UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL

ISABELA MOURADIAN AMATUCCI

Sentidos da memória: a experiência do cangaço em Paulo Afonso – BA

Versão Corrigida

**São Paulo
2019**

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL

Sentidos da Memória: a experiência do cangaço em Paulo Afonso – BA

Versão Corrigida

Isabela Mouradian Amatuucci

Dissertação apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em
História Social da Faculdade de
Filosofia, Letras e Ciências
Humanas da Universidade de São
Paulo para a obtenção do título de
Mestre em História Social.

Orientador: Prof. Dr. Miguel Soares Palmeira
Coorientadora: Prof. Dra. Ana Claudia Duarte Rocha Marques

**São Paulo
2019**

Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

A487s Amatucci, Isabela Mouradian
Sentidos da memória: a experiência do cangaço em Paulo Afonso - BA / Isabela Mouradian Amatucci ; orientador Miguel Soares Palmeira. - São Paulo, 2019. 165 f.

Dissertação (Mestrado)- Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de História. Área de concentração: História Social.

1. Memória. 2. Cangaço. 3. Cangaceiros de Paulo Afonso. 4. Paulo Afonso. 5. Sertão do São Francisco. I. Palmeira, Miguel Soares, orient. II. Título.

fflch

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS

ENTREGA DO EXEMPLAR CORRIGIDO DA DISSERTAÇÃO/TESE

Termo de Ciência e Concordância do (a) orientador (a)

Nome do (a) aluno (a): Isabela Mouradian Amadeucci

Data da defesa: 14 / 02 / 2020

Nome do Prof. (a) orientador (a): MIGUEL SOARES PALMEIRA

Nos termos da legislação vigente, declaro **ESTAR CIENTE** do conteúdo deste **EXEMPLAR CORRIGIDO** elaborado em atenção às sugestões dos membros da comissão Julgadora na sessão de defesa do trabalho, manifestando-me **plenamente favorável** ao seu encaminhamento e publicação no **Portal Digital de Teses da USP**.

São Paulo, 24 / 03 / 2020

Miguel S. Palmeira
(Assinatura do (a) orientador (a))

RESUMO

Os Cangaceiros de Paulo Afonso são um grupo que experimenta a vida e a morte de Lampião durante o carnaval. Neste período, *cangaceiros* e *volantes*, devidamente trajados, saem pelas ruas da cidade de Paulo Afonso, combatendo entre si com punhais de madeira e espingardas munidas com balas de festim, cantando e dançando músicas de composição própria, terminando a festa com a *morte de Lampião* na terça-feira de carnaval. Esta dissertação se debruça sobre o modo como os Cangaceiros de Paulo Afonso memorizam o cangaço, através da experimentação de uma narrativa do fenômeno histórico. A narrativa é elaborada a partir da forma pela qual os vestígios do cangaço chegaram aos sujeitos aqui considerados, entendendo que a memória de Lampião se manifesta à maneira de um espectro: presente ainda que materialmente/fisicamente ausente. Desse modo, os Cangaceiros de Paulo Afonso se inserem no circuito de diferentes agenciamentos da memória dos eventos históricos na região do sertão do São Francisco, reivindicando o seu lugar e o lugar de Paulo Afonso na história do cangaço.

Palavras-chave: cangaço, memória, Cangaceiros de Paulo Afonso, sertão do São Francisco.

ABSTRACT

The Cangaceiros de Paulo Afonso are a group that experiences the life and death of Lampião during the carnival festivities. During this period, properly dressed, *cangaceiros* and *volantes* walk through the streets of Paulo Afonso, fighting each other with wooden daggers and shotguns armed with feast bullets, singing and dancing songs of their own composition, ending the festivities with the death of Lampião, on the last day of carnival. This dissertation focuses on the way the Cangaceiros de Paulo Afonso memorizes the cangaço by experimenting a narrative of the historical phenomenon. The narrative is elaborated through how the remains of the cangaço reached the subjects considered here, considering the manifestation of Lampião's memory in the sertão of São Francisco, materially absent, however immaterially present, in the manner of a spectrum. Thus, the Cangaceiros de Paulo Afonso are inserted in the circuit of different ways to agency memory in the region of the sertão of São Francisco, claiming their place and the place of the municipality in the history of cangaço.

Keywords: memory, cangaço, Cangaceiros de Paulo Afonso, sertão do São Francisco.

ÍNDICE

Agradecimentos	3
Introdução	5
Capítulo 1: Paulo Afonso dentro e fora do cangaço	27
1.1 Paulo Afonso e o cangaço	30
1.2 Paulo Afonso faz cangaço	48
Capítulo 2: “O bom cangaceiro não tira o chapéu, a não ser por morte.”.....	61
Capítulo 3: Agenciamentos da memória do cangaço	104
3.1 Aspectos da memória do cangaço	106
3.2 Os vestígios	111
3.2.1 A Rota do Cangaço	117
3.3 Paulo Afonso: inscrição do cangaço no município	134
3.3.1 Agenciamento do espaço do cangaço	135
3.3.2 Agenciamento da experiência: os Cangaceiros de Paulo Afonso	140
Considerações Finais	145
Apêndice	149
Bibliografia	159

AGRADECIMENTOS

A presente dissertação é resultado de três anos de eventos e desdobramentos inusitados. É resultado da abertura e do acolhimento que me foi dado durante minhas sucessivas idas ao município de Paulo Afonso, com a Associação Folclórica e Comunitária Os Cangaceiros de Paulo Afonso. Esta pesquisa não seria possível sem que houvesse um empenho dos sujeitos retratados aqui em me permitir ver seu mundo. Assim, inicialmente, agradeço a Heleno José de Oliveira, vulgo Heleno Cangaceiro, por ter me abraçado e por ter me aberto os caminhos do *cangaço*. Faço um agradecimento especial ao *ex-capitão* das *forças volantes* que igualmente me abraçou com toda a gentileza possível e deixo registrado meu profundo pesar em não ter acompanhado sua última batalha.

Agradeço ao *comando do cangaço*: *Lampião, Maria Bonita, Dadá e Corisco* e ao *comando da volante*: ao *Capitão*, ao Tenente, à Tenente, ao Sargento, à Sargento, ao Cabo, à Cabo. Agradeço aos *cangaceiros e cangaceiras*: *Canarinho, Pitombeira, Chumbinho, Severino, Zabelê, Meia-Noite, Beija-Flor, Assussena, Catingueira, Moeda, Luís Pedro, Bem-Te-Vi, Passarinho, Zé Sereno, Vila Nova, Vinte-e-Cinco, Cajazeiras, Cascavel, Nenê, Bora-a-Ver, Sabonete, Pinga-Fogo, Zé Baiano, Arvoredo, Mariano, Carrapicho, Barbosa, Gato, Labareda, Limoeiro, Teiú, Estrelinha, Maroca, Eleonora, Dulce, Doralice, Lua Branca, Carrasco, Adelaide, Trovão, Mora Verde, Caixa-de-Fósforos, Rosinha, Labareda, Baliza, Criança, Bagaceira, Barra Nova, Urso, Gitirana, Cravo Roxo, Lavandeira, Candeeiro, Moita Braba, Mormaço, Pilão Deitado, Ventania, Enedina, Lídia, Durvalina, Anjo Roque, Mariquinha, Verônica*. Agradeço aos *soldados* e as *soldados da volante*. Um agradecimento especial aos *cangaceiros Inacinha e Delicado* e ao *cangaceiro Nevoeiro* que me receberam em suas casas tão carinhosamente. Deixo registrado meu agradecimento ao falecido *cangaceiro Topa Tudo* pela conversa que tivemos.

Registro meu agradecimento ao Professor Antônio Galdino por me dedicar seu tempo para esclarecer partes da História de Paulo Afonso. Também sou grata às autoridades do município de Paulo Afonso pelo apoio dado a esta pesquisa.

Meus agradecimentos especiais às professoras Ana Claudia Rocha Duarte Marques e Marina de Mello e Souza, presentes na banca de qualificação, pelos comentários e apontamentos, que me ajudaram a refletir e realinhar pontos importantes da pesquisa.

Agradeço especialmente a Ana Claudia Marques, coorientadora desta pesquisa, pela referência que seus trabalhos e formas de pensar foram para mim.

Sou uma vida inteira grata ao meu orientador, Miguel Palmeira, que acompanha minha trajetória desde que entrei na graduação. Agradeço por ter aceitado essa ideia e acreditado, junto comigo, no que ela se tornaria. Agradeço por me ensinar a amar a pesquisa e aprender com os afetos que a movem. Pela diligência e paciência com a qual leu e releu inúmeras vezes meus escritos, mas, para além de todas as funções acadêmicas que cumpriu com a maior presteza possível, devo, ainda, as inúmeras partes de mim que encontrei ao longo dessa pesquisa.

Agradeço imensamente aos meus colegas de orientação e colegas de mestrado, amizades que a pesquisa me deu: Adriana Salay Leme, Anita Fattori, Branca Zilberleib, Bruno Galeano de Oliveira, Bruno Zorek, Franco Della Valle, Júlio Cesar Pereira da Silva, Maria Carolina Gonçalves Rodrigues e Renato Mesquita Rodolfo. É imensurável o valor de cada comentário cuidadosamente feito para esta dissertação.

A Livia Maria Orsati e a Mariana Ladeira Osés: não tenho como agradecer o que construímos juntas nesses últimos anos, ou expressar a dimensão de cada uma nesta pesquisa. Para cada palavra, devo mil a vocês.

A Cecília Penteado, minha melhor amiga: parte da minha trajetória intelectual – e da vida – eu compartilhei com você. Esta dissertação carrega toda a amizade que construímos nessa última década.

Aos meus queridos e minhas queridas: André Lameira, André Volich, Arthur Inada, João Paciello, Lígya Souza, Luiz Gracini Ancona, Raul Pedro Cordeiro Neto, Victor de Oliveira Leite e Yamilla Assis, agradeço sempre pelo amor e carinho.

Às minhas companheiras e aos meus companheiros de trabalho, agradeço por terem me ajudado na reta final da pesquisa, principalmente, Viviana Catena, Lígia Farias, Olga Futemma, Giuliana Ghiraldelli, Marcelo Bueno, Marcelo Tanami e Gabriela Queiroz.

Agradeço à minha família, sem a qual não haveria pesquisa. À minha mãe, por todo apoio e amor incondicional – e café – que me deu nos últimos anos. Ao meu pai, por todo carinho e incentivo. À minha irmã, pela admiração constante ao meu trabalho, que me foi tão importante. Ao meu cunhado, André, pelas inúmeras vezes em que leu minhas produções e comentou tão prontamente. E ao meu tio Arnaldo, por batalhar pelas condições de salubridade da minha pesquisa.

E finalmente, agradeço a Pedro, meu amor, sem o qual eu nunca teria chegado em Paulo Afonso. Você tão facilmente aceitou me acompanhar nessa jornada e esteve comigo do começo ao fim, sem duvidar de mim em nenhum momento.

INTRODUÇÃO

Em Paulo Afonso, município baiano situado às margens do Rio São Francisco, na divisa com os estados de Sergipe e Alagoas, a morte de um membro da Associação Folclórica e Comunitária Cangaceiros de Paulo Afonso tem um rito próprio. Assim, não foi uma surpresa para os pauloafonsinos quando, no início de 2017, o *capitão*¹ da *volante* foi velado como cabia alguém de sua posição social: em seu uniforme, nas dependências da sede da Associação, rodeado tanto por *volantes* quanto por *cangaceiros* – trajados todos como tais. Estes últimos entoavam a seguinte canção de adeus: “Eu vou me embora, eu vou me embora, eu aqui não fico, não. Ô dê lembranças ao *capitão*, quem mandou foi *Lampião*.”.

Volantes e *cangaceiros* saíram juntos em procissão da sede da Associação, carregando o caixão do *capitão* até o cemitério municipal. Enterraram-no em meio a uma salva de tiros de festim – preito costumeiro quando se enterra algum membro do grupo – dados pela *força volante* que comandou por sucessivos anos.

Canções como a transcrita acima são composições dos Cangaceiros de Paulo Afonso, cantadas também em outras ocasiões igualmente cerimoniais, como na passagem de *cangaceiros* pela casa de finados membros do grupo durante o carnaval quanto ao longo do trajeto do festejo, acompanhadas pela sanfona e por instrumentos de percussão. *Cangaceiros* e *volantes* sempre se recordam e prestam homenagens às famílias daqueles que já se foram e que fizeram parte do *cangaço* ou da *volante* nos mais de sessenta anos de existência do grupo. Ano após ano, sempre no carnaval, essas famílias aguardam a passagem do *bando* com banners, cartazes ou camisetas que relembrem o homenageado. O trajeto de *cangaceiros* e *volantes* durante o carnaval também compreende paradas nas *fazendas*, locais de homizio e abrigo dado a *cangaceiros* e *volantes* no decorrer da primeira metade do século XX. Assim como durante o período do *cangaço* histórico², os *fazendeiros* de Paulo Afonso recebem tanto *cangaceiros* quanto *volantes* com refeições e bebidas. Na festa de carnaval, diferente das ocasiões solenes, *volantes* e *cangaceiros* não seguem o mesmo trajeto: encontram-se apenas nas ocasiões de *combate*, nas quais duelam entre si com punhais de madeira e espingardas carregadas com balas

¹ Os termos em *italico* se referem aos termos utilizados pelos *cangaceiros* e *volantes* de Paulo Afonso, assim como marcação para quando me refiro a eles. Aspas duplas serão utilizadas para marcar frases ditas pelos sujeitos. As aspas simples serão utilizadas para citações ou termos outros que não enunciados pelos Cangaceiros de Paulo Afonso. As referências bibliográficas em nota de rodapé seguirão o padrão ABNT.

Forças Volantes eram as forças policiais que perseguiam os *cangaceiros* durante a primeira metade do século XX. O termo será mais bem explicado no capítulo 1.

² Utilizarei o termo *cangaço* histórico para diferenciá-lo do que mais tarde defino como *cangaço* de Paulo Afonso.

de festim. No último dia de festejo, encontram-se uma derradeira vez para o último *combate*: a apresentação da *morte de Lampião* para o público da cidade.

A morte do *capitão da volante* é reveladora do mundo que os Cangaceiros de Paulo Afonso³ criaram. Para os envolvidos no rito solene do funeral, o cangaço não corresponde apenas a fatos de um tempo remoto: trata-se de algo atuante em seu presente e constitutivo de suas vidas de modo geral. Tal percepção contrasta com o modo como as atividades da Associação são vistas fora de seu universo. Com frequência, *cangaceiros* e *volantes* de Paulo Afonso são referidos como personagens de uma encenação que ocorre no carnaval apenas e que evoca de modo lúdico o cangaço histórico. Seus trajes, adornos, canções, embates – tudo isso caracterizaria um grupo de ‘cultura’, inventivo, certamente, mas sem elos históricos com Lampião e seu bando.

Não se pretende aqui desqualificar a Associação Folclórica e Comunitária Cangaceiros de Paulo Afonso como um grêmio cultural. Mesmo *cangaceiros* e *volantes* de Paulo Afonso não têm problemas em se fazer reconhecer dessa maneira em determinadas situações – no pleito de recursos junto ao poder público para manutenção do carnaval, em apresentações em diferentes partes do Nordeste, em encontros com outros coletivos ocupados com a imagem do cangaço. Ocorre que tampouco é estranha a *cangaceiros* e *volantes* a percepção de que o cangaço histórico faz parte do mundo em que foram criados e que um outro *cangaço* é um mundo que eles próprios criaram.

No sentido contrário da redução dos Cangaceiros de Paulo Afonso a um grupo cultural, descompromissado com os fatos históricos e alheio a eles, este trabalho argumenta que os Cangaceiros de Paulo Afonso carregam elos com o fenômeno histórico e os traduzem em uma narrativa totalizante do cangaço⁴, narrativa esta que é vivida e experimentada – chegando a sua elaboração máxima na festa de carnaval –, de forma a compor um outro *cangaço*. O que procuro demonstrar ao longo da dissertação é o processo no qual os sujeitos em questão, a partir da sua ligação com cangaço histórico, fazem um *cangaço*, diferente daquele empreendido por Lampião, mas criado a partir dele.

A memória, objeto frequente dos estudos históricos, é uma elaboração marcada por acontecimentos do tempo presente, em permanente mutação e construção, que tem como matéria prima o tempo passado – que é seu fio condutor, seu ‘referencial’, como assinala

³ Os Cangaceiros de Paulo Afonso existem como grupo desde 1956. A Associação Folclórica e Comunitária Cangaceiros de Paulo Afonso desde 1988. Contudo, utilizo ‘Cangaceiros de Paulo Afonso’ como forma curta para me referir a ambos.

⁴ Utilizo ‘narrativa totalizante’ no sentido de que não há ênfase em um ou outro episódio específico da vida de Lampião, mas, sim, uma narrativa geral de sua vida.

Ulpiano Meneses⁵. Nesse sentido, a memória expressa uma relação dialética entre o passado e o presente, na qual um não existe sem o outro.

No sertão do São Francisco⁶ e, de modo geral, nos sertões do Nordeste por onde caminharam Lampião e seus cangaceiros e cangaceiras, diversas sociedades, grupos e indivíduos organizam sua relação com o passado a partir dos acontecimentos do cangaço, mantendo em constante movimento a memória do fenômeno.

Os Cangaceiros de Paulo Afonso constituem um grupo que organiza seu passado em torno dos eventos do cangaço. Fundado em 1956, o grupo era composto por jovens operários da recém-criada Companhia Hidroelétrica do São Francisco (doravante Chesf). Esses jovens vinham de regiões diversas do sertão do Nordeste em função dos empregos criados pela empresa, que começou a aproveitar as águas da Cachoeira de Paulo Afonso a partir da construção do complexo de usinas em 1945. A cidade de Paulo Afonso foi criada em função da companhia, tornando-se município em 1958. Antes da construção da usina, Paulo Afonso era uma região quase inabitada, de passagem de boiadas, que muitas vezes faziam paradas em razão da enorme cachoeira. Lampião transitou algumas vezes pela localidade e muitos dos seus companheiros e companheiras do cangaço nasceram nos povoados rurais que hoje conformam o território do município.

A criação da Chesf foi acompanhada da narrativa da vinda do progresso para o sertão, expressa pela usina hidrelétrica que ‘domou’ as águas da Cachoeira de Paulo Afonso. Nesse contexto de formação do município, a empresa estruturou uma narrativa na qual a existência e razão de ser do município dependia e era resultado de sua própria existência. Os Cangaceiros de Paulo Afonso, por sua vez, criaram uma outra narrativa, baseada nas memórias do cangaço, organizando e estruturando suas experiências em torno do cangaço histórico, dando uma existência histórica para Paulo Afonso que transcendia aquela atrelada à Chesf.

⁵ ‘A memória é filha do presente. Mas, como seu objeto é a mudança, se lhe faltar o referencial passado, o presente permanece incompreensível e o futuro escapa qualquer projeto’. MENESES, U. A História, Cativa da Memória? Para um Mapeamento da Memória no Campo das Ciências Sociais. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, n. 34, p. 9-23, 31 dez. 1992., p. 14.

⁶ Ainda que não seja objeto direto desta pesquisa, a utilização do termo ‘sertão’ do São Francisco parte tanto das definições dadas pelos próprios sujeitos aqui considerados como pelo entendimento de que sertão é uma categoria que se refere ao interior do Brasil, distante do litoral, guardando inúmeras diferenças dele. Mas, sobretudo, uma definição que não se constitui necessariamente em oposição ao litoral. Nesse sentido, aqui considero alguns aspectos culturais que constituem o sertão: as particularidades de seu processo de ocupação, assentado na criação de gado, nas relações específicas de parentesco, como a instituição do compadrio; na relação entre o sertanejo e o gado, o couro, e na relação com a terra. Cf. MARQUES, Ana Claudia Rocha Duarte. *Domínios de Lampião: nomadismo e reciprocidade*. Dissertação de Mestrado, PPGAS – UFSC: 1995; SANTOS, Márcio Roberto Alves dos. *Rios e fronteiras: conquista e ocupação do sertão baiano*. São Paulo: EDUSP, 2017.

Das inúmeras formas de memorização do cangaço existentes nos sertões do Nordeste, este trabalho trata daquelas empreendidas pelas localidades e grupos que de algum modo foram afetados pela atuação de Lampião e seu bando e, mais especificamente, da forma como os Cangaceiros de Paulo Afonso traduzem esse afeto. O objetivo que pautou essa pesquisa era entender como um grupo que, à primeira vista, guarda relações tangenciais com o cangaço o memoriza e o apreende. Para tanto, entendo que qualquer acontecimento e evento histórico é memorizado de diferentes modos por diferentes agentes, e que memorizar é um ato marcado pela escolha daquilo que será lembrado e daquilo que não será, seja essa escolha mais ou menos consciente⁷. Dizer que a memorização é feita de escolhas é dizer que não se pode guardar tudo, assim como não se pode esquecer tudo, e que as operações de lembrança e esquecimento são mediadas por inúmeros fatores. Contudo, essas memorizações que figuram aqui como objeto não deixam de expressar a relação entre aqueles que memorizam e os eventos históricos. Essa relação influi diretamente em como os acontecimentos são memorizados: ainda que a memória se guie por escolhas – conscientes e inconscientes, de coletividades ou indivíduos – que ocorrem no tempo presente, ela não pode fugir de determinada coerência com fatos ocorridos e a relação entre eles e os sujeitos. Se à memória é dada a possibilidade de uma reconstrução inexata do passado, por vezes repleta de pontos inventivos ou inexistentes, essa reconstrução não é completamente alheia aos acontecimentos, caso contrário não se sustentaria como uma memorização coletiva e longa⁸.

Paolo Rossi nos lembra de dois casos exemplares daqueles que perdem suas memórias e, portanto, sua conexão com o passado. O primeiro deles é o ‘(...) protagonista de Cem Anos de Solidão, de Gabriel García Márquez, [que] esquece primeiro o nome dos filhos, depois o dos objetos, em seguida o nome de seu povo, e por fim a consciência de seu próprio ser’⁹. O segundo

⁷ Ulpiano Bezerra de Meneses, 1992, op. cit., p.16, observa que na mesma medida em que se trata do caráter armazenador e retentor da memória deve-se tratar do seu ‘mecanismo de seleção e descarte’, sendo o esquecimento uma operação necessária à memória humana.

⁸ Como pontua Maurice Halbwachs, a memória individual se apoia na memória coletiva, de onde retira substrato e pontos de referência para suas lembranças. É evidente que outras convenções, citadas por Halbwachs, como o calendário, são formas pelas quais a memória individual se apoia na coletiva. Por sua vez, a memória coletiva se apoia no que o autor chama de memória histórica – isto é, os acontecimentos e fatos. Para o autor, a memória histórica, os fatos e acontecimentos, são elaborados pelos indivíduos de maneira diversa relativamente às lembranças coletivas, por vezes muito tempo depois – os indivíduos são informados sobre os acontecimentos por inúmeras fontes, modificando sua elaboração de certos aspectos da vida perante novos conhecimentos. O que pontuo aqui, contudo, é que, ainda sim, a memória coletiva, para se manter e ser compartilhada por uma coletividade, mantém certa coerência com a memória histórica. Dito de outra forma, embora os *cangaceiros* e *volantes* de Paulo Afonso tenham criado um outro *cangaço*, para os sujeitos, Lampião e Maria Bonita eram um casal, Corisco foi um dos cangaceiros de Lampião etc. HALBWACHS, Maurice. “Capítulo II Memória coletiva e memória histórica”. In.: *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2006.

⁹ ROSSI, Paolo. O passado, a memória, o esquecimento: ensaios da história das ideias. São Paulo: Editora UNESP, 2010. p. 29.

exemplo é a descrição feita por Oliver Sacks de um de seus ‘quadros clínicos’, um homem ‘(...) sem passado (e sem futuro), bloqueado num instante sempre diverso e privado de sentido’¹⁰. Em seguida, Rossi conclui que o interesse renovado em se estudar a memória se conecta: ‘(...) ao terror que temos da amnésia, das dificuldades renovadas que se interpõem em nossas tentativas de conectar num conjunto, aceitável de algum modo, o passado, o presente e o futuro.’¹¹.

Cabe pontuar algumas consequências relevantes para o estudo da memória e, mais precisamente, para o que a análise da memorização do cangaço histórico pelos Cangaceiros de Paulo Afonso informa, a partir do que Rossi nos diz sobre as funções da memória. Conforme também pontua Pollak, a memória configura identidades¹², justamente por atuar como aquilo que organiza nossas experiências no mundo ao longo do tempo. No caso dos Cangaceiros de Paulo Afonso, o cangaço é um fenômeno que é continuamente invocado pelos sujeitos no presente. Por sua relevância, contemporaneamente e após seu vigor, o cangaço marca temporalmente a experiência de passado de *cangaceiros* e *volantes*, ou seja, é um fenômeno que é entendido como passado para os sujeitos, mas um passado com o qual estabelecem relações afetivas. Assim, os sujeitos estão constantemente reelaborando essa memória do cangaço no presente – fazendo *cangaço*.

Para os Cangaceiros de Paulo Afonso, *Lampião* é uma figura com sentido amplos, que remetem simultaneamente ao Lampião histórico e ao *Lampião* do grupo. Para os jovens operários de Paulo Afonso, o Lampião histórico era algo diferente do que é para os atuais *cangaceiros*. Estes entendem que *Lampião* foi um dos fundadores o grupo, modelo a ser seguido, invocado em diferentes momentos, exercendo autoridade, embora já morto. Mas *Lampião* também se refere ao atual *Lampião*, que exerce poder e mando sobre o restante dos *cangaceiros*. Em suma, o cangaço histórico é um passado atuante no presente e reelaborado constantemente, adquirindo sentidos múltiplos e diversos com o passar do tempo. Assim, também dá sentido ao futuro do grupo. Todo ano, no carnaval, haverá *cangaço*, para além de ser um marcador temporal e cíclico, é uma forma de existência no mundo, é um devir. É nesse sentido que a memória atua como fator de coesão e identidade¹³.

Mesmo que os *cangaceiros* e *volantes* de Paulo Afonso vivam um *cangaço* próprio, este *cangaço* guarda elos com o cangaço histórico: trata-se de um roteiro que segue parte daquilo

¹⁰ SACKS, Oliver. (1986) apud ROSSI, ibidem., p. 29.

¹¹ ROSSI, op. cit., p. 30.

¹² POLLAK, Michael. “Memória e identidade social”, *Estudos Históricos*, vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.

¹³ Idem., Ibidem.

que faziam os cangaceiros do século XX. Essa parte do cangaço que é (re)vivida são as impressões e marcas deixadas por Lampião e seus cangaceiros e cangaceiras, reelaboradas e experienciadas no carnaval. Em termos práticos, a relação com o cangaço passa pelo agenciamento daquilo que entendo como vestígios imateriais (a oralidade: os boatos sobre Lampião, os causos, histórias, anedotas e os feitos dos cangaceiros) que foram carregados, guardados e compartilhados pelos Cangaceiros de Paulo Afonso – do mesmo modo como outros grupos agenciam sua relação com o cangaço a partir de outros vestígios.

Por fim, é através da experimentação da narrativa que criaram que os Cangaceiros de Paulo Afonso se conectam ao mesmo tempo com o passado, o presente e o futuro. É na elaboração de uma festa de carnaval que certos elos com a história do cangaço são continuamente reivindicados pelo grupo enquanto uma memória que lhes pertence, assim como reafirmados enquanto memória vivida.

Fundamentalmente, estudar a memória é entender como certas experiências sobrevivem ao tempo nas diversas sociedades e grupos humanos. No caso específico dos Cangaceiros de Paulo Afonso, a memorização do cangaço aponta para certa apreensão e agenciamento de vestígios que caracterizam o próprio fenômeno – discutidos ao longo dos capítulos 1 e 3. Esses aspectos do cangaço são memorizados através da festa de carnaval. É pela (re)vivência dos fatos históricos que eles se preservam ao longo do tempo. *Cangaceiros e volantes* vivem a memória do cangaço histórico logrando assentá-la – ainda que a vivência desses fatos seja diferente a cada ano, ela mantém uma estrutura quase inteiramente preservada ao longo da existência do grupo.

Para entender como continuamente o cangaço era (re)vivido por *cangaceiros e volantes*, o ponto central da estratégia de pesquisa foi a realização de três trabalhos de campo em Paulo Afonso¹⁴. Essas viagens resultaram em diários de campo que ajudaram a construir o relato etnográfico contido na dissertação (capítulo 2). A primeira ida a Paulo Afonso – minha estadia mais curta no município – tinha como intuito conhecer o grupo, acompanhar a festa de carnaval e estabelecer as condições de pesquisa. Por estabelecimento das condições de pesquisa trato dos recursos dos quais me lancei para efetivamente entender como os Cangaceiros de Paulo Afonso memorizavam o cangaço. Parti do pressuposto que deveria buscar entender o que era o cangaço para o grupo, como a imagem de Lampião era representada, como se informavam sobre

¹⁴ Realizei três trabalhos de campo nos períodos entre 03/02/2016 a 14/02/2016, 01/02/2017 a 02/03/2017 e 31/01/2018 a 19/02/2018. Os três campos compreenderam a festa de carnaval – nos dois últimos cheguei um pouco antes e parti um pouco depois do carnaval. Ademais, após o carnaval de 2017 até a presente data, passei a participar dos grupos de ‘Whatsapp’ dos Cangaceiros de Paulo Afonso, estando a par, portanto, de parte considerável das atividades, encontros e discussões do grupo.

o cangaço, o que sabiam sobre ele, quais as relações que tinham com os eventos históricos. Além disso, tinha como certo que a forma de memorização do grupo passava pelo modo como a memória era transmitida entre *cangaceiros*. O cangaço deveria deixar ‘rastros’ de sua transmissão às diferentes gerações do grupo e identificá-las me ajudaria a entender como memorizavam o fenômeno. Portanto, a ideia era aprofundar essas questões por meio de entrevistas com *cangaceiros* e *volantes*.

Ao acompanhar os festejos de carnaval, contudo, a constatação de alguns fatos derrubou parte das questões iniciais que se colocavam e a forma pela qual pensava em alcançá-las. Os primeiros membros do grupo já haviam falecido ou se encontravam, nas ocasiões em que estive no município, em estado precário de saúde – os *cangaceiros* e *volantes* que hoje compõem o grupo não são contemporâneos ao cangaço histórico, são filhos e netos daqueles que nasceram ou viveram no mesmo período que Lampião e outros cangaceiros e cangaceiras. Logo, a ideia de fazer entrevistas para apreender como os contemporâneos aos fatos históricos entendiam o cangaço, ou quais as histórias que guardavam do período, não seria possível – essas histórias, contudo, sobreviveram de outras formas dentro do grupo, como mais tarde descobri. Se por um breve período eu imaginei que o cangaço histórico era algo sobre o que se falava o tempo todo, e que era assim que ele se fazia presente no interior do grupo, isso não era verdade. O que mais se destacava era a festa em si.

Ao retornar de Paulo Afonso eu havia trazido um diário de campo repleto de informações e anotações sobre a festa de carnaval: do seu roteiro, de sua preparação, dos diferentes dias e momentos, das relações entre *cangaceiros* e *volantes*, das relações entre *cangaceiros* e *cangaceiros*, entre *volantes* e *volantes*, da relação da população e o grupo, dos trajes e adornos, dos *combates* entre o cangaço e a *volante*, das músicas e composições próprias do grupo. Minhas próximas idas ao município foram norteadas pelas questões que o material reunido mostrava: a memorização do cangaço estava contida na festa de carnaval e no fazer da festa de carnaval. Por mais óbvio que isso pudesse parecer – afinal, o festejo consiste em pessoas trajadas como cangaceiros e volantes históricos, que saem pelas ruas da cidade combatendo entre si – para além do que estava marcado visualmente na estética e no roteiro da festa, eram os modos de se realizar as ações: uso dos trajes, a forma de empunhar suas armas, a forma de *combater*, o modo como *volantes* e *cangaceiros* se relacionavam, o modo de tocar e cantar as canções. A memorização através da festa, por vezes referida como *brincadeira* por *cangaceiros* e *volantes* – entendida do mesmo modo por aqueles externos ao grupo –, não se cindia completamente da realidade dos sujeitos. O que se colocava era a percepção de que a *brincadeira* ultrapassava os limites do real. Em outras palavras, não era um ‘faz de conta’, não

era *brincar* de ser cangaceiro, era efetivamente ser cangaceiro, ou viver a *vida do cangaço*, como diziam os sujeitos – ainda que no momento eu não soubesse o que isso significava.

Nas próximas vezes que fui a Paulo Afonso, me organizei para chegar certo tempo antes do carnaval como uma tentativa de distinguir a *brincadeira* da realidade. Acabei por acompanhar toda a preparação da festa, seus aspectos burocráticos – as permissões e autorizações requeridas pela municipalidade, os insumos necessários (comida, bebida etc.) – as reuniões da Associação, as reuniões de *cangaceiros* e de *volantes* separadamente, assim como outras confraternizações para as quais fui convidada a participar. Todos esses caminhos me foram abertos. *Cangaceiros* e *volantes* me mostraram o que queriam que eu visse e ouvisse e do que queriam que eu participasse. Como dito, minha presença não foi barrada em nenhum momento e foi requisitada em outros: nas ocasiões que envolviam a conversa e pleito junto às autoridades da cidade, como se de alguma maneira trouxesse maior respaldo aos Cangaceiros de Paulo Afonso perante a municipalidade – como pesquisadora, do Sudeste. Essa foi minha condição de ‘estrangeira’ entre *cangaceiros* e *volantes*: atestar a importância do grupo em certas situações formais – como me disseram *cangaceiros* e *volantes* inúmeras vezes: viajar de São Paulo ao sertão da Bahia para vê-los era dar importância ao que faziam¹⁵.

À parte dos momentos de negociação de recursos e busca das permissões requeridas pelas autoridades do município, acompanhei os trajetos de *cangaceiros* e *volantes* nas minhas sucessivas viagens a campo. Isso significava entender o modo pelo qual me mostravam seu mundo. Em 2017, tentei realizar entrevistas. Após algumas tentativas, percebi que não seriam elas que responderiam às questões colocadas. Uma das razões era o fato de que o caráter inevitavelmente formal da entrevista – marcar um horário em um local adequado, apresentar um gravador ao entrevistado – adquiria uma faceta burocrática que tornava tudo aquilo apenas uma obrigação a ser cumprida para os membros do grupo. Pedir que se colocassem em uma situação de entrevista, fora do contexto que lhes permitia ser *cangaceiros* e *volantes*, não condizia com desenrolar do festejo de carnaval – o que permitia a existência de seu *cangaço* eram as particularidades do tempo do carnaval, as relações desenvolvidas entre *cangaceiros* e *volantes*, o ato de se trajar como tais. Se não era possível ver ‘componentes’ de ‘atuação’ quando estavam trajados, quando faziam *cangaço*, era possível vê-los quando se propunham a elaborar um discurso formal sobre o que faziam.

Dessa forma, acompanhar *cangaceiros* e *volantes* no decorrer da minha estadia em campo significava visitar suas casas, participar de suas confraternizações, das conversas entre

¹⁵ Nas situações mencionadas, *cangaceiros* me apresentaram como uma “moça de São Paulo”, que estava fazendo uma “pesquisa” ou um “livro” sobre o grupo.

os subgrupos, das reuniões. Nesses momentos, as conversas fluíam, de modo que não era preciso que eu lhes colocasse perguntas e insistisse em respostas, bastava participar das conversas que tinham entre si – em tais ocasiões, era comum que pedissem minha opinião sobre fatos ocorridos durante os carnavais em que estive presente. Os termos do trabalho de campo foram, portanto, estabelecidos a partir da criação de elos com o grupo. É neste sentido que o trabalho de campo direciona a pesquisa: não há trabalho sem os sujeitos, os sujeitos estabelecem conjuntamente os termos e rumos da pesquisa. Assim, traçar roteiros ou determinar questões a serem respondidas por *cangaceiros* e *volantes* passaram a não ter qualquer sentido: as respostas não eram dadas a partir de perguntas diretas, mas, como dito, no contexto em que *cangaceiros* e *volantes* eram *cangaceiros* e *volantes*.

Pouco a pouco *cangaceiros* e *volantes* passaram a me considerar como parte deles – como me disseram inúmeras vezes. Nesse sentido, caminhar com o grupo foi de extrema importância. Aqueles que acompanham o grupo fazendo reportagens, tirando fotos, documentando o carnaval – o que ocorre anualmente, sejam repórteres locais, do estado da Bahia ou outros –, não acompanham toda a caminhada e todos os momentos. Nos anos em que estive em Paulo Afonso, eu era a única pessoa não *cangaceira* que andava com eles todos os dias do carnaval – uma vez que tentei fazer virtualmente tudo o que *cangaceiros* e *volantes* faziam. Caminhar longas distâncias no sol quente, ter que esperar para almoçar ou comer, sentar-se no chão, esperar em pé: a seriedade do meu interesse no grupo foi medida por compartilhar esses momentos com *cangaceiros* e *volantes*. Havia uma certa incompreensão da razão pela qual eu também precisava passar por tais situações. Como será visto no decorrer do trabalho, o *cangaço* dos Cangaceiros de Paulo Afonso é feito de ações e de movimento. Fazer parte desses caminhos é ‘fazer’ *cangaço* de algum modo.

