma das mais antigas e autênticas manifestações culturais. O período é a segunda metade da década de 50 e tanto o grupo comunitário, fundado em 1956, quanto à cidade, emancipada em 1958, buscam afirmar-se. Nessa fase, não há uma preocupação com o registro escrito das atividades do grupo; assim como o mesmo não desperta a atenção das instituições municipais. Na década de 70, numa época em que o grupo já era bastante conhecido, o mesmo não constava em um detalhado relatório da Agência de Coleta do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.¹⁹⁴

A segunda fase mostra o contrário. A legalização das práticas, uma maior preocupação em exibir documentos escritos, resgatar fotografias antigas, participar de outros eventos locais, inclusive nas escolas, prenunciando novos problemas na medida em que o patrimônio cultural do grupo estava sendo apropriado e institucionalizado, deixando de ser exclusividade dos **cangaceiros**.

Nota-se que os **cangaceiros** de Paulo Afonso representam o cangaço apenas indiretamente na medida em que estão empenhados em representar a vida e a morte de Lampião. Vem daí a origem da imbricação dos termos. Esta é uma inversão que aponta para a exigência de um recorte mais acurado sobre as formas de sobrevivência de Lampião,

¹⁹⁴ O relatório publicado pela agência do Instituto de Geografia e Estatística – IBGE – de Paulo Afonso faz um apanhado de aspectos históricos da cidade e da cachoeira de Paulo Afonso, da economia, da religião, da educação, da saúde, da organização política – administrativa, do crescimento e características populacionais e da cultura. No tocante ao aspecto “religioso e folclórico” menciona – se apenas a festa do padroeiro da cidade, São Francisco de Assis, a cada 04 de outubro.

de como a sua legenda absorve e substitui a noção de cangaço e de sua transformação em lugares de memória, seja funcional, topográfico ou simbólico. Sobre este aspecto, um dos fundadores do grupo afirma que:

“Esta apresentação que nós fazemos aqui em Paulo Afonso é um alerta para os que não conheciam Lampião e não conhecem sobre os cangaceiros, a vida de Lampião, então nós damos uma demonstração de como era que Lampião fazia de verdade”.¹⁹⁵

¹⁹⁵ Entrevista com Guilherme Luis dos Santos concedida ao autor. Paulo Afonso, Bahia, julho de 1998.

CAPÍTULO 3

SENTIDO ATUAL DOS LUGARES DE MEMÓRIA DO CANGAÇO.

A apresentação¹⁹⁶ dos **cangaceiros** de Paulo Afonso pode ser traduzida como um momento de festa em que simbolicamente o cangaço é evocado e comemorado. A memória é acionada através de um conjunto de recordações individuais acerca de um universo legado por via da tradição oral e de alguns folhetos de cordel. Conforme verificamos, há entre os integrantes do grupo uma ligação muito próxima com as narrativas dos pais, dos avós, dos parentes, além de alguma influência dos folhetos de cordel e dos poetas que cantavam nas feiras semanais. A descrição abaixo chama a atenção para a habilidade de leitura de um vendedor de folheto e a dos leitores:

“... Na feira você via quando chegava o sujeito, jogava uma mala assim com aquele folheto, pegava o folheto assim, e começava a ler. Ah, a feira ficava todinha ali, ao redor, todo mundo. Quando ele terminava de ler aquele – chamam romance – ler aquele romance, aí diziam ‘Me dê um, me dê outro’(...) que o cabra que vende aquilo tem que ler muito bem porque ele não precisa nem olhar, parece que já tem tudo decorado. Ele, às vezes, não tem tempo de abrir as folhas assim, que fica duas folhas ligadas, ele abria a brechinha assim e mete o pau. Era um bocado de folheto, tinha o Pavão Misterioso, tinha cangaceiro (...) Então ele (**o vendedor de folheto – grifo nosso**) chegava com aquela maleta, cercava o povo e pá, pá, pá, a feirinha se acabava todinha pra ele. Tem gente que só tem o primário, que lê um folheto e não titubeia nenhuma palavra”.¹⁹⁷

¹⁹⁶ Peter Burke considera o termo apresentação como formas de comportamento culturalmente estereotipadas ou atividades especialmente canto, dança, representação teatral e participação em rituais. Com este mesmo sentido, utilizaremos ainda representação e manifestação. Cf. BURKE, Peter. Cultura Popular na Idade Moderna - Europa, 1500 - 1580, 2ª ed., São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 21

¹⁹⁷ Entrevista de Joaquim Alexandre concedida ao autor. Paulo Afonso, Bahia, quatro de julho de 1998.

Nesse sentido, falamos de uma memória individual enquanto modo de organização das lembranças, agrupadas em torno de vivências pessoais, limitadas estreitamente no espaço e no tempo¹⁹⁸. Todavia, o repertório da memória individual adquire novo sentido quando compartilhado no interior de uma coletividade, grande ou pequena, independente de sua natureza e de seus fins. Neste caso, a memória individual transforma-se na memória coletiva, inclusive pela forma como define a identidade do grupo.

A identidade se organiza em torno de um acontecimento fundador, de paisagens e de lugares, de gestos, de objetos, da festa seguida da comemoração, do símbolo e da imaginação. Entre os **cangaceiros** de Paulo Afonso, a representação da morte de Lampião condensa simultaneamente estes elementos constitutivos da memória. No conjunto, configuram recordações “conscientes ou não, de uma experiência vivida e mitificada por uma coletividade viva, de cuja identidade faz parte integrante o sentimento de passado”¹⁹⁹.

Dito de outro modo, a memória coletiva é o que fica do passado na vivência dos grupos ou aquilo que os grupos fazem do passado.²⁰⁰ Assim, no campo da memória coletiva, determinadas comunidades, instituições, nações, famílias, igrejas, partidos acham-se diante da necessidade de reelaborar certos aspectos do passado sob critérios do presente.

É que verificamos entre os **cangaceiros** de Paulo Afonso. Pela recorrência de suas práticas podemos tê-los como um importante lugar de memória. O termo, cunhado pelo historiador francês Pierre Nora é bastante elucidativo e remete aos “lugares em que

¹⁹⁸ HALBWACHS, Maurice. A memória coletiva. São Paulo: Revista dos Tribunais LTDA, 1990 p.53.

¹⁹⁹ NORA, Pierre. Memória coletiva. Em: Jacques Le Goff (Org.) A Nova História. Coimbra, Almedina, 1978, p. 451.

²⁰⁰ Id. Ibid. p.454

uma sociedade registra voluntariamente as suas recordações ou ~~as reencontre~~ como uma parte necessária da sua personalidade”.²⁰¹ A cada recordação compartilhada cria-se continuamente novos significados. Resta-nos saber quais são estes significados? Qual o sentido das práticas sociais para os **cangaceiros** de Paulo Afonso?

O Carnaval

Inicialmente, temos uma dramatização carnavalesca. Esta é uma característica peculiar aos **cangaceiros** de Paulo Afonso. Peculiar não pelo aspecto da dramatização, pois já vimos nos capítulos anteriores que existem grupos de teatro enfocando o cangaço e a vida de Lampião. O elemento específico do grupo de **cangaceiros** de Paulo Afonso é a estreita vinculação com o tempo cíclico do carnaval em que tradicionalmente vive-se da lembrança da festa e da expectativa da próxima. São nessas ocasiões de festa popular que o grupo se apresenta ao público nas casas, nas ruas e nas praças da cidade. Era de se esperar que o grupo fizesse parte do ciclo das festas juninas dadas às ligações mais antigas e aparentes com esta, ainda mais levando-se em conta que os componentes, quando da fundação do bloco, em 1956, nunca antes haviam brincado um carnaval, pelo menos o de características urbanas.

Explica-se. O carnaval detém algumas características universalizantes e algumas permitem a dramatização de valores críticos e abrangentes da nossa sociedade. Permitem inclusive o provisório abandono ou “esquecimento” do mundo do trabalho. A festa carnavalesca instaura uma sincronia de atividades marcadas pela alegria e por valores considerados positivos, suspendendo-se a rotina da vida diária que passa a ser vista como negativa. Neste caso o carnaval é concebido como “inversão”, “brincadeira”, “diversão e/ou

²⁰¹ Id. Ibid.

licença ” onde o “comportamento é dominado pela suspensão temporária das regras de uma hierarquização repressora”.²⁰²

A despeito de mostrar algumas características universalizantes, o carnaval dos **cangaceiros** de Paulo Afonso indica diferentes usos. No contexto local o grupo não inverte a noite e “brinca” o carnaval pelo dia, mesmo registrando-se nos clubes locais o modelo dos bailes noturnos. Ao final do dia os integrantes, isoladamente, reservam parte da noite para brincadeiras nas suas próprias casas com a participação da vizinhança, sem perder de vista o próximo dia de carnaval. As casas e as ruas são os espaços de concretização da festa que se realiza abertamente, ao contrário dos espaços reservados aos clubes sociais. Aqui parece não existir a oposição “rua X casa” ou público X privado, pois a dramatização necessariamente incorpora e alterna o uso desses espaços.