Caminhar com os *cangaceiros* e *volantes* foi fundamental para que eu pudesse entender as dinâmicas e movimentos pelos quais se faz *cangaço* em Paulo Afonso. Certos aspectos desse *cangaço* apenas se tornaram visíveis por andar entre *cangaceiros* e com eles, porque ao fazê-lo eu vi e vivi coisas que não teria vivido se não caminhasse. Caminhar foi a ‘chave’ ou o ‘acesso ao campo’ do qual fala Jeanne Favret-Saada. Anos após seu estudo das práticas de feitiçaria dos camponeses do Bocage, na França, a antropóloga escreveu um curto artigo no qual faz considerações importantes sobre seu trabalho de campo¹⁶. Nele, a autora trata das relações com os camponeses e assinala que seu ‘acesso’ ao campo etnográfico se deu a partir do momento em que os sujeitos, assim como ela também, acreditaram que estava enfeitiçada. Favret-Saada

¹⁶ FAVRET-SAADA, Jeanne. “Ser afetado”, Tradução: Paula Siqueira e Tânia Stolze Lima. In: *Cadernos de campo* n. 13: 2005, pp. 155-161.

argumenta como a aceitação dos afetos dos camponeses – as sensibilidades, os questionamentos advindos da experiência entre outros seres humanos – foi o que a fez entender o que era a feitiçaria no Bocage, refutando, assim, o suposto distanciamento que é esperado das interações entre pesquisadores e sujeitos, apontando para o fato de que os afetos constituem a pesquisa e, assim, é preciso dar ‘estatuto epistemológico’ a eles¹⁷.

Nesse sentido, dizer que me deixei afetar, como pontua Favret-Saada, não significa que me tornei *cangaceira* tal como a antropóloga foi enfeitiçada. De todo modo, fui considerada algo como *cangaceira*¹⁸ e, em alguma medida, sofri com o fato de que esse status que me foi conferido por alguns anos foi questionado em um carnaval, quando me chamaram de *coiteira* por passar um dia inteiro do carnaval *andando* com a *volante*. Como será apontado nos capítulos 1 e 2, em Paulo Afonso *coiteiro* é um traidor, alguém em quem não se confia – diferente do sentido histórico da figura: coiteiros eram aqueles que davam abrigos, comida e munição aos cangaceiros. Ser chamada de *coiteira* foi uma decepção para mim, pois gostava de *andar* com os *cangaceiros*, de participar daquele festejo, e queria que confiassem em mim e entendessem que se fui *coiteira* não era porque gostava mais da *volante* do que do *cangaço*, como me foi dito. Deixar os afetos fluírem, nesse caso específico, significou entender o que era *coiteiro*, porque me consideraram uma por determinado tempo. De algum modo, também me fez entender o próprio carnaval, no qual eu assumi uma certa posição. Sendo a *brincadeira* real, minha entrada nesse mundo foi mediada pelos termos desse mundo – eu fui algo como *cangaceira* e, a partir de certas ações minhas, me chamaram de *coiteira*. Isso também apontou como as relações entre *volantes* e *cangaceiros* são permeadas por rivalidades e disputas e que minha presença foi de um jeito ou de outro uma forma de manifestação dessa disputa.

Em certa medida, contudo, precisei ser *coiteira* para que pudesse escrever esta dissertação. Ainda que a designação tenha me surpreendido, ela é verdadeira – embora esteja mais próxima de ser *cangaceira* do que *volante*, não sou *cangaceira* –: se não os ‘traísse’ de algum modo, não haveria como escrever esta pesquisa. Estar ora próxima, ora distante do mundo do *cangaço* me possibilitou enxergá-lo de modo adequado à formulação de um trabalho acadêmico. Não quero dizer com isso que *cangaceiros* ou *volantes* não reconheçam seu próprio mundo ou que eu seja de algum modo mais apta para vê-lo. O que quero dizer é, tal como assinala Goldman, que não nego minha posição e o lugar de onde falo: isso reflete diretamente

¹⁷ Idem., Ibidem., p. 159.

¹⁸ Como me disseram *cangaceiros* e *cangaceiras* em 2018, ainda que não me traje, sou “cangaceira de alma”.

no modo como falo¹⁹. Ademais, diz respeito também a uma relação que foi desenvolvida no decorrer de três anos, permeada por impressões dos Cangaceiros de Paulo Afonso sobre mim e vice e versa. Tive, pois, que me despir de uma série de percepções iniciais para que pudesse efetivamente ‘acessar’ o campo. Dizer que me tornei *cangaceira* é atenuar um processo extremamente complexo – meu e dos Cangaceiros de Paulo Afonso – no qual chegamos a um entendimento, por assim dizer, comum, que é permeado por elos de afetividade genuínos.

A memória e o sentido que diferentes sociedades, grupos e pessoas atribuem ao passado firmaram-se, nas últimas décadas, como objetos de pesquisa legítimos entre historiadores²⁰. Formular como problema de investigação a produção de uma certa memória do cangaço pareceu-me, portanto, ajustado àquilo que se tem feito habitualmente em programas de pós-graduação em História no Brasil e no exterior. O mesmo, contudo, não pode ser dito do procedimento etnográfico que abracei ao longo do mestrado. Habitualmente associada aos métodos da Antropologia, a etnografia não costuma fazer parte da paisagem intelectual dos historiadores, em que pesem os sucessivos chamados à colaboração com a Antropologia feitos em nossa profissão²¹. Ao chegar a Paulo Afonso, no entanto, e deparar com uma atividade de memorização do cangaço tão rica, porque plena de significados, mas pouco documentada em textos, conduzir um estudo sobre os *cangaceiros* com as armas fabricadas em uma disciplina vizinha foi a opção metodológica mais adequada ao que me propunha. Era preciso escutar *cangaceiros* e *volantes*, estar com eles, entre eles, para desenvolver meu problema de pesquisa. Conforme argumentarei adiante, a memória do cangaço em Paulo Afonso é agenciada em registros múltiplos – na oralidade, no corpo, nas vestimentas, na dança, na música, nos

¹⁹ GOLDMAN, Márcio. “Da existência dos bruxos (ou como funciona a antropologia)”. *R@U*, 6 (1), jan./jun. 2014, p. 9.

²⁰ NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. *Projeto História*, São Paulo, n.10, dez.1993, p.7-28; LE GOFF. *História e Memória*. Trad. de Bernão Leitão, Irene Ferreira e Suzana Ferreira Borges. Campinas: Unicamp, 7ª ed., 2013; MENESES, U. A História, Cativa da Memória? Para um Mapeamento da Memória no Campo das Ciências Sociais. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, n. 34, p. 9-23, 31 dez. 1992; NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. *Projeto História*, São Paulo, n.10, dez.1993, p.7-28; POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. Trad. Dora R. Flacksman. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol.2, n.3, 1989, p.3-15; Memória e identidade social. Trad. Monique Augras. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol.5, n.10, 1992, p.200-212.

²¹ Vale mencionar os trabalhos de Darnton, que assume na apresentação do livro *O Grande Massacre dos Gatos* fazer ‘história de tendência etnográfica’; Ginzburg, ainda que este autor seja muitas vezes rotulado como historiador cultural ou das mentalidades; e Natalie Davis. DAVIS, Natalie Zemon. *O retorno de Martin Guerre*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987; *Culturas do povo: Sociedade e cultura no início da França Moderna*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990; DARNTON, Robert. *O grande massacre dos gatos: e outras episódios da história cultural francesa*. São Paulo: Paz e Terra, 2014; GINZBURG, Carlo. *História Noturna*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. Ademais, existem muitos trabalhos com vieses antropológicos embora não etnográficos, BURGUIÈRE, André. “A Antropologia Histórica”. In. LE GOFF, J. *A História Nova*. São Paulo: Martins Fontes, 1998; SCHWARCZ, Lilia. Questões de fronteira: sobre uma antropologia da história. In: *Novos Estudos – CEBRAP*, n. 72, São Paulo, julho de 2005.

movimentos coletivos e individuais. Renunciar ao entendimento da construção dessa memória em nome de um purismo disciplinar que proclamasse a ‘falta de fontes’ não seria razoável.

Ainda quanto ao caráter interdisciplinar desta dissertação, duas observações devem ser feitas antes de prosseguir. A primeira é que, embora o uso da etnografia por historiadores não seja usual, ele está longe de ser inédito e eu evidentemente me beneficiei de experiências anteriores²². A segunda é que o modo etnográfico de trabalhar, como qualquer outro ‘método’, comporta riscos. Tendo evitado dispersar o argumento em digressões teórico-metodológicas sobre etnografia ou sobre as relações entre Antropologia e História, procurei lidar com esses riscos no varejo, problematizando ao longo do texto, sempre que necessário e sempre que possível, as condições de realização deste trabalho.

Antes de proceder com a descrição dos capítulos que compõe o presente trabalho, cabe fazer algumas ponderações a respeito dos trabalhos que me precederam e que muito colaboraram com esta dissertação.

O cangaço é um campo frutífero de produção dos mais diversos teores – filmográficos, literários (ficção e não ficção), publicações acadêmicas e não acadêmicas. No que importa a esta dissertação, os trabalhos referentes à memória do cangaço abundam principalmente a partir da virada do milênio, alguns anos após o centenário de nascimento de Lampião e outras efemérides, que chamaram a atenção de muitos pesquisadores – recentemente, o mesmo movimento aconteceu com os oitenta anos da morte do cangaceiro –, produzindo trabalhos sobre a memória do cangaço no cinema e na literatura. Independentemente de as efemérides serem impulso ou não às pesquisas sobre memória do cangaço, é notável também um olhar recente para a memorização do cangaço nas regiões por onde o cangaceiro transitou²³. Esta dissertação se insere neste campo específico de estudos das memorizações coletivas do cangaço nas localidades do sertão diretamente afetadas por ele²⁴.

²² Durante minha graduação em História na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH/USP), realizei alguns trabalhos de campo, com a Professora Maria Cristina Wissenbach – nos quais participei das festas em comemoração à Nossa Senhora do Rosário da Irmandade Nossa Senhora do Rosário de Justinópolis - MG, de Milho Verde - MG, e nas festividades do 13 de maio do Quilombos de São José da Serra, em Valença – RJ; e com o Professor Flávio de Campos, nos I Jogos Mundiais dos Povos Indígenas, em Palmas - TO.

²³ Ainda que Lampião tenha transitado por sete estados do Nordeste, essas pesquisas se debruçam, principalmente, sobre as localidades também consideradas por esta dissertação, denominadas como Rota do Cangaço: Serra Talhada e Triunfo - PE, Piranhas - AL, Poço Redondo - SE, Mossoró - RN e Paulo Afonso - BA.

²⁴ SÁ, Antônio Fernando Araújo “Memória do Cangaço no Sertão do São Francisco”. In.: *TEXTOS DE HISTÓRIA*, vol. 17, nº 1, 2009, pp. 133-142; “Santos e Demônios: Religiosidade Popular e a Memória do Cangaço no Sertão do Rio São Francisco”. *Prepared for delivery at the IX Congress of Brazilian Studies Association, Tulane University, New Orleans, Louisiana, USA, March 27-29, 2008 (pp.1-10)*; FALCÃO, Marcílio Lima. *Uma morte muito aperreada: memória e esquecimento nas narrativas sobre um cangaceiro de Lampião em Mossoró*. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades, Departamento de História, Programa de Pós-Graduação em História Social, Fortaleza, 2011; FERREIRA JÚNIOR, José. *Serra Talhada x Triunfo: a disputa da memória de Lampião no médio Pajeú Pernambucano*. Tese (Doutorado em Ciências

Essas pesquisas tratam da constituição dos grupos de memorização do cangaço nos sertões do Nordeste ao longo das últimas décadas, – de modo geral, de 1980 em diante, formalizados em associações, fundações, museus, sociedades etc. –, do teor das memorizações em si, seu conteúdo e da transformação dessas práticas discursivas em ações mnemônicas. Sobretudo e, principalmente, grande parte de tais pesquisas trabalham com as representações de Lampião, sobre o que tais localidades fazem da imagem de Lampião. Ademais, fazem um profícuo diagnóstico, em momentos diferentes desde o começo dos anos 2000, das memorizações do cangaço, utilizando-se de fontes diversas, como jornais, revistas, propagandas e principalmente entrevistas. Cabe ressaltar que os pesquisadores citados, visitaram todos, mais de uma vez, os locais que tinham como objeto – ainda que trouxessem outros lugares a título de comparação.

Esse campo de pesquisa das memórias do cangaço no sertão, em fluxo constante, foi de extrema importância para esta dissertação, por apontar para certa forma de agenciamento da memória do cangaço e campo de pesquisa em formação nessas localidades – como discutido no capítulo 3.

Mais especificamente sobre os Cangaceiros de Paulo Afonso, foi vital para este trabalho a dissertação de mestrado de Marcos Edílson de Araújo Clemente “Lampião Aceso: a Associação Folclórica e Comunitária dos Cangaceiros de Paulo Afonso, BA e os processos de constituição da memória coletiva do cangaço (1956 -1988)”²⁵, defendida em 2003 no Departamento de História da Unicamp. Clemente é o primeiro e único autor a investigar os *cangaceiros e volantes* de Paulo Afonso antes deste trabalho.

Em sua dissertação, o autor busca as representações do cangaço e, principalmente, de Lampião, nas localidades da Rota do Cangaço e entre os Cangaceiros de Paulo Afonso. Clemente é um dos primeiros autores a fazer um diagnóstico das memorizações do cangaço nas localidades da Rota do Cangaço, onde verifica um ‘processo de mitificação’²⁶ de Lampião.

Sociais), Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Humanidades, 2015. Disponível em: <<http://dspace.sti.ufcg.edu.br:8080/jspui/handle/riufcg/1361>>; MIRANDA, Renato Bruno Gomes de. *A (re)criação do imaginário lampiônico como tradição da cultura serratalhadense*. Dissertação (mestrado) Universidade Federal de Pernambuco CFCH. Programa de Pós-Graduação em Geografia, 2015. Disponível em: <<https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/15604>>; RAMOS FILHO, Vagner. *Século “Virgulino”: O cangaço nas (con)fusões entre comemorações de Lampião no tempo presente*. Dissertação de mestrado – Universidade Federal do Ceará, Programa de Pós-Graduação em História, Fortaleza, 2016.

²⁵ CLEMENTE, Marcos Edílson de Araújo. *Lampião Aceso: A Associação Folclórica e Comunitária dos Cangaceiros de Paulo Afonso, BA, e os processos de constituição da memória do cangaço (1956-1988)*. Dissertação de Mestrado apresentado ao Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UNICAMP, Campinas, 2003. Disponível em: <<http://repositorio.unicamp.br/jspui/handle/REPOSIP/280286>>.

²⁶ Idem., Ibidem, p. 162.

O autor entende que essas localidades constituem ‘lugares de memória’, tal como conceituados por Pierre Nora²⁷. Também é cara para o autor a noção de representação como ‘(...) os processos de construção espontânea das memórias individual e coletiva.’²⁸. Assim, o autor analisa a forma como as imagens e representações de Lampião permeiam esses ‘lugares de memória’, concluindo que o processo de constituição da imagem de Lampião permeada por certa ‘glorificação’ do cangaceiro como símbolo de luta e resistência, e o cangaço utilizado ‘(...) como bandeira de lutas contemporâneas.’²⁹, ainda que não haja um debate explícito entre esses agentes sobre a índole do cangaceiro.

No que diz respeito aos Cangaceiros de Paulo Afonso, centralidade do trabalho de Clemente, este entende que memorizar o cangaço no carnaval deu ‘um significado social para a existência de Lampião’³⁰ no contexto socioeconômico no qual os jovens operários estavam imersos. Há aqui o entendimento de que houve uma transposição de um ‘mundo rural’ para um ‘mundo urbano’, que se dá através do enraizamento da memorização do cangaço³¹. A figura de Lampião seria central para os *cangaceiros* como mito, símbolo e lenda invencível.

Sua estratégia de pesquisa foi a realização de entrevistas com a primeira geração dos *cangaceiros*, seus membros fundadores, recolhendo as histórias do cangaço e do ‘mundo rural’ onde cresceram grande parte dos primeiros *cangaceiros*. O autor ainda rastreia as fontes literárias e visuais com as quais essa primeira geração teve contato ao longo de suas vidas. Embora eu não tenha conhecido esses primeiros *cangaceiros*, suas histórias me foram informadas pelos membros correntes da Associação. Existem, nesses e outros pontos, correspondências entre esta dissertação e aquela defendida por Clemente. Os *cangaceiros* e *volantes* com os quais convivi repetem algumas das histórias e termos que o autor encontrou. Nossas análises também convergiram no tocante à fundação do grupo e à concomitante formação do município de Paulo Afonso. Clemente centraliza a constituição dos Cangaceiros de Paulo Afonso na migração do campo para cidade, entendendo o cangaço como um fenômeno do mundo rural, e na resignificação das memórias nesse novo contexto. Na mesma esteira,

²⁷ ‘Lugares portanto, mas lugares mistos, híbridos, mutantes, intimamente enlaçados de vida e morte, de tempo e eternidade; numa espiral do coletivo e do individual, do prosaico e do sagrado, do imóvel e do móvel. (...) Porque, se é verdade que a razão fundamental de ser de um lugar de memória é parar o tempo, de imortalizar a morte, materializar o imaterial para (...) prender ao máximo de sentido num mínimo de sinais, é claro, e é isso que os torna apaixonantes: que os lugares de memória só vivem de sua aptidão para a metamorfose, no incessante ressaltar de seus significados e no silvado imprevisível de suas ramificações.’, NORA, op. cit., 1993, p. 22.

²⁸ CLEMENTE, op. cit., 2003, p. 7. Ainda que o autor não mencione diretamente, consta em sua bibliografia o livro de Roger Chartier, *A história cultural: entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Difel, 1990.

²⁹ CLEMENTE, op. cit., 2003, p. 166.

³⁰ Idem., Ibidem., p. 73.

³¹ Idem., Ibidem., p. 69.

entendo que na formação de Paulo Afonso os *cangaceiros* reivindicaram uma participação na construção de uma história da cidade, constituindo territorialidades para além das dependências da gestão da Chesf – que inseriu forte hierarquização e estratificação social no povoado, como também observa Clemente.

O autor, pois, foi uma referência e fonte importante para este trabalho, de forma que meu recorte temporal – se é possível, em termos de memória, marcar aqui um recorte temporal – perpassa uma modificação em curso apontada pelo autor após 1988, com a legalização dos Cangaceiros de Paulo Afonso em uma Associação Folclórica e Comunitária. O presente trabalho se beneficia, portanto, de muitas das reflexões trazidas por Clemente, se apartando, principalmente, nas estratégias e aportes teóricos de pesquisa.

Como dito anteriormente, as questões que se colocaram ao presente trabalho partiram da ideia de que o cangaço, como fenômeno histórico, era apresentado e memorizado metonimicamente nas vestes, nas cantorias, nos embates entre *volantes* e *cangaceiros*, na *morte de Lampião*, fossem essas representações conscientes ou inconscientes. E que essas representações do cangaço eram transmitidas de geração em geração no seio dos Cangaceiros de Paulo Afonso. Portanto, metonimicamente em tudo que se referia diretamente ao cangaço haveria alguma elaboração da história de Lampião e dos cangaceiros e cangaceiras que o acompanharam. Imagens ou representações – tomando de empréstimo as definições recuperadas por Chartier em “O mundo como representação”³², de acordo com o Dicionário Universal de Furetière: a representação substitui algo ausente por uma imagem – como por exemplo a fotografia de alguém ou invés da pessoa em si – ou ‘apresenta uma presença’, como a relação simbólica entre uma imagem e algo a ser representado, como um valor, virtude. Representações sobretudo denotam que ‘Uma relação decifrável é, portanto, postulada entre o signo visível e o referente significado’³³.

O conceito de representação é constantemente evocado e utilizado quando se estuda memória e, principalmente, quando se estuda memória coletiva e não erudita, por assim dizer. Uma das razões é, evidentemente, o fato de ser uma palavra com poucos sinônimos adequados. Mas sua utilização parece estar atrelada, em grande parte dos casos, a uma oposição entre real e não real que é estabelecida exclusivamente por aquele que anuncia o termo: algo é uma representação pois não condiz com a realidade tal como ela é – no caso, a realidade é a daquele que confere o valor de ‘representação’ a algo.

³² Chartier, Roger. (1991). O mundo como representação. *Estudos Avançados*, 5(11), 173-191. Recuperado de <<http://www.revistas.usp.br/eav/article/view/8601>>.

³³ Idem., Ibidem., p. 184.

Não pretendo negar a existência de representações de qualquer ordem – a propósito, a própria *morte de Lampião*, mesmo que permeada por diversos imprevistos e imprevistos, não deixa de ser, em alguma medida, uma representação da morte do cangaceiro histórico e, sem dúvida, é um fim ritualístico ao carnaval – apenas apontar para o cuidado que se deve ter ao utilizá-las na investigação de outras realidades que não as nossas. Conforme nos lembra Goldman ao ponderar sobre as relações entre antropólogos e ‘nativos’: ‘É nesse sentido que as noções aos quais os antropólogos têm sempre o cuidado de adjetivar como “nativas” (ideias, representações, categorias...) devem ser submetidas ao teste de serem pensadas como se não fossem apenas isso (...)’³⁴.

Dessa forma, na contramão do entendimento da memória e suas várias manifestações como representações simbólicas, este trabalho pretende estabelecer que o que fazem os Cangaceiros de Paulo Afonso – como memorizam o cangaço – não é uma representação do cangaço histórico – tampouco é uma continuação – mas sim um outro *cangaço* que, mesmo guardando evidentes relações com o histórico, devendo ser lido como um mundo em si. Dar estatuto epistemológico, ou seja, reconhecer a existência de um *cangaço* tampouco significa que ele não se conecte com os eventos do tempo presente ou com a sociedade na qual está inserido. Trata-se justamente do contrário: ele é constantemente vivido e revivido na confluência do passado com o presente, pautado pelas mudanças pelas quais o grupo passa ao longo do tempo.

Os capítulos da dissertação expressam o processo de entendimento de como os Cangaceiros de Paulo Afonso dão continuidade aos elos que os ligam ao cangaço histórico: por quê memorizam o fenômeno; como os fatos e impressões chegam ao grupo; como agenciam essas impressões do fenômeno – o que fazem do cangaço histórico; e como se relacionam com outros grupos ocupados com a memória do cangaço – entendendo que tais sujeitos também organizam seu passado em torno do cangaço, agenciando, de modos diferentes, as marcas e impressões deixadas por Lampião e outros cangaceiros e cangaceiras.

O primeiro capítulo, portanto, insere a região que hoje conforma o município de Paulo Afonso na história do cangaço lampiônico. Paulo Afonso tornou-se município emancipado apenas em 1958, tendo se formado a partir das obras da construção do complexo usineiro da Chesf, que se iniciaram em 1948. A cidade nasce e desenvolve sua configuração atual após a morte de Lampião e o fim do cangaço³⁵, sendo a população atual do município formada por

³⁴ GOLDMAN, op. cit., 2014, p. 20.

³⁵ Há um consenso em torno do fim do cangaço em 1940, com a morte de Corisco, último cangaceiro do bando de Lampião.

migrantes e filhos de migrantes de regiões diversas do sertão e do Nordeste. É nesse contexto de formação do município, portanto, que os primeiros *cangaceiros* de Paulo Afonso reivindicam um espaço de memorização.

Dessa forma, o capítulo tenciona delimitar aspectos relevantes da passagem do cangaço nesta região. A entrada de Lampião na região do sertão do São Francisco e imediações, em 1928, inaugura a segunda fase do cangaço³⁶, caracterizada pela própria incursão no estado da Bahia, inédita até então; pelo recrudescimento das perseguições das forças policiais estaduais a Lampião e outros cangaceiros; pelo enfraquecimento do cangaceiro em outros estados a partir da tentativa de invasão à cidade de Mossoró, no Rio Grande do Norte, resultando na debandada e prisões de cangaceiros; pela entrada de novos membros ao bando e a constituição de nova rede de apoio e coiteiros³⁷; pela entrada de mulheres no bando; pelo incremento imagético das vestimentas do cangaceiros; entre outros aspectos. O primeiro capítulo cumpre um movimento mais geral da exposição do cangaço lampiônico nesta chamada segunda fase, atentando para as características que conformaram uma forma específica pela qual sua memória se estabelece na região.

Trato, pois, daquilo que define o cangaço empreendido por Virgulino Ferreira da Silva: a mobilidade territorial. Entendo o cangaço como um fenômeno nômade, tal como pontuam os autores Ana Claudia Duarte Rocha Marques e Jorge Villela³⁸, e que, portanto, deve ser lido a partir do signo da movimentação e da mobilidade. O cangaço de Lampião produziu territorialidades por onde transitou. Ao utilizar o espaço sem se restringir a um ou outro local, Lampião modifica a ordenação do espaço e, assim, a organização social do sertão, ou seja, das forças policiais e do poder público, do poder privado, como o dos coronéis, e da própria população sertaneja. Como assinala Marques, ‘O cangaço de Lampião assemelha-se a um quebra-cabeças que, embaralhado e possivelmente acrescido e destituído de algumas de suas peças originais, foi novamente arrumado, sobre nova disposição.’³⁹. Não significa dizer que o cangaceiro revolucionou as relações no sertão, mas que introduziu diferenciações relevantes, de modo a deixar marcas e impressões permanentes.

³⁶ Muitos autores entendem esse momento como um ponto de inflexão no cangaço Lampiônico, o termo ‘segunda fase’ é utilizado por MOURA, Paulo. *Lampião, trajetória de um rei sem castelo*. Recife: Asnai Editora, 2008 e LUSTOSA, Isabel. *De olho em Lampião*. São Paulo: Claro Enigma, 2014.

³⁷ Coiteiros era aqueles que forneciam gêneros alimentícios e homizio aos cangaceiros. O termo será mais bem explorado no capítulo 1.

³⁸ MARQUES, Ana Claudia & VILLELA, Jorge Luiz, “O poder e o território do bandido: reflexões sobre Lampião, o Rei do Cangaço.” PPGAS- UFSC, *ILHA – Florianópolis*, n. 0, outubro de 1999, p.119-138.

³⁹ MARQUES, Ana Claudia Rocha Duarte. “Passos, Pactos, Rupturas e Arranjos: Rumos de um Cangaceiro”. In.: MARQUES; BROGNOLI; VILLELA. *Andarilhos e cangaceiros: a arte de produzir território em movimento*. Itajaí: Ed. da UNIVALI, 1999, p. 112.

A partir dos aspectos advindos da forma como se locomoveu e agiu pelo território sertanejo, argumento que essa mesma forma estar territorialmente também caracteriza a memória deixada pelo fenômeno. Lampião fazia de sua existência um espectro pelo sertão, pairando sobre localidades diversas, uma presença constante ainda que fisicamente ausente. Do mesmo modo, é certo dizer que o passado do cangaço está presente por todo sertão, conservando relações com as características que o definiam: tal como uma memória espectral, presente por todos os locais por onde transitou, mesmo que não tenha deixado vestígios palpáveis. Como uma sombra que paira sobre o universo sertanejo.

Assim, ainda que a cidade de Paulo Afonso e, principalmente, a Chesf, surja como o progresso manifesto no aproveitamento das águas do São Francisco, progresso este que é a forma de ‘combater’ o ‘arcaísmo’ do sertão, conformando uma narrativa ‘progressista’ da formação de Paulo Afonso, os *cangaceiros* criam uma narrativa própria, reivindicando um espaço para suas memórias. Os *cangaceiros* vão, portanto, constituir território também. O capítulo, dessa forma, dá inteligibilidade à festa de carnaval, pontuando, factualmente, os aspectos que a tornam plausível. Responde então à questão de como os sujeitos se conectam com o cangaço histórico, entendendo que Lampião constituiu território para além dos limites municipais e estaduais, de modo que a memorização em Paulo Afonso tampouco é regida por tais limites.

Por fim, retomo a narrativa construída pela primeira geração de *cangaceiros*, tendo como base aquilo que é informado por Marcos Clemente de Araújo e pelo que foi apreendido em campo a partir das gerações atuais de *cangaceiros* e *volantes*, a fim de pontuar como essa narrativa conforma o que hoje é o carnaval dos Cangaceiros de Paulo Afonso – ao longo da dissertação incorporo as conceituações de Walter Benjamin⁴⁰ sobre narrador e narrativa, para quem narrar é ‘trocar experiência’.

O segundo capítulo é a etnografia dos Cangaceiros de Paulo Afonso, baseada nos diários de campo dos diferentes anos que estive com o grupo e dos carnavais dos quais participei. O que rege a construção da etnografia é a estrutura da festa de carnaval. No primeiro capítulo argumento que a festa de carnaval é uma narrativa totalizante do cangaço, e que os *cangaceiros*, como narradores, passaram a experimentar a narrativa que criaram. O segundo capítulo mostra

⁴⁰ BENJAMIN, Walter. “O Narrador”. In: *Textos escolhidos/ Walter Benjamin, Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Jürgen Habermas*; traduções de José Lino Grünnewald ... [et al]. – 2.ed. – São Paulo: Abril Cultural, 1983 (Os pensadores).

como essa narrativa se desenvolve, como os *cangaceiros* e *volantes* vivem essa narrativa de modo a fazerem *cangaço* eles mesmos.

O capítulo sintetiza os aspectos que organizam o carnaval, constroem a festa e o *cangaço* de Paulo Afonso. É dividido e organizado a partir da quarta-feira de cinzas, o dia após o carnaval, que também é o primeiro dia do carnaval do ano seguinte – dia em que tanto *cangaceiros* quanto *volantes* fazem uma reunião geral, ou um “acerto de contas”. Nessa data, as principais questões do carnaval são tratadas, de forma a perpassar perspectivas importantes da constituição do grupo em si: sua relação com carnavais passados e suas tradições mais antigas; possíveis exageros entre *volantes* e *cangaceiros*; a adequação dos trajes e das músicas; sobre as condutas de cada *cangaceiro* ou *volante*; sobre o exercício de poder daqueles que comandam *cangaceiros* ou *volantes*; entre outros pontos observados por um ou outro dos subgrupos (*cangaceiros* e *volantes*).

As considerações que os Cangaceiros de Paulo Afonso fazem sobre o carnaval são ponto de partida para o desenrolar da etnografia. O capítulo é dividido em onze partes temáticas, e se pretende uma narrativa do tempo em que estive entre *cangaceiros* e *volantes*. A primeira divisão decorre das memórias que *cangaceiros* possuem sobre carnavais antigos, dos membros fundadores do grupo, centralizadas em torno da figura do primeiro *Lampião*, referência memorialística do passado para os atuais membros do grupo. Em seguida, faço um movimento de análise das relações de poder e mando entre a Associação e aqueles externo a ela – das questões formais de autorização e requerimento de recursos à municipalidade, da ocupação do espaço público, questões retomadas ao fim do capítulo –, passando para as relações internas do grupo e de cada subgrupo – das perspectivas e referências de autoridade, mando, hierarquia, cargos e comandos de *cangaceiros* e *volantes*.

Os próximos títulos tratam daquilo que visualmente se remete ao *cangaço* histórico: as vestimentas e adornos e as músicas. Minha preocupação é mostrar como, ao longo do carnaval, *cangaceiros* se tornam *cangaceiros* e *volantes* se tornam *volantes* através de ações. No caso das vestimentas, cabe frisar o fazer dos trajes – seus adornos, sua composição, sua diferenciação – e o ato de vesti-las em si. Trata-se da relação que os sujeitos têm com algo que à primeira vista pode ser entendido como uma fantasia, mas que na verdade é uma roupagem de si mesmo. Dito de outro modo, ser *cangaceiro* não é trajar-se como tal, mas assumir o traje como efetivamente uma carcaça ou pele em que habita. Desse modo, os sujeitos se entendem como *cangaceiros* e *volantes* não porque se assemelham com aqueles que viveram durante o século XX ou porque tomam seus nomes de empréstimo, mas porque dão rosto, corpo e personalidade aos nomes.

As canções de composição do grupo também marcam as ações de *cangaceiros* e *volantes*. Suas letras se referem tanto ao cangaço histórico quanto ao *cangaço* de Paulo Afonso, de modo a misturar-se. Mas o contexto de execução das canções – que são toadas, xaxados, forrós e marchinhas – diz respeito ao que efetivamente se desenrola durante o carnaval, como as canções cantadas após combates entre *volantes* e *cangaceiros*, ou aquelas cantadas em solenidades fúnebres e homenagens, como descrito anteriormente.

Segue-se uma descrição do roteiro da festa – dia a dia –, do sábado de Zé Pereira até a terça-feira de carnaval, quando o grupo apresenta a *morte de Lampião* para a cidade de Paulo Afonso. A centralidade da análise do carnaval parte do entendimento da festa como um tempo de exceção, que se opõe ao cotidiano, e o carnaval como um período de inversão social⁴¹. Dessa forma, o tempo da festa, ao suspender as regras do tempo cotidiano – sua contagem regrada, sua progressão, seu encadeamento histórico factual – instaura uma exceção temporal que permite com que certos eventos findos no espaço-tempo ocorram, como a possibilidade de (re)viver fatos históricos. O carnaval estabelece um entendimento comum na sociedade pauloafonsina, em relação ao que fazem *cangaceiros* e *volantes*, permitindo com que haja, de um jeito ou de outro, exceções – flexibilidade de leis, por exemplo – para o *cangaço* de Paulo Afonso durante esse período. Ao instaurar exceções, os *cangaceiros* modificam a lógica da cidade, efetivamente produzindo território, tal qual produziam os cangaceiros históricos.

Termino o capítulo apontando para a auto-reprodução do *cangaço* de Paulo Afonso a partir da constituição de memórias próprias em cima da narrativa contada e recriada do cangaço histórico. *Cangaceiros* e *volantes* afirmam os laços de continuidade com o fenômeno através do movimento e da ação, mas de modo a constituir *cangaço* próprio.

O terceiro capítulo, por sua vez, insere os Cangaceiros de Paulo dentro das formas de memorização da Rota do Cangaço, que abrange as regiões do sertão do São Francisco e do sertão do Pajeú, em Pernambuco, e a cidade de Mossoró, no Rio Grande do Norte. A Rota do Cangaço compreende as principais cidades e povoados da trajetória de Lampião – ainda que o cangaceiro tenha passado por inúmeras outras –, que marcam as diferentes fases de sua vida e acontecimentos importantes: seu nascimento; as questões desenvolvidas entre sua família e

⁴¹ DA MATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979; HUBERT, Henri. *Estudo Sumário da Representação do Tempo na Religião e na Magia*; organização e edição Rafael Faraco Benthien, Miguel Soares Palmeira, Rodrigo Turin. Edição bilíngue e crítica. São Paulo: EDUSP, 2016; LEACH, Edmund. “Dois ensaios a respeito da representação simbólica do tempo”. In. *Repensando a Antropologia*. São Paulo: Perspectiva, 1974, pp. 191-210; LÉVI-STRAUSS, Claude. *O pensamento selvagem*. Campinas: Editora Papirus, 1997.

outras da região, que culminam na morte de seu pai; a entrada para o bando de Sinhô Pereira; a constituição de seu cangaço; o enfraquecimento após a investida a Mossoró; o encontro com Maria Bonita; a morte de seus irmãos; sua morte; a exposição de sua cabeça e de mais onze cangaceiros e cangaceiras.

O capítulo objetiva analisar os diferentes agenciamentos da memória do cangaço nas regiões citadas acima e como os Cangaceiros de Paulo Afonso se relacionam com essas formas de agenciamento. A princípio, parto do pressuposto de que o cangaço é um fenômeno que organiza a forma como os grupos e localidades da Rota do Cangaço entendem e se relacionam com seu passado e com o passado histórico, conformando o universo dos sujeitos aqui considerados. Das diferentes formas pelas quais os agentes – grupos de memória, museus, fundações, sociedades de estudo, locais – são afetados pelo fenômeno decorre diferentes agenciamentos – ou seja, ações de memória que dão sentido às marcas e impressões deixadas por Lampião. Os vestígios – entendidos aqui como materiais e imateriais – deixados por Lampião são as formas pelas quais os agentes apreendem a existência do cangaceiro, uma vez que essa existência é dotada de caráter espectral.

O capítulo, portanto, faz considerações gerais sobre as marcas deixadas pelo cangaço e a sua transformação em vestígios – locais de acontecimentos do cangaço, objetos e artefatos materiais, fotografias, bem como as narrativas em torno do cangaço, a música, a dança (xaxado, dança atribuída ao bando de Lampião), as características dos cangaceiros para, em seguida, tratar como cada uma das localidades consideradas agencia os vestígios. Utilizo, aqui, fontes diversas, desde artigos de jornais a produtos audiovisuais e publicações em redes sociais dos municípios e grupos considerados.

As características definidoras do cangaço lampiônico – sua forma de estar no território, o controle da informação, a difusão de boatos, o caráter ambíguo de Lampião (bandido ou herói, abençoado por Deus ou devoto do Diabo etc.) – influem diretamente na forma como é memorizado. Seu caráter ubíquo e espectral, em muitos aspectos pouco palpável, é um impulso às memorizações que se atêm à exatidão dos fatos, à acuidade na reprodução de seus artefatos, à urgência de espacialização de seus passos. Ao mesmo tempo, essas mesmas memorizações tentam dar corpo ao espectro do cangaço, agenciando também os locais e datas de morte de cangaceiros e volantes por meio de missas e ofertórios.