Entretanto, concordamos que a ocupação das praças públicas, sobretudo a praça central da cidade, dita “rua da frente”, demonstra um tipo de apropriação em que a mesma deixa de ser um centro de decisões impessoal para se tornar um ponto de encontro da população, cumprindo, de certo modo, uma função niveladora inexistente nos bailes noturnos, estes marcados pela rigorosa diferenciação social. Esta diversidade na uniformidade confere à folia dos **cangaceiros** um caráter simbolizado. Os atores deslocam-se imaginariamente de sua concretude para assumir subníveis simbólicos do universo do cangaço, entre as quais uma certa noção de nobreza. A imagem de Lampião, entre outros valores, é reforçada pelo epíteto de “rei do cangaço”.

Quando confrontada com outras manifestações carnavalescas locais, a atividade do grupo mostra-se polissêmica, inclusive no sentido de recuperação do significado social

²⁰² Sobre este aspecto do carnaval enquanto festa ritualizada confira DA MATTA, Roberto. Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro. 6º ed. Rio de Janeiro, Rocco, 1997.

de Lampião. Por outro lado, quando observada interiormente este aspecto da dramatização revela a tentativa de construção de uma imagem unívoca de Lampião “herói” reforçada, sobretudo, pelos integrantes da primeira geração, especialmente o fundador Guilherme Luís dos Santos.

Fantasia de Cangaceiro

Seu Guilherme desfila fantasiado de Lampião. Este é o seu papel. Obviamente não se trata de uma fantasia típica do carnaval, pois como se sabe as personagens mais recorrentes da folia carnavalesca são elementos da nobreza, ladrões, palhaços, prostitutas, malandros, presidiários e outras figuras liminares da periferia.²⁰³ Observamos, também, a origem urbana de maior parte desses personagens. Mas, em se tratando de uma fantasia de Lampião ou do cangaço há o traço comum do ilícito, aquilo que está fora do sistema. Ou seria o próprio sertão representado à margem?

Da Matta afirma que as fantasias tanto podem se referir às ilusões e idealizações da realidade, quanto aos costumes usados somente no carnaval. Porém o mais importante, ainda segundo esse autor, é que as fantasias revelam muito mais do que ocultam já que as mesmas, representando um desejo escondido, fazem uma síntese entre o fantasiado, os papéis que representa e os que gostaria de desempenhar. As fantasias têm um sentido metafórico.²⁰⁴

²⁰³ O carnaval de rua em Paulo Afonso, nos anos 60, mostrava este universo hoje praticamente esquecido. Além do bloco dos **cangaceiros** desfilavam o bloco de travestidos “as verdureiras de bigode,” as “melindrosas” este um bloco de prostitutas e o bloco das Boas. Cf. GALDINO, Antônio e MASCARENHAS, Sávio. Paulo Afonso: de pouso de boiadas a redenção do Nordeste. Câmara Municipal de Paulo Afonso, Paulo Afonso, Bahia, 1995, p. 127-8.

²⁰⁴ DA MATTA, Op. Cit., p. 61

Os rebeldes, por exemplo, costumam gozar de grande carisma, inclusive pelo indumento que exibem. Burke observa que a roupa de Robin Hood, verde-oliva, e sua casa na floresta faziam dele o símbolo adequado da primavera. Por sua vez, Hobsbawm defende que as roupas de famosos “bandido sociais”, ou mesmo de tipos regionais, entre os quais o cowboy e o gaúcho, são exemplos de símbolo de inconformismo do mundo ocidental. Os bandidos mais freqüentemente costumam portar vestimentas adornadas de ouro e aço e através de tais sinais exteriores se fazem reconhecer. As vestes de um valentão rural é um código que diz: “Este homem não é um fraco”.²⁰⁵

Em Paulo Afonso, os **cangaceiros** da primeira geração, ainda mantêm o hábito de preservar a “canga”: Nelson Ferreira, que representava o papel do sanfoneiro **Zabelê**, afirma: “Minha roupa, meu chapéu, minhas armas, meu fole de oito baixos, estão todos aí, guardados. Não pretendo me desfazer deles, não. Sempre eu quero me lembrar deles”.²⁰⁶ Para Seu Francisco, que representa o papel do cangaceiro **Corisco**, a roupa apresenta outros sentidos. Ele relembra uma festa denominada “giranda”, também conhecida como festa dos bacamarteiros. A giranda consiste na reunião de algumas dezenas de atiradores, portadores de uma espécie de clavinote, a reiúna, para tomar uma fogueira em noite de São João. Seu Francisco informa que a roupa dos **cangaceiros** o influenciou a entrar no grupo de Paulo Afonso: “Eu lembro bem que tinha essa turma de cangaceiros. Foi quando eu olhei e achei que imitava aqueles atiradores de lá da minha terra, então eu atentei de entrar”.²⁰⁷

A indumentária do cangaceiro reforça esse conjunto de significados. Lampião mesmo é apontado como sendo um dos responsáveis pelo figurino do cangaço, seja do

²⁰⁵ HOBSBAWM, Erick.J. *Bandidos*. Rio de Janeiro: Forence Universitária, 1976, p. 30

²⁰⁶ Entrevista de Nelson Ferreira da Silva concedida ao autor. Paulo Afonso, Bahia, junho de 1998.

²⁰⁷ Entrevista de Francisco Joaquim da Silva concedida ao autor. Paulo Afonso, Bahia, junho de 1998.

ponto de vista de uma possível estética da roupa dos cangaceiros; seja do ponto de vista da utilidade do traje guerreiro para o ambiente da caatinga e para os padrões da “civilização do couro”.²⁰⁸ O termo é utilizado por Queiroz para referenciar uma época no sertão, final do século XIX, em que o sertanejo vivia basicamente dos derivados do gado, desde roupa encourada até os utensílios domésticos. Euclides da Cunha compara o traje guerreiro do vaqueiro ao de um guerreiro medieval:

“O seu aspecto recorda (...) um guerreiro antigo. (...) as vestes são uma armadura. Envolto no gibão de couro curtido, de bode ou de vaqueta; apertado no colete também de couro; calçando as perneiras, de couro curtido (...) articuladas em joelheiras de sola (...) é como a forma grosseira de um campeador medieval, desgarrado em nosso tempo”.²⁰⁹

A indumentária do cangaceiro também é associada ao universo guerreiro medieval. Alguns autores afirmam que os elementos exteriores compostos na vestimenta do cangaceiro foram de autoria de Lampião a partir de recriações de leituras, entre as quais Carlos Magno e os 12 pares de França e O imperador Napoleão, livros da “Ciência popular”.²¹⁰ Nesse sentido, revela-se o reino do cangaço e o reinado de Lampião. O mesmo não ocorre com a **volante**.

²⁰⁸ Cf. QUEIROZ, Maria Isaura P. História do Cangaço. São Paulo: Global, 1986, pp. 19-20

²⁰⁹ CUNHA, Euclides. Os sertões. - 38ª ed. - Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora; 1997, pp. 133-4

²¹⁰ Luís da Câmara Cascudo fala das influências medievais na arte dos cantadores a partir de uma série de livros indispensáveis denominados por ele como ciência popular. São velhos romances portugueses, entre os quais A História do Imperador Carlos Magno e os Doze pares de França, traduzido do castelhano em português, era o grande livro de histórias para as populações do interior. Nele espelhava-se a velha cavalaria andante com seus lances de heroísmo incrível e de audácia sobre-humana. Os cantadores aproveitavam-se abundantemente do repositório de andanças inverossímeis e de guerras inacabáveis. Carlos Magno, Roldão, Oliveiros, os duques, mouros, reis bárbaros, corriam e correm de memória em memória numa continuidade de admiradores. CASCUDO, Luis Câmara. Vaqueiros e Cantadores. Belo Horizonte: Itatiaia, São Paulo: Edusp, 1984, pp. 129-131

A hipótese de Lampião como leitor da História de Carlos Magno e o Imperador Napoleão está em Maciel. Depreende-se da leitura deste trabalho que Lampião adquiriu influências de Napoleão, inclusive no campo militar. Cf. MACIEL, Frederico B. Lampião, seu tempo e seu reinado. Rio de Janeiro: Vozes, 1988, Vol. VI, pp.126-132

O uniforme da volante

Diferentemente, as vestes da **volante** não parecem ter o sentido de fantasia, mas simplesmente de uniforme, já que parecem igualar a todos e escondem o seu portador. Assim, do ponto de vista da participação da volante na história do cangaço, inexistiu um referencial para o uniforme dos soldados que muitas vezes trajavam semelhante aos cangaceiros. Não se menciona ou não se evoca nenhum dos famosos soldados que combateram Lampião. Estes, curiosamente, caíram no esquecimento. Na falta de uma imagem mais definida, de outros sinais externos, devido ao esquecimento, pois o foco da memória não é a volante, o grupo adotou o modelo do uniforme oficial da Polícia Militar do Estado da Bahia. Isto provocava algumas situações embaraçosas, como esta narrada por Seu Nelson:

“... a roupa da polícia tinha fita. Quem era cabo pegou fita; sargento pegou fita; tenente, fita; capitão, fita (**fitas são os distintivos dispostos nos uniformes – grifo nosso**). Aí veio a polícia de Salvador para guarnecer aqui. Eles viram aquilo ali, a nossa volante com as fitas! Estava demais, estava parecendo com polícia de mesmo, não podia não. Pegaram um dos nossos, Topa - Tudo, e mandaram ele arrancar a fita. Aí ele disse: - Arranco não, arranquem vocês. Aí ele ficou impicilicado (**sic**) com isso, ficou inquisilado, (**sic**) saiu da polícia e entrou no cangaço. Até hoje”.²¹¹

Este incidente deu-se em 1974. Na época José Antônio participava como soldado volante. Depois da discussão com a polícia ele passou para o lado dos **cangaceiros** e adotou o nome de guerra “Topa-tudo”. [Fig. 16]

²¹¹ Entrevista de Nelson Ferreira da Silva concedida ao autor. Paulo Afonso, Bahia, 2, 7 e 8 de julho de 1998.

Concluimos que a produção de diferentes sentidos para as vestes devem ser contextualizadas no conjunto das práticas coletivas do grupo, aqui apresentadas enquanto valores, falas, gestos e imagens. Assim, é provável que a indumentária guerreira dos **cangaceiros**, ou os diferentes sentidos que a mesma desperta, explique-se pelas ligações com o universo sertanejo entremeado de histórias medievais, poemas e xilogravuras dos folhetos de cordéis.



[Fig. 16] Fotografia do cangaceiro Topa - Tudo. Observa-se que as armas são de verdade. O punhal é do mesmo modelo usado pelos cangaceiros reais. A foto foi uma cortesia do grupo. Paulo Afonso, Bahia, s.d.

Importante registrar que a apropriação de uma suposta estética do cangaço, ocorre também no meio erudito. Ariano Suassuna, um dos idealizadores do Movimento Armorial

iniciado em Recife, na década de 70, defende opinião semelhante em seus escritos. Quaderna, um dos seus personagens, em um diálogo com um representante da Justiça, afirma que:

“Os cangaceiros sertanejos são cavaleiros medievais, como os 12 pares de França. (...) É por isso que eu digo que os fidalgos normandos eram cangaceiros e que tanto vale um cangaceiro quanto um cavaleiro medieval. Aliás, os cantadores, fazedores de romance sabem disso muito bem (...) as fazendas sertanejas são reinos, os fazendeiros são reis, condes ou barões, e as histórias são cheias de princesas, cavaleiros, filhas de fazendeiros e cangaceiros, tudo misturado”.²¹²

²¹² SUASSUNA, Ariano. O Romance da Pedra do Reino e o Príncipe do Sangue do Vai e Volta. Rio de Janeiro, José Olímpio, 1972, p.281.

O trecho indica o ornamento ritualizado como uma importante dimensão social da cultura popular. Entre os historiadores este certamente é um tema embaraçoso, conforme observa Carlo Ginsburg. Para ele, uma abordagem sobre a cultura popular apresenta problemas metodológicos, o que acarreta o desencorajamento da abordagem de fontes predominantemente orais. Ginsburg menciona ainda o trabalho de Roberto Mandrou como um exemplo de investigação sobre a cultura imposta às classes populares. Mandrou classifica a literatura de cordel como de “evasão,” marcada pelo fatalismo e pelo determinismo, o maravilhoso e o misteriosos, impedindo que seus leitores tomem consciência da própria condição social e política e, portanto, desempenhando, talvez conscientemente, uma função reacionária.²¹³

Pode ser que a fala de Quaderna configure evasão ou que exprima traços de uma literatura tida como de evasão. Porém, a evasão aqui não é necessariamente um problema, ou pelo menos um problema insolúvel. Em outro trecho, Ariano Suassuna põe Quaderna a polemizar com Clemente, este um intelectual de esquerda que se recusa a aceitar as crenças sertanejas, consideradas atrasadas, obscurantistas e despolitizadas. Os cantadores, que deveriam colocar à arte a serviço do povo - protesta Clemente - poetizam o sertão, afirmam os traços medievais, enquanto que Lampião não é reconhecido pela esquerda porque sua luta não tem um cunho ideológico e porque ele se põe a serviço dos poderosos. Clemente, esquerdista convicto, classifica Lampião como um instrumento dos poderosos.²¹⁴

²¹³ GINSBURG, Carlo. O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela inquisição. São Paulo: Companhia das letras, 1987, p. 17 – 18.

²¹⁴ SUASSUNA, Ariano. O Romance da Pedra do Reino e o Príncipe do Sangue do Vai e Volta. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1972, p.281

Esta interessante passagem demonstra outra forma de apropriação de Lampião no campo da memória coletiva. Como vimos, o texto acima é da década de 70, uma época em que, de fato, significativa parcela dos intelectuais brasileiros estava, como Clemente, mais voltada para o imaginário da revolução, este também um campo sujeito a sonhos e fantasias. Mas, nem de longe este fato impediu o aparecimento de sucessivas e diferentes apropriações de Lampião como símbolo, como herói e até como representante da “brasilidade”, um exemplo foi a instituição da comenda “A Ordem do Cangaco,” na década de 50, a título de premiar exemplos de “devotamento à Pátria e amor ao Brasil”.²¹⁵ Dito isto, queremos agora voltar à questão inicial: do ponto de vista do grupo, como a imagem de Lampião é re-significada?

Re-significando a morte de Lampião

Vejamos, primeiro, a principal reconstituição operada pelo grupo: a cena histórica da morte de Lampião, em 1938, em Angico, Sergipe. Este é um ritual pleno de simbolismo. Inserida no tempo cíclico do grupo, a mesma se repete anualmente no último dia da festa carnavalesca. Durante os três dias de festejos, soltos nas ruas, em meio a práticas aparentemente confusas aos olhos de curiosos observadores, eles se organizam, refazem algumas lutas, tomam “fazendas”, promovem desfeitas e, finalmente, criam um clima de tensão a ser concentrado na terça-feira, no final da tarde, quando a morte é encenada numa espécie de teatro de rua.

O espetáculo da morte de Lampião, embora se realize no último ato da representação, no último dia da festa carnavalesca, direciona todos os outros momentos da

²¹⁵ QUEIROZ, Maria Isaura P. Os cangaceiros. São Paulo: Duas Cidades, 1977, p. 208

representação, do começo ao fim. A morte em praça pública ganha uma dimensão trifacetada. A trama se desenrola em torno de três atores principais: **cangaceiros, volantes e coiteiros**. O confronto, a contradição principal opõe os dois primeiros em luta interminável. O terceiro elemento, o coiteiro, assume uma posição intermediária. Na lógica do grupo, ao final ele é responsabilizado pela morte de Lampião e por isto sofre um ritual de justiça e difamação pública. Condena-se o **coiteiro** pelo ato da traição. Tomando de empréstimo uma expressão de Peter Burke, o coiteiro sofre uma “serenata de gozação” para logo depois ser condenado em uma espécie de justiça sumária, praticada sob a complacência de uma multidão em uma terça-feira gorda.

Mas o que está em jogo não é o **coiteiro** como um tipo social. Condena-se a traição enquanto um valor tido como negativo num dado universo social, valor este que se acha como refugio transitando entre modos de vida rural e urbano. A literatura de cordel demonstra, nesse aspecto, uma narrativa na qual se desdobra uma imensa escala de valores com caracterizações sobre o bem e o mal, valores masculinos e femininos, valores do vilão e do herói, amor e ódio, honra e justiça.

Márcia Abreu mostra como os poetas populares tecem as suas narrativas de acordo com um padrão onde os valores são isentos de qualquer ambigüidade. Se alguém é valente e honesto, ele lutará para obter o que deseja, sem jamais fugir às regras de boa conduta. Se alguém possui olhos de traidor, pode-se esperar todo tipo de vilanias de sua parte, mas pode-se ter certeza, também, que ele não será bem sucedido e pagará pelos seus atos, cedo ou tarde.²¹⁶

Quanto à volante, localizamos projeções diferentes na forma, no tipo de evolução, porém semelhantes no conteúdo. A volante é francamente associada aos fazendeiros e, por

²¹⁶ ABREU, Márcia “Pobres Leitores”. Ensaio do site : www.unicamp.br/iel/memória

extensão, aos poderosos. Constitui-se de um grupo de mercenários a violar constantemente o espaço dos agricultores, em nome da perseguição a todo custo. Dessa forma, a representação da volante demonstra uma inversão de papéis, pois à mesma não é reconhecido o direito legal de promover e distribuir a justiça, ao passo que Lampião e seus comandados comportam legitimamente esta condição.

Este é o significado social conferido à **volante**. Ela não compartilha dos valores elementares dos **cangaceiros**, não compõe o universo cotidiano do sertanejo e, longe de ser agente de manutenção, representa uma ameaça de rompimento. A civilização, com tudo o que historicamente ela tem representado, parece ser o objeto deste temor.

Souza Barros afirma que no Brasil muitos dos erros contra a democracia não são nem podem ser interpretados propriamente como uma “atitude antidemocrática,” mas como uma “ausência” quase absoluta do conceito dessa forma de organização social. Este autor lembra dos efeitos desastrosos da repressão aos movimentos messiânicos registrados no sertão do Nordeste: Serra do Rodeador (1817–20), Pedra Bonita (1838), Canudos (1893–97), Caldeirão (1938), Pau de Colher (1938). Estes são, segundo Barros, alguns exemplos de crenças no retorno de um messias, o arquétipo do herói salvador, ante os quais a noção de progresso se impôs a todo custo.²¹⁷

Entre os **cangaceiros** de Paulo Afonso a **volante** é vista como agente da desordem. Daí porque os soldados volantes não cantam, não dançam, apenas perseguem os **cangaceiros**. Estes, ao contrário, são divertidos, brincam, dançam, puxam versos extraídos da peleja dos combates, são vistosos, organizam bailes e convidam as moças para dançar, tudo dentro da “ordem:”

²¹⁷ Cf. BARROS, Souza. Messianismo e violência de massa no Brasil. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 1986.