Entre os agentes da Rota do Cangaço, a memorização do fenômeno está atrelada ao nível de proximidade e exatidão dos elos com o cangaço – ou seja, próximo dos eventos, seja temporalmente, espacialmente ou mesmo geneticamente. Esse entendimento do que é a memória legítima ou não dos cangaceiros e cangaceiras de Lampião relega, para o âmbito da

cultura – tal como definida no início desta introdução – grupos como os Cangaceiros de Paulo Afonso. Na contramão dessas definições, o capítulo argumenta como a manutenção do cangaço se deu a partir da criação de elos com pessoas que nunca o viram. O caráter espectral de Lampião se alimentava dos boatos e histórias e causos difundidos por entre os sertanejos, bem como considerações e indagações sobre a índole do cangaceiro e de seus poderes sobrenaturais. Esses fatos marcaram a existência de muitas localidades e indivíduos, do mesmo modo que esses indivíduos também atuaram no fenômeno do cangaço em si ao constantemente ouvir e recontar suas histórias.

Desse modo, o capítulo analisa como essas localidades entendem e tratam esses vestígios do cangaço e no que se relacionam com Paulo Afonso – considerando não apenas *cangaceiros* e *volantes*, mas o pesquisador do cangaço, João de Sousa Lima, agente de memória do município –, cidade que passou a ser considerada parte da Rota do Cangaço muito recentemente, fazendo um esforço evidente para tornar visíveis as formas pelas quais se insere na História do cangaço.

Por fim, pontua-se como os *cangaceiros* e *volantes* de Paulo Afonso agenciam os vestígios imateriais do cangaço, como a musicalidade, o xaxado, a festa, a mobilidade, a territorialização e a própria narrativa, bem como os vestígios materiais ao trajarem-se como cangaceiros históricos.

Capítulo 1

Paulo Afonso dentro e fora do cangaço

Os Cangaceiros de Paulo Afonso são um grupo cultural que, sempre durante o carnaval, experimenta a vida e a morte do famoso cangaceiro, Virgulino Ferreira da Silva, vulgo Lampião. Devidamente caracterizados, o grupo se divide na oposição histórica: cangaceiros e volantes⁴². Durante os dias de carnaval, *volantes* e *cangaceiros* saem pelas ruas desfilando, cantando cantigas do cangaço⁴³, marchinhas, toadas e xaxados de composição própria. A festa se inicia no sábado de Zé Pereira, terminando na terça-feira de carnaval. Ao longo dos dias de festa, *cangaceiros*⁴⁴ e *volantes* constituem trajetos distintos, passando por diferentes localidades do município.

No roteiro de passagem pelos bairros, tanto o bando de *cangaceiros* quanto a *força volante* fazem paradas para comer e beber nas chamadas *fazendas*. Organizadas por familiares e simpatizantes do grupo, as *fazendas* seriam os locais de homizio e abrigo dados a cangaceiros por pequenos e grandes fazendeiros, famílias e coronéis do sertão⁴⁵. Liderados por seus respectivos *comandos*⁴⁶, *volantes* e *cangaceiros* se encontram em ocasiões de combates,

⁴² Volante ou forças volantes eram os destacamentos policiais de cada estado que perseguiam os bandos de cangaceiros pelos sertões. De acordo com a definição do dicionário Houaiss: “Tropa ligeira, desprovida de bagagem e artilharia”, para acompanhar – ou tentar acompanhar - a mobilidade territorial do cangaço, os destacamentos policiais precisavam de igual mobilidade. HOUAISS, A. & VILLAR, M. de S., *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Elaborado no Instituto Antônio Houaiss de Lexicografia e Banco de Dados da Língua Portuguesa. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

⁴³ Por ‘cantigas do cangaço’ tomo como referência aquelas gravadas pelo cangaceiro Volta-Seca em 1957, atribuídas a Lampião e seu bando. Volta-Seca foi membro do bando de Virgulino Ferreira, sendo capturado em 1932. Seus depoimentos foram preciosos para muitos pesquisadores do cangaço. CANTIGAS DE LAMPEÃO na voz de Volta Seca, Guio de Moraes. Todamérica. 1957. LPP-TA-10, disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=O3eoDmfeRsA>>. Acesso em: 17 janeiro 2019.

⁴⁴ A marcação em *itálico* será utilizada para se referir aos Cangaceiros de Paulo Afonso, bem como aos termos que eles mesmos utilizam.

⁴⁵ Entendo coronel como um chefe político do sertão pecuarista, proprietário de terras e de gado, que exerce poder e influência sobre outros. Capaz de arregimentar homens para questões pessoais ou de ordem política (propósitos que podem convergir), o coronel é aquele que representa o ponto mais alto – política e economicamente – da estrutura social do sertão, expressa pelo poder político e material. Esclareço, contudo, que essa é uma visão instrumentalista de uma figura partícipe numa estrutura social muito mais complexa. Importa ressaltar que tratamos de homens com meios materiais, terra, capital, acesso a produtos industrializados e não industrializados, com poder de mando efetivo. Vale conferir a noção empregada por Ana Cláudia Rocha Duarte Marques, que considera as relações de compadrio no sertão do Nordeste e a tessitura que compõe tais relações, como deveres, obrigações, dádivas e retribuições imbuídas nas relações entre coronéis e cabras. MARQUES, Ana Cláudia Rocha Duarte. “Passos, Pactos, Rupturas e Arranjos: Rumos de um Cangaceiro”. In.: MARQUES; BROGNOLI; VILLELA. *Andarilhos e cangaceiros: a arte de produzir território em movimento*. Itajaí: Ed. da UNIVALI, 1999, pp. 109 et. seq.

⁴⁶ O *comando* corresponde àqueles que efetivamente comandam os dois grupos, *cangaceiros* e *volantes*, durante o carnaval e em outros períodos. O *comando do cangaço* é constituído por *Lampião*, *Maria Bonita*, *Corisco* e *Dadá* – cangaceiros notórios do fenômeno do século XX – e o comando da *volante* pelo *Capitão*, *Tenente*, *Sargento* e *Cabo* (os últimos três cargos também contam com postos femininos). Trataremos detalhadamente dos comandos no capítulo 2.

previamente combinadas ou não, travando batalhas com punhais de madeira e espingardas carregadas com pólvora. No último dia de festejo, o grupo apresenta *morte de Lampião* pelas mãos da *volante* para o público da cidade.

O atual município de Paulo Afonso, assim como suas imediações, carrega vínculos materiais com o cangaço, ou seja, é um local por onde cangaceiros nasceram, passaram e transitaram. Esses vestígios, contudo, não são tão marcados como em outras localidades, como Serra Talhada - PE, local de nascimento de Lampião, e Poço Redondo - SE, local da morte de Lampião, por exemplo. Mas assim como essas localidades mencionadas, o território que hoje compõe Paulo Afonso faz parte da segunda fase do cangaço e as memórias às quais os Cangaceiros de Paulo Afonso aludem se relacionam estreitamente com a atuação de Lampião e seu bando nas imediações do São Francisco, após 1928.

O presente capítulo objetiva situar Paulo Afonso na história do cangaço, de maneira a tornar evidentes os vestígios que conectam o atual município com o fenômeno histórico e que, dessa forma, dão inteligibilidade à festa de carnaval dos Cangaceiros de Paulo Afonso. Me importa mostrar as relações com o cangaço histórico⁴⁷ e a forma como a memória do cangaço é ressignificada dentro dos Cangaceiros de Paulo Afonso durante seus primeiros anos de existência. Apresentar a gênese do grupo para, posteriormente, mostrar como a memória do cangaço histórico se apresenta no tempo presente. Cabe frisar a dificuldade em datar com precisão certas modificações que serão assinaladas, bem como documentar todas as variações no interior do grupo de 1956 até os dias de hoje. Isso se dá em razão da forma pela qual os próprios Cangaceiros de Paulo Afonso entendem seu passado. Dito de outro modo, a maneira pela qual os *cangaceiros* e *volantes* significam sua história não passa pela datação dos eventos, como seria uma preocupação nossa, historiadores.

Importa também pontuar que não trato aqui de uma memória que foi resgata ao longo dos anos – tal como foi em outras localidades – mas, sim, de uma memória reivindicada. Locais como Serra Talhada e Poço Redondo recuperaram posteriormente a memória de nascimento e morte do ‘rei do cangaço’ respectivamente, assinalando-as a partir de monumentos – placas honoríficas no local de morte de Lampião, recuperação de sua casa de nascença, criação de museus e fundações. Os Cangaceiros de Paulo Afonso, ao contrário, não fazem alusão aos locais por onde transitou Lampião, mas à história de sua vida, contada a partir de uma narrativa totalizante, tal como consagrada pela historiografia do fenômeno, apresentando pontos

⁴⁷ Utilizarei o termo ‘cangaço histórico’ para me referir ao fenômeno ocorrido entre fins do século XVIII e meados do século XX. A utilização desse termo serve ao propósito de demarcar a diferença de quando me refiro ao *cangaço* de Paulo Afonso.

significativos de sua trajetória, como seu encontro com Maria Bonita, suas passagens e cantorias pelo sertão, seus combates com a força volante e sua morte pelas mãos desta. Assim, antes de apontar para uma memória que foi perdida ao longo do tempo, os Cangaceiros de Paulo Afonso reivindicam a memória de Lampião como parte de sua própria trajetória, ainda que não guardem nenhum vínculo direto com os acontecimentos do fenômeno. Não há, propriamente, nenhum vínculo material que conecte o grupo com o cangaço histórico além do fato de que ele compõe histórias e faz parte das experiências que conformam seu universo cultural. Nenhum de seus membros é parente de cangaceiros ou oficiais das forças volantes e Paulo Afonso é uma cidade que não existia durante o cangaço, de modo que caberia perguntar – e meu intento é responder essa pergunta – por que em Paulo Afonso.

Assim, é muito significativo que o grupo tenha despontado como uma das primeiras formas de memorização do fenômeno na região do São Francisco e do sertão do Pajeú. Não se trata de uma memória que é resgatada após um período de elaboração do cangaço histórico, seja tal elaboração no campo teórico ou social, mas de uma memória reivindicada como parte significativa de um universo comum de experiência.

A presença do cangaço na região do São Francisco e do Pajeú apresenta vestígios materiais e materializados, ou seja, a existência de locais e pessoas relacionadas a Lampião. Mas ela também se apresenta a partir de vestígios imateriais. Por vestígios imateriais, argumento que o cangaço histórico, a vida de Lampião e seus cangaceiros, não é memorizada somente a partir dos locais e monumentos, mas também pelas histórias e causos e episódios que são contados e recontados sobre o fenômeno. Nesse sentido, o cangaço é um fenômeno disperso, dotado de certa imaterialidade, de modo que os vestígios de sua existência na história também são dispersos e em grande parte imateriais. Os aspectos que conformam a tradição oral do cangaço histórico são decorrentes das características do cangaço de Lampião que remetem a sua imaterialidade. Meu argumento é que, se a presença de Lampião foi uma constante no sertão dos anos 20 e 30, ao modo de um espectro, sempre presente ainda que ausente, a memória de Lampião também se manifestará de modo espectral. Dito de outro modo, a memória de Lampião é um espectro pelo sertão do Nordeste, ainda que materialmente invisível, imaterialmente presente, tal como foi a atuação, ou o efeito da atuação do cangaço de Lampião sobre o sertão.

1.1 Paulo Afonso e o cangaço

A segunda fase do cangaço

Em agosto de 1928 se tem a primeira notícia de Virgulino Ferreira da Silva, vulgo Lampião, após três meses sem qualquer sinal de seu paradeiro. A informação é dada pelo jornal *A Tarde*, Lampião estaria ‘distante 4 léguas da Cachoeira de Paulo Afonso’⁴⁸, rumando à Bahia. Até tal ano, o ‘rei do sertão’ nunca atuara como cangaceiro na margem direita do rio São Francisco. De todo modo, é sabido que essa região não era desconhecida do cangaceiro, que já tinha estado lá ainda jovem, realizando serviço como almocreve⁴⁹ para seu pai, que vendia peles de carneiro e couro de bode pelo sertão. A família Ferreira supostamente revendia tais itens para o Coronel Delmiro Gouveia, jovem industrialista que em 1913 montara uma fábrica de fios na região de Pedra - AL⁵⁰.

Ao cruzar o São Francisco, Lampião se dirigia às terras do coronel Petronillo Alcântara Reis, o coronel Petro, em Santo Antônio da Glória, município do qual Paulo Afonso se emanciparia três décadas mais tarde. O Capitão Virgulino⁵¹ permaneceu um tempo considerável nas fazendas de Petro antes que retornasse aos roubos, saques e assaltos habituais de sua carreira⁵².

A travessia do rio São Francisco é tida como um marco importante na história do cangaço de Lampião. Resultado direto da fuga dos cangaceiros de Mossoró - RN, a travessia inaugura a segunda fase do cangaço⁵³. A investida a Mossoró é conhecida como uma das maiores derrotas de Lampião, que tentou tomar de assalto⁵⁴ a cidade, mas foi repellido pelas

⁴⁸ *A Tarde*, 23 de agosto de 1928, apud FONTES, Oleone Coelho. *Lampião na Bahia*. Salvador: Ponto & Vírgula Publicações, 2010, p.15.

⁴⁹ De acordo com a definição do dicionário Houaiss, almocreve: ‘indivíduo que tem por ofício conduzir bestas de carga.’ HOUAISS, A. & VILLAR, M. de S., *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Elaborado no Instituto Antônio Houaiss de Lexicografia e Banco de Dados da Língua Portuguesa. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

⁵⁰ Idem., Ibidem., p. 16, 23.

⁵¹ Virgulino Ferreira da Silva adquiriu a patente de Capitão em 1926, quando convocado pelo então deputado federal, eleito pela cidade de Juazeiro - CE, Floro Bartolomeu. Floro enviou uma carta pedindo para Lampião que se juntasse aos batalhões de combate à Coluna Prestes. Quem o recebeu no Ceará, contudo, foi o Padre Cícero Romão Batista. Existem muitas versões e controvérsias sobre a patente de capitão dada a Lampião. É sabido, contudo, que o cangaceiro recebeu armas do exército para o combate e, desde então, passou a ser chamado pelos seus, assim como a assinar correspondências, como ‘Capitão Virgolino’ ou ‘Capitão Lampião’. CHANDLER, Billy Jaynes. *Lampião, o rei dos cangaceiros*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986, capítulo 4.

⁵² Esta é uma descrição muito sumária das formas de atuação de Lampião. Para mais informações, recomendo a bibliografia do cangaço que consta ao final da dissertação e, principalmente, os autores citados neste capítulo.

⁵³ MOURA, Paulo. *Lampião, trajetória de um rei sem castelo*. Recife: Asnai Editora, 2008.; LUSTOSA, Isabel. *De olho em Lampião*. São Paulo: Claro Enigma, 2014.

⁵⁴ Em 1928, Lampião e outros cinquenta homens tentam tomar de assalto a cidade de Mossoró - RN. A dinâmica de ‘sequestrar’ cidades – ou seja, tomá-las – e pedir resgate era uma das formas de atuação mais comuns de Lampião. Nessas investidas, os cangaceiros cortavam e destruíam as formas de comunicação da cidade – como

forças policiais e por civis. Após o fracasso, Lampião foi perseguido pelas polícias volantes de diversos estados do Nordeste⁵⁵. Durante a fuga, muitos cangaceiros desertaram⁵⁶ ou simplesmente se entregaram para as forças estaduais, compelidos pelas promessas de indulto⁵⁷. Os jornais da época já noticiavam o fim do maior cangaceiro de todos os tempos, devido ao seu evidente enfraquecimento⁵⁸. Alguns estudiosos⁵⁹ desse período do cangaço, contudo, apontam para outros fatores que teriam ocasionado sua entrada em terras baianas, como a perseguição ferrenha dos nazarenos, força volante pernambucana da vila de Nazaré⁶⁰ – distrito do município de Floresta – chefiada por Manuel Neto; o possível desejo de mudança de vida, abandono das armas e dos crimes; um acordo entre Lampião e o tenente da polícia pernambucana⁶¹ intermediado pelo primo daquele; e o ineditismo do estado baiano e a possibilidade de um tempo sem perseguição das volantes. Independentemente das motivações e especulações sobre as razões pelas quais cruzou o rio, o que se sabe é que apenas alguns cangaceiros o seguiram: Luís Pedro, Sabino, seu irmão Ezequiel, vulgo Ponto Fino, seu cunhado Virgínio, vulgo Moderno, Mergulhão e Mariano. Ao entrar na Bahia, contudo, Lampião foi hábil em refazer seu reinado e sua fama, a partir de novas relações com os sertanejos, reconstituindo seu bando e refazendo sua rede de coiteiros⁶² e, conseqüentemente, de abastecimento.

É também após 1928 que Lampião e Maria Bonita se encontram. É difícil precisar a data, alguns autores apontam 1930, outros, mais adiante, em 1932 o ingresso de Maria Bonita

telégrafos e linhas de trem –, impedindo a vinda de qualquer destacamento em socorro à cidade, enquanto esperavam os habitantes reunirem entre si a quantia pedida pelo ‘resgate’. Mossoró, contudo, era uma cidade grande, resistiu ao ataque de Lampião e seu bando a partir da ação de civis.

⁵⁵ Em 1922, alguns estados do Nordeste (Paraíba, Ceará, Rio Grande do Norte e Pernambuco) assinam um convênio de combate ao cangaço. Esse convênio seria assinado pelos estados da Bahia, Sergipe e Alagoas em 1935. Uma das medidas importantes do documento era a permissão para as forças volantes estaduais cruzarem as fronteiras com outros estados quando em perseguição. Cf. MELLO, Frederico Pernambucano de. *Guerreiros do sol: violência e banditismo no Nordeste do Brasil*. São Paulo: A Girafa, 2011, capítulo VI.

⁵⁶ FONTES, op.cit., p. 28. O referido autor aponta para a presença de 75 cangaceiros durante o ataque a Mossoró, ibidem., p. 16.

⁵⁷ Villela aponta para os informes telegráficos do final do ano de 1927 que mostram uma divisão do bando de Lampião em pequenos grupos em razão das deserções, mortes e prisões de cangaceiros. VILLELA, Jorge. “Cangaço banditismo nômade”. In.: MARQUES; BROGNOLI; VILLELA. *Andarilhos e cangaceiros: a arte de produzir território em movimento*. Itajaí: Ed. da UNIVALI, 1999.

⁵⁸ CASTRO, Felipe Borges de. *Derrocada do cangaço no Nordeste*. Salvador: Emp. Gráf. da Bahia, 1976, p 105; FONTES, op. cit.

⁵⁹ Cf. FONTES, op.cit., PRATA, Ranulpho. *Lampeão*. Rio de Janeiro: Ariel Editora Ltda., 1934.

⁶⁰ Me refiro ao atual distrito do município de Serra Talhada, Nazaré do Pico, em Pernambuco, no sertão do Pajeú.

⁶¹ FONTES, op.cit., p. 18.

⁶² Eram denominados ‘coiteiros’ aqueles que davam homizio, acoitamento aos bandos de cangaceiros, no período compreendido pelo cangaço. Poderiam ser coiteiros por ocasião, fornecendo uma refeição apenas, ou fornecedores constantes de gêneros alimentícios, munição e armamento, bem como agrados especiais aos cangaceiros. Muitos dos coiteiros eram coronéis influentes no sertão do Nordeste, com poder para restringir as perseguições de destacamentos locais aos cangaceiros, em troca da proteção de suas propriedades. Sobre coiteiros, cf. CHANDLER, Billy Jaynes. *Lampião, o Rei dos Cangaceiros*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980, pp. 190-191; VILLELA, “Cangaço banditismo nômade”... op. cit. 1999; MELLO, *Guerreiros do sol: violência e banditismo no Nordeste do Brasil* ..., op. cit., 2011.

e outras cangaceiras no bando⁶³. Maria Gomes de Oliveira, Maria de Déa, como era conhecida pela região, residia em uma casa próxima à Cachoeira de Paulo Afonso, no atual povoado Malhada da Caiçara, que era também a casa de sua família e seu local de nascença. Foi em um dos bailes promovidos pelos cangaceiros que Maria Bonita, como seria chamada ao adentrar o cangaço, conheceu Lampião⁶⁴.

Em dezembro de 1928, quando a polícia baiana apresentou suas armas para o bando e foi massacrada, as perseguições aos cangaceiros ganharam novo fôlego. O combate se deu em Massacará, arraial próximo à vila do Cumbe, atual Euclides da Cunha - BA. Esse foi o primeiro dos muitos combates que se seguiram, sendo os cangaceiros vitoriosos na maior parte deles. Contudo, dez anos após a entrada do bando na Bahia, onze cangaceiros e cangaceiras, incluindo Lampião e Maria Bonita, seriam assassinados naquele que ficou conhecido como o massacre da Grota de Angicos, em Poço Redondo, Sergipe.

A segunda fase do cangaço inaugura uma nova região que passaria a ser frequentada pelo rei do cangaço. Se antes do ataque a Mossoró Lampião tinha maior facilidade para percorrer ocasionalmente longas distâncias, valendo-se, como pontua Jorge Villela, de ‘núcleos de poder constituídos’⁶⁵, – coiteiros importantes e fontes de abastecimento –, em torno dos quais gravitava, após 1928, Lampião modifica seu eixo de atuação, constituindo novos núcleos e novas áreas de frequência. O deslocamento rápido e preciso por grandes extensões territoriais, isto é, a mobilidade de Lampião, foi uma das grandes características do seu cangaço. Outros chefes de bando, como Sinhô Pereira, não se distanciaram tanto assim de seus locais de nascença durante os anos em que estiveram ativos. Na segunda fase do cangaço, porém, Lampião e seu bando não atuaram em áreas tão longínquas entre si. Se antes de 1928, Lampião intentava incursões mais longínquas de seu eixo de atuação, ele não mais intentá-las-ia após entrar na Bahia⁶⁶. Lampião não visitaria a Paraíba e tampouco o Rio Grande do Norte até o fim de sua vida, por exemplo.

De acordo com Villela, essas zonas de frequência, entendidas pelo autor como ‘core areas’⁶⁷ de Lampião, são as regiões, dentro de um território extenso de movimentação – ‘home

⁶³ Oleone Fontes, contudo, aponta para o ano de 1931. op.cit., p. 239.

⁶⁴ CASTRO, op.cit., p. 105.

⁶⁵ VILLELA, Jorge. “Cangaço banditismo nômade”... op.cit., p.180 et seq.

⁶⁶ Se comparado, ainda, com o local de seu nascimento e dos primeiros anos de cangaço, Pernambuco e Alagoas. Esse estudo é feito com maior detalhamento por Villela, ibidem.

⁶⁷ Villela utiliza o conceito de ‘core area’ de Fleagle (apud Villela ibidem., p. 179) ‘A *core area*, zona de frequência prolongada, ou preferencial, é um conceito empregado, sobretudo, pela primatologia (...) se mapeamos todo um dia de um grupo de primatas, podemos notar a área total de uso da terra em um período prolongado de tempo. Esta área é chamada de *home range*. Um grupo usa uma parte deste território com mais intensidade e é esta área mais usada a sua *core area*.’idem, ibidem., p. 179.

range’ – que são frequentadas com maior intensidade. Essa frequência intensa é devida aos núcleos de poder constituídos. São áreas por onde Lampião e outros cangaceiros contavam com a proteção de algum potentado local e, portanto, não seriam incomodados pelas forças volantes, podendo até alongar o tempo de estadia; ou áreas em que havia algum coiteiro que fornecesse munições e/ou provisões de toda sorte. Assim como novos núcleos e core areas eram constantemente criadas pelo território sertanejo, eram igualmente ‘(...) sujeitos ao desaparecimento sempre que a atitude de alguma das partes desagrade a outra desfazendo laços, transformando cooperação em hostilidade’⁶⁸.

Após 1928, com o recrudescimento das perseguições ao cangaço, Lampião modifica o eixo de sua movimentação territorial. De modo geral, até chegar à Bahia, Lampião estava fugindo para um estado onde não havia atuado como cangaceiro. O período de sua estada nas terras do coronel Petro é o momento após a travessia em que Lampião reúne seus cangaceiros e monta novos núcleos de poder. Assim, o tempo em que passou em Santo Antônio da Glória é considerado demasiado extenso se comparado a outras ocasiões de sua vida⁶⁹.

Portanto, não apenas Lampião restringe sua atuação e mobilidade na segunda fase do cangaço a outra porção do sertão do Nordeste – nos estados da Bahia, Sergipe, Alagoas e Pernambuco – como constitui toda uma nova rede de coiteiros, fornecedores e cangaceiros. Importa ressaltar esse aspecto para entender as marcas e vestígios deixados na região do sertão do rio São Francisco e arredores. Para que pudesse reconstituir o reinado perdido em 1928, o ‘rei do sertão’ se empenhou nas relações que constituiu com os sertanejos após esta data e, em muitas localidades, deixou boas impressões de sua figura. Era necessário que assim procedesse para garantir o trânsito entre uma e outra vila, entre povoados, ou até mesmo estados.

Dessa forma, suas primeiras aparições públicas no ano em que entrou na Bahia não causaram grande susto aos sertanejos locais, que tinham até certa curiosidade em conhecê-lo⁷⁰. Tampouco era do interesse do Capitão causar más impressões⁷¹.

Lampião era famoso. Era fácil fazer amizade com ele. Bastava que ele parasse na porta, para um café ou um copo d’água, ou talvez que mandasse preparar uma refeição, pela qual ele geralmente pagava. Depois de um conhecimento maior, organizava uma festa na fazenda ou na vila, onde os cangaceiros se encarregavam da música e dançavam

⁶⁸ Idem., *ibidem.*, p. 183.

⁶⁹ A estada nas fazendas de Petro, imediações de Santo Antônio da Glória - BA, Povoado Várzea da Ema, é longa, durando mais de mês.

⁷⁰ VILLELA, op. cit., p. 225 aponta para a tentativa de criação de laços com coronéis em Cumbe, primeira aparição pública de Lampião.

⁷¹ MARQUES, “Passos, Pactos, Rupturas e Arranjos: Rumos de um Cangaceiro”...op.cit, p. 131.

com as moças do lugar. Nestas ocasiões, Lampião distribuía cachaça em abundância.⁷²

Não muito tempo depois de sua chegada à Bahia, Lampião entrou em conflito com as forças volantes do estado. Contudo, como descreve a citação acima, sua passagem pelas localidades do sertão não era sempre malquista. Em detrimento dos vários crimes que cometeram por onde passaram, os cangaceiros também encantaram muitos sertanejos com os quais travaram contato, deixando marcas afáveis pelo sertão. Para efeitos desta pesquisa, importa ressaltar que parte dessas memórias são recuperadas pelos Cangaceiros de Paulo Afonso como um aspecto marcante da história do cangaço.

Espectro do cangaço

As marcas e os vestígios deixados por Lampião e por outros cangaceiros na região que abrange a segunda fase do cangaço – e, diga-se de passagem, durante todo o período de vida do ‘rei do sertão’ – se relacionam diretamente com a forma que o cangaço lampiônico assumiu. O cangaço de Lampião se diferencia do de outros cangaceiros notórios e carrega aspectos próprios que o fizeram transcender o limite efêmero imposto a uma vida de armas. O que argumento é que o modo de estar no território, o caráter ubíquo de Lampião, constantemente presente mesmo quando ausente, molda as formas pelas quais o cangaço é memorizado e, no que diz respeito à esta pesquisa, a maneira pela qual os Cangaceiros de Paulo Afonso agenciam essa memória. Para tanto, importa avançar com pesquisas mais recentes do cangaço de Lampião, que focam nas dimensões que se relacionam à forma privilegiada de movimentação pelo território e que o entendem como uma expressão de nomadismo, tal como as de Marques e Villela⁷³. O que afirmo é que as táticas de fuga e sobrevivência da movimentação de Lampião e seu bando afetam diretamente a produção de memória após a morte do ‘rei do sertão’, memória esta que denomino como espectral. Espectral pois está presente para além dos locais onde Lampião deixou vestígios ditos materiais de sua passagem – como o local de sua morte, a casa onde nasceu, as escadarias onde sua cabeça foi exposta após morto – mas, também, nos locais onde sua passagem ou presença não deixou vestígios materiais e, sim, imateriais. Por imateriais entendo os vestígios carregados pelas pessoas que testemunharam sua passagem e que passaram tal

⁷² CHANDLER, op. cit., p. 99. Outros autores também mencionam os casamentos que Capitão Virgulino custeava cf. MARQUES, op. cit., “Passos, Pactos, Rupturas e Arranjos: Rumos de um Cangaceiro”...

⁷³ MARQUES, Ana Claudia & VILLELA, Jorge Luiz, “O poder e o território do bandido: reflexões sobre Lampião, o Rei do Cangaço.” PPGAS- UFSC, *ILHA – Florianópolis*, n. 0, outubro de 1999, p.119-138.

experiência adiante. Para aquelas pessoas que de alguma forma foram influenciadas pela existência de Lampião, ainda que de modo subjetivo – fosse pela curiosidade, pelo fascínio inspirado por sua figura, pelo medo etc.

Utilizo, desse modo, a noção empregada por Marques, Brognoli e Villela⁷⁴. Os referidos autores recuperam três aspectos relevantes da produção do espaço⁷⁵, a partir da lógica matemática de Euclides: o plano ou a superfície, os pontos ou egos e as retas ou linhas. O espaço é um plano no qual se constituem pontos – que podem ser agrupamentos, vilas, cidades, local de residência, local de trabalho –, perpassados por retas⁷⁶. Os pontos regem a movimentação pelo espaço, fazendo com que os indivíduos tracem retas ou linhas criando redes subordinadas aos pontos. As retas, ou seja, os trajetos, são os deslocamentos de um ponto a outro, em diferentes níveis temporais/rítmicos – deslocamentos cotidianos, sazonais, pendulares etc. A atividade essencialmente sedentária é essa, nas quais os deslocamentos se dão em função dos objetivos a serem cumpridos no espaço.

Para pensar o nômade, os três autores supracitados tentam entendê-lo não como uma oposição imediata ao sedentário ou como a representação de uma forma inferior ou arcaica de viver no espaço, mas a partir do próprio entendimento do que é o espaço e os diferentes modos de se apropriar dele. O nômade é aquele que produz território ao submeter os pontos ao trajeto. Nesse caso, não há a subordinação do trajeto aos pontos, o trajeto é o devir: ‘A reta subordina o ponto que se transforma em ponto de apoio visando perpetuar o movimento.’⁷⁷. O devir do nômade é o movimento em si e sua manutenção. O nômade, ainda que não sedentário, também ocupa o espaço. A apropriação do espaço se dá pela criação e introdução da diferença naquilo que a princípio é um espaço ‘homogêneo’, ‘liso’ e ‘esquadrinhado’⁷⁸. Ao introduzir a diferença, o nômade produz o espaço. Assim, todo o espaço, permeado por pontos e egos, é território nômade: ‘(...) Ainda num outro sentido, além do referente ao movimento absoluto: o nômade não se move, porque ele se recusa a abandonar seu território.’⁷⁹. Ao invés de entender o nômade como aquele que não tem casa, não tem território, o nômade é aquele que habita todo o território, justamente por não se fixar em ponto algum.

⁷⁴ MARQUES, BROGNOLLI & VILLELA, “O espaço social e o nomadismo”. In: *Andarilhos e Cangaceiros: a arte de produzir território em movimento...* op.cit.

⁷⁵ Os autores partem das elaborações e considerações sobre o espaço que faz Claude Raffestin em “Qu’est-ce-que le Territoire?” In: *Pour une Géographie du Pouvoir*. Paris, 1980.

⁷⁶ MARQUES, BROGNOLLI & VILLELA, op. cit., p. 17.

⁷⁷ Idem., Ibidem., p. 19.

⁷⁸ Idem., Ibidem., p. 19.

⁷⁹ Idem., Ibidem., p. 25.

Todo cangaço é um fenômeno nômade por definição. Marques e Villela⁸⁰ apontam para duas das acepções da palavra cangaço, aquela que remete ao equipamento utilizado por homens armados e outra que descreve o modo característico de vida dos homens das armas, aqueles que se vestem de determinada maneira e cuja forma de ‘estar no espaço exige o porte de uma carga específica’⁸¹. Ou seja, as duas acepções dizem respeito àqueles que carregam algo e que carregam como uma forma de extensão do próprio corpo, tendo em vista a locomoção permanente.

A especificidade do cangaço de Lampião é dada tanto pelo tempo em que o cangaceiro permaneceu em armas como pela multiplicação de seus alvos⁸². Outros chefes de bando, como Antonio Silvino e Sinhô Pereira, também dedicaram suas vidas às andanças pelos sertões, às vendetas, mas a forma pela qual Lampião empregava suas armas acabou por se diferenciar de seus predecessores, ainda que a razão pela qual entrou no cangaço tenha sido a mesma. Frederico Pernambucano de Mello define o cangaço de Lampião como ‘cangaço-meio-de-vida’⁸³, ou seja, como uma profissão, empreendendo um verdadeiro negócio, rentável para si bem como aqueles que o cercavam – coiteiros, outros cangaceiros e volantes⁸⁴. Cangaceiros como Jesuíno Brilhante⁸⁵ e Sinhô Pereira são entendidos como expoentes do ‘cangaço-vingança’⁸⁶, por terem adentrado a vida das armas com o intuito de vingar-se da morte de um dos seus. A vingança, como motivação para uma vida errante, era tida pelos sertanejos como uma razão legítima. Por mais que Lampião tenha entrado no cangaço para vingar a morte de seu pai – como afirmou em inúmeras ocasiões –, nunca de fato levou a cabo tal vingança e, na medida do possível, ‘esquivou’ de realizá-la, argumenta Mello. Mas na mesma medida em que não se vingou daqueles que o fizeram retirar-se de sua vila natal e de outros que assassinaram seu pai, Lampião adquiriu inúmeros outros inimigos a cada vez que cometia algum crime⁸⁷. Diferentemente de outros cangaceiros, contudo, Lampião fez acordos com seus

⁸⁰ MARQUES & VILLELA, “O poder e o território do bandido: reflexões sobre Lampião, o Rei do Cangaço.”...

⁸¹ Idem., Ibidem., p. 129.

⁸² Idem., Ibidem., p. 125.

⁸³ MELLO, op. cit., p. 140.

⁸⁴ A força volante ou soldado que capturasse e matasse um cangaceiro estava com a vida ganha, pois os cangaceiros carregavam considerável quantidade de dinheiro dentre outros objetos de valor. Comparativamente ao valor do soldo – que não raro não era pago aos soldados –, a captura de um cangaceiro era uma seguridade na vida de um volante. Os coiteiros, por sua vez, ganhavam ao não ter que se armar para proteger suas propriedades, pois Lampião vendia segurança ao criar uma ‘zona de insegurança’. MARQUES & VILLELA, “O poder e o território do bandido: reflexões sobre Lampião, o Rei do Cangaço”... op. cit., p. 134.

⁸⁵ Jesuíno Brilhante (1844-1879), MELLO, op.cit., p. 163.

⁸⁶ Idem., ibidem., p. 140.

⁸⁷ Cabe pontuar um aspecto relevante apontado por Marques no que diz respeito à realização da vingança. Diferentemente do que se imagina, vingar-se, por exemplo, matando um parente próximo daquele que perpetrou um crime pode trazer novos indivíduos, antes ‘exteriores’ à vendeta, para dentro da ‘questão’ (a autora utiliza ‘questão’ a partir da denominação dada pelos sujeitos em campo). Alguém que antes não fazia parte do assunto

inimigos, transformando sua saga em uma forma de obter ganhos. Para Mello, tais ações de Lampião encaixam-no no ‘cangaço-meio-de-vida’. Ao contrário, Sinhô Pereira deixou as armas após concluir suas vendetas⁸⁸.

Além da rentabilidade do cangaço de Lampião, ainda se deve considerar a amplitude de sua mobilidade pelo território, como mencionei anteriormente. Villela⁸⁹ aponta para os diferentes momentos da territorialização de Virgulino em relação a outros cangaceiros. Embora o Capitão tenha atuado nas imediações de seu local de origem em certos momentos de sua vida (Vila Bela, hoje Serra Talhada, Pernambuco, e nas redondezas de Floresta e Nazaré, também Pernambuco), o espaço pelo qual transitou, ou efetivamente constituiu território, se estendeu por dimensões que outros cangaceiros não atingiram. Enquanto outros notórios bandoleiros restringiram sua área de atuação às localidades de onde vieram, Lampião e seu bando ultrapassaram fronteiras de muitos estados, chegando muito perto do litoral do Nordeste. O episódio de Mossoró é um exemplo considerável disso⁹⁰.