“Lampião fazia, tinha justiça. O camarada tinha que ser direito, senão... Agora, se o cabra fosse errado, ele (**Lampião – grifo nosso**) era o primeiro a dismantelar. (...) A polícia era uma injustiça grande demais. A polícia judiava com o povo, com os pobres demais, demais mesmo. O finado meu pai dizia que a polícia chegava numa cidade e fazia mais desordens do que Lampião”.²¹⁸

Temos aqui uma compreensão maniqueísta do real. Entre as forças opostas do bem e do mal prevalece o ideal de justiça, seja ela terrena ou divina. A crítica é contra a opressão dos poderosos, tanto aos “fazendeiros” como àqueles que são considerados seus agentes, os integrantes da “polícia.” A estes agentes sociais são atribuídos valores de ganância, prepotência, injustiça e abuso de poder. Dentro dessa esquematização do real surgem outras imagens de Lampião.

Lampião: “vingador”

A imagem de Lampião como vingador sobrepõe a do bandido. Aliás, mesmo a compreensão do que seja “bandido” parece ter um sentido diferente daquele conferido pelo Estado. Para a lei bandido é todo aquele que rouba, ou que mata, ou que pratica qualquer sorte de violência contra o próximo ou ainda contra o próprio Estado. Inegavelmente, dentro dessa definição, Lampião tornou-se um bandido, um fora da lei. Entretanto, conforme observou Hobsbawm ao analisar a vida dos bandidos reais e imaginários, esta é uma definição bastante vaga para dela se ocupar o historiador. Em duas obras publicadas respectivamente no final dos anos 50 e 60, Hobsbawm aprofundou o conceito de “bandido social”. Destacados pela sua impressionante uniformidade em sua ocorrência os bandidos sociais são caracterizados como:

²¹⁸ Entrevista de Nelson Ferreira da Silva concedida ao autor. Paulo Afonso, Bahia, julho de 1998.

“proscritos rurais, encarados como criminosos pelo senhor e pelo Estado, mas que continuam a fazer parte da sociedade camponesa, e são considerados por sua gente como heróis, como campeões, vingadores, paladinos da justiça, talvez até mesmo como líderes da libertação e, sempre, como homens a serem admirados, ajudados e apoiados. É essa ligação entre o camponês comum e o rebelde, o proscrito e o ladrão que torna o banditismo social interessante e significativo...”²¹⁹

Colocado nestes termos Lampião é um bandido social, é um vingador. Suas ações são justificadas pelo desagravo de honra da família, supostamente diante de poderosos. Como já dissemos, os **cangaceiros** de Paulo Afonso valorizam mais este aspecto da trajetória de sua vida, menosprezando-se o bandido. Como vingador Lampião encarna também o papel de cruel, impiedoso. Porém, os relatos de suas violências são filtradas e não chegam a desmistificar a satisfação da honra e da dignidade. Provavelmente, o sistema de vinganças enquanto uma tradução das lutas de famílias ou de indivíduos canalize o conflito violento em termos pessoais e tenha a função de aliviar tensões sociais localizadas. Como consequência, a vingança torna-se uma instituição cuja função social, contraditoriamente, é assegurar a manutenção das instituições que formam o tecido social.

Portanto, a imagem do “Lampião bandido, mas vingador” encaixa-se como uma luva no universo sertanejo. Isto não significa que suas ações violentas não devam ser legitimadas aos olhos dos mais fracos. Aqui aparecem as crenças no Padre Cícero Romão Batista. Na compreensão do grupo de Paulo Afonso, a missão de vingança de Lampião somente seria possível se contasse com a proteção do Padre. Este, ainda segundo o entendimento do grupo, abençoa Lampião, mas impõe condições para o uso da violência. Não matar inocentes é uma das condições: Seja como for, a figura do Padre Cícero assume um papel estruturante na elaboração do real, na medida em que possibilita alguns vínculos

²¹⁹ HOBBSAWM, E. J. Bandidos. Tradução de Donaldson Magalhães Garschagen. Rio de Janeiro. Forense Universitária, 1969, p.77.

com o sagrado. Importante perceber que tais vínculos não ocorrem na esfera do catolicismo oficial, mas constituem um conjunto de crenças populares, rezas e orações tidas como poderosas para o enfrentamento de um cotidiano difícil. Daí a origem do mito da invencibilidade.

Lampião e o mito da invencibilidade

Acredita-se na invencibilidade de Lampião. Se durante duas décadas ele espalhou o terror ou, como reza a lenda, executou sua vingança, é porque tornou-se invencível. Esta, aliás, é uma das tantas qualidades que se atribui ao bandido. Assim, Lampião aparece nos relatos populares como sendo um “homem de palavra,” como de resto devem ser os sertanejos de bem. Ser “honesto” é um quesito fundamental para que o bandido possa merecer a proteção dos humildes da localidade. Por outro lado, Lampião passou a ser reconhecido como o protótipo dos valentes, “o mais perfeito retrato das caatingas do sertão”. Suas qualidades desde cedo já eram cantadas pelos poetas nas feiras, que celebravam o seu nome como “o rei do cangaço:”

“Para pegá Lampião
Nem frade de boa vida,
Nem cem muié inxerida,
Nem as prosas do dotô
Nem vinte governador
Nem o bamba da nação.
Para pegá Lampião
Só mesmo Nosso Sinhô.”²²⁰

²²⁰ Versos do poeta Alexandre Zabelê, citado por ROCHA, Melchiades da. Bandoleiros das catingas. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988, p.124 (Coleção Ensaio e crítica)

Os versos indicam que por meios terrenos, por pura ação humana, não seria possível capturar Lampião. Menciona-se os atrativos do frade e a vida tranqüila do convento, os encantos femininos, a astúcia dos letrados e o poder das autoridades. Contudo, a possibilidade de Lampião ser derrotado somente dar-se-ia com a intervenção divina. Isto reforça a suposta invulnerabilidade de Lampião ante as autoridades ou ante os inimigos. Acredita-se que o mesmo “tinha o corpo fechado,” ou que era capaz de se “envultar.” Tais poderes atribuídos a Lampião apenas reforçam o campo das explicações fantásticas que comumente cercam o “herói”. Aí se incluem as orações que o chefe dos cangaceiros costumava rezar em momentos de meditação junto ao seu bando. Eram rezas fortes que invocavam proteção aos santos e ao “Amabilíssimo Senhor Jesus Cristo”. Mas uma das orações em poder de Lampião rogava à Pedra Cristalina:

“Minha pedra cristalina que no mar foste achada entre o cálix(sic) e a hóstia consagrada. Treme a terra mas não treme nosso Senhor Jesus Cristo no altar, assim treme os corações dos meus inimigos quando olharem para mim, eu te benzo em cruz e não tu a mim entre o sol e a lua e as estrelas as três pessoas distintas de Santíssima Trindade. Meu Deus na travessia avistei meus inimigos, meu Deus o que faço com eles com o manto da Virgem Maria sou coberto e com o sangue de meu senhor Jesus Cristo sou valido. Tens vontade de atirar, porém não atira; se em mim atirar água pelo cano da espingarda correrá e se tiver vontade de me furar a faca da mão cairá, se me amarrar os nós desatarão e se mim trancar as portas se abrirão. Salvo fui, salvo sou e salvo serei, com a chave do sacrário eu me fecho”.²²¹

No sertão as orações circulavam entre as pessoas comuns, sendo copiadas e logo repassadas a terceiros. Elas apareciam inclusive nos folhetos de cordel. Como se vê a

²²¹ Cópia manuscrita de uma das orações encontradas em poder de Lampião quando da sua morte. O texto original encontra – se no Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas. Sobre a mesma confira MELLO, Frederico Pernambucano de. Quem foi Lampião. Recife/Zurich: Stalhin, 1993, p.133 e CHANDLER, Billy J. Lampião – o rei dos cangaceiros. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1980, p.233 – 4.

“oração da Pedra Cristalina” deveria manter o corpo “fechado”. Nas roupas dos cangaceiros eram pregados retratos do Padre Cícero e santinhos diversos, um ritual religioso acrescido de uma série de cuidados cotidianos de preservação da fé. Às sextas-feiras costumavam ser guardadas com práticas de jejum, evitando-se até mesmo os combates com a polícia. Tais cuidados compunham o sistema de crenças do sertanejo, absorvidas com mais zelo por Lampião dadas as condições de freqüente perigo a que estava sujeito. Segundo Mello, Lampião conduzia saquinhos atados ao pescoço com sete orações protetoras diferentes. Às sextas-feiras os cangaceiros descarregavam as armas e falavam somente o indispensável.²²²

Chandler observa que num contexto de crenças populares se acreditava na possibilidade de se “fechar o corpo”. Lampião quase tornou-se um beato, uma espécie de homem santo do nordeste brasileiro. Isto elucidaria porque durante tanto tempo ele teria resistido a tantas dificuldades. Isto explicaria ainda as inúmeras façanhas, reforçando no imaginário coletivo a sua aura de invencibilidade.