Virgulino Ferreira da Silva foi capaz de introduzir heterogeneidade na caatinga, em um território que, à princípio, é homogêneo por sua condição geográfica⁹¹. Introduziu seu diferencial constituindo núcleos de poder e pontos de apoio, frequentando-os na medida do necessário. É evidente que a partir do momento em que os cangaceiros careciam de descanso ou provisões, paravam em algum ponto ou homizio, bem como por vezes passavam dias descansado em determinado local. Contudo, por mais que tivesse objetivos dados, como uma vendeta ou um município a ser pilhado, a movimentação pelo território não se dava necessariamente em função de tais objetivos, mas, sim, pela oportunidade de cumpri-los, como visto acima. A partir do momento que alguém estava jurado de morte, por exemplo, o Capitão cumpriria sua promessa quando lhe fosse oportuno, ao invés de perseguir sua vítima até encontrá-la, de modo que seu trajeto nunca era certo, modificando-se com frequência.

Não apenas a movimentação e a mobilidade, mas outros dois aspectos também constituem modos de introduzir diferenciação e produzir território: a dinâmica de subgrupos e

toma parte por sentir-se diretamente envolvido. Vingar-se de alguém nunca envolve apenas aqueles que cometem o malfeito, mas, em última instância, incorre numa multiplicação de inimigos. Marques pontua que Lampião, ao longo de seus anos de cangaço, multiplicou a quantidade de inimigos que tinha em razão dos crimes que cometeu. MARQUES, O cangaço de lampião: Sobre a Produção Moral de Si e do Outro no Sertão de Pernambuco. *Papeles de Trabajo (Instituto de Altos Estudios Sociales. en Línea)*, v. 5, p. 2, 2009.

⁸⁸ Mello, Ibidem., p. 140, ainda assinala um outro tipo de cangaço, denominado ‘cangaço-refúgio’. Este diz respeito àqueles que ingressaram no cangaço como meio para fugir de uma vingança realizada ou de uma perseguição. É interessante notar que muitos soldados e oficiais volantes aderiram às forças legais de combate ao cangaço pela mesma razão, por terem matado algum cangaceiro ou por estarem jurados de morte por um.

⁸⁹ VILELLA, Jorge. “Cangaço banditismo nômade...” op.cit., p. 221 et seq.

⁹⁰ Mossoró dista aproximadamente 60 km do litoral.

⁹¹ MARQUES, *Andarilhos e Cangaceiros: a arte de produzir território em movimento...* op.cit, pp. 119-124.

a difusão de boatos. Já em 1927, como resposta à intensa perseguição que sofria⁹², Lampião começa a dividir seus homens em bandos menores, subgrupos. Essa tática ganha força após a travessia para a Bahia, como modo eficaz de despistar as forças volantes. Para cada subgrupo, Lampião nomeava um chefe, que deveria se reportar a ele, marcando encontros de tempos em tempos para tratar de assuntos importantes. Os chefes de subgrupo usufruíam dos mesmos pontos de apoio e núcleos de poder de Lampião – e, por vezes, criavam seus próprios –, mas atuavam de modo independente no que concerne aos assaltos e sequestros de cidades e vilas. A vantagem dessa técnica era presença constante de cangaceiros em locais diferentes. Dessa forma, Lampião poderia estar em um povoado da Bahia, quando Corisco – um dos mais importantes chefes de subgrupo – estava em Sergipe. As forças volantes eram, assim, constantemente surpreendidas por ataques simultâneos a diferentes localidades. A tática de divisão do bando é, ainda, responsável pela sobrevivência de alguns cangaceiros à emboscada que culminou na morte de Lampião⁹³.

A difusão de boatos pelo próprio bando, bem como pelos sertanejos, de que Lampião estaria aqui ou acolá, de que estaria morto ou aposentado, é outra das táticas utilizadas para confundir e despistar as forças volantes ao seu encalço⁹⁴. Esses boatos muitas vezes eram veiculados também pela imprensa⁹⁵. Assim, os boatos e as promessas de vingança exerceram um papel importante para o cangaço, principalmente no que se refere à população sertaneja. São eles que mantêm os habitantes do sertão tanto em alerta constante quanto em relativa segurança, e, por esta razão, são lançados e espalhados pelos cangaceiros também. O destacamento policial de determinada cidade ouve dizer que Lampião e seus comparsas encontram-se para as bandas de Sergipe, quando na verdade estão na Bahia e, assim, de surpresa, os cangaceiros invadem um povoado sem que este estivesse esperando. São inúmeros os exemplos de fatos como esses. Outros povoados, contudo, mantiveram-se constantemente sob a ameaça de invasão, tomando provisões necessárias para resistir à entrada do capitão.

⁹² VILLELA, “Cangaço banditismo nômade...” op.cit., p. 170 aponta que a divisão do bando era uma prática de Sinhô Pereira. É provável que Lampião tenha aprendido tal técnica com ele, uma vez que o referido cangaceiro já foi seu chefe.

⁹³ Muitos autores do tema mencionam uma reunião que houve alguns dias antes da chacina de Angicos, com os diferentes subgrupos de Lampião. Corisco teria achado o local perigoso, e por esta razão não compareceu ao encontro. FONTES, op. cit.

⁹⁴ Marques aponta para o controle sob a informação exercido por Lampião. MARQUES, *Andarilhos e Cangaceiros: a arte de produzir território em movimento...* op.cit, p. 129.

⁹⁵ Fontes, op.cit, cita uma imensa quantidade de boatos difundidos sertão afora, o boato de que Lampião havia morrido na travessia para a Bahia, no rio São Francisco, boato este teria sido difundido pelo próprio Capitão, p. 27; a morte de Lampião nas imediações de Capela, p. 188; notícia de que Lampião morrera em Sergipe, no início de 1938, veiculada pelo ‘Diário de Notícias’ em 11 de janeiro do referido ano, p. 333; boatos de que o cangaceiro pretendia atacar a cidade de Serrinha, juntamente com 42 outros cangaceiros, notícia que deixou a cidade em alerta, p. 328.

Deixar uma localidade sob constante ameaça intervém diretamente no deslocamento dos destacamentos policiais, e Lampião e outros cangaceiros se utilizaram de momentos como estes para atingir seus próprios objetivos. Muitas vezes, contudo, isso também se virou contra os próprios cangaceiros, que subestimaram a capacidade das populações, e não apenas das forças volantes, de se armarem e resistirem, como é o caso de Mossoró, por exemplo.

São esses três aspectos reciprocamente atuantes: a mobilidade, a dinâmica de subgrupos e a difusão de boatos que resultam no que Ranulpho Prata denominou de ubiquidade de Lampião. ‘(...) Ubíquo, inimigo está a vinte léguas e surge de repente, em uma volta de estrada, pela frente, na retaguarda, aos flancos, mas sempre invisível, misterioso, feito assombração.’⁹⁶. Durante todo o período de vigência do ‘rei do sertão’, sua presença era uma constante na vida do sertão. Ainda que não fosse real, sua presença estava lá enquanto espectro. É a partir desses aspectos que entendo que, de um modo ou de outro, inúmeras localidades e pessoas tiveram maior ou menor contato com o cangaço, mas tiveram algum contato. Fosse um parente que recebeu uma visita dos cangaceiros, fosse um conhecido que teve seu povoado pilhado, fosse alguém que fugiu para o mato com a notícia da vinda de Lampião. O cangaço é, assim, parte de um repertório de experiências compartilhado entre aqueles contemporâneos ao fenômeno, bem como gerações posteriores.

Nesse sentido, não é fortuito que a região considerada por esta pesquisa ficou conhecida, algumas décadas mais tarde, a partir da exploração turística da memória de Lampião, como a ‘Rota do Cangaço’⁹⁷. Em um raio relativamente próximo, essas localidades marcam fatos significativos da vida do Capitão Lampião, seu nascimento em Serra Talhada, Pernambuco, o encontro com Maria Bonita na Bahia, sua morte em Poço Redondo, Sergipe, e a exposição de sua cabeça e de mais dez cangaceiros em Piranhas, Alagoas⁹⁸. Ainda hoje, em Pernambuco, o cangaço – e, principalmente, Lampião – é um assunto introdutório para conversas⁹⁹, o que demonstra não apenas a sensibilidade ao tema como, também, o cangaço ser um assunto sobre o qual toda uma região tem alguma história ou ‘causo’ para versar a respeito. Durante o tempo

⁹⁶ Ranulpho Prata, *Lampião*. 1934, apud MARQUES, Ana Claudia. “Passos, pactos, rupturas e arranjos: rumos de um cangaceiro.” op. cit., p. 137.

⁹⁷ Ainda que a ‘Rota do Cangaço’ seja uma denominação dada a mais de um roteiro turístico no Nordeste, por ora consideramos apenas aquela que abrange os principais municípios e distritos que se relacionam com Virgulino Ferreira da Silva e outros cangaceiros e cangaceiras.

⁹⁸ Piranhas também é conhecida como a cidade que resistiu a um ataque de cangaceiros, que culminou na morte do cangaceiro Gato, um dos mais terríveis e cruéis cangaceiros do bando de Lampião.

⁹⁹ MARQUES, Ana Claudia. “Founders, ancestors and enemies. Memory, family, time and space in the Pernambuco Sertão. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 19(4), 2013, p. 716-733. Antônio Fernando de Araújo Sá também menciona ao realizar pesquisas no sertão do São Francisco ‘Durante as entrevistas (...) emergiu o tema do cangaço como parte integrante da história local.’ “Memória do Cangaço no Sertão do São Francisco”. In.: *TEXTOS DE HISTÓRIA*, vol. 17, nº 1, 2009, p. 133.

em que estive em Paulo Afonso, ao conversar com habitantes da cidade e expor meu trabalho de pesquisa, não foram poucas as pessoas que me contaram causos sobre o cangaço, como ‘visitas’ de Lampião à casa de seus antepassados, familiares acusados de serem coiteiros, dentre outras histórias.

A Rota do Cangaço¹⁰⁰ é, portanto, a designação dada a diversos roteiros turísticos pelo sertão do São Francisco e pelo sertão do Pajeú, abarcando localidades que guardam alguma memória monumental ou local do cangaço – como marcos ou museus –, por onde o ‘rei do sertão’ teria passado, ou onde algum fato de sua vida tenha ocorrido – seu nascimento, sua morte, seu encontro com Maria Bonita, um combate com muitas perdas para volantes ou cangaceiros, entre outros.

Cabe esclarecer o que quero dizer por memória monumental ou local. Se toda forma de memorização, tanto coletiva quanto individual, se dá a partir de vestígios e reminiscências do passado, entendo memória local como aquela que transforma tais vestígios em marcos materiais, ou locais que aludem aos fatos que ali ocorreram por meio da ação ativa dos viventes – que pode se configurar, também, em ações de apagamento programático. Cidades, povoados e vilas que são conhecidas por algum acontecimento histórico ou fundante.

A discussão trazida por Aleida Assmann¹⁰¹ pontua aspectos interessantes sobre a expressão ‘memória dos locais’, a qual tomo de empréstimo. A autora aponta para dois significados imbuídos na expressão, na qual ambos indivíduos e locais são sujeitos ativos da memorização. Um dos significados se refere à memória dos indivíduos e das coletividades dos locais, e outro pensa como os locais mesmos recordam, se tornando sujeitos da memorização, sobrevivendo temporalmente aos seres humanos¹⁰².

Assmann diferencia ainda a memória dos locais geracionais e a memória dos locais honoríficos, bem como as sepulturas e lápides¹⁰³. ‘O significado dos locais das gerações surge do vínculo duradouro que a família ou grupos mantêm com um local determinado.’¹⁰⁴. O local honorífico é aquele que carrega descontinuidades temporais, de histórias e tempos que foram abruptamente interrompidos ou que simplesmente denotam um passado remoto e, por assim dizer, inacessíveis para nossa geração. As sepulturas e lápides seriam os locais que marcam a presença da ausência. Os locais de memória do cangaço não se encaixam em apenas uma das

¹⁰⁰ As localidades da Rota do Cangaço serão trabalhadas no capítulo 3 desta dissertação.

¹⁰¹ ASSMANN, Aleida. *Espaços da recordação: formas e transformações da memória cultural*. Campinas: Editora Unicamp, 2011.

¹⁰² Idem., Ibidem., p. 317.

¹⁰³ Idem., Ibidem., capítulo V.

¹⁰⁴ Idem., Ibidem., p. 328.

diferenciações de memorização assinaladas por Assmann, mas em todas – a depender da relação que o cangaço constituiu em cada localidade¹⁰⁵. Serra Talhada, por exemplo, é um local que possui um vínculo duradouro com o cangaço por ser o município onde Lampião nasceu e, portanto, município onde vivem pessoas que conviveram com o cangaceiro. Nazaré - PE, vila próxima à Serra Talhada, guarda o vínculo oposto, por ser a vila de onde vieram os perseguidores mais ferrenhos de Lampião, onde ainda residem descendentes de notórios soldados e comandantes de forças volantes. Isto é, são locais que guardam um vínculo de mais de cem anos com uma memória local.

A Rota do Cangaço abrange as localidades que de alguma forma monumentalizaram a passagem de cangaceiros com estátuas, museus e lápides. Ou seja, locais onde há algo para ver, demarcado por placas ou outros monumentos. Entretanto, por mais que determinados símbolos e signos sejam, por vezes, universalmente conhecidos, seu uso pressupõe que haja um universo para conhecê-los¹⁰⁶. Dessa forma, monumentos e locais não falam por si só e a existência e manutenção dessa memória partem do princípio de que haja sujeitos que possam, de um modo ou outro, atribuir narrativas às quais os locais se referem¹⁰⁷. Ainda que os locais ultrapassem os seres humanos em tempo, a memória dos locais pressupõe a memória coletiva, assim como implica uma escolha: monumentos a serem mantidos, monumentos a serem erigidos, monumentos a serem apagados. Implica, também, que aquilo que será lembrando ou narrado tenha algum valor identitário para aqueles que lembram.

Importa, neste momento, marcar que a memória de Lampião está presente na Rota do Cangaço, bem como em outros lugares, memorizada de modos distintos. Memórias de um fenômeno que se difundiram pelo sertão, com significados diferentes para cada um dos momentos da vida de Lampião e outros cangaceiros. Se há outros eventos históricos, bem como pessoas, que são lembradas nos locais onde ocorreram ou nasceram, o mesmo não ocorre com o cangaço, que é lembrado por muitas pessoas nos inúmeros lugares por onde passou.

Ainda que de modo tangencial, a Rota do Cangaço também inclui o município de Paulo Afonso, especificamente o povoado Malhada da Caiçara, onde se localiza o Museu Casa de Maria Bonita. A residência da cangaceira, ao longo da última década, foi restaurada e aberta ao público. Os marcos monumentais e a memória dos locais do cangaço que conformam a Rota do

¹⁰⁵ Piranhas, por exemplo, é conhecida como a cidade que resistiu ao ataque de cangaceiros, assim como Capela é a cidade onde Lampião foi ao cinema.

¹⁰⁶ Assmann retoma a teoria dos símbolos de Goethe para tratar dos locais de memória. Goethe aponta que ‘(...) os objetos simbólicos não receberam do observador os significados que contêm, mas que são significantes por si mesmos.’. Schiller, seu interlocutor, diz que os objetos devem significar algo para alguém, op.cit., p. 318.

¹⁰⁷ Idem., Ibidem., p. 329.

Cangaço começaram a ser recuperadas a partir da década de 1980 em diante. Antes desta década – e até hoje –, a vida de Lampião e outros cangaceiros foi tema largamente explorado na literatura de cordel, bem como de repentistas e outros cantadores do sertão¹⁰⁸. A partir da década de 1960 uma mudança de discurso começa a operar, com o consenso dos estudos acadêmicos sobre o cangaço. Nesta década, grandes pensadores brasileiros, bem como estrangeiros, começaram a discutir os aspectos sociais do banditismo, a partir do paradoxo Lampião bandido ou herói, mas indo além: há razões para o fenômeno do cangaço¹⁰⁹. Independentemente da resposta à questão da índole de Lampião – se bandido ou herói –, o cangaço foi entendido como um fenômeno de revolta social e luta pela terra. Essa mudança no discurso acadêmico é, possivelmente, uma das razões pela qual as cabeças de Lampião e Maria Bonita, expostas por longos anos no museu Antropológico Estácio de Lima, foram enterradas em 1969.

Mesmo fora do âmbito acadêmico, o cangaço, tema sensível ao país, foi discutido e elaborado de inúmeras formas. Assim como o faroeste norte-americano foi um tema explorado pela filmografia estadunidense, o cangaço também foi tema de inúmeras obras cinematográficas no Brasil. O primeiro título de ficção, ‘O Cangaceiro’¹¹⁰, de Lima Barreto, de 1953, embora ainda retratasse Lampião – representado pelo cangaceiro Galdino – como um bandido, apontava, em sua cena final, para o elo inextricável do sertanejo com a terra. O debate em torno do cangaço, fosse pela filmografia, fosse no âmbito acadêmico, fosse pela própria população sertaneja, possibilitou que municipalidades diferentes erguessem monumentos à memória de Lampião – ou apenas marcos de sua passagem. Justamente por essa mudança no discurso, ou pelo menos, por tratar do assunto fora dos eixos até então cânones. De certo modo, é como se Lampião tivesse enfim sido perdoado e, em termos literais, pudesse ser sepultado.

¹⁰⁸ Maria Isaura Pereira de Queiroz aponta para a leitura de novelas de cavalaria, desde os tempos da colonização portuguesa, ‘Por todo o Sertão, os romances de cavalaria vindos de Portugal e vertidos em linguagem poética pelos bardos populares circulam, modestamente impressos nas tipografias locais.’ *Os cangaceiros*. São Paulo: Editora Duas Cidades, 1997, p. 37. A autora também aponta para a ampla circulação de folhetos de cordel sobre o cangaço antes mesmo de que houvesse literatura erudita sobre o assunto.

¹⁰⁹ A partir da década de 1960, estudos de cunho marxista passam a assinalar como causas do fenômeno a luta do homem pela terra e a situação de pobreza material do sertanejo. Tais estudos caminharam junto com as análises dos movimentos messiânicos. Importa mencionar a obra de Hobsbawm “Bandidos” que entende o cangaço como expressão do ‘banditismo social’. Em locais onde o Estado faz-se ausente, o banditismo social surge como mediador de relações entre pobres e ricos, fracos e fortes. Essa tendência analítica, que desloca o objeto para uma linha histórico-sociológica de pesquisa, irá aparecer em muitos autores da época. Cf. FACÓ, Rui. *Cangaceiros e Fanáticos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1976; HOBBSAWM, Eric J. *Bandidos*. Barcelona: Editora Crítica, 2001. MACHADO, Cristina Mata. Aspectos do fenômeno do cangaço no Nordeste Brasileiro. *Revista de História*, São Paulo, 1973; QUEIROZ, Maria Isaura. *Os cangaceiros*. São Paulo: Editora Duas Cidades, 1997.

¹¹⁰ O CANGACEIRO, Direção: Lima Barreto, Produção: Silva, Cid Leite da. São Paulo (BR): Companhia Cinematográfica Vera Cruz S. A., 1953. Disponível em: <<http://www.bcc.org.br/filmes/443188>> Acesso em: 18 nov. 2019. A referida obra ganhou prêmio de Melhor Filme de Aventura e Menção Honrosa à trilha sonora no Festival Internacional do Filme de Cannes de 1953, Cannes – FR.

Se as rememorações e monumentos ao cangaço começaram a abundar apenas em 1980, já em 1956 os Cangaceiros de Paulo Afonso traziam uma narrativa do fenômeno. Narrativa esta que trazia a história do cangaço a partir de sua totalidade, similar àquela consagrada pela historiografia. Nesse sentido, até onde esta pesquisa alcançou, é uma das primeiras manifestações da memória do cangaço na região.

Locais como Serra Talhada, Poço Redondo, Capela e tantos outros, se tornaram lugares de memória¹¹¹ devido à passagem de cangaceiros, ou de fatos relevantes do fenômeno histórico. O cangaço está presente em toda a região considerada, nas localidades acima como memória que emana dos locais, pelas histórias às quais aludem. Os sujeitos aqui considerados, contudo, não fazem alusão à essa memorização dos locais, mas àquelas memórias ditas ‘positivas’ do cangaço. Não é pela falta de vestígios materiais que conectam Paulo Afonso ao fenômeno, e sim pela qualidade e a forma pelas quais vestígios alcançaram os Cangaceiros de Paulo Afonso. Os Cangaceiros de Paulo Afonso se assentam na tradição oral, na presença espectral de Lampião pelo sertão. É a musicalidade, a vestimenta, a figura de mando e liberdade representada por Lampião que conforma a narrativa do cangaço que é performada. Ou seja, Lampião existiu, viveu, enquanto viveu cantou, dançou xaxado, bebeu e comeu, brigou com seus companheiros, expulsou e combateu forças volantes e morreu pelas mãos destas.

Os *cangaceiros* transformaram a memória do fenômeno histórico em uma narrativa totalizante, com início, meio e fim, ou seja, uma história que conta como viveram Lampião e seus cangaceiros, o que faziam, como combatiam, como cantavam e dançavam e, por fim, como morreram. Narrativa que também é uma forma de introduzir Paulo Afonso, introduzir os Cangaceiros de Paulo Afonso, na história da região e na história do cangaço.

A Chesf e os Cangaceiros de Paulo Afonso

A partir do que foi exposto acima, é necessário discorrer sobre as especificidades da formação e constituição de Paulo Afonso que dão inteligibilidade à existência dos Cangaceiros de Paulo Afonso. O cangaço histórico, como experiência comum da população sertaneja e, principalmente, da região do sertão do vale do São Francisco, encontrou em Paulo Afonso um lugar propício para sua memorização. Dito de outro modo, não é fortuito que seja neste município que uma narrativa do cangaço tenha surgido. Ainda que essa não seja sua razão de

¹¹¹ ‘Lugares de memória’ é um conceito cunhado por Pierre Nora, não é, contudo, o significado aludido aqui. NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. *Projeto História*, São Paulo, n.10, dez.1993, p.7-28, p. 22.

ser, o carnaval dos Cangaceiros de Paulo Afonso expressa as formas pelas quais um grupo diverso de trabalhadores reagiu à hierarquização imposta com a formação do município.

Paulo Afonso é um município que cresceu e se desenvolveu a partir da migração de sertanejos vindos de outros estados, principalmente Sergipe, Alagoas, Paraíba e Pernambuco. Localizado no estado da Bahia, Paulo Afonso está nas margens do Rio São Francisco, que delimita também a divisa com os estados de Sergipe e Alagoas. É também muito próximo ao estado de Pernambuco. Engloba hoje o Parque Nacional do Raso da Catarina¹¹², imenso ‘deserto’ de caatinga, clima árido e vegetação cortante. Antes de seu mapeamento e transformação em reserva ecológica, era dado como impenetrável.

À época das primeiras entradas de Lampião na região que hoje compreende Paulo Afonso¹¹³, e durante todo o período de seu cangaço (1921¹¹⁴-1938), o atual município era um local de passagem de boiadas e pouso, sem população expressiva, um pequeno oásis dentro do sertão, às margens da Cachoeira de Paulo Afonso ou Cachoeira Grande. As terras ao redor da cachoeira – que possuía seis imensas quedas d’água – eram denominadas de Forquilha, que era parte do município de Santo Antônio da Glória – atual município de Glória.

O povoado de Forquilha cresceu a partir da construção das usinas da Companhia Hidro Elétrica do São Francisco, que se iniciaram em 1948 e atraíram um grande contingente de operários migrantes de outros estados do Nordeste.

A ideia de usufruir do potencial hídrico das quedas da Cachoeira de Paulo Afonso foi de Delmiro Gouveia, que fixou residência em Vila da Pedra, atual cidade de Delmiro Gouveia - AL. Em 1913, o referido industrialista construiu a Usina Hidrelétrica de Angiquinho para fornecer energia à sua fábrica de linhas de costura sem, contudo, destruir as seis quedas da Cachoeira. Seu projeto industrial transformou parte da paisagem local, com a abertura de estradas, criação de uma vila operária, dentre outras modificações relevantes¹¹⁵. Delmiro foi

¹¹² O Raso da Catarina se prolonga pelos municípios baianos de Jeremoabo, Canudos e Macururé.

¹¹³ Paulo Viveiros Afonso era um sesmeiro que recebeu terras do lado alagoano da Cachoeira de Grande – e posteriormente se apossou das terras baianas da Cachoeira. Durante o período do cangaço de Lampião, Paulo Afonso era o nome do atual município de Mata Grande, Alagoas.

¹¹⁴ As brigas entre a família Pereira e família Saturnino se iniciaram em 1916 – sendo tal rivalidade o motivo pelo qual o próprio Lampião alega ter entrado para o cangaço, para vingar a morte de seu pai (1921). Em 1921, junta-se ao bando de Sebastião Pereira, vulgo Sinhô Pereira, que também tinha ‘questões’ com um ramo da família Saturnino, os Carvalho. Lampião torna-se conhecido afora dos arredores de sua localidade de nascença em 1922, já chefe de seu próprio bando. Sobre questões de família, cf. MARQUES, Ana Claudia Rocha Duarte. *Intrigas e questões: vingança de família e tramas sociais no sertão de Pernambuco*. Rio de Janeiro: Relume Dumará: UFRJ, Núcleo de Antropologia Política, 2002.

¹¹⁵ SILVA, Antônio Galdino da. *De Forquilha a Paulo Afonso: Histórias e Memórias de Pioneiros*. Paulo Afonso/BA, Editora Fonte Viva: 2014, p. 33.

assassinado em 1917 por razões desconhecidas, mas a usina de Angiquinho continuou funcionando até 1962.

Em 1945, Getúlio Vargas assinou o decreto autorizando a construção das usinas da Companhia Hidro Elétrica do São Francisco, um projeto maior que pretendia utilizar todo o potencial hídrico das seis quedas da Cachoeira de Paulo Afonso. Quando Vargas é deposto, a manutenção do projeto coube ao General Eurico Gaspar Dutra e em 1948 as obras da hidrelétrica se iniciaram. Em 1955, a usina I é inaugurada, sendo a antiga usina de Angiquinho aquela que forneceu energia para a usina piloto da Chesf até seu desligamento em 1962. Com as imensas obras de construção do complexo hidrelétrico e o grande contingente de trabalhadores do Nordeste que migraram para a região em função delas, a administração da usina cria o Acampamento Chesf, uma vila residencial, com serviços básicos, administrativos e recreativos, considerando o fato de que não existia infraestrutura desenvolvida o suficiente para abrigar os trabalhadores que, até então, residiam em Delmiro Gouveia, cidade vizinha.

Os bairros e residências compreendidas pela área do Acampamento foram construídas e organizadas a partir da classificação dos trabalhadores de acordo com suas funções, sendo o bairro General Dutra aquele onde residiam os funcionários mais qualificados, como engenheiros e outros funcionários do corpo administrativo, e a Vila Operária o bairro que abrigava o operariado da Chesf, mas não a totalidade de seus trabalhadores. Os primeiros homens que vieram trabalhar na construção adquiriram esses terrenos dentro de território chesfiano, que era murado e segurado por guaritas. Contudo, a construção do complexo hidrelétrico não atraiu apenas os operários da usina, mas outros sertanejos que vieram a partir da demanda de serviços e da importância econômica que o então povoado de Forquilha adquiria.

Com o crescimento de Forquilha, paralelo ao desenvolvimento das obras, nasceu um novo bairro, a Vila Poty¹¹⁶, que abrigava tanto operários da Chesf, como outros trabalhadores. Posteriormente, em 1953, a Vila Poty passou a ser denominada de Paulo Afonso, transformada em distrito de Glória. Em pouco tempo, Paulo Afonso ultrapassou o número de habitantes de Glória e o projeto de emancipação do distrito passou a transitar na câmara municipal. Não sem resistência, pois grande parte do capital arrecadado por Glória vinha do então distrito. Em 28 de julho de 1958, Paulo Afonso tornou-se município emancipado.

Estruturada a partir da construção do complexo hidrelétrico, largamente assentada nos investimentos da companhia em infraestrutura para a população, a emancipação do município

¹¹⁶ O nome Vila Poty é em razão do saco de cimento 'Poty', utilizado largamente na construção do complexo hidrelétrico, reaproveitado como cobertura das casas dos trabalhadores.

não diminuiu as disparidades e a hierarquização entre a área murada e a área da Chesf, que fornecia serviços básicos de saúde, lazer e comércio para aqueles que lá residiam. O Acampamento Chesf, ou Vila Chesf, permaneceu murado até a década de 1980. Como formulou Antônio Galdino da Silva,

O fechamento de toda a área e a colocação de guaritas com vigilância em três pontos (...) não agradou aos moradores de Forquilha, entre eles os que já haviam se estabelecido comercialmente no povoado, porque dentro da área da Chesf ficavam a feira livre, o mercado, as escolas, os clubes sociais, a Igreja de São Francisco, o Banco da Bahia, os correios, o campo de futebol (poeirão), além de centenas de casas destinadas ao uso exclusivo dos empregados da Chesf e seus familiares.

A cerca de arame farpado, que depois foi substituída por um muro de pedra era, para a Chesf, o marco divisor de suas terras e o meio de segurança dos moradores do Acampamento. Para os moradores de Forquilha era o muro da vergonha, que separava os moradores, criando uma segregação social inaceitável.¹¹⁷

Dentro da Vila, contudo, também havia uma divisão de serviços e estruturas comunitárias, de acordo com a classificação dos trabalhadores. Foram criados clubes específicos para cada classe de trabalhador. Para os funcionários de nível superior, considerados mais qualificados, havia o CPA – Clube de Paulo Afonso – e, para os peões de obra, o COPA – Clube Operário de Paulo Afonso –, ambos criados em 1950. Os bailes de carnaval, São João e outras festas comemorativas aconteciam nesses clubes.

A ‘queda’ do muro de pedras aconteceu em 1979. Muitos dos habitantes de Paulo Afonso entendem tal evento como um momento de virada na história do município¹¹⁸. Isso não significa, contudo, que as disparidades sociais tenham diminuído. Hoje, a área que compreende as Usinas Paulo Afonso I, II, III e IV, tem acesso restrito e controlado por guaritas. Grande parte da área que antes era murada tornou-se território do exército, que compreende a Vila Militar – área residencial de militares –, a sede da 1ª Cia. De Infantaria do Exército, Divisão da Caatinga, e o perímetro exterior às barragens. Nos antigos bairros Acampamento Chesf e General Dutra ainda residem os funcionários chesfianos mais altos na hierarquia da empresa e seus herdeiros, em enormes lotes e casarões.

O município de Paulo Afonso abriga quatro das usinas do complexo hidrelétrico da Chesf¹¹⁹, que fornecem energia para as principais capitais do Nordeste. A importância da Usina

¹¹⁷ SILVA, Antônio Galdino da. op.cit., p.44.

¹¹⁸ Mais de uma vez, ao conversar com autoridades do município, o muro foi referido como um ‘apartheid’.

¹¹⁹ O Complexo hidrelétrico da CHESF é composto por 12 usinas, 8 no Rio São Francisco, 2 no Rio Contas - BA, 1 no Rio Parnaíba - PI, 1 nos rios Piancó e Aguiar - PB. Disponível em <<https://www.chesf.gov.br/SistemaChesf/Pages/SistemaGeracao/SistemasGeracao.aspx>>. Acesso em: mar. 2018.

no desenvolvimento da cidade é enorme, impactando a vida dos habitantes até hoje. Paulo Afonso é uma cidade que gira em torno do complexo hidrelétrico, sendo sua atividade voltada para o setor industrial e, principalmente, para o terceiro setor¹²⁰. Foi também a Chesf que financiou a estrutura educacional do município até os anos 2000, bem como a rede de saúde. Nos últimos anos, entretanto, esse panorama se modificou, com a expansão dos serviços públicos de saúde básica e a expansão das escolas fundamentais e médias e das universidades públicas¹²¹. Atualmente, a cidade de Paulo Afonso possui mais de 120 mil habitantes, sendo uma das maiores cidades da região do sertão do Vale do São Francisco.

Se antes das obras da hidrelétrica, o território que hoje corresponde a Paulo Afonso era uma região quase inabitada, a Chesf é a razão pela qual o município passou a existir. As pessoas que vieram a habitá-lo, contudo, trouxeram um repertório de experiências de suas localidades natais, repertório este que passou a conviver juntamente com a ordem estabelecida pela Chesf.

A Chesf é tida como responsável pela existência de Paulo Afonso, como a empresa que trouxe o ‘progresso’ materializado em energia. Ou seja, diante do ‘arcaísmo’ do sertão dos cangaceiros, coronéis e beatos, a Chesf é aquela que traz o maquinário, as grandes obras, a tecnologia¹²². ‘Paulo Afonso, Terra da Energia’ é o slogan oficial da cidade e é assim que ela é conhecida na região. A companhia é também aquela que construiu materialmente o município, suas escolas, seus hospitais, suas igrejas e, principalmente, sua maior fonte de rendas e empregos, a hidrelétrica. É muito posterior o desenvolvimento dos serviços públicos do município, que se tornaram efetivamente públicos a partir das estruturas criadas pela companhia. A grande maioria dos habitantes de Paulo Afonso, como dito acima, ou trabalham para administração pública, ou no terceiro setor, ou na Chesf¹²³.

Assim, se ainda hoje a Chesf é aquela que detém a narrativa da formação do município, os Cangaceiros de Paulo Afonso foram aqueles que reivindicaram uma narrativa própria, relacionada ao universo cultural ao qual pertenciam. O grupo Cangaceiros de Paulo Afonso

¹²⁰ Paulo Afonso desenvolve atividades agropecuárias, principalmente pecuária bovina, caprina e ovina. Contudo, o setor de serviços ainda é o maior contribuinte para o Produto Interno Bruto (PIB) da região. As informações foram retiradas do *Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano e Ambiental de Paulo Afonso*, Lei Nº 10.257, de 10 de julho de 2001. Abril 2016. Disponível em <http://www.pauloafonso.ba.gov.br/planodiretor/16.05.02_Diagnostico_PDDUA_-_Paulo%20Afonso.pdf> Acesso em: 30 jan. 2018.

¹²¹ Instituto Federal da Bahia e Universidade Estadual da Bahia.

¹²² Durval Muniz de Albuquerque Júnior assinala esta visão que se tem do sertão como a ‘alma’ do Nordeste, espaço do tradicional. Para o autor, o cangaceiro, beato, coronel são vistos, tanto em uma literatura sobre a região como numa visão do Centro-Sul do país, como aqueles que se opõem ao ‘progresso’, produtos da seca que assola o Nordeste. *A invenção do Nordeste e outras artes*. São Paulo: Cortez, 2011, pp. 133-145.

¹²³ A maior parte dos *cangaceiros* trabalham ou na Chesf, ou na municipalidade (escolas públicas, secretarias, serviços do município) ou no terceiro setor.

nasce a partir de operários da Chesf, que foram procurar fora das dependências da usina, ou seja, na Vila Poty, membros para compor o *bando*. Como operários da Chesf ou trabalhadores da Vila Poty, não compartilhavam das mesmas experiências dentro do muro de pedras – ou se compartilhavam, também sentiam a hierarquização nas dependências do território da usina.

A empresa estabeleceu quem partilharia do espaço social e das experiências que são próprias da existência de uma cidade. Isto significa que, ao segregar os serviços básicos, o lazer, o espaço físico, a ordem estabelecida pela Chesf negou a grande parcela da sociedade pauloafonsina a experiência como cidadão. Contudo, a negação de um espaço social não equivale à sua aniquilação e, nesse sentido, a experiência dos sujeitos além muro se constrói apesar de sua negação.

Desse modo, não é fortuito que, ainda hoje, Seu Guilherme Luís dos Santos, patrono dos Cangaceiros de Paulo Afonso, escafandrista da Chesf, seja lembrado como aquele que “cruzou o muro para brincar com seus amigos”. Seu Guilherme é aquele que simbolicamente ultrapassou os limites físicos estabelecidos pela companhia, tornando Paulo Afonso parte de Paulo Afonso¹²⁴. Ao modo de um cangaceiro, tal como se tornou, Seu Guilherme constituiu território para além dos muros da Chesf.

1. 2 Paulo Afonso faz cangaço

O espaço da experiência

Parte significativa das informações disponíveis sobre os primeiros carnavais do grupo tem como fonte a dissertação de mestrado de Marcos Clemente, que entrevistou Seu Guilherme e outros membros fundadores dos Cangaceiros de Paulo Afonso, hoje falecidos. A organização e narrativa dos primeiros carnavais são informadas através dessas entrevistas. Outras referências complementares advêm da investigação do pequeno acervo documental do grupo e dos relatos que me foram passados durante os sucessivos trabalhos de campo realizados em Paulo Afonso. Existe, contudo, uma dificuldade considerável em datar e precisar os eventos, tendo em vista que foi apenas a partir da firmação do grupo como Associação Folclórica e Comunitária, em 1987, que determinados documentos começaram a ser guardados¹²⁵. Das primeiras décadas dos cangaceiros, os únicos documentos datáveis são algumas fotografias

¹²⁴ Clemente aponta para o elo desenvolvido entre os *cangaceiros* e a população da então incipiente Paulo Afonso, op. cit., 2003, pp. 69-72.