Acredita-se, inclusive, que Lampião ainda vive ou que, pelo menos, não morreu em Angico. Esta é uma crença recorrente na vida dos bandidos, de um modo geral. Analisando alguns casos de crença na imortalidade dos bandidos, Hobsbawm afirma que:

“ muita gente acreditava que o bandido Jesse James não tinha morrido e sim que tinha partido para a Califórnia. Outra versão conta que não foi o Romano quem caiu em Vallata, e sim outro bandido que se parecia com ele; pois a exaltada imaginação das massas considerava o sargento invulnerável e ‘imortal’ em virtude da bênção papal, e Gastaldi registra que diziam tê-lo visto durante anos, depois disso, perambulando, secretamente e sozinho, pela região rural”.²²³

²²² Cf. MELLO, op. Cit., p.93-94.

²²³ Cf. HOBSBAWM, Op. Cit. p.40.

Cotejando as informações dadas pelos **cangaceiros de Paulo Afonso**, constatamos semelhante crença: “Mas eu não admito que ele morreu, não mataram ele. Mataram um parecido com ele e tiraram os olhos dizendo que era Lampião e que tinha o olho cego”.²²⁴

Disso resulta uma espécie de glorificação, uma idealização que os humildes fazem do herói imputando-lhe poderes que evidentemente não os têm na vida real. Um desses poderes, bastante conhecido no sertão, é o que permite “fechar o corpo”. Durante a comunhão subtrai-se uma partícula da hóstia, colocando-a depois em uma incisão feita na pele do pulso ou do braço, deixando cicatrizar. Por isto é razoável supor que o mundo rural crie o bandido social, que o proteja, que o glorifique. Demonstramos que na zona sertanejo Lampião é imaginado promovendo justiça, embora, na prática, isto não tenha acontecido. Ocorre que a necessidade maior é a criação do símbolo e, neste caso, Lampião transformou-se num símbolo.

O cangaceiro como símbolo

Se for verdade que os bandidos sociais são produtos do mundo rural, não é menos verdade que eles quase sempre conseguem sobreviver a este mundo, transportando-se para o mundo urbanizado. Lampião é um exemplo disso. Sua imagem faz parte do cotidiano sertanejo, da tradição oral, enfim do mundo que o criou. Mas é necessário esclarecer que meios impressos diversos contribuíram para moldar a sua lenda, sejam os folhetos, sejam os jornais ou mesmo os escritores. Acrescente-se o papel desempenhado pelo cinema e pela televisão. Nesse sentido é compreensível o “movimento” existente nas cidades do sertão propondo recuperar o papel social de Lampião. Parece claro que não se

²²⁴ Cf. a entrevista de Francisco Joaquim da Silva, no capítulo anterior.

trata de reivindicar o homem de carne e osso com suas qualidades e seus defeitos. Ao contrário, está em curso um processo de mitificação, inclusive uma que vê o cangaceiro como um símbolo nacional.

Queiroz identifica pelo menos três fases que marcaram a constituição do cangaceiro como símbolo: primeiro, o nacionalismo brasileiro da década de 50; segundo, as mazelas do capitalismo e, terceiro, a luta dos pequenos contra os grandes. Para a autora, teria havido uma fixação em torno desta última como reforço da imagem “rebelde” do cangaceiro independente, na medida em que encerraria uma crítica à sociedade vigente e um desejo de modificá-la. Lampião, entre os cangaceiros, seria o exemplo do herói nacional épico.

“Durante muito tempo, a literatura épica popular, no Brasil, apenas encerrou heróis de origem européia, dominados pelas figuras de Carlos Magno e dos Doze Pares de França. A partir do início deste século (**século XX – grifo nosso**) os cangaceiros independentes passaram a constituir o material por excelência para a formação de uma epopéia nacional, - se entendermos por epopéia uma longa seqüência de aventuras heróicas. Entre eles avulta Lampião, merecendo mais ainda do que Antônio Silvino o cognome de Rei do Cangaço. Rei com seus pares, sua corte, seus vassallos habitando num largo reino formado pelo Polígono das Secas, seus soldados. Na história de Carlos Magno, as aventuras de Rolando, de Urgel, de Gui de Borgonha e de outros formam episódios fechados sobre si mesmos, que concorrem poderosamente para a armação do todo. Na história de Lampião, as aventuras de Corisco, de Labareda, de Moderno, de Zé Bahiano, de Luiz Pedro, de Volta Seca, foram também compondo o quadro das façanhas épicas”, em torno do belo romance de amor do Grande Cangaceiro e de Maria Bonita. Heróis épicos, verdadeiramente nacionais”.²²⁵

Portanto, para a autora o cangaceiro é um fora-da lei, mas é, sobretudo um símbolo épico nacional. Nas cidades sertanejas aqui analisadas a polaridade não se dá em

²²⁵ QUEIROZ, Maria Isaura. Os cangaceiros. São Paulo, Duas Cidades, 1977. p. 213.

torno da questão do nacionalismo, ou na forma da tensão nacional X estrangeiro. Utiliza-se o cangaço e a imagem de Lampião como alternativa para a atualização de questões políticas regionais, entre as quais a luta pela posse da terra e pela justiça. Dessa forma, nessas cidades, Lampião aparece referenciado como um símbolo ideológico de resistência. A memória do cangaço está apoiada em comemorações, monumentos e eventos apoiados por alguns movimentos sociais da região.²²⁶

Em relação ao grupo de Paulo Afonso não se verifica a ação de movimentos sociais organizados. Mas não deixa de existir um símbolo na medida em que as representações coletivas, as memórias, recuperam uma imagem de Lampião promovendo justiça, em luta contra o governo, contra a polícia, contra os ricos e poderosos.

²²⁶ Cf. o artigo de SÁ, Antonio Fernando de Araújo. O cangaço no sertão das memórias. Em: ESTUDOS: Revista da Universidade Católica de Goiás, V. 29, (Especial) Março/ 2002

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tentamos demonstrar com este trabalho que existe em algumas cidades do sertão do Nordeste um movimento de constituição de uma memória coletiva do cangaço associado a um compromisso de recuperação do papel social de Virgulino Ferreira da Silva, Lampião. Movimento aqui significa consciência dos problemas vividos, sendo a consciência constituída de uma dada percepção do real. Assim, verificamos que está em curso a conformação de uma memória viva, coletiva e organizada cujo propósito é revisitar o cangaço e Lampião.

O processo de glorificação de cangaceiros data do final do século XIX. A tradição oral e os poetas de folhetos de cordéis já evocavam o Cabeleira (1874), Lucas da Feira, Jesuíno Brilhante (1844-79), Antônio Silvino (1875-1944) e Virgulino Ferreira da Silva, para falar apenas dos mais conhecidos. Até a morte de Lampião, em 1938, os poetas projetavam uma imagem de Jesuíno Brilhante e Antônio Silvino como bandidos “nobres”, “honrados” e “justiceiros”. Brilhante vai receber de Câmara Cascudo os mais elogiosos adjetivos: “...Deixou a funda lembrança de valentia, destemor e fidalguia. (...)Tem a popularidade inextinguível de Robim Hood (...) vingador das moças ultrajadas, dos anciãos humilhados e das crianças indefesas. Era irresistível”.²²⁷

Lampião, ao contrário, era visto como um bandido vingador e cruel capaz de destruir não apenas propriedades de poderosos, mas também de atacar os valores tradicionais do sertanejo. A imagem que se tinha de Lampião, até aí, era ambígua e não admitia o lado nobre atribuído a Jesuíno Brilhante e a Silvino. Serão necessários novos

²²⁷ Câmara Cascudo afirma que “para comparar-se Jesuíno com o abjeto Lampião a distância é incalculável.” Cf. Câmara Cascudo, Luís da. *Acta diurna: Jesuíno Brilhante I*, IN: NONATO, Raimundo. *Jesuíno Brilhante-o cangaceiro romântico (1844-1879)*. Pongetti, Rio de Janeiro, 1970, pp. 78-9.

estudos a fim de verificar até que ponto Jesuíno Brilhante e Antonio Silvino permaneceram vivos na memória coletiva ou, ao contrário, se foram esquecidos.

Quanto a Lampião constatamos outros processos. A sua imagem vem sendo filtrada continuamente no campo e nas cidades do sertão nordestino. Mais do que qualquer outro cangaceiro o seu nome é lembrado como bandido-herói, símbolo da luta pela justiça, vingador, moralizador dos costumes e, apesar das incontestáveis evidências de sua morte em Angico, a memória popular julga-o invencível.

Nas cidades do sertão, e aqui nos referimos também aos museus do cangaço, organizam-se movimentos voluntários de glorificação de Lampião tendo como pano de fundo a reivindicação de certas memórias do cangaço. Participam desses grupos organizados setores médios de cada localidade, autoridades, inclusive prefeitos e vereadores, profissionais liberais e intelectuais. São movimentos organizados na medida em que promovem sistematicamente uma série de eventos que vão desde seminários, palestras, encontros, lançamento de livros, debates, monumentos e celebrações diversas com o objetivo de rediscutir o cangaço e rever a imagem de Lampião.

Na verdade, o pano de fundo de tais manifestações é uma visão do cangaço enquanto movimento consciente de resistência contra as antigas e injustas estruturas predominantes no sertão nordestino. Nessa perspectiva os cangaceiros são compreendidos como vítimas da situação de desigualdade social e da ausência de justiça. O cangaço é entendido como uma resposta à opressão dos poderosos, como uma solução para o problema da seca e até mesmo como uma oportunidade concreta de emprego. Este último aspecto, aliás, é corroborado pelos estudiosos do assunto quando analisam que, pelo menos parcialmente, inclusive no caso de Lampião, o cangaço tornou-se meio de vida.