¹²⁵ Essa dificuldade já havia sido notada por Clemente, *ibidem.*, p. 60.

localizadas no acervo documental mantido pela Associação. Tendo a maioria dos fundadores do grupo falecido na última década, os membros atuais muitas vezes se referem aos acontecimentos passados como “(...) no começo”, “(...) no tempo da vaca magra”, “no tempo de Seu Guilherme” ou “(...) quando Guilherme era vivo”, primeiro *Lampião* do grupo. A escassez documental, antes de se constituir como um impedimento ao trabalho com o grupo, informa sobre o próprio entendimento que o grupo tem de sua história. Os eventos mais marcantes para os Cangaceiros de Paulo Afonso não seguem a lógica diacrônica estabelecida pelo trabalho do historiador, como é de se esperar da funcionalidade da memória coletiva. Assim, a partir desse aspecto que surgiu paulatinamente durante os tempos em que estive com o grupo, entendo que a datação dos eventos não é uma questão pois ela não é essencial para entender o que fizeram e fazem os Cangaceiros de Paulo Afonso. O que me importa no momento é apresentar a criação de uma narrativa dos fatos do cangaço histórico pelos Cangaceiros de Paulo Afonso, para posteriormente apresentar os desenvolvimentos próprios dessa mesma narrativa.

A fundação dos Cangaceiros de Paulo Afonso acontece menos de vinte anos após a morte de Virgulino Ferreira da Silva. O grupo se forma a partir de alguns operários da Chesf, que tinham gosto pelas histórias do cangaço, compartilhando-as entre si durante os intervalos de trabalho¹²⁶. Como dito acima, os operários que vieram trabalhar para a Chesf eram oriundos de diversas localidades do sertão nordestino, assim como o restante da população que viria a conformar o município de Paulo Afonso.

Durante seu tempo de pesquisa, Clemente referenciou duas fontes escritas importantes que passaram pelas mãos dos primeiros *cangaceiros* em alguma ocasião de suas vidas, fontes que serviram também como referenciais culturais, históricos e imagéticos para a *brincadeira* de carnaval. A primeira delas era um folheto de cordel, pertencente ao primeiro *cangaceiro* *Corisco*, ‘Lampião na Bahia’, de José Bernardo da Silva. Ainda que o referido *cangaceiro* não soubesse ler, o folheto lhe foi lido por seus familiares com certa frequência¹²⁷. A segunda fonte é um livro, referenciado diversas vezes nas entrevistas realizadas por Clemente, pertencente a Seu Guilherme. O livro não chegou a ser consultado pelo pesquisador, tendo se perdido com o tempo, mas o autor aventava como hipótese dois títulos que se aproximam das descrições feitas acerca de seu conteúdo: ‘Bandoleiros das Catingas’, de Melchiades da Rocha e ‘Lampião: Memórias de um oficial ex-comandante de forças volantes’, de Optato Gueiros¹²⁸. De tal livro,

¹²⁶ Idem., Ibidem.

¹²⁷ Idem., Ibidem., p. 90.

¹²⁸ Ibidem., p. 107.

Seu Guilherme nomeava seus *cangaceiros* e *Zabelê*, sanfoneiro e principal compositor do grupo, se inspirava para compor suas cantigas, toadas e marchinhas, conforme aponta Clemente.

Ainda que Clemente tenha identificado apenas um folheto de cordel, é provável que outros tenham passado pelas mãos dos primeiros *cangaceiros*. No pequeno acervo documental da Associação, encontrei algumas cópias de revistas e artigos de jornal sobre o cangaço. De todo modo, por mais que fontes visuais e escritas tenham exercido influência no carnaval dos Cangaceiros de Paulo Afonso, a oralidade é a forma pela qual os *cangaceiros* tiveram contato com o cangaço histórico. As histórias ouvidas, os boatos, os ‘causos’ os feitos de Lampião e outros cangaceiros eram assuntos comuns no cotidiano do sertão dos anos de 1940 e 1950 e, como dito anteriormente, ainda são um repertório cultural compartilhado. Além disto, a origem dos cangaceiros do bando de Lampião abrange uma porção considerável do Nordeste, principalmente do sertão, muitas não tão distantes do atual município de Paulo Afonso¹²⁹. O historiador João de Sousa Lima aponta para um total de trinta cangaceiros, incluindo Maria Bonita, que nasceram nos povoados de Juá, Várzea, Poços, Salgadinho, São Domingos, Arrasta-Pé, Nambebé, Baixa Funda e Sítio do Lúcio, que hoje são parte do referido município¹³⁰. Ainda que o território atual de Paulo Afonso tenha se constituído muito recentemente, não deixam de ser localidades pelas quais muitos dos Cangaceiros de Paulo Afonso vieram e transitaram.¹³¹

O município de Paulo Afonso é predominantemente rural, assim como seu entorno. Essas áreas rurais se estendem até outros municípios, com pequenos povoados e centros urbanos. Paulo Afonso tem 74 povoados na zona rural. Ainda assim, juntamente com Petrolina - PE e Juazeiro - BA, é uma das maiores cidades das imediações do sertão do São Francisco. É comum a ida periódica de populações vizinhas a esses municípios acima citados, em razão dos serviços – principalmente dos serviços de saúde – que lá encontram. Existem famílias espalhadas por toda essa extensão territorial do São Francisco e, no caso que nos importa, os habitantes de Paulo Afonso com frequência também visitam seus familiares em outros povoados, roçados e municípios. Assim, a locomoção faz parte da vida cotidiana dos sujeitos aqui considerados. A migração, de modo geral, sempre foi um movimento constante na vida dos sertanejos, em razão das secas periódicas que assolaram o sertão nos séculos XIX e XX,

¹²⁹ Chandler aponta para duas localidades de onde saíram muitos cangaceiros, Poço Redondo - SE e Bebedouro - BA. Poço Redondo dista aproximadamente 125 km de Paulo Afonso. Já Bebedouro está a mais de 200 km. CHANDLER, op.cit., p. 240.

¹³⁰ LIMA, João de Sousa. *Lampião em Paulo Afonso*. Fonte Viva, Paulo Afonso, 2003.

¹³¹ Ver Mapa ‘Área de trânsito de Lampião e cangaceiros após 1928 na conformação atual da região do sertão do São Francisco’, Apêndice A.

bem como a busca por melhorias de vida. O cangaço, durante seu período de existência (1880-1940), e as ‘questões’ de família, também foram fatores de migração, ainda que em amplitude consideravelmente menor¹³². Contudo, essas migrações decorrentes do cangaço histórico afetaram a constituição da região considerada na segunda fase do cangaço. Em suma, a migração e, fundamentalmente, a circulação de pessoas, é parte do cotidiano do sertão.

A própria formação de Paulo Afonso se dá a partir da migração de sertanejos oriundos de diferentes localidades e, desse modo, em 1956, aqueles que seriam os Cangaceiros de Paulo Afonso também eram migrantes. Seu Nelson, o primeiro sanfoneiro dos Cangaceiros de Paulo Afonso, já havia morado em diversas cidades do sertão antes de fixar-se em Paulo Afonso; Seu Guilherme, por sua vez, nasceu em Carira, sertão do Sergipe¹³³. Mas não apenas eles, como membros correntes dos Cangaceiros de Paulo Afonso também são migrantes ou filhos de migrantes, justamente pelo fato de Paulo Afonso ser um município de formação recente. Por conseguinte, a troca de causos, histórias, a circulação de informações no sertão, no século XX bem como hoje, é imensurável. Muitos dos *cangaceiros* da geração atual e mais antiga do grupo conhecem a história do cangaço – muitas vezes em detalhes –, seus ‘causos’ e os povoados de onde vieram cangaceiros notórios¹³⁴. Muitos deles também conversaram com remanescentes do cangaço e testemunhas.

Devido à abrangência territorial do cangaço, a intensidade com que Lampião e outros cangaceiros frequentaram as localidades citadas no subcapítulo anterior, é certo afirmar que o cangaço e sua memória foram transmitidos aos sujeitos aqui considerados também pela oralidade, em um processo ainda em curso no sertão. Essas histórias são contadas e ouvidas pelos sertanejos até hoje, de modo que a memória de Lampião conserva plasticidade em suas formas.

O que nos importa, no momento, é mostrar como os Cangaceiros de Paulo Afonso transformaram a memória do cangaço em uma narrativa totalizante dos fatos, sendo a primeira reivindicação da memória do fenômeno no município e, como, a partir dessa memorização, reivindicam também um espaço na memória da cidade.

¹³² VILELLA, Jorge. “Cangaço banditismo nômade...” op.cit. p. 215. O autor denomina como migração ‘da fuga da violência e da justiça’.

¹³³ CLEMENTE, 2003, op. cit., p. 74 et seq.

¹³⁴ O *cangaceiro* Canarinho me contou mais de uma vez sobre a origem do cangaceiro Gato, Povoado Salgadinho, pertencente ao atual Município de Paulo Afonso. De acordo com João de Sousa Lima, Gato era indígena Pankararé, etnia que ainda vive no sertão baiano, próximo ao Raso da Catarina. Disponível em: <<http://cariricangaco.blogspot.com/2011/12/gato-o-mais-cruel-cangaceiro-porjoao-de.html>>. Acesso em: 17 jan. 2019.

A narrativa como forma de se fazer historicamente

Por narrativa, distingo três sentidos diferentes a serem utilizados. Os dois últimos são aqueles que remetem às ideias de Walter Benjamin e Paul Ricoeur. O primeiro sentido de narrativa é aquele que remete à estrutura de uma história a ser contada, isto é, uma história que contempla um início, um desenvolvimento e um desfecho. É essa a estrutura da narrativa sobre o cangaço que os Cangaceiros de Paulo Afonso vivem. Seu desenvolvimento contém particularidades que são entendidas pelo próprio grupo como o modo de *ser cangaceiro*. Isto é, “como os cangaceiros faziam de verdade”, como foi a vida de Lampião. Ou seja, como viviam, como cantavam, como dançavam, como combatiam e como morreram. Principalmente a forma como morreram, que atenta ao que foi consagrado pela historiografia do fenômeno: Lampião e seus cangaceiros morreram nas mãos das forças volantes. É importante pontuar isso pois em muitas localidades do sertão, assim como Brasil afora, ainda correm boatos de que Lampião teria morrido envenenado, ou que teria fingido a própria morte e fugido para Minas Gerais, por exemplo.

Importa explicitar a estrutura dessa narrativa e como ela se manteve nas primeiras décadas de existência do grupo. Novamente, não é possível precisar cronologicamente as mudanças ocorridas no interior do enredo do carnaval dos Cangaceiros de Paulo Afonso. Tampouco isso se configura como uma preocupação, considerando as formas pelas quais os *cangaceiros* entendem sua própria história e trajetória. O marco temporal mais relevante, percebido durante os trabalhos de campo, é a morte de Seu Guilherme. Existe um tempo anterior e posterior a sua morte, sendo o tempo de sua vida sentido de maneira saudosa. Não apenas ele, mas todos os *cangaceiros* mencionados abaixo, ainda que grande parte tenha falecido, se tornaram presenças ainda sentidas no interior do grupo e a narrativa que criaram é quase em sua totalidade aquela vivida pelos *cangaceiros* hoje. O relato a seguir é uma mescla das informações que colhi durante os trabalhos de campo e da dissertação de Marcos Clemente.

As primeiras *brincadeiras* contavam com número reduzido de *cangaceiros*. As vestes eram improvisadas, os *cangaceiros* trajavam camisas e calças cáqui, contavam com punhais de madeira, alguns chapéus de palha dobrados à moda do cangaço, enfeitados com estrelas rudemente cortadas. Muitos dos chapéus continham inscrições com os nomes dos respectivos cangaceiros que lhes deram o nome – cada membro do grupo recebia um nome do cangaço, nome este que perduraria por todo o tempo em que estivessem no grupo. Os icônicos chapéus de couro vieram com o tempo e com o investimento do grupo na caracterização. A banda foi uma das premissas dos jovens operários, que varreram as ruas da Vila Poty à procura de

tocadores. O finado *cangaceiro Topa Tudo* conheceu o grupo ainda menino. Contou-me que os *cangaceiros* vieram à vendinha de seu pai procurar por um sanfoneiro e assim acharam o primeiro do grupo, nomeado *Zabelê*. Acabaram por levar o menino, que até então nunca tinha ouvido falar do cangaço¹³⁵.

Bebendo e cantando pelas ruas da cidade, os *cangaceiros* também pediam dinheiro aos transeuntes e donos de comércio para que pudessem fazer a *brincadeira*. Nesses primeiros anos, a dinâmica das *fazendas* ainda não existia, de forma que faziam as paradas em bares e estabelecimentos da Vila Poty, local privilegiado de suas andanças como *cangaceiros*. Era o “tempo da vaca magra”, não havia estrutura para *fazendas* e os jovens trabalhadores também não tinham dinheiro para os festins de hoje. A *força volante* não existia nos anos iniciais do grupo, sendo constituída quando havia membros suficiente para representá-la. Foi devidamente adicionada à performance como aqueles que deram cabo à vida do ‘rei do sertão’. Durante os dias de festa, as *volantes* marchavam pelas ruas da cidade, perseguindo o bando, podendo prender e capturar *cangaceiros* – a recíproca também acontecia.

A *brincadeira* também contava com o *coiteiro*, papel dado àquele que passava informações de *volantes* para *cangaceiros* e vice-versa. Essas informações podiam ser dadas intencionalmente ou não, como o arranjo entre combates ou informações sobre trajetos de ambos os grupos. O *coiteiro* trajava roupas maltrapilhas, uma ‘(...) corda no pescoço e chocalhos pendurados pelo corpo.’¹³⁶, sendo ridicularizado tanto por *cangaceiros* quanto por *volantes*. Clemente aponta para o entendimento da figura do coiteiro como um traidor, aquele que delatou Lampião à força volante, devidamente expressa na terça-feira de carnaval, que também apresentava a morte do *coiteiro* pelas mãos dos *cangaceiros* e *volantes*.

Durante a representação arma-se uma peça acusatória que transparece na forma dissimulada como ele se comporta diante dos **cangaceiros** e da **polícia** (...), 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. (grifo do autor)¹³⁷

Embora o sentido de traição ainda seja atribuído à figura do *coiteiro*, as dinâmicas de repasse de informação mudaram e a *brincadeira* não conta mais com essa figura posta dessa forma, como veremos no próximo capítulo. Vale dizer que, hoje, o *coiteiro*, ainda que não seja

¹³⁵ Toda a história contada pelo *cangaceiro Topa Tudo* sobre sua entrada no grupo soou como se ele de fato houvesse sido roubado e carregado para o cangaço.

¹³⁶ CLEMENTE, op.cit., p.101.

¹³⁷ Ibidem, p.102.

uma figura distinta dentre *cangaceiros* e *volantes*, é tido pelos *cangaceiros* como alguém que anda com os *volantes*, e ser chamado de *coiteiro* é uma ofensa. Esse, contudo, é o único sentido histórico que parece ter sido alterado pelo grupo com o passar do tempo.

Durante os primeiros anos do grupo, o papel de Maria Bonita foi dado a um homem. Até hoje, os membros mais antigos do grupo se referem a ele como “um homem quase igual a uma mulher”¹³⁸. Como aponta Clemente, para os Cangaceiros de Paulo Afonso não poderia existir cangaço sem Maria Bonita, de modo que o papel foi legado a um homem na falta de uma mulher para interpretá-lo. A introdução da *cangaceira* no festejo de carnaval foi primeiro retratada como um roubo: Maria Bonita foi roubada de sua família por Lampião. A partir da década de 1990, contudo, a introdução de Maria Bonita foi transformada no interior da narrativa. A mudança se deu a partir do encontro do grupo com parentes da cangaceira, em uma visita à casa onde nasceu a ‘rainha do cangaço’¹³⁹. Hoje, essa parte do enredo foi suprimida e o ingresso de *Maria Bonita* não faz parte da performance. Contudo, a *cangaceira Maria Bonita* representa um dos mais altos comando do carnaval hoje, de modo que a importância de sua presença no *cangaço* de Paulo Afonso foi ressignificada.

Coube a Guilherme Luís dos Santos, escafandrista da Chesf, o papel de *Lampião* – no qual permaneceu até o fim de sua vida¹⁴⁰, com algumas intermitências. Até hoje, os *cangaceiros* se referem a ele como “o Capitão” e o invocam quando o grupo passa por períodos ruins. Também a ele é creditada a invenção do grupo. Em entrevista concedida a Clemente¹⁴¹, Seu Guilherme diz que a ideia surgiu a partir de suas aventuras com o bando de Lampião. Essa história também me foi narrada por alguns dos membros correntes do grupo: Seu Guilherme dizia ter sido capturado pelo bando de Lampião quando ainda era menino, em Carira¹⁴². Aos seis anos de idade, Guilherme encontrou com o Capitão e seu bando em sua casa. O bandoleiro lhe perguntou se gostaria de acompanhá-los e o menino disse que sim, subiu no cavalo de Maria Bonita e foi-se embora com o bando. Passaram-se dois meses até que o menino conseguiu escapar. Segundo a matéria jornalística da Folha Sertaneja, em comemoração aos 50 anos dos Cangaceiros de Paulo Afonso, Guilherme contou sobre os confrontos vivenciados ‘Durante a troca de tiros Lampião pedia para que Maria Bonita e o garoto ficassem um pouco recuados,

¹³⁸ Os *cangaceiros Meia-noite e Beija-Flor* mencionaram essa frase algumas vezes durante meu tempo de pesquisa. Clemente, op.cit., p. 110, cita as mesmas palavras.

¹³⁹ Idem., Ibidem., p. 112 – 114.

¹⁴⁰ Seu Guilherme faleceu no ano de 2013.

¹⁴¹ CLEMENTE, op. cit., pp. 104-105.

¹⁴² Guilherme Luís dos Santos contou essa história à Clemente a mesma história foi noticiada à um jornal local de Paulo Afonso, Folha Sertaneja, 02 de janeiro de 2006. CLEMENTE, ibidem., p. 69. Chandler, op. cit. 131, aponta para a passagem de Lampião em Carira no ano de 1929, é possível que o cangaceiro e seu bando tenham visitado a região em outras ocasiões, certamente após 1928, quando atravessou para a margem direita do São Francisco.

logo após o tiroteio o bando seguia sua caminhada pelo sertão'. Ainda que grande parte dos cangaceiros duvide da veracidade dos fatos, a história tornou-se parte da memória do fundador, sendo difundida e contada às gerações seguintes de *cangaceiros* de Paulo Afonso. Em 2006, conforme aponta a matéria jornalística acima citada, a história seria novamente apontada como a razão pela qual o grupo foi criado e entendida assim por aqueles externos ao grupo.

Não é apenas Seu Guilherme que teria encontrado com cangaceiros de Lampião. Outro *cangaceiro*, também membro fundador do grupo, Seu Francisco – o *Corisco* do bando – relatou ter conhecido o cangaceiro Volta-Seca, no ano de 1966, no Rio de Janeiro¹⁴³, onde conversaram sobre a farsa de Angico e a fuga de Lampião para uma fazenda no Mato Grosso¹⁴⁴. Clemente ainda aponta para inúmeras semelhanças das trajetórias de vida de Volta-Seca e Seu Francisco. Independentemente de serem coincidências ou não, a narrativa de vida de Seu Francisco guarda vínculos importantes com o cangaço e seus protagonistas em diversos aspectos, seja nas suas romarias à Juazeiro do Norte, ou em suas errâncias pelos sertões, tal qual Volta-Seca¹⁴⁵.

Seu Nelson, primeiro sanfoneiro do grupo, *cangaceiro Zabelê*, também relata a passagem de Lampião e seu bando na casa de sua avó, em São Domingos - PE¹⁴⁶. Esses encontros entre cangaceiros e os membros do grupo mostram que os primeiros *cangaceiros* de Paulo Afonso estruturaram o carnaval e as narrativas de Lampião baseando-se nas experiências e no repertório pessoal que tiveram, onde o cangaço era uma história presente em suas memórias e nas memórias de seus familiares. Contudo, ainda que essas vivências tenham pautado a formação e a manutenção do grupo, a narrativa contada pelos *cangaceiros* segue os registros históricos do fenômeno.

Os Cangaceiros de Paulo Afonso apresentam uma narrativa que contempla aspectos e fatos da segunda fase do cangaço, bem como outros que marcaram a região do São Francisco. Aludem ao ingresso de mulheres no bando e, especificamente, o encontro entre Maria Bonita e Lampião. Recuperam a caracterização imagética, dos chapéus de couro, com as abas quebradas¹⁴⁷, enfeitados com moedas e medalhas de santos, dos lenços no pescoço, anéis em

¹⁴³ Idem., Ibidem., p. 85-86.

¹⁴⁴ Existem inúmeras versões alternativas sobre a morte de Lampião. Muitos acreditam que o cangaceiro fora envenenado e por esta razão não conseguiu combater a volante do Tenente João Bezerra. Outra versão fala de sua fuga para Minas Gerais, onde morreu de velhice. Estas e outras versões encontram respaldo não entendimento de que Lampião era verdadeiramente invencível, dado tanto pela sua habilidade em combates bem como poderes sobrenaturais atribuídos ao cangaceiro. Não somente, seus poderes sobrenaturais são apontados pelas forças volantes que o combateram. Cf. CLEMENTE, Marcos Edilson de Araújo. "O cangaço e a representação mística de Lampião". In.: *Ponta de Lança, São Cristóvão*, v.12, n. 22, jan.-jun. 2018. p. 5-23.

¹⁴⁵ CLEMENTE, 2003, op.cit., p. 90-92.

¹⁴⁶ Idem., ibidem., p.95.

¹⁴⁷ Villela, "Cangaço banditismo nômade..." p. 207, menciona o fato de que as abas eram quebradas e não dobradas para cima.

abundância, os bornais cruzados no peito, ou seja, a aparência dos cangaceiros de Lampião, que ganhou notória suntuosidade após 1928¹⁴⁸. Dançam e tocam xaxado, estilo musical atribuído ao Lampião¹⁴⁹ e seus cangaceiros, e toadas, muitas delas composições do próprio ‘rei do sertão’ – ainda que o grupo também tenha composições próprias, muitas delas se baseiam nas histórias de Lampião e Maria Bonita, Corisco e Dadá, na relação entre os cangaceiros e a força volante. Assim como também aludem ao coiteiro, visto como traidor, como aquele que traiu Lampião – como foi entendido Pedro Cândida, que por muito tempo foi apontado como o coiteiro que delatou Lampião à força volante do Tenente Bezerra.

Esses aspectos e fatos, que giram em torno da segunda fase do cangaço, conformam o universo das experiências trocadas entre os primeiros Cangaceiros de Paulo Afonso que são, assim, elaboradas narrativamente. A narrativa também tem como função a organização da memória, tanto das nossas memórias vividas como daquelas apreendidas, como pontua Walter Benjamin. Para o autor, narrar é a faculdade de trocar experiências¹⁵⁰. A ideia de troca pressupõe que haja no mínimo dois lados, ou seja, alguém com quem trocar algo. Desse modo, a narrativa parte do princípio de que há um narrador e um ouvinte, ‘O narrador colhe o que narra na experiência própria ou relatada. E transforma isso outra vez em experiência dos que ouvem sua história.’¹⁵¹. Em outras palavras, o narrador e o ouvinte são ambos sujeitos ativos da transmissão oral, da função mnemônica de guardar e narrar fatos seus ou alheios. E é precisamente isso que os Cangaceiros de Paulo Afonso fazem. Se o *cangaceiro Topa-Tudo* não conhecia a história do cangaço, pro exemplo, passou a conhecê-la por meio dos Cangaceiros de Paulo Afonso e se tornou parte constituinte dessa experiência.

Benjamin ainda diferencia dois tipos de narradores: os marinheiros mercantes e os artesãos, trabalhadores sedentários. Os primeiros são aqueles que vêm de longe e narram as experiências de outros lugares e de suas viagens; os segundos, os que narram as tradições e histórias de sua terra natal. O que proponho aqui é que a primeira geração de Cangaceiros de Paulo Afonso conserva características de ambos os tipos de narradores. São migrantes que trazem experiências e memórias de suas respectivas terras, enraizando uma nova tradição em uma cidade em formação. Isto é, os Cangaceiros de Paulo Afonso se tornam narradores do cangaço.

¹⁴⁸ Idem., Ibidem., p. 208.

¹⁴⁹ Mello aponta para o xaxado como um ritmo musical semelhante ao barulho da semiautomática Winchester utilizada por Lampião. op., cit.

¹⁵⁰ BENJAMIN, Walter. “O Narrador”. In: Textos escolhidos/ Walter Benjamin, Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Jürgen Habermas; traduções de José Lino Grünnewald ... [et al]. – 2.ed. – São Paulo: Abril Cultural, 1983 (Os pensadores)., p. 57.

¹⁵¹ Idem., Ibidem., p. 60.

Contudo, se aponto agora para uma tradição que, ao longo dos seus mais de 60 anos, se consolidou em Paulo Afonso, ela não se dá somente pela narração das memórias e experiências do mundo sertanejo, mas também, pela autoridade que foi conferida a seus narradores e, sem dúvida, por sua habilidade de narração. Quando Seu Guilherme afirma que foi levado pelo bando de Lampião, ele está conferindo autoridade a si mesmo, assim como outros *cangaceiros* ao narrarem seus encontros com cangaceiros de Lampião. A autoridade é dada pela experiência vivida, ou seja, o narrador sabe do que está dizendo por que ouviu ou viveu e assim pode mostrar como aconteceu. Quanto à habilidade, veremos no próximo capítulo que, ao organizar as histórias ouvidas em uma narrativa estruturada, como narradores, os Cangaceiros de Paulo Afonso passam a experimentar sua própria narrativa, ainda que de modo muito particular. Ao experimentar a narrativa, tornam-se *cangaceiros* ao seu próprio modo.

Cabe agora esclarecer o lado de quem confere autoridade. Não é fortuito que a memorização do cangaço em Paulo Afonso tenha florescido no seio do operariado da Chesf e se expandido para além do território da empresa, tornando *cangaceiros* aqueles que não eram da Chesf. Como dito anteriormente, em 1950, ao criar os clubes COPA e o CPA, a empresa ditou quem tinha acesso ao lazer. As festividades aconteciam nesses clubes e aqueles que não eram funcionários não podiam entrar, assim como aqueles que pertenciam ao COPA não podiam frequentar o CPA, determinando assim como e onde se comemorava o carnaval, quem participava do desfile cívico do 7 de setembro, como era realizado o São João. Determinando também que poderia ultrapassar a guarita e frequentar os clubes, as escolas, os hospitais. Ou seja, quem participava da vivência do que era entendido como cidade. Nesse sentido, a Chesf ao configurar sociabilidades, reivindicou a memória da formação do município, de sua estrutura, de seu funcionamento.

Os *cangaceiros*, por sua vez, são aqueles que reivindicaram outra memória, criando outra tradição. Seu Guilherme será conhecido como o funcionário chesfiano que cruzou o muro de pedras para *brincar* do outro lado, fugindo do âmbito da própria Chesf. Ainda que não exista qualquer relato de embate entre a companhia e o grupo de *cangaceiros*, o carnaval muro afora também era uma forma de se escapar aos domínios da Chesf e ocupar efetivamente outros espaços da cidade. Tornar cidade aquilo que não era considerado cidade, reivindicando outra história para Paulo Afonso, uma que considerasse as experiências que esses sujeitos tinham antes da existência da Chesf.

Nesse sentido, as histórias contadas por Seu Guilherme e o carnaval que criou foram muito bem recebidos fora do território chesfiano. Constituir uma narrativa do cangaço é um processo mais complexo do que um possível desafio à Chesf, é a instituição de outro grupo

onde a ordem é dada, recebida e entendida internamente. Os *cangaceiros* não necessariamente se opuseram à Chesf, mas criaram um bando com regras próprias de funcionamento e que não obedece a ninguém além de *Lampião*. Introduziram heterogeneidade naquilo que era homogêneo, ou seja, transformaram a forma de ocupação da cidade. Não proponho aqui que a existência dos Cangaceiros de Paulo Afonso está única e exclusivamente condicionada à negação do espaço comum de convivência imposto pela Chesf. A empresa muitas vezes deu auxílio material aos *cangaceiros*, que também fizeram inúmeras apresentações em suas dependências. A Chesf nunca se opôs ao carnaval dos *cangaceiros*, ainda que não tenha dado apoio oficial à *brincadeira*. O que quero dizer é que, assim como há a existência de uma ordem, também há aqueles que negociam com essa ordem, cruzando e invertendo-a, dentro dos limites possíveis. Não é possível afirmar que o intuito era confrontar ou escapar ao que a Chesf estabeleceu, mas, sim, que a criação dos Cangaceiros de Paulo Afonso também assumiu essa perspectiva.

Se os festejos¹⁵², como o São João, os reisados, o pastoril¹⁵³, os desfiles cívicos do 7 de setembro e o próprio carnaval, eram restritos aos domínios da Chesf, os *cangaceiros* também trouxeram elementos dessas e outras festividades, principalmente daquelas de origem católica, que ainda se mantêm nos festejos de carnaval. O que importa dizer no momento, é que houve um esforço para estabelecer uma tradição que fizesse sentido com as experiências dos sujeitos em questão.

Pensando, ainda, em outra perspectiva, como conta Chandler,

Em 1933, um grupo de músicos de Salvador adotou o nome “Lampião e seu bando” e o retrato que apareceu nos jornais mostrava 8 músicos vestidos como cangaceiros. Diante dos comentários desagradáveis,

¹⁵² Antônio Galdino da Silva, op.cit., p. 254, aponta para as tradições trazidas pelos sertanejos migrantes, como o reisado sergipano, o pastoril alagoano, o xote e o baião de Pernambuco e da Paraíba, bem como os folguedos do São João. Esses festejos não ocorrem na área urbanizada de Paulo Afonso e não tive notícias da ocorrência na área rural.

¹⁵³ O reisado, de origem portuguesa, é um festejo de louvor ao Natal e a dia de Reis ‘O reisado por ser apenas a cantoria como também possuir enredo ou série de pequeninos atos encadeados ou não.’ CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do Folclore Brasileiro J-Z*. Instituto Nacional do Livro. Ministério da Educação: 1972, p. 177. Em Sergipe, é atualmente apresentado em qualquer época do ano, trazendo enredos e temáticas diferentes. A festa ainda guarda semelhanças com bumba-meu-boi, trazendo elementos de ambas as tradições. Ainda que seja uma referência dos festejos que vieram à cidade de Paulo Afonso, não encontrei registros fotográficos ou documentais durante o tempo de pesquisa.

De acordo com Câmara Cascudo, os pastoris são ‘Cantos, louvações, loas, entoadas diante do presépio na noite de Natal, aguardando-se a missa da meia-noite’, Idem., Ibidem., p. 664. Tradição portuguesa, no Brasil os autos de Natividade são em forma de danças, com coros musicais e enredos. Envolvem duas séries de pastorinhas, trajadas como tais, que carregam fitas e pandeiros, se dividindo naquelas de cordão azul e de cordão encarnado, de cor vermelha. O cordão azul é guiado pela Mestra e o cordão encarnado pela contramestra. As pastorinhas se apresentam conjuntamente, cada cor de um lado, mediadas por Diana, pastorinha trajada de azul e vermelho. Ao final da dança, o público deve escolher o cordão vencedor. Toda a brincadeira tem um tom de leilão.

foram obrigados a arranjar um nome menos colorido, porém mais apropriado: “Cantadores do Nordeste”¹⁵⁴.

Os Cangaceiros de Paulo Afonso serão também responsáveis por elaborar, de modo narrativo, o cangaço enquanto fenômeno que, pelo menos em 1956, ainda era tema de controvérsias, tema que mexia – e, diga-se de passagem, ainda mexe – com feridas abertas na vida de muitos sertanejos. Como coloca Benjamin, ‘(...) A memória é a capacidade épica por excelência. Só graças a uma memória abrangente pode a épica, por um lado, apropriar-se das coisas e, por outro, fazer as pazes com o desaparecimento delas – com o poder da morte.’¹⁵⁵. Elaborar o cangaço histórico na forma de uma festa é trabalhar narrativamente seus aspectos violentos e não findos. Desse modo, ano após ano, *Lampião*, *Maria Bonita* e outros *cangaceiros*, bem como a *força volante*, vivem e morrem. A vida de Lampião retratada pelos Cangaceiros de Paulo Afonso é aquela que recupera seus aspectos mais memoráveis e lúdicos.¹⁵⁶ É como os sujeitos em questão elaboram o fenômeno histórico.

Por fim, a narrativa também tem outra função essencial, tal como aponta Ricoeur. Ainda que não intencionalmente, é por meio da narrativa que os indivíduos e a coletividade se inserem na História do mundo. É por meio da elaboração narrativa das experiências vividas, dos vestígios do passado, que os seres humanos se conectam com um ‘tempo universal’. É a forma de conexão do ‘tempo vivido’, ou seja, o tempo como sentido pelos viventes, com o tempo do mundo¹⁵⁷. É por meio da narrativa que o sujeito se insere no ‘tempo histórico’, que é a forma pela qual nós, humanos, nos inserimos no tempo universal, o tempo das coisas animadas e inanimadas. A narrativa é também o elo entre a memória individual e a memória coletiva. A narrativa é o momento de enunciação, diz Ricoeur, o momento do tempo presente. É a forma pela qual nos inserimos no presente da História.

Ou seja, é por meio da narrativa do cangaço, tal qual a dos Cangaceiros de Paulo Afonso, que esses sujeitos reivindicaram – e reivindicam – um lugar na história de Paulo Afonso, inserindo-se no tempo presente – e no tempo futuro – do município. Não apenas do município, os Cangaceiros de Paulo Afonso são uma das primeiras reivindicações da memória do cangaço na região do vale do São Francisco. Ao recuperar os vestígios¹⁵⁸ que os conectam ao passado

¹⁵⁴ CHANDLER, op.cit., p. 225. A matéria é do jornal A Tarde, 26 e 29 de junho de 1933, apud CHANDLER, op.cit., p. 225.

¹⁵⁵ BENJAMIN, op. cit., p. 66.

¹⁵⁶ Veremos no próximo capítulo o desenrolar da festa de carnaval e o movimento de plasticidade da memória do cangaço no interior do grupo. Por ora, vale mencionar que o cangaço dos Cangaceiros de Paulo Afonso tomou rumos próprios.

¹⁵⁷ RICOUER, Paul. “Entre o tempo vivido e o tempo universal: o tempo histórico.” In.: *Tempo e narrativa, Tomo 3 – O tempo narrado*. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

¹⁵⁸ Idem., Ibidem.

do cangaço, atribuindo uma narrativa a eles, o carnaval dos *cangaceiros* é a materialização da memória espectral do cangaço, dos seus vestígios imateriais.

Desse modo, dois movimentos narrativos se configuram: aquele que recupera e apazígua a memória do cangaço, trazendo-a para a região do vale do São Francisco e, mais especificamente, para Paulo Afonso; e aquele que reivindica seu lugar no mundo. Significa dizer que a narrativa dos Cangaceiros de Paulo Afonso não apenas traz as memórias do cangaço para o município de Paulo Afonso, mas se configura como uma forma de introduzir os sujeitos, e o próprio município, na história do cangaço, assim como introduzir esses sujeitos narradores na história de Paulo Afonso. A memória, desse modo, é a forma pela qual os *cangaceiros* se constituem historicamente.

Capítulo 2

“O bom cangaceiro não tira o chapéu da cabeça, a não ser por morte.”

Este capítulo é fruto dos cadernos de campo escritos durante as três ocasiões distintas em que estive em Paulo Afonso, nos anos de 2016, 2017 e 2018, sempre acompanhando o carnaval. É, também, fruto de uma extensa reflexão sobre aquilo que foi visto, ouvido e sentido. Assim, são múltiplas as fontes utilizadas para construir tanto o relato como as reflexões aqui contidas. Como dito na introdução desta pesquisa, ainda que a entrevista tenha sido a primeira metodologia pensada para abordar o tema da memória, ela se mostrou incapaz de trazer aquilo que as conversas informais e a presença e vivência do carnaval junto aos sujeitos trouxeram. Em outras palavras, existia uma condição muito clara para que determinados acessos me fossem concedidos. Por acessos quero dizer a relação desenvolvida com o grupo: criação de elos de confiança e de certa intimidade com a minha presença dentro do grupo. Não quero dizer que a minha presença foi naturalizada. Ela foi aceita e bem quista. Me tornei alguém querida pelos Cangaceiros de Paulo Afonso. Isso significa que em muitos momentos os *cangaceiros* e *volantes* tiveram liberdade para me ignorar e seguir o carnaval como se eu não estivesse ali. Em outros momentos, minha presença era algo que modificava suas ações e atitudes. Nesse sentido, tive que saber como agir conforme a situação: entender quando minha presença era querida, quando ela causava incômodo e por quê, quando eu deveria me afastar. Ao mesmo tempo, um exercício agudo de sensibilidade para aquilo que me mostravam, para as experiências e momentos que queriam que eu passasse. A condição de acesso era participar do carnaval e dos Cangaceiros de Paulo Afonso, caminhar com eles era muito importante, passar pelo mesmo desgaste físico. Esse foi um ponto crucial para que entendessem a genuinidade do meu interesse em ver e ouvir o que tinham para me contar: caminhar como um *cangaceiro*. Talvez seja por isso mesmo que tenham me chamado de “cangaceira de alma”.

Antes, portanto, que conseguisse solucionar algumas das hipóteses inicialmente formuladas, os Cangaceiros de Paulo Afonso me mostraram outras coisas, que implodiram grande parte dos objetivos parciais da pesquisa, cuja existência não seria possível se eu não tivesse desenvolvido relações afetivas com os Cangaceiros de Paulo Afonso.

O objetivo deste capítulo é mostrar como os Cangaceiros de Paulo Afonso experimentam a narrativa por eles organizada, baseada nas memórias do cangaço histórico. A experimentação dessa narrativa é a forma pela qual os sujeitos em questão se conectam com os eventos passados. É o modo como afirmam os elos de continuidade entre eles e o cangaço

histórico. O experimentar da narrativa, antes de se configurar como uma representação daquilo que um dia existiu, tornou-se um viver, um viver do cangaço, mas um outro *cangaço*. O que argumento é que o carnaval dos Cangaceiros de Paulo Afonso é um *cangaço* vivido e entendido de modo particular, diferente daquele que existiu nos séculos XIX e XX, mas que guarda vínculos com ele. Desse modo, não estamos no âmbito daquilo que simboliza e metaforiza ou até mesmo mimetiza algo, estamos no âmbito daquilo que é efetivamente vivido e sentido como tal. Isto, porque, de um modo ou de outro, as memórias e histórias trazidas pelos primeiros membros do grupo tornaram-se familiares, tornaram-se suas, viraram novas, nasceram outras, enfim se autonomizaram em relação ao cangaço histórico, tornando-se *cangaço* de Paulo Afonso. Ao longo dos anos, a *brincadeira*, ainda que referida assim por *cangaceiros* e *volantes*, cruzou a linha tênue com a realidade, tornando suas fronteiras borradas, até que desaparecidas. Quero dizer que, se se vestir como outra pessoa ou outro ser durante um período festivo é entendido como uma *brincadeira*, pois a ideia é fingir ser algo que não o é, o mesmo não é válido para os Cangaceiros de Paulo Afonso. A ideia de cópia não se aplica, pois, os sujeitos considerados não fingem ser os cangaceiros históricos, ainda que guardem vínculos com o cangaço e se sintam afetados por ele. Não é possível dizer que *Lampião* é um símbolo ou uma imitação de quem foi Lampião, ainda que lhe deva muito. *Lampião* é *Lampião*, assim como *Canarinho* é *Canarinho* e não é *Lampião*. A partir do momento em que essa brincadeira deixa de ser mimetização – se é que um dia já o foi –, ela deixa de ser um faz de conta. Se assim o fosse, quando algum acontecimento grave, como uma briga ou um desentendimento, ocorre, *cangaceiros* e *volantes* não reagiriam como *cangaceiros* e *volantes*.

O que tento mostrar no decorrer da etnografia que segue são os elementos que fazem alusão ao cangaço histórico e que, ao longo dos anos, transformaram os sujeitos em questão em *cangaceiros* e *volantes*. A festa de carnaval é o momento privilegiado no qual o *cangaço* torna-se perfeitamente visível sendo, portanto, centro das observações aqui contidas. Meu argumento é que esse *cangaço*, que na verdade é outro *cangaço*, coexiste com a realidade dos sujeitos, que não nascem *cangaceiros* e *volantes*, mas se tornam. Ser *cangaceiro* e *volante* é ser outro de si mesmo. Não quero dizer que à parte do carnaval os sujeitos em questão deixem de ser *cangaceiros* e *volantes*, mas que durante o carnaval eles se totalizam, assim como o *cangaço* de Paulo Afonso. Isto se dá pela abertura do carnaval, e de toda a sociedade que de um modo ou outro participa dele, à fantasia. O carnaval consente que certas leis que regem o mundo sejam desobedecidas, permitindo que um fenômeno findo na história humana seja vivido, ainda que diferentemente e de modo próprio. O carnaval, nesse sentido, instaura uma excepcionalidade que não é dada ao cotidiano. A festa, por caracterizar-se como um tempo suspenso em relação

ao tempo cotidiano, permite que a unidirecionalidade progressiva que rege a vida social seja subvertida. A modificação de aspectos como esse possibilita que *cangaço* de Paulo Afonso seja vivido em sua totalidade.

A estrutura do presente capítulo é, desse modo, pensada a partir dos elementos que constituem a festa de carnaval dos Cangaceiros de Paulo Afonso e que constituem o *cangaço* de Paulo Afonso. Os aspectos que tornaram a narrativa experiência. Os momentos nos quais o *cangaço* de Paulo Afonso se totaliza.

Quarta-Feira de Cinzas, o “acerto de contas”

A quarta-feira de cinzas é o último dia de carnaval, mas também o primeiro do próximo, é o dia da reunião geral de *cangaceiros* e *volantes*. É conhecido como o dia do “acerto de contas” ou dia de “lavar a roupa suja”. A reunião deverá discutir os “erros e acertos” do carnaval. A ideia de “erros e acertos” diz respeito ao que foi bom e ao que foi ruim durante o festejo. A quarta-feira de cinzas é marcada por um tom de saudosismo, tristeza, ânimo e braveza. Saudosismo que marca o fim do carnaval, como um dia de ressaca ou a volta de uma viagem feliz. Tristeza daqueles que acreditam não terem feito o seu melhor, daqueles que se arrependem de não terem aproveitado mais a *brincadeira*. Ânimo para o carnaval do ano seguinte, para os planejamentos, para “fazer melhor”, do “será o melhor carnaval dos cangaceiros”, e do “vamos trabalhar para isso”. E braveza daqueles que não tiveram suas ordens seguidas, ou que passaram por momentos de extrema agonia. Os temas abordados na reunião giram em torno de sentimentos como esses, sentimentos que constroem a festa de carnaval.

Como em toda reunião ou confraternização de *cangaceiros* e *volantes*, deve-se cumprimentar com um aperto de mão todos os presentes. Essa é uma das regras estabelecidas há muito tempo por Seu Guilherme, o primeiro *Lampião*. Enquanto aguardam a chegada de um número considerável de pessoas para iniciar, um ou outro *cangaceiro* – geralmente, o primeiro a chegar, o *cangaceiro Meia Noite* – faz e serve café aos demais. Outros tomam a sanfona e os instrumentos de percussão cantando as músicas do *cangaço*. A sanfona sempre está disponível para o *cangaceiro* que souber tocá-la.

A sede é organizada a partir de duas mesas, a mesa do *cangaço* e a mesa da *volante*, uma ao lado da outra, de frente para a entrada da sede. As mesas são dispostas de forma a deixar um largo espaço entre elas e a entrada. Cadeiras são colocadas nesse vão, enfileiradas. Os *cangaceiros* e *volantes* são assim guiados a sentar-se de acordo com a disposição das mesas. Cada mesa possui uma toalha de cor condizente com os trajes de carnaval. A toalha do *cangaço*

é azul, com o chapéu de *cangaço* em branco, e a da *volante* é marrom escuro, com o boné e as espingardas desenhadas em branco também. Nas mesas sentam-se os *comandos*.

Quem abre a reunião é o *comando do cangaço*. *Lampião* se pronuncia e, logo após, chama um a um todos os seus *cangaceiros* a falar, seguindo a ordem dos assentos. Em seguida, cede a palavra ao restante do *comando*: *Corisco*, *Dadá* e *Maria Bonita*. Não é permitido falar fora de hora. O *comando da volante* então assume a palavra. O *Capitão* chama, um a um, todos seus soldados e depois passa a palavra para os integrantes da mesa: *Sargento* e *Tenentes* feminino e masculino, *Cabos* feminino e masculino. O último a falar é o presidente da Associação.

Como dito, os temas discutidos são aqueles sensíveis ao carnaval. Grande parte dos *cangaceiros* e *volantes* iniciam suas falas agradecendo pelo carnaval. Alguns pedem desculpas por condutas inapropriadas, ou expressam seu desagrado com situações ocorridas interna ou externamente ao grupo. Parabenizam as atitudes exemplares de um ou outro membro que “fez muito pelo *cangaço*”, por vezes redimindo-se de atitudes reprovadas em carnavais passados, recompensados então ao serem chamados de “homens de confiança do *comando*”. Discutem sobre aquilo que deveria ter sido feito, como regras de conduta deixadas por Seu Guilherme. Discutem se a comida foi suficiente, se a bebida foi suficiente, se a *fazenda* de tal pessoa foi agradável, se a *fazenda* poderia ter durado mais tempo. A *morte de Lampião* também é um dos assuntos mais comentados: se foi “bonita”, se foi “do jeito que Seu Guilherme deixou”, se o espaço concedido pela prefeitura era adequado, se estavam todos bem trajados, se a *volante* ou o *cangaço* partiu muito agressivamente no *combate* final, ou em outros *combates* ao longo do carnaval, se alguém quase acertou outra pessoa com um tiro de festim.

Pouco a pouco, cada um dos *cangaceiros* e *volantes* dá seu devido parecer sobre o carnaval. A reunião pode ter desfechos inesperados no que diz respeito à configuração dos grupos – *cangaço* e *volante* –, internamente ou um em relação ao outro. É possível que disputas internas tomem conta, ainda que de maneira velada. É possível que membros sejam suspensos ou *punidos* – ainda que isso seja raro. É possível que o *cangaço* e a *volante* terminem a reunião em paz, paz esta que pode ter sido ausente durante o carnaval. Assim como também há a possibilidade de que saiam brigados, ainda que estivessem em paz durante o carnaval. Invariavelmente, contudo, ao término da reunião, *cangaceiros* retomam a sanfona e as cantorias do carnaval.

“A brincadeira entre amigos”

Contam os *cangaceiros* que em um carnaval o bloco se dividiu e alguns deles foram parar em uma *fazenda*, sem a presença de *Lampião*. O dono da casa, ao ver parte do bando ali, perguntou quem dentre eles era *Lampião*. Um dos *cangaceiros* tomou o cargo para si. Mais tarde, quando Seu Guilherme veio a saber desse ‘causo’ expulsou o rapaz do grupo, dizendo que *Lampião* era ele e mais ninguém.

“A brincadeira entre amigos”, como chamam os *cangaceiros*, começou em 1956. Essa é uma forma de se referir especificamente ao que começou naquele ano, não mais ao que fazem agora. Alguns operários da Chesf, que tinham gosto pelas histórias, cantorias e desventuras do cangaço, compartilhando-as durante os intervalos de trabalho, resolveram se trajar de acordo, e mostrar “como faziam os cangaceiros de verdade”. Com o tempo, se espalharam por Paulo Afonso, aumentando o *bando* com membros de outros espaços da cidade que não somente a Chesf. A ideia de criação do grupo é atribuída ao finado Guilherme Luís dos Santos, o primeiro *Lampião*, quando este tinha apenas 22 anos. Ainda que não se explicita o motivo para que a *brincadeira* ocorra no carnaval, tal como aponta Clemente¹⁵⁹, e eu tampouco ouvi alguma explicação para isso, das possíveis razões, imagino que o carnaval era a única data em que trajar-se de cangaceiro pareceria uma *brincadeira* e não uma comemoração ou rememoração de *Lampião*.

De todo modo, tampouco é possível saber o contexto do surgimento da ideia. Ela é hoje atribuída a Seu Guilherme de tal modo que não é possível separá-lo da criação e existência do grupo. Por assumir-se como *Lampião* e ter tomado grande parte das decisões mais importantes do grupo, assim como o financiamento de grande parte das despesas de carnaval, como aquelas referentes às vestimentas e à alimentação, a ideia de mando se fundiu, ao longo do tempo, com a ideia de criação dos Cangaceiros de Paulo Afonso.

Seu Guilherme é uma das maiores referências dos *cangaceiros* e de suas histórias. Em todas as situações em que há alguma questão concernente à autoridade, ele é lembrado por seu caráter austero e severo, mas também por sua generosidade. “Ninguém passava na frente do velho”, disse o *cangaceiro Arvoredo* sobre a formação dos desfiles pela cidade. Ainda hoje, como regra, durante as andanças pela cidade, é o *comando*, mas principalmente *Lampião*, quem deve seguir à frente do grupo. “Seu Guilherme tinha pulso”, disse o *cangaceiro Pitombeira*. O patrono era aquele que comandava o grupo, foi o primeiro e será sempre o eterno *Lampião*. As

¹⁵⁹ CLEMENTE, 2003, op.cit., p. 69.

regras de conduta que deixou poucas vezes foram contestadas, mesmo após sua morte¹⁶⁰. As condutas são frequentemente justificadas por que de acordo com os desejos de Seu Guilherme. Essas regras de conduta, que regem as relações entre *cangaceiros*, *volantes*, *cangaceiros* e *volantes*, e entre o grupo e o mundo externo, foram criadas por Seu Guilherme ao longo dos anos de vivência do carnaval, se adaptando provavelmente às diferentes situações encontradas, de modo que adquiriram status de leis dentro do grupo. Essas leis se mantêm em grande parte inalteradas nos dias de hoje, evidência da alta consideração, estima e lealdade inspirada pelo primeiro *Lampião*. Para além de ser um modelo de autoridade, Seu Guilherme é uma referência de coesão para o grupo, sendo invocado quando *cangaceiros* e *volantes* atravessam períodos difíceis. É a figura do passado que o grupo recorre nesses momentos.

Nas conversas que tive com os *cangaceiros* e nos relatos que me foram passados, Guilherme aparece como aquele que levava o grupo adiante, mantendo o carnaval ano após ano, apesar das inúmeras dificuldades que veremos adiante. Não era somente aquele que regia o grupo, mas quem de fato entendido por outros *cangaceiros* como *Lampião*, isto porque não era apenas uma interpretação para outros, mas a assunção de um caráter para si mesmo.

A *brincadeira* começou de modo improvisado, partindo de um grupo de amigos e colegas de trabalho. Não havia a indumentária elaborada que vemos hoje no grupo, conforme contou *Beija-Flor*, *cangaceiro* há mais de trinta anos. O *cangaceiro Topa Tudo*, um dos mais antigos membros do grupo¹⁶¹, também me contou sobre o tempo em que entrou, em 1959, aos 12 anos: eram apenas 3 chapéus de couro. Mesmo após décadas de existência do grupo, as vestes continuavam escassas, eram “sete chapéus de couro e o resto tudo de palha”, contou o *cangaceiro Pitombeira*.

Os *cangaceiros* mais antigos do grupo, que hoje têm em média de vinte e cinco a trinta anos de *brincadeira*, lembram dos tempos que chamam de “vaca magra”, quando não havia verba para bancar a festa, tampouco eram bem quistos pela população da cidade. Nessa época, eram dois litros de cachaça 51, limão e uma galinha para vinte homens. Essas histórias me foram contadas pelos *cangaceiros Ventania*, *Zabelê* e *Canarinho*, enquanto tomavam aguardente, beliscando pequenos camarões e iscas de peixe com farofa. Diferentemente dos tempos da “vaca magra”, essas comidas hoje servem de aperitivo entre uma refeição ou outra.

Grande parte da população tinha medo dos *cangaceiros*, uns por acharem que não passavam de “cachaceiros e ladrões”, outros por acreditarem que eram “cangaceiros de

¹⁶⁰ Seu Guilherme faleceu em 2013.

¹⁶¹ Infelizmente, o *cangaceiro Topa Tudo* faleceu no ano de 2017. Deixo aqui o registro de meu agradecimento e respeito aos familiares.

verdade”¹⁶². O *cangaceiro Canarinho* relatou um episódio em que dois *cangaceiros* visitaram uma cidade vizinha e receberam inúmeros presentes dos moradores pois, com medo, acreditaram que eles eram cangaceiros, tais quais os da primeira metade do século XX.

Ainda que a atitude daqueles que presentearam os dois *cangaceiros* que adentraram a cidade vizinha seja entendida por nós como uma anedota cômica, o caso aponta para um aspecto importante: a possibilidade da continuidade da existência de cangaceiros. Muitos motivos resultam nessa possibilidade, como imprecisão espaço-temporal característica do cangaço, o mistério que ronda as circunstâncias da morte de Lampião, a semelhança física, os trajes, ou até mesmo a forma como os Cangaceiros de Paulo Afonso se portam. Como resultado disso, durante muito tempo a população de Paulo Afonso fechou as portas dos bares e das casas para que os *cangaceiros* não adentrassem. A fama de “cachaceiros e ladrões” perdurou longamente, de forma que quando não havia *fazendas* ou convites de paradas, os *cangaceiros* se encontravam em praças e então seguiam suas andanças sem planejamento.

Esse caráter espontâneo da *brincadeira*, de por vezes *cangaceiros* tomarem rumos diversos durante o carnaval, de diferentes interações com a população de Paulo Afonso e localidades próximas, ainda se mantém. Está no âmbito daquilo que não pode ser controlado, pois em um *bando* de mais de sessenta pessoas, a fuga momentânea de um ou outro é inevitável. Ainda assim, existe uma tentativa de manter o grupo coeso, sem dispersões, principalmente pelo fato de que são responsabilidade do *comando* as atitudes individuais de cada *cangaceiro* ou *cangaceira* pela cidade.

A Associação Folclórica e Comunitária

Os Cangaceiros de Paulo Afonso são, como se designam, um grupo cultural que vive a história do cangaço, mais precisamente, a história de Virgulino Ferreira da Silva, vulgo Lampião, durante o carnaval. Nesta época, ambos os grupos, *cangaceiros* e *volantes*, percorrem a cidade, cantando e tocando músicas próprias sobre a história do grupo e a história do famoso cangaceiro, travando *combates* com a força volante, culminando na *morte de Lampião* na terça-feira de carnaval.

O grupo também faz curtas apresentações fora do período do carnaval, em outras cidades próximas – já se apresentaram em Serra Talhada, Salvador, Chorrochó, Piranhas –; em favor

¹⁶² A expressão “cangaceiros de verdade” é o modo dos Cangaceiros de Paulo Afonso se referirem aos cangaceiros do século XX.

de secretarias do município; em datas comemorativas, como aniversário da cidade¹⁶³, desfile cívico de sete de setembro, entre outras. Essas apresentações dependem de convites dos municípios e da própria municipalidade de Paulo Afonso.

Atualmente, os *cangaceiros* e *volantes* possuem uma sede e são legalizados como uma Associação Comunitária e Folclórica. A legalização da Associação aconteceu em 1987, momento em que houve uma organização e burocratização das funções do grupo, de seus membros e ex-membros, do quadro financeiro e das competências do grupo perante a sociedade pauloafonsina¹⁶⁴. A consolidação das atividades burocráticas modificou a forma de inserção da Associação em Paulo Afonso, abrindo a possibilidade para novas ideias, para a entrada de novos membros, membros estes que trouxeram mudanças relevantes. O incremento imagético, com a mudança de trajes e vestimentas, foi uma novidade que trouxe maior prestígio a *cangaceiros* e *volantes*, que passaram a ser vistos pela maioria da população como um grupo folclórico e entendidos como uma atração cultural, ainda que a população de Paulo Afonso – no caso, não membros do *cangaço* ou da *volante* – se envolva de formas diferentes na *brincadeira*. Isso, contudo, não erradicou por completo o medo da população em relação aos *cangaceiros*. Até hoje, muitos habitantes se assustam com as balas de festim e os *combates*. Mas, para a população, tratar e entender *cangaceiros* e *volantes* como expressões culturais diminuiu o caráter real da *brincadeira*.

Antes de firmarem-se em uma sede, o grupo fazia reuniões em casas de conhecidos, de *cangaceiros* ou *volantes*, por vezes sendo expulsos de tais locais em razão do excesso de festa, por assim dizer, como contou o *ex-cangaceiro* Zé Baiano. A atual sede dos *cangaceiros*, localizada no centro da cidade, antigo bairro Vila Poty, foi conquistada em 2011. É um galpão alugado, com uma cozinha, duas pequenas salas, um quintal e dois banheiros. O salão principal, que ocupa quase toda a área construída, tem suas paredes cheias de fotos antigas e algumas mais recentes dos *cangaceiros* e *volantes*, sendo a maior, a que se vê ao adentrar o local, uma foto de *Lampião*, Seu Guilherme.

Para realizar a festa de carnaval, a Associação deve adquirir ofícios assinados por uma série de órgãos públicos, pelo fato da paisagem urbana se modificar consistentemente durante o carnaval, principalmente com os *Cangaceiros* de Paulo Afonso. Antes de mais nada, há uma ocupação efetiva das vias públicas tanto por *cangaceiros* e *volantes* quanto pelos blocos

¹⁶³ Coincidentemente, o aniversário de emancipação do município de Paulo Afonso é no mesmo dia do aniversário da morte de Lampião. Contudo, não há referências a isso durante a apresentação dos *cangaceiros*, que ocorre como se fosse em qualquer outra ocasião.

¹⁶⁴ É o momento em que o grupo passa a fazer algum registro documental de suas atividades, ainda que tal registro seja descontínuo.

carnavalescos da cidade, A ocupação do espaço público, para além do interior das residências, é comum em Paulo Afonso. Grande parte da população ocupa as calçadas em frente às casas com mesas e cadeiras, fazendo pequenas reuniões entre amigos e familiares, ou durante o passar do dia, colocando uma cadeira para fora e observando a rua. De todo modo, durante o carnaval, há uma grande quantidade de gente transitando nas ruas e calçadas, tanto *cangaceiros* e *volantes* como outros blocos, alguns liderados por trios elétricos e seguidos por verdadeiras multidões. A cidade fica tomada por gente.

Diferentemente dos blocos carnavalescos, entretanto, os Cangaceiros de Paulo Afonso carregam armas munidas de balas de festim e travam batalhas entre si pelas ruas, o que já ocasionou e ocasiona certo alvoroço. Por mais que sejam balas de festim, não há como garantir que elas não causem danos, – como o disparo de alarmes de carros, mesas e cadeiras de estabelecimentos derrubados, por exemplo. O mesmo vale para a intensidade dos combates de punhal travados, que por vezes tomam proporções incontroláveis. Em alguma medida, portanto, as andanças dos *cangaceiros* devem ser responsabilidade de alguma autoridade competente, de modo que a permissão para o porte de armas de balas de festim requer autorização especial, dada pela Polícia Civil, e a permissão para atirar é dada tanto pela Cia. De Infantaria do Exército quanto pela Polícia Militar. Esta instituição também deve ser informada sobre o trajeto do grupo e os locais onde houver tiros. É dever dos *comandos* – aqueles que comandam os grupos de *cangaceiros* e *volantes* – carregar consigo o nome de todos os que andarão trajados e armados pelas ruas. Caso um *volante* ou *cangaceiro* seja encontrado fora de seu bando ou pelotão dando tiros de festim, ele poderá ser preso pelas autoridades. O estabelecimento da estrutura formal de uma associação também responde a estas questões, de modo a proteger *cangaceiros* e *volantes* durante o período do carnaval, tendo em vista a necessidade de negociação com autoridades mencionadas uso de armamentos.

A legalização das atividades dos Cangaceiros de Paulo Afonso também se prestou à manutenção do grupo, pois como associação a formalização de apoio financeiro e político é muito mais fácil.

A relação com as instituições públicas adquiriu novas feições após a legalização das atividades da Associação, que passou a ser reconhecida enquanto um pilar cultural de Paulo Afonso. Atualmente, os Cangaceiros de Paulo Afonso são o grupo cultural mais antigo da cidade – como inúmeras vezes denominado por diferentes funcionários públicos. A prefeitura, geralmente, fornece algum incentivo monetário, ajuda em espécie para a Associação, fornecendo gêneros alimentícios não perecíveis e dinheiro em mãos para a pólvora, bem como os ônibus a serem utilizados pelo grupo – solicitações estas que devem ser realizadas com certa

antecedência, também via ofícios. Entretanto, a contribuição da prefeitura depende da gestão, ainda que o fortalecimento da cultura – o que inclui o grupo – seja sempre mote de campanha eleitoral, não é contínuo. A prefeitura faz determinadas exigências para o grupo – como apresentações em secretarias, passagens em determinados bairros, local da *morte de Lampião*, entre outras – a serem cumpridas em troca da contribuição financeira. As contribuições materiais, assim, dependem de muita negociação. A prefeitura, nesse sentido, tenta exercer certo controle sobre o carnaval dos Cangaceiros de Paulo Afonso. Ainda que seja tempo de carnaval, há a tentativa de manter determinada ordem pública e contenção das festividades. Esse intuito, contudo, nem sempre é cumprido. Não somente pela resistência dos Cangaceiros de Paulo Afonso em se conformarem às exigências da prefeitura, mas também pela incapacidade de controle de todo o itinerário dos *cangaceiros* e *volantes*.

A relação da Associação com o exército depende da chefia da 1ª Cia. De Infantaria, que é substituída de dois em dois anos. Nos últimos anos, a Infantaria contribuiu bastante com o grupo, fornecendo coturnos para a *volante*, instalando ventiladores na sede e fornecendo alguns gêneros alimentícios.

Não apenas as instituições de caráter administrativo fornecem ajuda aos *cangaceiros*. Ainda que de modo informal, a Chesf ajudou o grupo por muitos anos, fornecendo ajuda de custo para a confecção dos trajes, dado que grande parte dos *cangaceiros* e *volantes* trabalharam e trabalham na empresa. Assim, os Cangaceiros de Paulo Afonso também realizam apresentações dentro das dependências do complexo hidrelétrico e dos clubes de lazer – COPA e CPA, mencionados no capítulo 1.

A Associação dos Cangaceiros de Paulo Afonso conta com mais de cento e vinte membros, mas nem todos os membros são *cangaceiros* ou *volantes*, são também antigos componentes do grupo ou familiares de *cangaceiros* e *volantes*, que não são muito expressivos numericamente. Os associados pagam uma taxa fixa de mensalidade e *cangaceiros* e *volantes* pagam ademais a taxa de carnaval, que compreende a comida e a bebida consumidas durante os dias de festa. Para ser *cangaceiro* ou *volante* não há nenhum pré-requisito¹⁶⁵. As entradas no grupo acontecem de modo informal: os interessados geralmente conhecem algum membro, amigos ou familiares, e ingressam no grupo a partir dessas relações. Muitos daqueles que se tornam *cangaceiros* ou *volantes* também são pessoas que acompanham o grupo desde crianças. Os novos ingressantes devem comparecer às reuniões, decidir se serão *volantes* ou *cangaceiros*

¹⁶⁵ Clemente, 2003, op.cit., p.74 aponta para existência de um pré-requisito nos primeiros anos do grupo, que provavelmente perdurou até a morte de Seu Guilherme, que era a inexistência de uma ficha criminal. Hoje, apesar da ‘moralidade’ ser um ideal dentro do grupo, ela não segue o rigor exigido nos anos iniciais.

para, então, serem nomeados. Tendo escolhido seu “lado”, só é permitido trocar uma vez, uma regra do tempo de Seu Guilherme – visando evitar a alternância constante¹⁶⁶. Ainda que existam algumas trocas, não são tão frequentes e, das que me foram relatadas, ocorreram por desavenças internas¹⁶⁷.

Desse modo, a Associação é composta por dois grupos: o grupo dos *cangaceiros* e o grupo da *força volante*. Os *cangaceiros* são sempre maioria, em média contabilizam sessenta *cangaceiros*, as vezes mais, dependendo do ano. A *volante* conta com números reduzidos, variando de quinze a vinte e cinco componentes. Os *cangaceiros*, diferentemente da *volante*, possuem um conjunto musical, uma banda, composta por um sanfoneiro e três percussionistas (tom-tom, zabumba e triângulo) que acompanham o *bando* pela cidade tocando e cantando.

A Associação possui uma diretoria instaurada no contexto de formalização dos Cangaceiros de Paulo Afonso como Associação Folclórica e Comunitária, sem fins lucrativos. A Diretoria é composta por um presidente, vice-presidente, diretor de sede, tesoureiro, secretário, diretor cultural, diretor de esportes, conselho fiscal e suplentes. As eleições são realizadas de dois em dois anos. Em poucos os anos houve mais de uma chapa concorrendo a diretoria. Nessas ocasiões, as chapas entraram em acordo, formando uma plataforma única. Dentre as atribuições e responsabilidades da diretoria, além da organização do carnaval, está a organização de outras atividades da Associação, como torneios de futebol, arrecadação de verbas para o carnaval, encontros culturais, com figuras proeminentes da sociedade pauloafonsina – professores, cordelistas, historiadores –, encontros e negociações com as instituições e outras festividades. Essas atividades são discutidas em reuniões periódicas entre *cangaceiros* e *volantes*, bem como em reuniões privadas da diretoria.

Nomes e cargos

Durante o carnaval existem dois outros núcleos de poder constituídos, chamados de *Comandos* – *comando do cangaço* e *comando da volante*. O carnaval segue outras regras que não somente as da Associação, de modo que a hierarquização instituída pela formalidade da estrutura burocrática é constantemente atravessada pelo carnaval e, por vezes, fora dele também. Contudo, é durante o período da festa que se instaura outro regime jurídico, onde

¹⁶⁶ Para se tornar *cangaceiro* ou *volante* é preciso se associar, para tanto é necessário RG e comprovante de residência para a ficha cadastral, bem como pagar o valor de uma mensalidade.

¹⁶⁷ Dos casos que chegaram até mim, ocorrem por brigas entre *cangaceiros* e *cangaceiros*, ou entre *cangaceiros* e os chefes do *bando*. Teve um rapaz que entrou para o *cangaço* pois, segundo ele, a *volante* era muito ordenada. Outro escolheu a *volante* como primeira opção justamente por apreciar a ‘ordem’.

algumas regras e leis são subvertidas ou ignoradas. Isto se dá, em larga medida, tanto pela diferenciação do que acontece na rua com o que é planejado, ou seja, o inesperado está sempre posto, como também pelo fato de que nem sempre houve uma diretoria, cabendo as decisões, então, a Seu Guilherme.

Hoje, cabe ao presidente escolher quem ocupará os mais altos cargos do carnaval, os dois *Capitães dos Comandos*. O *Capitão do cangaço* é *Lampião*. O *Capitão da volante* representa a patente mais alta das volantes que perseguiram o bando de Lampião no século XX, que é a de Capitão. Escolhidos os *capitães*, só é possível a troca de cargos caso haja renúncia ou falta grave¹⁶⁸. O *comando* também é formado por outras pessoas, cargos que são escolhidos pelos *capitães*. Aqui utilizo o termo cargo por algumas razões. O termo carrega significados importantes que exercem influência em sua escolha: a ideia de dever, obrigação, peso e mérito. Os cargos não são dados a qualquer um, eles seguem regras, ainda que não estabelecidas formalmente, como o tempo, os anos de *cangaço* ou de *volante*, a dedicação ao respectivo grupo e a força para carregar o peso dos deveres do *comando*.

No *cangaço*, o *comando* é composto por *Lampião*, *Maria Bonita*, *Corisco* e *Dadá*. Corisco foi, historicamente, um dos poucos cangaceiros do bando de Lampião a constituir um bando próprio, sendo o último cangaceiro de Lampião a morrer, após vingar sua morte, por isso sua importância dentro do grupo como parte do *comando*. O *comando da volante*, por sua vez, é constituído pelo *Capitão*, *Tenente* masculina e feminina, *Sargento* masculina e feminina, e *Cabo* masculino e feminino. São os *comandos* que efetivamente têm o poder de mando durante o carnaval, decidindo sobre o trajeto a ser percorrido, os *combates*, as horas permitidas para os tiros de festim e as *prisões*. É esperado dos *comandos*, principalmente dos *capitães*, a resolução de conflitos dentre os grupos, como mediação entre brigas internas, bem como de *volantes* com *cangaceiros* e vice-versa.

Por vezes, quando há um embate entre o *comando* e a presidência – que seria o maior poder dentro da Associação, acima do *comando* –, é comum ver tanto *cangaceiros* quanto *volantes* dizerem que quando estão *trajados* não há poder maior, questionando assim as diretrizes da presidência. Essa justificativa foi dada inúmeras vezes, durante os carnavais em que estive, pelos *comandos da volante* e do *cangaço*, e obedecido por seus comandados. Em grande parte dos casos, a desobediência à presidência se dá no âmbito das condutas ditas inapropriadas e não planejadas, como os *roubos* e *prisões*, ocorrendo embates também no que

¹⁶⁸ Embora não saiba de nenhuma vez que isso tenha ocorrido, há a possibilidade do *comando* ser substituído mediante falta grave, como brigas internas sérias ou irresponsabilidade no comando do grupo durante o carnaval, por exemplo.

diz respeito ao cumprimento do itinerário. Mas não somente durante o carnaval, os *comandos* são a segunda instância de maior poder de decisão, tenham seus membros ocupações burocráticas ou não na estrutura da Associação.

A nomeação dos *cangaceiros* é feita por *Lampião*, que os nomeia com nomes de cangaceiros que existiram. Não há qualquer cerimônia, os nomes de cangaceiros históricos são de conhecimento dos membros mais antigos. Também não existem regras para as nomeações, apenas para um dos membros da banda. Comumente – a única exceção aconteceu no carnaval de 2018 –, o sanfoneiro chama-se *Zabelê*. Isto pois o primeiro sanfoneiro do grupo foi chamado de *Zabelê* e o nome é passado adiante conforme os antigos sanfoneiros falecem ou saem do grupo¹⁶⁹. O nome de batismo do *cangaço* é carregado para todo o tempo em que o *cangaceiro* fizer parte do grupo. Caso um *cangaceiro* venha a falecer ou sair do grupo, seu nome é passado adiante, mas ele é lembrado como “finado cangaceiro Anjo Roque” ou “ex-cangaceiro Anjo Roque”, por exemplo. Caso o *cangaceiro* assuma algum cargo dentro do *comando*, ele temporariamente troca de nome, retornando ao seu nome de batismo quando deixar o *comando*.

Durante a preparação do carnaval de 2017, presenciei o momento em que *Lampião* nomeou um novo *cangaceiro*. Como dito, não há qualquer cerimônia para isso. O *cangaceiro* que fora então nomeado não estava presente quando escolhido seu nome. O *Capitão Lampião* listou uma série de cangaceiros que existiram até decidir-se por um: *Caixa de Fósforos*. Os nomes apareciam com naturalidade, *Lampião* sabia uma quantidade considerável de nomes de cangaceiros, as vezes confirmava um ou outro nome com outros *cangaceiros* ali presentes. Grande maioria dos *cangaceiros*, principalmente os “das antigas”, conhecem nomes de cangaceiros, tanto da segunda fase do *cangaço* como daquela anterior a 1928. Esses nomes, que surgiram de forma tão pouco extraordinária na ocasião da nomeação do *cangaceiro Caixa de Fósforos*, não são acompanhados de histórias ou características dos cangaceiros. São apenas nomes sabidos, como parte de um repertório comum àqueles presentes no momento. São fruto dessa memória espectral do *cangaço*, pouco palpável, que aparece como um contorno do universo no qual os Cangaceiros de Paulo Afonso estão imersos.

A *volante*, por sua vez, recebe apenas a patente e mantém o nome próprio, sendo chamados pela patente mais o sobrenome. Cabe ao *Capitão* dar ou retirar a patente de seus comandados. Em geral, a patente condiz com o tempo que o *volante* está no grupo, ascendendo quando um ou outro membro sai temporária ou definitivamente. A existência de nomes do *cangaço* e patentes da *volante* por vezes faz com que os membros de ambos os grupos acabem

¹⁶⁹ Muitas das composições do bando de *Lampião* atribuídas o cangaceiro *Zabelê*, de modo que também é possível que essa seja uma das razões para a tradição do nome no interior do grupo dos *cangaceiros*.

por ser conhecidos por tais apelidos na cidade, como é o caso de um *Capitão da volante*, falecido em 2017, conhecido pelo bairro e em seu ambiente de trabalho como *Capitão Santos*. Também é o caso de *Maria Bonita*, que por ocupar o cargo há muitos anos, é chamada de *Maria* por algumas pessoas de círculos exteriores ao grupo.

Além da existência do *comando*, existem atribuições menores dentro de ambos os grupos. Por um tempo, existiu entre os *cangaceiros* a *elite do cangaço*, que era responsável por cuidar da formação do grupo durante o carnaval, da distribuição de pólvora para os tiros de festim, entre outras funções que antecedem as festividades. A *elite do cangaço* carregava em seus trajes uma insígnia especial. No ano de 2018, foi substituída pelos *arheiros*, aqueles que devem realizar a manutenção dos armamentos bem como distribuir a pólvora. Designar *arheiros* foi uma decisão da diretoria da Associação para ambos *volantes* e *cangaceiros*. Em anos anteriores, essa função existia informalmente, cabendo ao *cangaceiro Pitombeira*, grande conhecedor da manutenção dos armamentos, desempenhar tal papel.

Lampião e o comando

Existe um aspecto esperado daqueles que assumem *Lampião*. Ser *Lampião* não deve ser somente a assunção de um cargo, mas a personificação dele, tal como entendem os *cangaceiros*. De *Lampião* é esperada a firmeza de caráter, a força física e psicológica, determinada moralidade e justiça. *Lampião* deve ter valores que o permitam resolver conflitos e comandar, efetivamente, mais de sessenta *cangaceiros* e *cangaceiras*. Com frequência, o *Capitão Lampião* é chamado para resolver as intrigas internas do grupo, partindo do entendimento de que esse dever cabe a ele e mais ninguém. Sua persona deve inspirar obediência. Quem quiser ser *Lampião*, em caso de vacância do cargo, pode se candidatar, cabendo ao presidente a escolha final. Contudo, não é qualquer membro que pode se tornar *Lampião*, e não são todos que ousam. Os *cangaceiros* que já assumiram o cargo eram aqueles *antigos* no grupo, que tinham algum prestígio dentro do *bando*. Dessa forma, a autoridade de *Lampião* não é algo que se conquista apenas com muitos anos de *cargo*, mas algo que também é dado previamente. É, em certa medida, herança do legado de Seu Guilherme, por ter sido ele o primeiro *Lampião* e o modelo de mando a ser seguido. Há uma certa fusão da imagem de *Lampião* com Seu Guilherme, de modo que não parece ser fortuito que o cargo tenha rotatividade maior do que outros cargos do *comando*¹⁷⁰.