O que se verifica, portanto, é uma utilização do cangaço como bandeira de lutas contemporâneas. Fala-se da seca, da fome e dos latifúndios que ainda permanecem no sertão do Nordeste. Contudo, não existe uma ação política mais efetiva, não se conhece o real compromisso político implícito em tais formulações. Os integrantes desses “movimentos” não professam uma ideologia específica, não participam de uma agremiação partidária única. Entendido o cangaço como movimento social, a bandeira de luta desses grupos é a recuperação do papel social de Lampião.

Uma similaridade na prática social desses grupos é o fato de que os mesmos evitam o debate polarizado entre a possibilidade de Lampião ser herói ou ser bandido. Isto por uma razão óbvia. Dentro de uma visão maniqueísta desse tipo seria forçoso admitir as crueldades de Lampião o que, provavelmente, contribuiria para macular a sua imagem de protótipo dos cangaceiros. Já vimos que nos discursos desses agentes as atrocidades de Lampião praticamente desaparecem ou pelo menos não são enfatizadas.

Nas situações analisadas o debate é colocado para a sociedade de outra forma. Lampião é apresentado simultaneamente como vítima das injustiças da época, como líder politizado e consciente do papel político de suas ações. Nesse sentido, ele torna-se uma referência de lutas políticas. Não se trata de olhar Lampião como bandido ou como herói. Ressalta-se que Lampião é história.

De certo modo, a compreensão de que Lampião é história está também enformada pela organização dos chamados museus do cangaço. Constatamos que os mesmos foram os primeiros instrumentos de reabilitação do assunto. Alguns museus são voltados exclusivamente para mostrar o universo do cangaço, outros tentam mostrar aspectos do cotidiano sertanejo. No entanto, o espaço destinado ao cangaço em todos eles mostra a importância que se dá ao assunto. São os espaços mais visitados pelo público,

mais pesquisados e os que mais ganham aquisições. As peças adquiridas, produtos de doações e de compras, referem-se a fotografias de valor histórico, armas brancas e armas de fogo, objetos de uso pessoal dos cangaceiros. São raros os documentos escritos e dentre os que existem aparecem os famosos bilhetes manuscritos de Lampião. Portanto, no sertão disseminam-se os museus do cangaço e afirma-se uma prática preservacionista, inclusive de particulares, cujo fundamento é o registro e a exposição de fontes materiais e documentais sobre o fenômeno do cangaço e de suas influências na região.

Observa-se nos documentos de constituição dos museus do cangaço uma preocupação com o conhecimento da história da cidade e da região em que estão situados. A lenda de Lampião passou a ser reivindicada como fonte de afirmação identitária. Não é demais afirmar que Estas cidades sustentam uma defesa de Lampião como patrimônio cultural. Aos poucos, porém sistematicamente, vai sendo substituída a imagem de Lampião como bandido cruel e sanguinário por uma imagem do mesmo como patrimônio cultural de cada localidade. Depreende-se assim que a história do cangaço, e particularmente a história de Lampião passam a servir como forte referência da própria história dos lugares.

História dos lugares, lugares de memória. Lugares funcionais, topográficos e lugares simbólicos. Haveria outra possibilidade de se construir uma história do cangaço fora dos cânones da historiografia oficial? A resposta para os agentes em questão é afirmativa. Segundo tais sujeitos a historiografia oficial é aquela que parte do pressuposto de que os cangaceiros são bandidos simples, desconsiderando-se as circunstâncias do meio social em que viveram. Infere-se daí que tais grupos reivindicam para si uma desprofissionalização da história do cangaço.

Isto é contraditório. Repensar o papel social dos cangaceiros e de Lampião exige uma operação de análise e de síntese que não se confunde com qualquer motivação da

memória. Quando os grupos se propõem a estudar o cangaço, a compreender suas complexas origens e até mesmo a tentar explicá-lo, o campo é o da história e não o da história recordada. Ainda que da síntese apareça uma imagem de Lampião politizado, chefe de um movimento organizado, reparador de injustiças e outras tipologias de idealizações. Observe-se, portanto, que não se trata de evocar o Lampião lendário ou o mito, embora algumas qualidades defendidas para o mesmo não sejam puramente humanas.

Até aqui falamos das cidades sertanejas e dos museus que se encaminham para uma re-invenção do cangaço. Agora, falaremos do modo como os **cangaceiros** de Paulo Afonso determinam significados para o cangaço e para Lampião.

Entre ambos os movimentos de constituição de memória existem diferenças fundamentais. Consideramos que as práticas do grupo folclórico de Paulo Afonso se inscrevem no campo da memória coletiva. Aqui Lampião é lendário, é o mito. Suas características humanas são menores e, provavelmente, menos importantes. Por outro lado, a cidade de Paulo Afonso não foi berço de cangaceiros, também não conheceu em seu território nenhum confronto entre cangaceiros e volantes. Apesar das atividades do grupo folclórico, não existe nenhum museu do cangaço, nenhuma coleção particular.

Os **cangaceiros** de Paulo Afonso são sertanejos oriundos do mundo rural. A migração do campo para a cidade, ou seja, a migração para a cidade de Paulo Afonso, não implicou em esquecimento da memória do cangaço. As informações que tinham sobre os cangaceiros, tendo Lampião como referência, foram re-significadas. Suas referências sobre o cangaço são procedentes das lembranças de infância, das lembranças de famílias, da tradição oral e dos folhetos de cordel. Os relatos deles estão amparados por depoimentos dos avós, dos pais e dos parentes. Finalmente, a forma da representação do cangaço é única, é carnavalesca e é dramatizada.

A morte de Lampião é o acontecimento fundador. Durante a encenação da morte o grupo reelabora o passado. A dramatização assume uma forma carnavalesca de festa popular que se realiza nas casas e nas ruas. Este tipo de ocupação do espaço social cumpre um papel nivelador e assume características de inversão.

A fantasia do grupo reveste-se de um sentido simbólico ao expressar uma escala de valores predominantes no mundo rural. Ao **coiteiro** é atribuído o valor da traição. Na avaliação do grupo este é um valor negativo. A **volante** representa os poderosos e também a desordem. No entendimento do grupo ela não é capaz de promover a justiça. Já os **cangaceiros** são vistos como ordeiros, justiceiros e vingadores. A vingança da honra é tida como um valor legítimo, sobretudo quando mediada pelo sagrado. A mediação do sagrado dá-se através do Padre Cícero. Os relatos dos fundadores do grupo de Paulo Afonso são ao mesmo tempo relatos deromeiros que acreditam nos milagres do Padre Cícero. Isto envolve pelo menos dois compromissos sociais estruturantes para eles: o tempo de romaria a Juazeiro e de preces ao Padre Cícero, bem como o tempo cíclico da apresentação do grupo durante o carnaval.

Os **cangaceiros** de Paulo Afonso participam de uma forma específica de constituição da memória do cangaço. Não se trata das imagens dos cangaceiros construídas por intelectuais das artes, das letras e do cinema proposta a partir dos anos 50 nos grandes centros do país. Também não se trata do movimento proposto pelos grupos ativos e pelos museus localizados nas cidades sertanejas que participaram da história do cangaço, ainda que estes tenham o objetivo de recuperar sentidos sociais para Lampião. A memória construída pelos **cangaceiros** de Paulo Afonso se inscreve em uma modalidade coletiva, popular, oralizada. De modo geral, entretanto, há coincidência de imagens conferidas a Lampião. Vingador, invencível, invulnerável, justiceiro, herói.

O fenômeno não é isolado, antes expressa uma luta pela preservação da identidade e defesa do patrimônio cultural que se vêm operando tendencialmente em outras fronteiras.²²⁸ É o que tentamos demonstrar partindo das seguintes hipóteses: (a) o grupo de **cangaceiros** de Paulo Afonso participa de um movimento mais amplo nos limites espaciais da região Nordeste, especialmente a zona sertaneja, marcada pelo compromisso voluntário com a sobrevivência da memória de Lampião; (b) estes movimentos configuram lugares de memória expressos por meio de celebrações, comemorações, museus, emblemas e associações; (c) se existe alguma distinção entre os termos cangaço e Lampião esta parece ser cada vez mais residual. Com efeito, Lampião, hoje, é o próprio sentido metafórico de cangaço.

²²⁸ Edgar S. De Decca identifica uma desprofissionalização da história, atualmente reivindicada por inúmeros grupos sociais na França e disputa pela preservação da identidade e de certo patrimônio cultural. Cf. DE DECCA, Edgar Salvadori. O direito à memória : patrimônio histórico e cidadania .Departamento do Patrimônio Histórico. São Paulo, 1992, p. 132

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABREU, Márcia. Histórias de cordéis e folhetos. Campinas, São Paulo, Mercado de Letras: Associação de Leitura do Brasil, 1999 – (Histórias de Leitura)
- ABREU, Marta. O império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo: Fapesp, 1999
- AZEVEDO, Sérgio Luiz Malta de. O espaço dos pequenos agricultores de Paulo Afonso – BA e sua participação no circuito de comercialização das feiras da região. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Pernambuco. Recife. Brasil. 1997
- ANTONIL, André João. Cultura e opulência do Brasil: texto confrontado com a edição de 1711, com um estudo bibliográfico, por Affonso E. Taunay, nota bibliográfica de Fernando Sales, vocabulário e índices antroponímico, toponímico e de assuntos de Leonardo Arroyo. 2. Ed, São Paulo, Melhoramentos, Brasília, INL, 1976
- AGUIAR, Durval Vieira de. Descrições práticas da Província da Bahia: com declaração de todas as distâncias intermediárias das cidades, vilas e povoações. 2 ed. – Rio de Janeiro. Cátedra: Brasília/ INL, 1979
- FAUZI, Artur Shaker. Pelo espaço do cangaceiro Jurubeba. São Paulo, Símbolo, 1979
- BAKHTIN, Mikhail. A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rebelais. São Paulo - Brasília: Edunb - Hucitec, 1996.
- BARROSO Gustavo. Almas de Lama e de Aço. São Paulo: Melhoramentos, 1930.
_____. Heróis e Bandidos. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1917.
- BURKE, Peter. Cultura Popular na Idade Moderna - Europa, 1500 - 1580. 2ª ed, São Paulo: Companhia das Letras, 1989
_____. História e teoria social. Tradução de Klauss Brabndini Gerhard, Roneide Venâncio Majer. – São Paulo: Editora da UNESP, 2002.
- CASCUDO Luís Câmara. Vaqueiros e Cantadores. Belo Horizonte: Itatiaia, São Paulo: Edusp, 1984.
_____. Acta diurna: Jesuíno Brilhante I, Pongetti, Rio de Janeiro, 1970
- CUNHA, Euclides. Os sertões. - 38º ed. – Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora; 1997
- CALMON, Pedro. História de D. Pedro II. Rio de Janeiro, José Olímpio: Brasília/ INL, 1975

- _____. Folclore do Brasil - pesquisas e notas. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1967.
- CERTEAU, Michel de. A Escrita da História. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982
- CHANDLER, Billy J. Lampião - o rei dos cangaceiros. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980
- CHARTIER, Roger. A história cultural entre práticas e representações. Rio de Janeiro: Difel, 1990 (Coleção Memória e Sociedade)
- COSTA, Alcino Alves. Lampião além da versão. Aracaju: Sociedade Editorial de Sergipe, 1996
- CURRAN, Mark. História do Brasil em Cordel. São Paulo: EDUSP, 1998
- CAVA, Ralph Della. Milagre em Joazeiro. Tradução de Maria Yedda Linhares. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976
- DA MATTA, Roberto. Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro. 6º ed. Rio de Janeiro, Rocco, 1997
- DOM PEDRO II. Diário da Viagem ao Norte do Brasil. Prefácio e notas de Lourenço Luiz Lacombe. Salvador, Bahia, Livraria Progresso, 1959 (Coleção Estudos Brasileiros)
- DAVIS, Natalie Zemon. Culturas do Povo - Sociedade e Cultura no início da França Moderna Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990 (Coleção Oficinas da História)
- DE DECCA, Edgar Salvadori. O direito à memória: patrimônio histórico e cidadania. Departamento do Patrimônio Histórico. São Paulo, 1992
- _____. Quaresma: um relato de massacre republicano. Campinas, São Paulo, maio de 1996
- _____. 1930 - O silêncio dos vencidos: Memória, História e Revolução. São Paulo: Brasiliense, 1980
- FENTRESS, James e WICKHAM, Chris. Memória Social: Novas perspectivas sobre o passado. Lisboa: Teorema, 1992
- GALDINO, Antônio e MASCARENHAS, Sávio. Paulo Afonso: de pouso de boiadas a redenção do Nordeste. Câmara Municipal de Paulo Afonso, Paulo Afonso, Bahia, 1995
- GINSBURG, Carlo. O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de moleiro perseguido pela Inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 1987
- _____. A micro-história e outros ensaios. Rio de Janeiro: Bertrand , 1989

GROVE, Richard. Some problems in Museum Education. Em: HORTA, Maria de Lourdes Parreiras. Teatro da memória. Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Rio de Janeiro: nº 22, 1987

GUEIROS, Optato. Lampeão - memórias de um oficial ex comandante de volantes. Recife, 1953

HALBWACHS, Maurice. A Memória Coletiva. São Paulo: Vértice, 1990

HOBSBAWM, Eric e RANGER, Terence(Orgs.) A Invenção das Tradições. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1997

_____. Rebeldes Primitivos: estudos sobre formas arcaicas de movimentos sociais nos séc. XIX e XX. Rio de Janeiro: Zahar, 1970

_____. Bandidos. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1975.

JOUTARD, Philippe. Memória Coletiva. (verbete) Em: BURGUIÈRE, André. (Org.) Dicionário das Ciências. Rio de Janeiro: Imago, 1993

JÚNIOR, Caio Prado. História Econômica do Brasil. – 41 Ed., São Paulo. Brasiliense, 1994.

JUCÁ, Joselice. CHESF: 35 anos de história. Recife, Chesf, 1982

LE GOFF, Jacques.(org.). História e Memória. Campinas: Unicamp, 1996

LEENHARDT, Jacques e PESAVENTO, Sandra Jatahy. (orgs.) Discurso histórico e narrativa literária. São Paulo. Editora da UNICAMP, 1998 (Coleção momento

LIMA, Estácio. O mundo estranho dos cangaceiros. Salvador: Itapoã, 1965

LINS, Wilson. O médio São Francisco: uma sociedade de pastores guerreiros. 3ª ed., definitiva. São Paulo: Ed. Nacional (Brasília), Fundação Nacional Pró Memória, 1983

MACEDO, Nertan. Capitão Virgulino Ferreira. Rio de Janeiro: Renos, 1975

MACÊDO, Nertan. Floro Bartolomeu: O caudilho dos beatos e cangaceiros. Rio de Janeiro, Agência Jornalística Image. 1970

MACÊDO, Nertan. Cancioneiro de Lampeão. Rio de Janeiro: Leitura S/A, 1959

MELLO E SOUZA, Antônio Cândido. Vários escritos. São Paulo, Duas Cidades, 1970

MACIEL, Frederico B. Lampeão, seu tempo e seu reinado. Rio de Janeiro: Vozes, 1988, Vol. VI

- MELLO, Frederico P. de. Quem Foi Lampião. Recife / Zurich: Stalhin, 1993
- _____. Guerreiros do Sol: o banditismo no nordeste do Brasil. Recife: 1985
- MENEZES, Hildebrando. Delmiro Gouveia: vida e morte. Recife, Ed. Universitária, 1967
- MOTA, Leonardo. Sertão Alegre: Poesia e linguagem do sertão nordestino. 2. Ed. Fortaleza, Imprensa Universitária, 1965
- MONTENEGRO, Abelardo. Fanáticos e cangaceiros. Fortaleza, Henriqueta Galeno, 1973
- MONTENEGRO, Antonio Torres & FERNANDES, Tânia, (orgs.) História oral: um espaço plural. Recife, Universitária; UFPE, 2001
- NORA, Pierre. Memória Coletiva. Em: LE GOFF, Jacques. A Nova História. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990
- NOGUEIRA, Maria Aparecida Lopes. o cabreiro tresmalhado: Ariano Suassuna e a universalidade da cultura. São Paulo, Palas/Athena, 2002
- NONATO, Raimundo. Jesuino Brillhante-o cangaceiro romântico (1844-1879). Pongetti, Rio de Janeiro, 1970
- _____. Entre Memória e História: a problemática dos lugares. São Paulo: Educ, 1993
- NANTES, Martinho de. Relação de uma missão no Rio São Francisco: relação sucinta e sincera da missão do padre Martinho de Nantes, pregador capuchinho, missionário apostólico no Brasil entre os índios chamados Cariris. Tradução e comentários de Barbosa Lima Sobrinho. – São Paulo: Ed. Nacional, [Brasília]: INL, 1979, Brasileira
- PRATA, Ranulfo. Lampião. São Paulo: Traço, 1933
- PIERSON, Donald. O homem no vale do São Francisco. Rio de Janeiro, SUVALE, 1972, Tomo II
- PINTO, Alfredo Moreira. Apontamentos para o Dicionário Geográfico do Brasil. Rio de Janeiro, Livraria Cruz Coutinho, 1899
- Sílvio. História da literatura brasileira 7. Ed. Rio de Janeiro: José Olímpio, Brasília: INL, 1980, v. 4
- QUEIROZ, Maria Isaura P. Os cangaceiros. São Paulo: Duas Cidades, 1977
- _____. História do Cangaço. São Paulo: Global, 1986
- ROCHA, Melchíades da. Bandoleiros das Catingas. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988

ROCHA, Glauber. Deus e o diabo na terra do sol. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1965

ROCHA, Tadeu. Delmiro Gouveia: o pioneiro de Paulo Afonso. Recife, UFPE, 1970

SUASSUNA, Ariano. O Romance da Pedra do Reino e o Príncipe do Sangue do Vai e Volta. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1972

SÁ, Antônio Fernando de Araújo. O cangaço no sertão das memórias, Em: ESTUDOS: Revista da Universidade Católica de Goiás, V. 29, (Especial) Março/(2002

SODRÉ, Nelson W. Formação Histórica do Brasil. 9 ed., Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 1976; JÚNIOR

THOMPSON, Paul. A Voz do Passado: História Oral. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1992

THOMPSON, E. P. A formação da classe operária inglesa. Trad. Denise Boottman. Rio de Janeiro: Paz e Terra, III Volumes. 1987