¹⁷⁰ Desde a primeira vez que visitei o grupo, em 2016, até hoje, o *comando* foi trocado quatro vezes e três pessoas diferentes assumiram *Lampião*.

A autoridade do *comando* é cedida por *Lampião*, que dá cargos àqueles que considera de sua confiança, assumindo, muitas vezes, os erros de seus escolhidos. Não é pouco comum, contudo, que haja embates entre os membros do *comando*. A hierarquia é clara: *Lampião* é quem manda. *Corisco* é o segundo em comando, também tem a palavra e o poder de mando, mas esse poder não se equipara ao poder de *Lampião*. Os embates se dão, assim, em torno dessa cessão de poder por *Lampião* aos outros membros do *comando*, que utilizam de seu poder, por vezes atravessando *Lampião*. Esses embates geralmente se dão quando um membro do *comando* autoriza atitudes sem consultar *Lampião* ou mesmo que *Lampião* tenha proibido, como os roubos e as prisões. Contudo, desavenças também podem ocorrer em razão de questões menores, pequenas intrigas ocasionadas por falas ou comentários com outros *cangaceiros* e *cangaceiras*.

Quando a autoridade de *Lampião* é minimamente questionada por seus comandados – ou seja, aqueles que não são parte do comando –, surgem outros *cangaceiros* que desejam, e expressam tal desejo verbalmente, tomar o cargo para si. Se a autoridade de *Lampião* é firme, mesmo que haja aqueles que gostariam de assumir o comando, esse desejo não é expresso aos outros. Dentro da *força volante*, contudo, parece haver maior coesão, de modo que nunca observei brigas sérias ou *soldados* e outros expressando desejo de tomar cargos para si. Há um enorme respeito à cadeia de comando.

A autoridade de *Lampião* não é apenas observada por *cangaceiros* e *volantes*, mas também por aqueles que não pertencem à Associação, que acompanham o grupo anualmente, bem como outras pessoas quaisquer. Também a elas *Lampião* deve mostrar firmeza de caráter e uma certa braveza durante o carnaval.

Trajes, vestimentas e adornos¹⁷¹

Nos anos iniciais do grupo, a vestimenta dos *cangaceiros* era improvisada, seguindo uma padronização básica: calça comprida e camisa de manga comprida; chapéu, muitos de palha, dobrado para assemelhar-se aos chapéus dos *cangaceiros*; alpercata de couro, punhal de madeira, cartucheiras e espingarda. Com o aumento do número de participantes, as vestes passaram a ter uma padronização mais rígida: a calça e a camisa deveriam ser da mesma cor. A primeira cor utilizada pelo grupo era o cáqui. Em dado momento, a cor mudou para verde musgo, depois para azul, de coloração forte. A utilização de um lenço vermelho no pescoço

¹⁷¹ Ver Apêndice B.

também se tornou obrigatória. As mulheres deveriam usar vestidos, lenços, cartucheiras, chapéus de cowboy – de feltro geralmente –, meias até o joelho, alpercatas ou sapatos boneca.

O *cangaceiro Pitombeira* me relatou a padronização exigida por Seu Guilherme. Ainda que de modo extremo, por vezes irritando seus comandados, o primeiro *Lampião*, olhava dos pés à cabeça as vestes dos cangaceiros, observando os mínimos detalhes para que nenhum passasse despercebido. “Nenhum cangaceiro sem peruca (...)”, disse *Maria Bonita*. Apenas perucas pretas eram permitidas. Brincos também não eram permitidos, apenas para as mulheres. Seu cuidado era tal que muitas das condutas de vestuário se mantêm até hoje como prova do impacto duradouro de sua autoridade dentro do *bando*.

Hoje, as vestes são muito mais extravagantes do que eram anteriormente. Cada membro é responsável por confeccionar a própria roupa. Geralmente, mandam para uma costureira fazer as peças, que para os homens é uma camisa com bolsos e uma calça; as mulheres utilizam camisa de manga 3/4 e saia, ou um vestido. O tecido pode ser escolhido por cada membro, mas a cor deve ser padrão para todos: azul royal – com exceção do *comando*. Muitos dos trajes, tanto femininos quanto masculinos, possuem bordados nas laterais das mangas das camisas, calças ou na barra das saias, variando de cores e temas. Isso é uma possibilidade aberta para cada *cangaceiro* ou *cangaceira*, não obrigatória.

O *comando* utiliza roupas diferentes do restante dos *cangaceiros*, geralmente em outras cores, como cáqui, vestidos floridos e meias vermelhas para *Dadá* e *Maria Bonita*. Espera-se que estejam mais bem vestidos do que os outros *cangaceiros*, gastando para isso mais dinheiro na elaboração dos trajes. A diferenciação estabelecida entre o *comando* e o restante dos *cangaceiros* e *cangaceiras* também funciona como um marcador de autoridade e importância.

O traje em si é o primeiro item a ser colocado. O segundo item são os bornais, embornais ou bisacos, que são bolsas de pano, de tamanho médio, formato retangular, com alças compridas, que devem ficar na altura da cintura ou mais abaixo. Coloca-se um bernal de cada lado, cruzando as alças no peito. Os bornais, de preferência azuis, podem ter bordados de livre escolha. Alguns cangaceiros fazem seus bornais de outros tecidos. Os bornais devem parecer cheios, muitos colocam qualquer coisa para preenchê-los. Em seguida, deve-se colocar o par de cartucheiras, também cruzados na altura do peito. As cartucheiras podem ser pintadas e enfeitadas. São os *cangaceiros* que geralmente os pintam, alguns preenchem com cartuchos vazios, verdadeiros ou não. O cinto é colocado por cima dos bornais. No cinto, pendura-se toda a sorte de coisas, de itens úteis durante o carnaval a itens de enfeite: canecos, pratos, cabaças, cordas, armas de brinquedo, cantis, chocalhos, terços, cruces etc. Muitos também pintam e adicionam pedras falsas a esses itens da cintura. Também é no cinto que se coloca o punhal.

Ainda que haja um incremento imagético, com a fusão de objetos úteis e adornos, a ideia de pendurar os objetos, tal como faziam os “cangaceiros de verdade”, não deixa de expressar uma estética de combate, na qual seu corpo torna-se uma arma também. Tudo que é necessário para lutar, ou simplesmente para passar o dia fora de casa, está em você. Muitos *cangaceiros* carregam itens de primeiros socorros – utilizados em muitas ocasiões, algumas das quais presenciei. Não se carrega nada na mão, exceto a espingarda, que ainda assim tem uma alça para carregar no peito. Existe uma praticidade colocada nos trajes, que faz com que os artigos carregados se tornem uma extensão do próprio corpo, tal como era durante o cangaço histórico, de modo a facilitar a mobilidade.

Por último, coloca-se o lenço no pescoço, amarrado com um nó ou com anéis. Muitos colocam colares em abundância por cima do lenço. A cor padrão do lenço é vermelha, mas existem variações: lenços coloridos, estampados. Alguns *cangaceiros* colocam mais de um lenço. Em seguida, uma abundância de colares, pulseiras e anéis, quanto mais melhor, tanto para os homens como para as mulheres.

Os punhais não são opcionais. Todo *cangaceiro* deve ter um, pois todos devem combater com a *volante*. São eles mesmos que fazem, na maior parte dos casos. Arranja-se um pedaço de madeira, o qual esculpem e pintam depois. É comum, dias antes do carnaval, ver os *cangaceiros* em alvoroço para pintar seus punhais na casa de alguém que tenha as tintas adequadas para fazê-lo. Além do punhal, muitos *cangaceiros* carregam adagas menores, também pintadas. Não são todos que possuem espingardas e, mesmo dentre os que possuem, não são todos que atiram. Elas são espingardas de época, por vezes reformadas para os tiros de festim; outras são confeccionadas com partes de espingardas originais, ou completamente novas.

Os homens utilizam perneiras, geralmente de couro, e alpercatas ou xô bois – xô boi é uma alpercata com a pelagem do boi e não somente o couro. As perneiras também são pintadas e enfeitadas com toda a sorte de coisas, em geral combinam com o chapéu. As mulheres devem usar meias 3/4, com sandálias abertas, que podem ser de couro ou não.

Os chapéus femininos são chapéus de massa, assemelham-se a um chapéu de cowboy. São enfeitados com pedrinhas falsas, rebites, medalhas de santos, cruzes, bordados de lantejoulas, rendas de pano, estrelas. Diferente dos chapéus masculinos, com testeiras, as mulheres devem usar o que chamam de jugular, uma tira de couro que emoldura o rosto, prendendo todo o raio da cabeça até o contorno do queixo. As jugulares também são enfeitadas com rendas e pedrinhas.

Os chapéus masculinos são de couro, chapéus de cangaceiro. Muitos dos chapéus de couro vendidos hoje já vêm com as estrelas e octógonos conhecidos dos chapéus de Lampião e

seu bando. Muitos dos *cangaceiros* compram o chapéu desse formato e o enfeitam. A grande maioria do bando compra o chapéu de couro liso, enfeitando suas carapuças, bicas e abas com estrelas, rebites, pedaços de pano, cruzeiros ou santos ao centro, pedras falsas, medalhas de santos ou moedas; alguns fazem remendos nas abas para que elas pareçam maiores. Enfeitam também a testeira, o barbicacho, colocando chaveiros em suas pontas. Por vezes adicionam pedaços de couro para aumentar o cabelo e o barbicacho, utilizam também couro para prender a aba de trás na da frente e assim deixar a aba da frente mais visível e ereta.

Nos chapéus há uma inequívoca expressão da individualidade de cada *cangaceiro*. É neles que os *cangaceiros* imprimem seu estilo, sua particularidade. Não há nenhum chapéu igual ao outro. Mesmo nos anos de Seu Guilherme, em que o adorno dos chapéus era mais simples, ainda sim os *cangaceiros* se colocavam na peça. Com o incremento estético dos últimos anos, o chapéu tornou-se uma das principais peças do vestuário, sendo o item mais caro a *cangaceiros* e *cangaceiras*. Dito de outra forma, na medida em há uma padronização das roupas, os chapéus não são padronizados e são feitos – diferente dos trajes – pelos próprios *cangaceiros*. O ato de fazer o chapéu, de arranjar cada pequeno detalhe, essa impressão do trabalho também é uma expressão da personalidade. Em 2017, o *cangaceiro* Catingueira compartilhou comigo seu descontentamento com o chapéu que estava usando – que não era o que usava todo ano –, pois nele não havia sua santa padroeira, Nossa Senhora Aparecida, fazendo com que se sentisse incompleto. No segundo dia de carnaval, o *cangaceiro* conseguiu arranjar um broche para colocar bem no centro da aba. Não é raro os *cangaceiros* colocarem seus santos padroeiros em seus chapéus, assim como outros adornos que dizem algo sobre cada um deles.

Há uma diferença visível entre os trajes dos membros mais velhos do grupo e dos mais novos. Os membros mais *antigos* mantêm as vestes mais simples, com poucos adornos e acessórios. É possível que isso se dê devido a padronização de Seu Guilherme. Não é apenas nos trajes que se diferenciam. Existe uma conduta, uma forma de *brincar*, que é semelhante a todos, fazendo com o que os *cangaceiros* mais novos se refiram a eles como “cangaceiros velhos” ou “das antigas”. Essa forma é gestual, são os modos pelos quais se movimentam, as formas de lutar e atirar, bem como frequentes menções aos “causos” e às histórias de outrora.

As *volantes* vestem uniforme marrom escuro, que se assemelha tanto ao uniforme da Polícia Militar da Bahia quanto ao uniforme do exército em suas formas completas, calça e camisa de manga comprida. Em anos anteriores, o uniforme já foi cáqui e verde musgo, mas, segundo relatos de alguns *volantes*, houve certas confusões com o Exército e com a Polícia pela

semelhança do uniforme, segue-se então que, muito provavelmente, a escolha da cor marrom escura se deu para evitar esse tipo de conflito.

Obrigatoriamente os *volantes* devem usar o uniforme completo: coturno, boné ou boina, identificação de patente e nome e tipo sanguíneo no peito, insígnia da patente de acordo com o formato do exército, camiseta padronizada – camuflada verde ou bege – por baixo da camisa, cartucheiras cruzadas no peito, protetor auricular, cinto de utilidades, bisacos também cruzados, punhal e espingarda. Ademais, adicionam utensílios e adornos próprios como cordas, adagas, pistolas falsas, canecos, cartuchos vazios, coldres, luvas, coletes a prova de bala, óculos escuros etc.

Assim como o *comando do cangaço*, existem diferenças no *comando da volante*. O *comando* deve utilizar boinas ao invés do boné – apenas o *comando* masculino utiliza boina, o *comando* feminino usa boné, com a bandeira de Paulo Afonso e do estado da Bahia nas laterais, e o símbolo da volante com o nome ‘Associação dos Cangaceiros’ na frente. O *Tenente*, o *Sargento* e o *Capitão* utilizam broches de pistolas cruzadas na gola da camisa, insígnia que significa divisão da infantaria. O *Capitão* e o *Tenente* usam estrelas no ombro para sinalizar a patente – três estrelas para o *Capitão* e duas para o *Tenente*, de acordo com o sistema de padronização do exército.

As camisas carregam emblemas padronizados também: a bandeira do estado da Bahia; bandeira da cidade de Paulo Afonso; os dizeres ‘caatinga’ ou ‘operações no sertão’ que fazem clara menção a Cia de Infantaria de Paulo Afonso; opcionalmente alguns carregam a bandeira do Brasil; e, obrigatoriamente, a identificação imagética da patente.

Há uma clara atualidade nas vestes da *força volante*. Isso significa algumas coisas: a primeira delas é uma razão prática, muitas forças volantes se vestiam como cangaceiros como tática utilizada para confundir tanto os cangaceiros quanto a população sertaneja. A segunda razão é uma hipótese que aventei, de que há uma identificação da *volante* de Paulo Afonso com as forças policiais e armadas presentes no município, assim como grande influência dessas instituições sobre o grupo. Outra razão é o fato de que as volantes e os cangaceiros acabaram em 1940, mas a volante era um destacamento especial designado a combater cangaceiros, composta por soldados e outros militares. Desse modo, a *volante* de Paulo Afonso reconhece alguma continuidade entre as forças volantes do século XX e as instituições militares.

Os armamentos são confeccionados em diversos locais da cidade. Existe um armeiro que faz as armas no bairro da Associação, um senhor no Bairro Tancredo Neves e um dos *cangaceiros*, que trabalha com ferro, confecciona os canos das espingardas. Os *cangaceiros* e *volantes* aprendem a atirar dentro do grupo, geralmente treinam no muro de um dos *volantes*.

Os tiros são de festim, coloca-se a pólvora dentro do cano da espingarda e depois o papel, quando atiram, sai fumaça e barulho apenas. Ao longo dos anos, ocorreram muitos acidentes com os tiros. Mais de uma vez *cangaceiros* quase perderam dedos da mão ao atirar. Hoje, existe uma rigorosa vistoria nos armamentos, bem como locais adequados para atirar, nada que impeça, contudo, um tiro acidental.

A *luta de punhal* é treinada também. Os *cangaceiros* e *volantes* agendam treinos para os membros mais novos pois, ao contrário dos tiros de festim, todos devem saber como “lutar punhal”.

“O bom cangaceiro não tira o chapéu da cabeça, a não ser por morte.”, ou como ser um cangaceiro

Existe um modo de ser *cangaceiro* que está nas formas de agir e portar-se. Por vezes também no discurso falado, mas principalmente no que é gestual e imagético. Quando um *cangaceiro* ou *volante* se traja, ele é um *cangaceiro* ou *volante*. Nesse sentido, existe uma transformação que ocorre no ato de se trajar, de se vestir, como uma totalização do *cangaceiro*.

Toda vez que um *cangaceiro* ou *volante* se traja, seja para o carnaval, seja para alguma apresentação¹⁷², ele se torna *cangaceiro* ou *volante*. Como me disse uma vez o *cangaceiro Chumbinho* “é brincadeira, mas é de verdade (...) a gente incorpora os cangaceiros.”. Para além de incorporar, é tornar-se outro de si mesmo. E o trajar é um dispositivo transformacional, é uma ação que resulta nesse efeito. Isso não significa dizer que os *cangaceiros* não são *cangaceiros* quando não estão trajados, mas que o vestir-se faz parte dessa assunção de perspectiva *cangaceira*. Trajar-se não transforma ninguém em algo que não se é, apenas permite com que esse outro apareça com mais força. Permite a assunção de outra perspectiva, mas uma perspectiva que está posta como um dado da realidade pois ela também é parte da realidade. Ou seja, não é algo novo, é algo que sempre existiu¹⁷³. Não há distinção entre *cangaceiro* e fulano,

¹⁷² Tive a chance de acompanhar algumas apresentações que os Cangaceiros de Paulo Afonso fizeram a convite de instituições públicas.

¹⁷³ VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. “Perspectivismo e multinaturalismo na América Indígena”. In.: *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2013. Utilizo, de modo instrumental e flexibilizado, o conceito de ‘roupa’ empregado por tal autor para tratar de populações indígenas, reservadas as diferenciações entre os sujeitos. Vestir a ‘roupa’ é a forma pela qual é possível assumir outra perspectiva, ainda que ela seja sempre uma perspectiva humana, segundo a cosmologia ameríndia referenciada por Viveiros de Castro, na qual a dicotomia cartesiana Natureza x Cultura se manifesta da maneira oposta: natureza múltipla e cultura una. A unicidade da cultura é o espírito humano. Desse modo, se todos somos dotados de espírito humano, assumir outra perspectiva é quando nos vestimos de outra natureza, de animal, por exemplo, e vivemos nossa humanidade sob outra perspectiva. No caso, afirmo que *cangaceiros* é algo uno, não sendo possível separar aquele que se traja como *cangaceiro* do *cangaceiro*.

ser *cangaceiro* é ser algo que já se é, a diferença está precisamente no fato de que trajar abre a perspectiva do *cangaço*.

Os *cangaceiros* e *volantes* se trajam durante o carnaval, período em que ser outro é algo permitido. O que acontece entre os *cangaceiros* e *volantes* não é apenas a possibilidade, a brincadeira de ser outra pessoa, mas sim, ser outro de si mesmo. Nesse sentido, vestir a roupa de cangaceiro permite a assunção de uma perspectiva de um *cangaceiro de verdade*, enquanto ação e não propriamente um indivíduo concreto. A partir do momento em que estão trajados, há uma mudança no modo de ser, que não apaga a personalidade da pessoa que se veste como *cangaceiro*, mas a modifica. O dizer “O bom cangaceiro não tira o chapéu, a não ser por morte.” significa que enquanto se usar o chapéu quem está aqui é o *cangaceiro Canarinho*. Dessa forma, não é apenas vestir-se de *cangaceiro*, mas ser *cangaceiro* a partir do momento em que se está trajado. Quando alguém, durante algum momento do carnaval, deixa algum de seus adornamentos esquecido em algum lugar, como as perneiras, os bornais, ou até mesmo o chapéu, na grande maioria das vezes o dono e o objeto são imediatamente reconhecidos. Quando se trajam de *cangaceiros* e *cangaceiras*, se tornam *cangaceiros* e *cangaceiras* únicos, inconfundíveis, de modo que seus objetos são seus e não são de outras pessoas. A roupa não coubesse em mais ninguém, apenas em seu dono.

Evidentemente que há uma inspiração no cangaço histórico no fazer das roupas. Significa dizer que se a ideia inicial era mostrar como “faziam os cangaceiros de verdade”, há algo baseado naquilo que um dia existiu. Isso não modifica, contudo, o transformar-se em *cangaceiro* e as ações que os tornam *cangaceiros* e *volantes*, mesmo pelo fato de que é isso que constitui o *cangaço* de Paulo Afonso, ações. No caso específico, o modo como *cangaceiros* e *volantes* utilizam os trajes. Não se trata de uma fantasia, trate-se de uma roupa, um traje igualmente prático para carregar munição para as armas de festim, comida, bebida, pratos e talheres.

Composições: toada, xaxado, forró e baião

Desde a fundação dos Cangaceiros de Paulo Afonso, sempre existiu uma banda, composta por um sanfoneiro e três percussionistas que tocam dois tambores, tom-tom e zambumba, e triângulo. Existiu, por determinado tempo, uma banda entre os *volantes* também, como contou o *cangaceiro Beija Flor* – compositor e trianguista do bando – mas a banda foi extinta ao longo da história do grupo. É dentro do próprio *bando* que os *cangaceiros* aprendem a tocar e passam a função adiante. O atual sanfoneiro começou tocando a zabumba, até aprender

a tocar sanfona e assumi-la. Aprendeu a tocá-la dentro do grupo. Do mesmo jeito, seu filho pequeno, com idade menor a cinco anos, também já sabe tocar a zabumba no ritmo certo.

Dentre as músicas que são tocadas pelo bando, estão os forrós, xaxados de pisada, xotes e baiões. Existem também marchinhas de autoria própria do grupo, ainda que, tradicionalmente, esse gênero musical não comporte a sanfona. Elas foram compostas ao longo dos mais de sessenta anos do grupo, em conjunto. Com o passar do tempo, as músicas sofreram algumas variações que parecem ter acontecido de espontaneamente, à semelhança de um ‘telefone sem fio’.

Os temas variam, referem-se ao carnaval, à história de Lampião do cangaço histórico e à história do grupo. A grande maioria dos temas se refere à vivência do carnaval pelo grupo e sobre o que significa ser *cangaceiro*. Ser *cangaceiro* é farrear, beber e festejar:

Chora pai, chora mãe, chora até não querer mais,
A vida dos Cangaceiros já prestou não presta mais.
Chora pai, chora mãe, chora até não querer mais,
A vida dos Cangaceiros já prestou não presta mais.
Quero beber, me embriagar, quero beber, me embriagar,
Eu quero uma garota que me ensine a namorar,
Eu quero uma garota que me ensine a namorar.

Esta outra marchinha, composta provavelmente pelo primeiro *Zabelê* do grupo, diz respeito a situações que de fato ocorrem dentro do grupo.

Quando eu tiver bem velhinho, bem velhinho, e usar um bastão,
Ainda tenho um netinho, ô, pra acompanhar Lampião.
No carnaval eu só brinco, em casa eu não fico, eu vou é brincar.
Nem que eu vá me sentar na calçada,
Pra ver Lampião passar.

A música trata da interação entre duas gerações, a primeira, representada pelo velhinho que acompanha *Lampião*, e a segunda, o netinho, que acompanhará *Lampião* um dia. Não tem como saber o contexto de criação da letra ou seu intuito, mas há concretude nos versos cantados. Existem muitas famílias inteiras que entram para o grupo, tanto de *cangaceiros* quanto de *volantes*, avós, filhos e netos. Existem famílias que se constituem a partir do grupo, muitos que lá dentro se conhecem acabam casando e gerando filhos que também participam do grupo. Um casal de *cangaceiros*, *Inacinha* e *Delicado*, se conheceram no *cangaço* e, devido a isso, sua festa de casamento aconteceu na sede da Associação. Quando perguntei ao *cangaceiro Delicado* por qual razão fizeram o casamento na sede, ele me respondeu: “Porque nossa história aconteceu aqui.”. Pouco tempo depois do casamento, a filha bebê do casal entrou para o

cangaço, trajada e batizada. Assim, a “vida de cangaceiro”, como se referem os *cangaceiros* sobre o que fazem, acaba criando laços de sociabilidades que extrapolam o contexto do carnaval, mas que, ao mesmo tempo, são inseparáveis dele.

Outra ideia expressa na letra, também concretizada na prática, está colocada no verso “Nem que eu vá me sentar na calçada, pra ver Lampião passar.”. Trata da existência de inúmeros membros antigos, que por vezes saem do grupo, retornando já mais velhos, ou que acompanham parte do trajeto do grupo até onde podem, mesmo não se trajando mais. Muitos deles esperam na varanda ou na frente de suas casas o *bando* passar, como tradicionalmente passam. Todos aqueles que fizeram parte dos Cangaceiros de Paulo Afonso tendem a gravitar em torno do grupo até o fim da vida. O *cangaceiro Meia Noite* me afirmou que só sairia do grupo quando morresse ou não conseguisse mais andar. Ainda assim, o *ex-cangaceiro Zabelê* passou um carnaval inteiro tocando sanfona em uma cadeira de rodas porque não podia mais andar. Outro *cangaceiro, Beija Flor*, me contou que quando os *cangaceiros* saem eles adoecem e morrem. Toda essa ideia de passar uma vida no *cangaço* tem uma concretude efetiva: os *cangaceiros* se entendem como *cangaceiros* e entendem o *cangaço* como uma vida em si, da qual só se sai adoecendo ou morrendo. A *vida do cangaço* figura aqui como a oposição à morte e à doença.

Ao adentrar a casa do finado *cangaceiro Topa Tudo*, me deparei com uma série de fotografias emolduradas. Eram fotos de *Topa Tudo* trajado como *cangaceiro*. Não havia nenhuma foto sem que ele estivesse trajado, de modo que as fotografias emolduradas do *cangaceiro* com seus familiares eram fotos suas trajado, sozinho, ao lado de uma foto do familiar também sozinho, como uma montagem. Em sua casa, só existia o *cangaceiro Topa Tudo*.

O contexto de criação da toada que segue, como chamam os *cangaceiros*, me é desconhecido¹⁷⁴. Diferente das outras, não é tocada durante o desfile pelas ruas, mas em algumas solenidades. Das presenciadas por mim, esta toada foi cantada quando os *cangaceiros* visitaram o túmulo de Seu Guilherme, no Cemitério Municipal. Ajoelharam e cantaram e logo após rezaram. O *Lampião* aqui referenciado é Seu Guilherme.

Maria Bonita, Lampião vai embora,
Mas se ele for leva nós também,
Ô ele leva todos os cangaceiros,
Ele tem dinheiro pra pagar o trem
Ô ele leva todos os cangaceiros,
Ele tem dinheiro pra pagar o trem.

¹⁷⁴ Clemente, 2003, op. cit., atribui a autoria da composição ao primeiro sanfoneiro do grupo.

Essa outra toada é cantada em duas situações, em velórios de *cangaceiros* ou *volantes*, ou na passagem, durante o carnaval, na casa de finados membros do grupo. O termo grifado é então substituído pelo nome do *cangaceiro* ou *volante* ser homenageado.

Eu vou me embora, eu vou me embora,
Eu aqui não fico não,
Eu vou me embora, eu vou me embora,
Eu aqui não fico não,
Ô dê lembranças ao Capitão,
Quem mandou foi Lampião.

No primeiro semestre de 2018, o *Capitão* da *volante* faleceu. A toada acima foi cantada em seu velório, que aconteceu na sede da Associação. O *Capitão* foi velado e enterrado trajado de *Capitão* da *volante*. Seu caixão foi levado até o cemitério, acompanhado por um cortejo de *cangaceiros* e *volantes*, todos igualmente trajados. No cemitério, assim como sempre ocorre quando um *cangaceiro* ou *volante* morre, foi dada uma salva de tiros de festim em sua homenagem. Esse é um dos momentos em que se percebe como o *cangaço* permeia e se espalha por outros períodos que não somente o carnaval. Assim como alguns são criados no *cangaço* e na *volante*, como os filhos de membros do grupo que se trajam desde pequenos, também se ‘morre’ como *cangaceiro* e *volante*. O *cangaço* é algo que se faz até morrer.

As músicas tratam de temas diversos, os quais transcendem razão de ser de suas criações. As composições adquirem um significado prático, quando cantadas em determinados momentos. Cantar aqui implica em ação, portanto o significado é relacionado diretamente com a ação descrita na canção. Exemplo disso são as músicas que tratam da relação entre a *polícia* e o *cangaço*. Elas não apenas retratam os acontecimentos históricos, como as batalhas entre *volantes* e *cangaceiros* no século XX, mas servem para tratar da relação entre os *cangaceiros* e *volantes* de Paulo Afonso. A música,

A polícia vem aí, os cangaceiros vão encontrar,
Com meu revólver vou atirar,
É bala, peixeira, punhal e facão,
Nós somos da turma do meu Lampião.
Correu, correu, com medo de apanhar,
Nós somos, nós somos,
Nós somos é pá to pá.

é cantada com frequências, mas impreterivelmente quando os dois grupos se encontram, ao final de cada *combate*. A composição não diz respeito somente ao resultado dos embates, que é um resultado acordado na maioria das vezes, mas, também, aos combates anteriores, de outros

anos, às brigas não acordadas que acontecem e aconteceram. Por fim, não deixa de expressar uma provocação dos *cangaceiros* com os *volantes*, como a marchinha que segue:

Ô Lampião, não vá beber,
 Não vá se embriagar,
 Não vá cair na rua pra polícia lhe pegar,
 Ô Lampião, não vá beber,
 Não vá se embriagar,
 Não vá cair na rua pra polícia lhe pegar.
 Eu já bebi, eu já me embriaguei,
 Eu já cai na rua e a polícia nada fez,
 Eu já bebi, eu já me embriaguei,
 Eu já cai na rua e a polícia nada fez.

Essa canção também expressa um ponto importante: os *cangaceiros* sempre são maioria, todas as vezes em que ocorreram brigas sérias entre *cangaceiros* e *volantes*, os *cangaceiros* sempre levaram vantagem. Em momentos raros da história do grupo houve brigas que envolvessem todos os participantes. Uma delas me foi relatada: os *cangaceiros* resolveram se vingar do fato de um dos seus ter sido arrastado de dentro do desfile e troçado pela *volante*. O *bando* então se dirigiu para a *fazenda* onde os *volantes* estavam almoçando. Comandados por *Corisco*, começaram a brigar com os *volantes*, que imploravam piedade. Um dos *soldados* chegou a ser amarrado quase nu em um mandacaru. Brigas menores durante os *combates* acontecem sempre, assim como a tentativa de prisões não combinadas, com *cangaceiros* e *volantes* sendo arrastados para fora de seus respectivos grupos durante os combates. Nesses casos, ou há um período demorado de negociação entre os *comandos* seguido da soltura dos prisioneiros, ou estes são simplesmente levados, não sem promessas de retaliação do grupo lesado.

Ainda que a ordem dos fatos históricos se reestabeleça no dia da *morte de Lampião* e dos *cangaceiros*, durante o carnaval quem tem a prerrogativa são os *cangaceiros*, pelo fator numérico. A *volante* nunca enfrenta todos os *cangaceiros* de uma vez, suas táticas envolvem a perseguição de membros quando estes estão fora do bando, em suas casas. Quando os *cangaceiros* estão andando pelas ruas desavisados, ou pela manhã ao se encaminharem para a reunião do bando todo. Quando os *cangaceiros* cantam que a “polícia nada faz”, cantam sobre o fato de a *volante* não conseguir nunca superar os *cangaceiros* em um combate de todos contra todos, por mais que em um carnaval ou outro a *volante* consiga se vingar de algum *cangaceiro*, objeto de intrigas passadas e não saldadas. Essas vendetas as vezes perduram por anos, nunca sendo totalmente resolvidas. Conta Seu Heleno, que quando era *volante* foi pego por *Lampião* e *Maria Bonita*, passando várias horas amarrado em um poste, no sol quente. Nesta ocasião,

teve todo seu bigode arrancado por uma pinça. Essa memória dolorida é contada com certo rancor por Seu Heleno, do mesmo modo que é contada em tom de zombaria por outros *cangaceiros*.

A festa de carnaval

A festa dos Cangaceiros de Paulo Afonso se inicia oficialmente no sábado de carnaval, ainda que as comemorações comecem no domingo anterior ao domingo de carnaval, no chamado *Dia do Chapéu*. De todo modo, o carnaval em si marca um período próprio que é encerrado com a *morte de Lampião*. Toda a festividade é levada a este evento final, que marca o fim do carnaval e, portanto, o retorno à ordem social do município, como também, o fim da vida do cangaço histórico e do *cangaço* de Paulo Afonso. Nesse sentido, sendo uma morte – a *morte de Lampião* – o acontecimento que encerra a festa, os dias são vividos ao máximo, tanto como se vive sabendo que vai morrer. Trata-se aqui daquilo que *cangaceiros* e *volantes* significam do cangaço histórico: a abundância, fartura e diversão, a música, a dança, a comida e a bebida, a própria festa em si.

O *Dia do Chapéu* é uma prévia da festa de carnaval. Os *cangaceiros* saem apenas com os chapéus pela cidade e os *volantes* de traje semi-completo. Excepcionalmente neste dia, ambos os grupos perfazem o mesmo trajeto. O dia se inicia com a última reunião geral antes do carnaval, logo após *cangaceiros* começam a tocar e cantar, preparando-se para o desfile. O trajeto acontece no bairro da Associação, que é o centro de Paulo Afonso. Compreende a casa de finados *cangaceiros* e *volantes* também, durando cerca de uma hora.

Os *cangaceiros* devem comparecer com a calça ou saia do carnaval, uma camiseta branca ou da Associação e o chapéu. Adornos como pulseiras, anéis, colares, cintos, punhais e canecos são bem-vindos. Os *volantes* devem utilizar a camiseta de manga curta camuflada, boné ou boina, calça, coturno e o cinturão. Adornos também são opcionais.

O desfile prossegue da seguinte forma: os *cangaceiros* vão a frente. Primeiro as crianças, logo em seguida o *comando*, as *cangaceiras*, a *banda* e os *cangaceiros*. A *volante* segue atrás, com uma distância considerável, mas visível. A *volante* se organiza em duas filas: uma fileira com a *sargento* masculino na frente e outra com o *sargento* feminino. O *capitão* e o *tenente* se posicionam ao lado dos *sargentos*, no meio das duas filas. Os *cabos* vão atrás para manter a organização dos *soldados*.

Neste dia, *volantes* e *cangaceiros* não *combatem* entre si e, após a caminhada pelo bairro, festejam juntos. As hostilidades entre os dois lados começam a surgir timidamente, os

cangaceiros que se mantêm no fim do *bando* provocam os *volantes* que seguem atrás. Vez ou outra, de brincadeira, um *volante* sai correndo atrás dos *cangaceiros*, prendendo-os para depois soltá-los.

Quando ambos *cangaceiros* e *volantes* passam na casa de finados membros da Associação, *ex-cangaceiros* ou *volantes*, bem como aqueles que não conseguem mais acompanhar o grupo diante da velhice, cumprimentam, um a um, os familiares na porta das casas.

O trajeto acaba na sede, onde *volantes* e *cangaceiros* festejam juntos. A tarde é regada a muita cerveja, cachaça e, dependendo da organização prévia, algum caldo para acompanhar a bebedeira. Neste dia, semi-trajados, ainda que não seja o período do carnaval propriamente dito, *cangaceiros* e *volantes* são *cangaceiros* e *volantes*. Ser *cangaceiro* ou *volante* não é uma representação para o público de fora, até porque não são bem-vindos na sede aqueles que não são membros de algum dos grupos. Dessa forma, o trato entre *cangaceiros* e *volantes* é deles para eles.

O segundo dia de carnaval é o Sábado de Zé Pereira¹⁷⁵, que também é o *Dia do Mato* e a *Noite da Barraca*. É nesse dia que *cangaceiros* e *volantes* montam o que chamam de *barracas*. Precisam, dessa forma, buscar insumos para montá-las. No caso, buscar *mato*. No sábado de manhã, que antecede o domingo de carnaval, alguns *cangaceiros* e *volantes* se encontram na sede para tomar um caminhão e seguir para o *mato*. O *mato* corresponde tanto a área em que tenha arbustos e vegetação, preferencialmente verde, para colocar no entorno de suas *barracas*, quanto a vegetação colhida em si. A *barraca* dos *cangaceiros* geralmente é numa praça e a dos *volantes* é na própria sede.

Apenas *cangaceiros* e *volantes* homens vão para o *mato*. Tive a chance de poder participar do *mato* dois anos seguidos. São selecionados os *cangaceiros* e *volantes* que mais trabalham durante o carnaval, ou seja, os mais responsáveis e alguns outros que sempre vão ao *mato*. Nesse sentido, são dois quesitos diferentes que regem a lista de quem pode ir: trabalho e tradição. Quem sempre vai para o *mato* não deixa de ir um ano sequer.