TERRA, Ruth. Memórias de Lutas: Literatura de Folhetos do Nordeste – 1893/ 1930. São Paulo; Global, 1983

VASSALO, Lúcia. O sertão medieval: origens medievais do teatro de Ariano Suassuna. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1993

D'ALÉSSIO Márcia Mansor. Reflexões sobre o saber histórico: Pierre Vilar, Michel Vovelle, Madeleine Rebérioux. São Paulo: Fundação Editora da Unesp, 1908

VEYNE, Paul Marie. Como se escreve a História: Foucault revoluciona a História. Brasília: UNB, 1985

WISEBROM, Marianne. A política e o cangaço nos jornais na época de Antônio Silvino. Leiden: Universidade de Leiden, 1990

_____. Historiografia do cangaço e estado atual da pesquisa sobre banditismo a nível nacional e internacional. Revista da S.B.P.H., Curitiba, No 9, 1994

ENTREVISTAS

Francisco Joaquim da Silva. Paulo Afonso, Bahia, 3 e 5 de junho de 1998

Guilherme Luís dos Santos. Paulo Afonso, Bahia, 1 e 9 de junho de 1998

Heleno Nunes. Paulo Afonso, Bahia, 4 de junho de 1998

Joaquim Alexandre. Paulo Afonso, Bahia, 4 de julho de 1998

Nelson Ferreira da Silva. Paulo Afonso, Bahia, 2, 7 e 8 de julho de 1998

José Maria Ribeiro. Paulo Afonso, Bahia, 9 de julho de 1988

Deílson Ferreira dos Santos Paulo Afonso, Bahia, 15 de janeiro de 1988

José Carlos de Lima. Paulo Afonso, Bahia, 3 e 6 de julho de 1996

Adriano Norato de Lima. Sítio Salgado, Triunfo, Pernambuco, 15 de setembro de 1973

Rosendo Carneiro da Silva. Sítio Mata Redonda, Triunfo, Pernambuco 14 de setembro de 1973

Franciscó Pereira da Silva. Sítio Santa Luzia Triunfo, Pernambuco, 15 de setembro de 1973

Dezinho Magalhães. Serra Talhada, Pernambuco, Julho de 2002

Anildomá Willans de Souza. Serra Talhada, Pernambuco, Julho de 2002.

DOCUMENTOS

Lei Nº 3.012 de 28 de julho de 1958. Criação do Município de Paulo Afonso - BA

Notícia Histórica do Município de Paulo Afonso. IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística: Agência municipal de Estatística, 1965

Ata de reunião para discussão e aprovação do Estatuto da Associação Folclórica e Comunitária dos cangaceiros de Paulo Afonso. Paulo Afonso, Bahia, 3 de janeiro de 1988

Estatuto da Associação dos Cangaceiros de Paulo Afonso. Paulo Afonso, Bahia, 2 de agosto de 1988

Requerimento Nº 488 / 95. Câmara Municipal de Paulo Afonso, Bahia, 14 de agosto de 1995

Projeto de Lei Nº 34 / 95. Câmara Municipal de Paulo Afonso, Bahia, 29 de agosto de 1995

Lei Nº 748. Prefeitura Municipal de Paulo Afonso, Bahia, 19 de setembro de 1995

Governo do Estado da Bahia. I Censo Cultural da Bahia. 25 de junho de 1996

Requerimento Nº 406 / 96. Câmara Municipal de Paulo Afonso, Bahia, 16 de setembro de 1996

Decreto-Lei N° 8.031 de 3 de outubro de 1945. Criação da Companhia Hidro Elétrica do São Francisco - CHESF

Carta de Triunfo: Comemoração do centenário de Lampião. Triunfo, Pernambuco, julho de 1997

Câmara Municipal de Triunfo. Indicação 008 /97. Triunfo, Pernambuco, 18 de fevereiro de 1997

Estatutos da Sociedade Mantenedora do museu do cangaço. Triunfo, Pernambuco, s.d.

(Relatório da Quinta Sessão da Sociedade Mantenedora do Museu do Cangaço em Triunfo. Triunfo, Pernambuco, 6 de setembro de 1976

Projeto Memorial do Cangaço. Triunfo, Pernambuco, Indicação 008 / 97
O Lampião de Triunfo. Triunfo, Pernambuco, 29 de março de 1997

Folheto de apresentação - Grupo de xaxado Luís Pedro. Triunfo, Pernambuco, s.d.

Folheto de apresentação - Museu do Cangaço. Triunfo, Pernambuco, s.d.

Certidão de nascimento de Virgulino Ferreira da Silva, expedida por Iraci Alves dos Santos, oficial de Registro Civil do 6º Distrito, Tauapiranga, Serra Talhada, antiga Vila Bella.

Projeto de Lei N° 15 de 11 de dezembro de 1986 que propõe a criação da Fundação Casa da Cultura e do Museu da Cidade de Serra Talhada. Serra Talhada, Pernambuco.

Projeto de Lei N ° 621 de 19 de dezembro de 1986 que instituiu a Fundação Casa da Cultura de Serra Talhada e o Museu da Cidade. Serra Talhada, Pernambuco.

Estatutos da Fundação Casa da Cultura e Museu da Cidade. Serra Talhada, Pernambuco, Nove de janeiro de 1987.

Uma luz: Folheto de apresentação da Fundação Cultural Cabras de Lampião. Serra Talhada, Pernambuco, s.d.

Tributo a Virgulino: 57 anos da morte de Lampião – Ele é História. Serra Talhada, julho de 1995.

Tributo a Virgulino – 60 anos da morte de Lampião. Serra Talhada, Pernambuco, julho de 1998

Tributo a Virgulino – Centenário de Lampião. Serra Talhada, Pernambuco, julho de 1997.

X Tributo a Virgulino – a festa de Lampião. Sítio Passagem das Pedras, Serra Talhada, Pernambuco, 3 e 4 de agosto de 2002

70 anos da resistência – V Fórum do cangaço. Mossoró, Rio Grande do Norte, 9 a 13 de junho de 1997

Formulário de respostas do Museu Histórico Lauro da Escossia. Mossoró, 07 de março de 2002.

Museu do Sertão. Prefeitura Municipal de Piranhas Secretaria de Cultura e Turismo
Piranhas, AL, s.d.,

O cangaço como movimento social – I seminário sobre a História do Cangaço. Poço Redondo / Canindé do São Francisco, Sergipe, 24 a 28 de julho de 1998

PERIÓDICOS

Polígono. Revista da Sociedade Brasileira de Estudos do Cangaço. Mossoró, Rio Grande do Norte, 1997.

Revista O Cruzeiro

Revista Momento

Diário de Notícias, Salvador, BA

Diário do Nordeste, Fortaleza, CE

O Mossoroense, Mossoró, RN

Jornal do Comércio . Recife - PE

Folha de São Paulo. São Paulo, SP

Diário de Pernambuco. Recife - PE

Jornal da Associação Brasileira de Estudos do Cangaço. Mossoró - RN

Mossoró e o Cangaço - Edição comemorativa aos 98 anos de Lampião. Mossoró - RN

Jornal A Tarde. Salvador - BA

Gazeta de Alagoas. Maceió - AL

O Globo. Rio de Janeiro, RJ

Revista O Cruzeiro, RJ

Revista Manchete, RJ

DUDA, Tony. (1998) Admirado por uns e odiado por outros. Disponível em www.dpmet.com.br/

ABREU, Márcia. Pobres Leitores. Ensaios do site: www.unicamp.br/iel/memória

FOLHETOS DE CORDÉIS

BATISTA, Francisco das Chagas. Antonio Silvino – vida, crimes e julgamento. S/l, s/d.

BARROS, João Antônio de. Lampião – Governo geral do inferno. s/l, s/d, Luzeiro.
Lampião e Maria Bonita no paraíso tentados por satanás.
Recife(PE), Luzeiro, 1973.

PACHECO, José. A chegada de Lampião no inferno. s/l, s/d.

SANTOS, Antônio T. dos. Lampião Rei do Cangaco. São Paulo: Luzeiro, 1959

SANTOS, Antônio Teodoro. Maria Bonita - a mulher cangaco. São Paulo, Luzeiro, 1986

ERRATA

UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL
SEÇÃO CIRCULANTE

RESUMO

O trabalho analisa alguns processos de constituição da memória coletiva do cangaço e o modo como em diferentes cidades sertanejas da região nordeste tenta-se recuperar a memória de Virgulino Ferreira da Silva, o cangaceiro conhecido como Lampião. Aborda o surgimento de lugares de memória do cangaço, focalizando o grupo folclórico denominado “Cangaceiros de Lampião”, localizado na cidade de Paulo Afonso, sertão da Bahia. A tradição oral dos entrevistados e os relatos de vida revelam que o cangaço permanece vivo no campo da memória, atualizado nas disputas do presente.

ABSTRACT

This work analyses some process of the constitution of the cangaço's collective memory and also tries to recuperate the manner that in different villages of the north east of Brazil the memory of Virgulino Ferreira da Silva, the “cangaceiro” known as Lampião, is perpetuated. It takes the surge of some places in the cangaço's memory and looks into the folk group called “ Cangaceiros de Lampião”, on Paulo Afonso village, in the sertão of Bahia. The oral tradition of the people who had been interviewed and the stories about their lives show that the cangaço keeps alive the memory field, actualized in the present contests.