Cangaceiros e *volantes* se dividem, munidos de foices, machados e facões, arrancam pedaços de arbusto e vegetação verde e alta em grande quantidade. Antes de decidir onde será o *mato*, alguns *cangaceiros* mais experientes rodam a cidade e o entorno – os bairros rurais –

¹⁷⁵ Zé Pereira é o nome dado ao sábado que antecede o carnaval. Remonta a uma alegoria de carnaval, de origem popular, nascida no século XIX, assumindo diferentes versões e fantasias de lá para cá, a depender das camadas sociais onde tomou lugar. CUNHA, Maria Clementina Pereira “Vários Zés, um sobrenome: as muitas faces do Senhor Pereira no carnaval carioca da virada do século.” In. CUNHA, Maria Clementina Pereira (org.). *Carnavais e outras f(r)estas: ensaios de história social da cultura*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, Cecult, 2002.

até encontrar um local adequado, onde tenha *mato verde*. Por vezes, dependendo do regime de secas, encontrar *caatinga verde* é uma tarefa difícil. O carnaval sempre acontece durante o período de estiagem, mas *cangaceiros* e *volantes* precisam de apenas um pouco de chuva para que a mata fique toda verde novamente. Enquanto alguns *cangaceiros* e *volantes* procuram e cortam o *mato*, outros *cangaceiros*, comumente os mesmos de sempre, fazem o almoço. O almoço é um churrasco, improvisado com artigos encontrados no caminho – tijolos e folhagem para fazer o fogo. Levam-se cerveja, panelas e os ingredientes. O dinheiro para tal atividade é arrecadado entre aqueles que vão para o *mato*. Alguns trazem comidas ou carnes especiais, por vezes prometidas e esperadas entre eles. Assim que terminam de colher e colocar toda a vegetação no caminhão – este caminhão ou é alugado ou é cedido pela prefeitura – todos se reúnem e aproveitam o almoço que já está pronto. Esse é um momento de confraternização muito importante para ambos os grupos, realizado todos os anos. Não há um ano sequer em que não haja um churrasco ou uma bebedeira improvisada. *Cangaceiros* e *volantes* comem e bebem, cantam juntos, contam *resenhas* – como denominam as piadas. As rivalidades são deixadas de lado, é como um território neutro, o último momento antes das hostilidades começarem.

Quando a bebida acaba, *cangaceiros* e *volantes* retornam ao caminhão. A primeira parada é na sede, onde os *volantes* retiram o que lhes pertence. Não há brigas neste momento, ambos os grupos sabem a quantidade exata de *mato* que colheram, ainda que para um observador desavisado seja impossível distinguir. O caminhão segue para a praça onde será a *barraca* dos *cangaceiros* e descarrega o restante lá. Durante a tarde, *cangaceiros* e *volantes* montam suas respectivas *barracas*. Cercam o perímetro exterior de vegetação, amarrando-a com arames, fincando os troncos em buracos cavados na noite anterior. A área a ser ‘camuflada’ pelos *volantes* é consideravelmente menor do que a dos *cangaceiros*, pois abrange apenas a entrada da sede. Os *cangaceiros*, por sua vez, cercam uma praça relativamente grande com o *mato*. As mulheres não participam da montagem da *barraca*. Desempenham outras funções, geralmente relativas às comidas a serem servidas durante à noite e nos próximos dias de carnaval.

A *barraca* não se resume ao *mato*, contudo. Nos anos em que presenciei a montagem, algumas modificações foram introduzidas. Em 2016, havia um pequeno quadro com a imagem de Padre Cícero e um banner com uma matéria sobre os Cangaceiros de Paulo Afonso, do blog de João de Sousa Lima, anteriormente citado. Havia também uma carcaça de boi e uma cruz. Em 2017, montaram uma pequena casa de madeira e folhas de bananeira, com algumas fotos dos *cangaceiros* e artigos de barro em seu interior. Ademais, colocaram um mandacaru que haviam colhido de manhã e uma pequena estatueta de Padre Cícero.

As *barracas* acontecem sempre no sábado que antecede o carnaval. Utilizo o verbo acontecer pois a *barraca* não conota apenas um local físico, mas também ação e movimento. É a noite de abertura do carnaval, do início oficial das festividades, quando *cangaceiros* e *volantes* se reúnem com os seus, para festejar o início da festa de carnaval. A *barraca* é efêmera: ela se faz, se monta, acontece e é destruída. Ela deve durar apenas uma noite, sendo destruída no dia seguinte, de acordo com as tradições do carnaval.

Segundo os *cangaceiros*, a *barraca* corresponde aos abrigos que os *cangaceiros de verdade* faziam pela caatinga durante as fugas e perseguições. A *barraca* da *volante* têm igual sentido, ela é a barraca que *volantes* faziam enquanto perseguiam *cangaceiros*, já que se utilizavam das mesmas táticas e movimentações do cangaço para empreender as buscas. Daí a ideia de camuflá-la com *mato*. É, também, quando *volantes* e *cangaceiros* recebem convidados – familiares, antigos membros, familiares de finados membros, entre outros –, servindo-lhes caldo de bode. As visitas às barracas são sempre muito esperadas. São momentos honrados, tanto para *cangaceiros* e *volantes*. Não é raro o convite ser feito às autoridades da cidade, como o comandante da 1ª Cia. De Infantaria, ao comandante geral da Polícia Militar e outras figuras públicas. Igualmente, todo e qualquer visitante é tratado com a maior presteza.

O bode é uma parte importante da noite da *barraca*. Ainda que haja outras carnes para comer durante os dias de carnaval, o caldo de bode sempre é servido nesta primeira noite. Uma das razões é a possibilidade de tê-lo para compor a mesa. Durante alguns anos, os Cangaceiros de Paulo Afonso não tinham verba para adquirir os bodes, que geralmente são dois para cada grupo. Com o dinheiro apertado, não havia uma carne que retratasse a devida abundância almejada. O bode, ainda que seja uma das carnes mais consumidas na região do sertão do São Francisco, é tido como uma preciosidade para os *cangaceiros*.

São dois momentos distintos em que o caldo de bode é servido. O primeiro caldo é aquele servido quando a noite se inicia, e o segundo é o caldo de bode que é cozido durante a madrugada para ser servido na manhã seguinte. O primeiro caldo chega pronto. O segundo é do início ao fim preparado na *barraca*. Matam o bode, limpam a carne e separam aquilo que será consumido do que será guardado para posteriormente ser utilizado nas *prisões*. O bode então é cozido em um tacho de barro, durante toda a madrugada.

A dinâmica das *barracas*, tanto da *volante* quanto do *cangaço*, segue a mesma temporalidade. A *barraca* se inicia às 19h. Na *barraca dos cangaceiros*, não é preciso utilizar o traje completo, apenas o chapéu. Os *cangaceiros* tocam forró, xaxado e baião. Entoam as composições do grupo, bem como outras músicas sertanejas, principalmente as de Luiz Gonzaga, que é uma grande referência musical para eles. Bebem muita cerveja e cachaça.

Depois de um certo tempo, quando não há mais bebida e todos já estão muito cansados, vão para casa – a grande maioria dos *cangaceiros* e *volantes* mora na Ilha de Paulo Afonso¹⁷⁶, aqueles que não residem na Ilha geralmente passam o período do carnaval na casa de algum membro do grupo que resida – e alguns *cangaceiros* homens permanecem, onde passam a noite, cozinhando o caldo de bode e cuidando da *barraca*.

A pernoite na *barraca* já rendeu muitas histórias para os *cangaceiros*. O *cangaceiro* Canarinho me contou um desses ‘causos’. O antigo *cangaceiro* Luís Pedro ficou responsável por cozinhar o bode e tomar conta da *barraca*. Os transeuntes e visitantes que passavam lhe perguntavam o que deveriam fazer para obter um pedaço do bode ou um pouco de caldo. O *cangaceiro* respondia que era só lhe trazer cachaça. Quando amanheceu o dia, não havia bode e Luís Pedro estava cheio de cachaça e dinheiro nos bornais. No carnaval de 2018, Cascavel, Cajazeira e outros *cangaceiros* ficaram responsáveis pela *barraca* e pelo caldo. Apareceram alguns rapazes que pareciam querer roubar-lhes a sanfona. Os *cangaceiros* se armaram e expulsaram o rapaz. É comum aparecerem transeuntes a fim de arranjar confusão e é por tal razão que deve haver *cangaceiros* de guarda. Muitos anos atrás, Zé Baiano brigou seriamente com um transeunte que mais tarde quis tornar-se *cangaceiro*. Como houvera uma briga, o *cangaceiro* Zé Baiano exigiu a *Lampião* que o rapaz entrasse para a *volante* e não para o *cangaço*, o que veio a acontecer.

A *barraca* da *volante* também se inicia oficialmente – para convidados – às 19h, ainda que os *volantes* estejam prontos antes disso. Existe, contudo, um rito militar a ser seguido para que se inicie oficialmente a *barraca*. Primeiro chegam os *soldados* na *barraca*. Dois *soldados* são designados para buscar os dois *cabos* em suas respectivas residências. Outro *soldado* é enviado para buscar o *sargento*. O *sargento* fica responsável pela *barraca* enquanto um *soldado* e um *cabo* buscam o *tenente*. Os três devem buscar o *capitão*. Essa organização, espelhada no exército, segundo eles mesmos, tenciona evitar que um grupo de *cangaceiros* pegue um dos *comandos* da *volante* de surpresa. A partir da noite de sábado, *volantes* e *cangaceiros* podem ser capturados uns pelos outros. Devem tomar cuidado pois, caso *presos*, sofrem retaliações terríveis.

Todos os *volantes* devem estar completamente trajados para a *barraca*. É servido caldo de bode e cerveja para as visitas. Aqui, também, matam o bode dentro da *barraca* e cozinham o caldo no tacho de barro durante a madrugada. Até alguns anos atrás, eram poucos os *volantes*

¹⁷⁶ A Ilha de Paulo Afonso é formada pela construção da barragem do complexo hidrelétrico da CHESF, das Usinas Paulo Afonso, I, II, III e IV. Compreende o bairro Centro, Vila Militar, Vila Nobre, Perpétuo Socorro dentre outros.

que dormiam na *barraca*. Hoje, todos devem pernoitar, mantendo sempre dois *soldados* de guarda na *portaria*, com revezamento.

No domingo de manhã, os *cangaceiros* logo cedo se encontram na *barraca*, onde são servidos caldo de bode e cerveja. Os *cangaceiros*, a esta altura, já estão completamente trajados. Existe, como na *volante*, também um rito para trazer o *comando* à barraca. Os *cangaceiros* devem buscar *Maria Bonita*, *Lampião*, *Corisco* e *Dadá* em suas respectivas residências, para que eles não andem sozinhos pela Ilha. Quando todos estão prontos, a banda começa a tocar e os *cangaceiros* a cantar.

Durante esta manhã específica, é comum os dois *comandos* combinarem *prisões*. As *prisões* consistem na captura de *volantes* ou *cangaceiros*. Aqueles que são feitos prisioneiros têm seus braços amarrados, motivo pelo qual *cangaceiros* e *volantes* carregam cordas. Podem sofrer zombarias leves, como ter seus rostos pintados de batom ou carvão. Alguns, contudo, são forçados a ingerir alimentos podres, passar o dia no sol. Ambos *volante* e *cangaço* guardam algumas partes do bode que matam na noite da barraca, como os olhos e o sangue, para que os prisioneiros ingiram ou para serem lavados no sangue do animal. Nem sempre, contudo, são maltratados. Depende das relações entre o cativo e o grupo capturador, bem como da pessoa que estiver guardando pessoalmente o prisioneiro. As *prisões* também não são combinadas sempre. Combinar é uma das formas de controle de brigas entre os dois lados, mesmo pelo fato de que aceitar ser prisioneiro é aceitar as condições das *prisões*, como os exemplos citados acima. Nos últimos anos, os comandos do *cangaço* e da *volante* tentaram evitar *combates* e *prisões* aos domingos, por identificarem, neste dia específico, uma rivalidade e animosidade excessiva, talvez por ser o primeiro dia em que efetivamente se encontram e combatem, tendo passado um ano inteiro desde o carnaval anterior. Existe, contudo, um território livre, que é a rua da feira, localizada perto da sede. Tanto *volantes* quanto *cangaceiros* passam pela feira a fim de realizar os chamados *roubos*. Os *roubos* são quando *cangaceiros* pedem dinheiro para os transeuntes na rua durante o desfile ou antes de juntarem-se ao *bando*. A feira é um local que rende muitos ganhos, além de ser um território não legislado pelos *comandos*, de forma que *volantes* e *cangaceiros* a frequentam assiduamente. Os *cangaceiros* frequentam a feira para pedir dinheiro e os *volantes* para pegar os *cangaceiros* que pedem dinheiro. É comum ouvir, durante as manhãs de carnaval, rumores de que tal *cangaceiro* ou *volante* foi *preso* na feira.

Essas *prisões* não combinadas rendem, ainda, muitas histórias durante o carnaval. A grande maioria dos *cangaceiros* e *volantes* moram em bairros próximos. Os dois núcleos de *comando* moram em ruas muito próximas também, de modo que nas manhãs dos dias de carnaval, *volantes* e *cangaceiros* se locomovem pelos bairros, por vezes passando perto um dos

outros, sendo *presos* ou escapando por questão de instantes. Independentemente das diretrizes dos *comandos*, as tentativas de captura seguem uma lógica própria dos *soldados* e *cangaceiros*, ou seja, dos que não têm poder de mando dentro do *bando* ou *força volante*. É comum a tocaia nas esquinas das casas do seu “inimigo”, esperando o respectivo sair para, então, pegá-lo. Existe, contudo, uma regra sabida, que não se sabe quando estabelecida, de que a *prisão* deve ocorrer com uma distância de 50 metros da residência do *cangaceiro* ou *volante*, o que daria uma chance para o alvo correr ou voltar para casa. Muitos *cangaceiros* e *volantes* já ficaram horas em casa esperando seu perseguidor ir embora. Assim como também é comum que, ao serem perseguidos, escondam-se na casa de parentes ou conhecidos. De todo modo, como tais acontecimentos se dão pela manhã, antes da concentração oficial de *cangaceiros* ou *volantes*, entre os deslocamentos destes, uma série de boatos correm pelos bairros do centro. Os vetores desses boatos são tanto os membros da Associação como crianças que moram nas redondezas e que acompanham um grupo ou outro a pé ou de bicicleta. São essas crianças que percorrem o bairro informando tanto *cangaceiros* quanto *volantes* sobre as *prisões* ou tentativas de *prisões*. Dessa forma, com frequência acontece, antes que todos tenham chegado ao local de concentração, dos boatos já terem se espalhado e dos dois grupos estarem informados sobre as ocorrências matinais, tomando providências cabíveis no sentido de negociar a liberação de um prisioneiro, por exemplo.

O domingo de manhã é iniciado com o primeiro combate entre *cangaceiros* e *volantes*. A *volante* marcha até a *barraca* dos *cangaceiros* com a finalidade de destruí-la. Antes disso, os *cangaceiros* festejam na *barraca*. Quando a hora do *combate* está próxima, fazem uma fila, uma espécie de ciranda, percorrendo o perímetro da *barraca*, cantando e tocando. A *volante* chega, os dois *comandos* se encontram, quando há prisioneiros ocorre uma troca e alguns dizeres ensaiados. Os comandos se afastam e *cangaceiros* e *volantes* começam a dar tiros de festim. Todos erguem seus punhais de madeira e o *combate* se inicia. Os *cangaceiros* aos poucos começam a se retirar e os *volantes* destroem a *barraca*, com punhais e pontapés.

A primeira vez que presenciei a destruição da *barraca* dos *cangaceiros* foi também a primeira vez em que vi e ouvi os tiros de festim. Muito desavisada, aceitei que me colocassem bem na linha de frente, entre os *cangaceiros* e a *volante*. Quando os tiros começaram, fiquei atordoada e desorientada com o barulho e a correria, de modo que apenas dei por mim quando me vi ao lado do perímetro externo da *barraca* cercado de *mato*, que estava sendo destruído por *volantes* em fúria. Quando destroem a *barraca*, há *mato* – ou seja, arbustos, galhos, pedaços de tronco – voando para todos os lados, sendo perigoso ficar próximo à destruição. A obstinação de *volantes* e *cangaceiros* durante o *combate*, contudo, parece ser mais forte que os arranhões

e cortes. Eu apenas consegui sair de lá pelas mãos do então *Cabo* da *volante*, que gentilmente me tirou do meio do campo de batalha.

Os *cangaceiros* seguem então até a *barraca* da *volante* para destruí-la também, dando tiros de festim pelo caminho até a sede. Em seguida retomam o roteiro de caminhada e *fazendas*. As *fazendas* são os locais de parada para almoço, jantar, caldos, festas e comemorações. Elas equivaleriam aos abrigos dados por coiteiros, historicamente sertanejos, por vezes pequenos fazendeiros, latifundiários ou coronéis que abrigaram os *cangaceiros* em suas casas durante o período do fenômeno. Contudo, há uma diferença de entendimento em relação aos fatos consagrados pela historiografia, onde o coiteiro era quem dava abrigo. No *cangaço* de Paulo Afonso, aqueles que abrigam os *cangaceiros* em suas casas (*fazendas*), dando-lhes de comer e beber, são chamados de *fazendeiros*. O *coiteiro*, para os *cangaceiros* de Paulo Afonso, é o traidor, aquele que dedura os *cangaceiros*, a denominação carrega um sentido negativo. Em um dos anos em que acompanhei o grupo, fui chamada de *coiteira* após ter passado um tempo com a *força volante*.

Existe, também, uma diferenciação entre as *fazendas*: *fazendas grandes* e *fazendas pequenas*. As *fazendas grandes* são os locais onde os *cangaceiros* e *volantes* passam mais tempo, onde de fato almoçam ou jantam, festejam durante à tarde e descansam. As *fazendas pequenas* são paradas mais rápidas, onde apenas tomam um caldo, durante a manhã ou à tarde. Os *fazendeiros* mudam a cada ano, podem ser os próprios *cangaceiros* ou *volantes*, familiares ou amigos. É uma grande honra “fazer” uma *fazenda*. Essa dinâmica é combinada antes das festividades, ainda que, por vezes, os convites surjam durante o carnaval. É um dever por parte de *cangaceiros* e *volantes* prestigiar aqueles que os convidam para passar em suas casas. Note-se que, aqui também, é utilizado, pelos próprios *cangaceiros* e *volantes*, o verbo “fazer”, no que diz respeito às fazendas. Isso porque elas também conotam movimento e ação. Pressupõe-se que os *cangaceiros* e *volantes* farão paradas para continuarem a caminhada depois. A ideia de movimento está sempre presente durante toda a festa de carnaval, assemelhando-se ao que faziam os *cangaceiros de verdade*. Como me disse Seu Heleno que, mesmo não sendo mais *cangaceiro* ou *volante*, acompanha o trajeto inteiro do grupo, “Cangaceiro é caminhada.”. Ser *cangaceiro* de Paulo Afonso implica movimentar-se pelo território.

Alguns anos atrás, era tradicional ocorrer um combate no final da tarde de domingo no Espaço Cultural Raso da Catarina – localizado em uma praça, numa das avenidas centrais da cidade. Nos dois últimos anos, esse combate não foi realizado. De qualquer forma, é responsabilidade dos *comandos* decidirem sobre os possíveis *combates* ou *prisões* entre

cangaceiros e *volantes*, o que deixa aberta a possibilidade de um *combate* tomar lugar em qualquer espaço da cidade.

Na segunda feira de carnaval, terceiro dia de festividades, os *cangaceiros* se encontram na sede da Associação e os *volantes* na residência de um dos membros do comando. O café da manhã é servido cedo – as refeições são sempre responsabilidade das mulheres, tanto na *volante* quanto no *cangaço*, havendo revezamento entre elas. Para tanto, *cangaceiras* e *volantes* devem chegar mais cedo nos espaços de concentração –, enquanto o *bando* ou *força* chegam aos poucos. É deixada para a segunda-feira de carnaval a visita dos bairros fora da Ilha de Paulo Afonso, como a Prainha, bairro que fica em uma das margens do São Francisco, o Centenário, localizado em outra margem, e os bairros Tancredo Neves I, II e III, bairros mais periféricos e populosos. Nos últimos anos, a prefeitura cedeu alguns ônibus para que os *cangaceiros* e *volantes* passassem e visitassem as fazendas nestes bairros, mas, em anos anteriores, era comum que andassem até lá, caminhando longos quilômetros. Nesse dia também podem ocorrer combates entre *volantes* e *cangaceiros*. É o dia mais longo das festividades, acabando, geralmente, em alguma *fazenda* que pode virar madrugada adentro.

Foi numa segunda feira de carnaval que presenciei um episódio marcante do grupo. Estávamos na *fazenda* do *cangaceiro* *Nevoeiro*, que havia preparado um verdadeiro banquete, com uma grande estrutura para receber todos os *cangaceiros* e *cangaceiras*. Como dito, é comum que reuniões e encontros entre amigos e familiares em Paulo Afonso ocupem a calçada e a rua, e a quantidade de *cangaceiros* presente tomou quase todo o quarteirão. Dentro da *fazenda* havia uma pista de dança, onde *cangaceiros* e *cangaceiras* dançavam. O festejo atraía pessoas de fora do *cangaço* que, até determinado momento, mantinham-se fora da *fazenda*. Em dado ponto, algumas dessas pessoas alheias ao *bando* começaram a entrar na *fazenda*, e começaram a importunar as *cangaceiras* que estavam dançando. Eu estava sentada numa mesa na calçada, quando um rapaz, não *cangaceiro*, foi arrastado para fora da casa por *Lampião*, que aos berros dizia: “Eu sou Lampião! Sou eu quem mando nisso aqui!”. O rapaz então, escorraçado, saiu andando, com a promessa de que voltaria com mais gente, o que de fato aconteceu num curto período de tempo. Ao retornar, o rapaz e seus colegas começaram a jogar pedras e pedaços de pau nos *cangaceiros*. Muito rapidamente, todo o *bando* havia se deslocado, com espingardas e punhais de madeira para onde estava o intruso. Quando me aproximei para ver o que acontecia, me deparei com *cangaceiros* dando tiros de festim e *combatendo* o rapaz e seu grupo, que foi novamente escorraçado dali. Aparentemente, era alguém com certa influência na região em que estávamos, assim, aproveitando a fuga do rapaz, nós rapidamente

saímos correndo, apanhando os pertences dos *cangaceiros* às pressas, e entramos no ônibus, retornando à sede da Associação.

O último dia de carnaval, terça-feira, também começa cedo, cada grupo em sua ‘sede’. Como é o dia em que apresentam a *morte*, não são muitas *fazendas*, geralmente acabando as atividades depois do almoço, quando descansam para o *combate final*. Os *cangaceiros*, que são sempre em maior número, tentam conseguir um local grande para almoçar, onde possam descansar e quiçá banharem-se. Os *volantes* continuam marchando, passando por *fazendas* menores até chegarem ao local da *morte*.

A *morte* acontece no final da tarde, começo da noite, geralmente às 19h. Durante os dias de carnaval, é comum ver habitantes da cidade perguntando sobre a hora e o local da *morte*. É o momento mais esperado pelos pauloafonsinos, pois é aquele em que o grupo se abre e se exhibe ao que lhes é externo. Evidente que outros momentos, como a *noite da barraca* e o primeiro combate entre *cangaceiros* e *volantes*, também são abertos ao público e há convites para que as pessoas vejam e participem. Mas não se comparam à *morte de Lampião*, que é anunciada pela municipalidade como um evento oficial do carnaval de Paulo Afonso e, conseqüentemente, é assistida por muita gente. Pessoas dos bairros rurais, da periferia da Ilha de Paulo Afonso, pessoas sem quaisquer relações com os *cangaceiros* e *volantes*, seja de parentesco ou amizade, assistem a morte. O local é previamente combinado com a prefeitura, cabendo a ela decidir onde será. A Associação sempre prioriza locais abertos e espaçosos, dado o volume de pessoas e os tiros de festim. A *morte*, tal como “Seu Guilherme deixou”, é algo simples. Os *cangaceiros* entram primeiro, em fila indiana tocam e cantam. Em seguida, *Lampião* chama os *cangaceiros*, dizendo que está já beberam e comeram e que podem então descansar. Todos se deitam no chão e fingem dormir. A *volante* entra atirando e berrando, os *cangaceiros* se levantam e começam a atirar também. Segue-se a *luta de punhal* entre *cangaceiros* e *volantes*, todos combatem. Todos os *cangaceiros* devem morrer, ainda que alguns resistam à morte. Alguns *volantes* morrem também. *Lampião* e *Maria Bonita* devem ser os últimos a morrer¹⁷⁷.

A *morte* é ansiada por *cangaceiros* e *volantes*, ao mesmo tempo em que é tida como um dever. Ela deve acontecer, todos devem morrer e o carnaval deve acabar. É como se o *cangaço* fosse vivido ao extremo durante os dias de festa justamente pelo fato de que irá acabar com o término do carnaval. A *vida no cangaço* é aproveitada ao máximo pois ao final do carnaval a *vida no cangaço* acaba. Contudo, a morte não figura apenas como a razão para a vida, mas como seu oposto necessário. A *morte* finaliza o carnaval, mesmo que *volantes* e *cangaceiros* se

¹⁷⁷ Presenciei outras versões da *morte de Lampião*, versões mais teatralizadas. Contudo, essas versões não foram aprovadas pelo público da cidade e nem pela maioria dos *cangaceiros* e *volantes*.

encontrem depois, ou continuem a festejar, é ali que se dá o encerramento, restaurando a ordem dos fatos, tal como historicamente ocorreram. A *morte* é o prenúncio do cotidiano, é o fim do *cangaço*, que só retornará no ano seguinte. Ao mesmo tempo, a *morte* é um evento que deve acontecer para que o *cangaço* aconteça de novo.

O tempo do carnaval

Quando, em meados da década de 1950, começaram a elaborar as histórias do *cangaço* em uma narrativa totalizante dos acontecimentos, interpretada por eles mesmos, os *cangaceiros* de Paulo Afonso passaram a experimentar seus papéis enquanto narradores. Se, como afirmou Seu Guilherme, a ideia era mostrar para quem não conhecia como “faziam os *cangaceiros* de verdade”, tornaram-se esses narradores *cangaceiros* de verdade.

A festa de carnaval é o momento em que o *cangaço* de Paulo Afonso se torna total. Neste período em particular, vê-se que a narrativa contada pelos *Cangaceiros* de Paulo Afonso se transformou em um *cangaço*, tornando-se outro, autonomizando-se em relação ao *cangaço* histórico. Mas por que também chamá-lo de *cangaço* e, principalmente, outro *cangaço*? A princípio, é necessário pontuar que nenhum dos sujeitos considerados entende o que fazem como uma continuação do *cangaço* histórico, ainda que digam ser uma *mostra* do que faziam os *cangaceiros de verdade*. Nesse sentido, por mais que se reconheçam como *cangaceiros* e afirmem *fazer cangaço* e *viver no cangaço*, não pretendem ser os *cangaceiros* de Lampião da primeira metade do século XX. Tratamos, portanto, de dois fenômenos diferentes, o *cangaço* histórico e o *cangaço* de Paulo Afonso, ainda que o último mantenha elos de continuidade com o primeiro. Ou seja, mesmo que não sejam *cangaceiros*, são *cangaceiros*. Afirmar isso é dizer que há algo para além de uma representação simbólica do que teria sido o *cangaço*, de uma experiência que, com o passar dos anos, tornou-se parte da realidade dos sujeitos.

Não significa dizer que os *cangaceiros* e *volantes* não tenham nomes próprios, vidas para além do *cangaço*. Diferentemente, significa dizer que o *cangaço* é uma realidade de suas vidas. O carnaval pode ser o período em que se faz *cangaço*, mas isto não quer dizer que o *cangaço* se restrinja ao carnaval apenas. No episódio relatado, em que *Lampião* se diz *Lampião* para resolver um conflito com pessoas externas ao grupo, não há distinção. Nesse sentido, ser *cangaceiro* ou *volante* é ser algo que também é você. Não há, então, uma contradição entre ser ‘João’ e *cangaceiro*, porque se é João e João é *cangaceiro*. Sempre se é *cangaceiro* ou *volante*, contudo, o carnaval é o período em que ser *cangaceiro* torna-se total, predominante.

O carnaval é uma das festas mais importantes da sociedade brasileira, sendo comemorada e vivida de formas diferentes por todo o país. É, também, uma marcação importante do calendário litúrgico cristão, pois faz parte do ciclo da Páscoa, marcando os quarenta dias antes da ressurreição de Cristo¹⁷⁸. Assim como outras festas e celebrações sagradas e/ou profanas de qualquer religião ou cosmovisão, o carnaval segue uma temporalidade específica, que entenderemos aqui como o ‘tempo da festa’, naquilo em que esse tempo se contrapõe ao tempo cotidiano.

A princípio, é necessário pontuar que a forma como apreendemos o tempo, como sentimos sua ‘passagem’, liga-se a uma forma muito específica de abstração, ainda que baseada em fenômenos astronômicos e dados da experiência, que contam as estações, os anos, as horas etc. Essa contagem do tempo em horas e minutos serve ao propósito de marcar períodos de colheitas e atividades laborais, bem como ciclos de governos, períodos históricos, em outras palavras, é uma forma de organização da vida humana. Trata-se, portanto, de uma convenção onde não cabe a forma como os seres humanos sentem o tempo individualmente.

O tempo da festa não segue a temporalidade do cotidiano, que é progressiva e contábil, que se preocupa em marcar diferenciações. Difere-se do cotidiano por não seguir a direcionalidade inequívoca da ordem dos fatos, tal como entendida pelo tempo histórico. Ou seja, o tempo regido pelo encadeamento sucessivo de fatos não repetitivos – ainda que alguns deles sejam similares. No caso do cangaço histórico: Lampião nasceu, viveu e morreu, assim como o fenômeno do qual fez parte. O tempo é progressivo porque não se volta para trás – não se retorna ao passado –, apenas caminha-se para outro tempo inédito – o futuro.

O tempo da festa, portanto, se conecta com outra apreensão e vivência do tempo. Ele não é quantitativamente entendido e apreendido, mas sim qualitativamente. Opõe-se, em razão disto, ao tempo cotidiano. O tempo da festa se situa fora do cotidiano, pois alude a festividades – de cunho religioso, ou pagãs – que não constam no calendário gregoriano ou, se constam, são imprecisas, não sendo possível localizá-las com exatidão, ainda que haja um esforço para situar tais acontecimentos no tempo¹⁷⁹. Aludem, assim, a festividades que estão ‘fora do tempo’ – ou

¹⁷⁸ Ainda que não se configure como um celebração ou rito propriamente, por se caracterizar como uma festa profana do calendário litúrgico cristão, não deixa de remeter aos valores cristãos por apontar para seus opostos e por concedê-los licença de fruírem livremente, como o pecado da carne, o abuso de determinados alimentos – a carne e a bebida alcoólica – de modo que o dia após o carnaval é caracterizado, usualmente, pela sobriedade, pelo retorno à ordem. Ademais, o carnaval é o período que antecede a quaresma, período de orações, jejum e outras interdições. DA MATTA, Roberto. “Capítulo 1: Carnavais, paradas e procissões.”. In: *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.

¹⁷⁹ HUBERT, Henry. *A Representação do Tempo na Religião e na Magia*. Organização e edição Rafael Faraco Benthien, Miguel Soares Palmeira, Rodrigo Turin. Edição bilíngue e crítica. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2016, p. 33.

em sua ‘extensão total’¹⁸⁰. A morte de Cristo é uma datação aproximada, diferentemente da morte de Lampião.

É possível que determinados eventos, findos no tempo espaço, como a morte e o renascimento de Cristo, como a vida e a morte de Lampião, sejam retratados especificamente em datas como a Páscoa e o carnaval. Em parte, porque eventos como esses se conectam a um tempo metafísico, ou seja, um tempo que não segue as regras do tempo histórico ou do tempo do mundo, então encontram-se suspensos nessas temporalidades, não precisando se adequar a sua precisão. A temporalidade da festa é uma temporalidade suspensa do tempo cotidiano, porque alude a eventos imprecisos que ocorreram em algum ponto do tempo que não é datável.

Outra razão para que seja possível que se retrate tais eventos é a subversão dos dados da realidade. Existe, tanto na Paixão de Cristo quanto na *morte de Lampião*, uma subversão possível das leis da sociedade, da história humana. É possível que se retorne a algo. Todo o período da Páscoa é uma encenação daquilo que um dia teria ocorrido. E essa encenação é ciclicamente refeita, ainda que seu desfecho seja sempre o mesmo, assim como a encenação. Nesse sentido, as festividades operam uma mudança na ordem temporal, permitindo que aquilo que não existe no tempo cotidiano possa acontecer. E isso se dá tanto no plano metafísico como prático. Em outras palavras, o tempo da festa subverte certas leis da sociedade, leis estas plenamente funcionais durante o cotidiano.

Para além do teor do carnaval, uma festa caracterizada pelo ‘faz de conta’, pela possibilidade de ser outra pessoa, pela própria subversão característica da realidade, sua temporalidade modifica a ordem social, permitindo a ocorrência de acontecimentos inusitados – por vezes proibidos – ao cotidiano. A festa é caracterizada por um tempo de exceção.

Seguindo essa lógica, talvez não houvesse data mais adequada para fazer um *cangaço*. O cangaço histórico era tido como um fenômeno de marginais, ou seja, daqueles que estavam o tempo todo no limiar entre o proibido e o não proibido juridicamente, sendo perseguidos pelo braço armado das forças da lei: a força volante. Ainda que a perseguição judicial aos cangaceiros não anulasse alguma sintonia entre suas ações e a moralidade da sociedade sertaneja, o cangaço foi tido pelo Estado brasileiro como um fenômeno de banditismo, sendo os cangaceiros e suas ações condenadas pelas leis.

Dessa forma, o carnaval é a data privilegiada na qual se pode (re)viver eventos já passados, antes proibidos, obedecendo aos fatos, no sentido de que o cangaço histórico não existe mais, mas desobedecendo esses mesmos fatos, pois outro *cangaço* é vivido. Assim, os

¹⁸⁰ Idem., Ibidem., p. 33.

Cangaceiros de Paulo Afonso não apenas se conectam com uma temporalidade eterna, por repetirem, ano após ano, o mesmo enredo, mas se conectam também ao tempo histórico por viverem algo de similar aos fatos ocorridos na primeira metade do século XX. A combinação dessas temporalidades, a histórica e progressiva, com a temporalidade de eventos fora do tempo – suspensão e eterna –, torna a festa carnaval dos Cangaceiros de Paulo Afonso diferente se comparada a outras comemorações carnavalescas¹⁸¹. Situar eventos em calendários não é apenas a forma pela qual nós nos conectamos com o tempo universal, mas, principalmente, um instrumento da prática historiadora. Escolher o carnaval como época para o *cangaço* de Paulo Afonso não é fortuito no sentido de que é um período em que eventos historicamente situados e findos no tempo possam acontecer novamente. Ou seja, é como ‘burlar’ as regras do tempo histórico.¹⁸²

Essa imersão em um tempo suspenso, abre a possibilidade para que acontecimentos impossíveis durante o cotidiano ocorram. Permite que os fatos históricos sejam retratados como um desdobramento da realidade dos sujeitos, ganhando autonomia no que se refere ao seu contexto temporal. É possível viver a *vida do cangaço* justamente porque esse *cangaço* é, de alguma forma, destacado do seu contexto temporal¹⁸³.

Durante o carnaval *Lampião* canta, dança com seus *cangaceiros* e *cangaceiras*, *combate a volante*, toma prisioneiros, faz roubos, bebe e se diverte. Ao final, é morto junto com os seus pela *força volante*. O enredo é repetitivo, faz alusão à vida de Virgulino Ferreira da Silva, à vida de Maria Bonita, Corisco e Dadá, Meia-Noite, Mariano, Volta Seca, Anjo Roque, Inadina, Eleonora, Inacinha, Sila e tantos outros cangaceiros e cangaceiras que existiram. Mas diferente deles, que morreram apenas uma vez, no carnaval do ano seguinte, *Lampião*, *Maria Bonita*, *Corisco* e *Dadá*, *Meia Noite*, *Mariano*, *Volta Seca*, *Anjo Roque*, *Inadina*, *Eleonora*, *Inacinha*, *Sila* e outros novamente *brincam*, *combatem* e festejam, assim como novamente morrem, até que venha o próximo carnaval. A repetição também é uma forma de reafirmar elos de continuidade com o passado, de reafirmá-lo.

Entretanto, por mais que haja a repetição do mesmo enredo, o *cangaço* de Paulo Afonso se faz *cangaço* também por seu caráter espontâneo e inusitado e pela autorreprodução das

¹⁸¹ Tal como pontua Ricouer, 2016, op. cit., essa conexão entre os tempos é dada pela narrativa. No caso, *cangaceiros* vivem a narrativa.

¹⁸² Ricouer, idem., ibidem, pp.176-177, entende o calendário como um conector o tempo vivido e o tempo universal (sendo o universal o tempo do mundo e o vivido o tempo que nós humanos vivemos e sentimos).

¹⁸³ “Momento e duração, fato e duração são identificados em uma mesma operação mental, a qual é absolutamente sintética.”. Idem., Ibidem., p. 51. O tempo da festa implode com os limites temporais estabelecidos pelo tempo cotidiano, bem como modifica a forma como se percebe a duração do tempo. Ou seja, há uma dilatação da duração, de modo que fatos longos possam ocorrer em um curto período de tempo sem que isso pareça estranho, ao contrário, percebe-se naturalmente tal ocorrência.

memórias e histórias do grupo. A festa é uma repetição dos mesmos fatos do cangaço histórico, mas diferente da Paixão de Cristo, por exemplo, a festa muda todo ano. O inesperado é uma das razões da própria mudança da festa, sendo uma possibilidade sempre aberta, ainda que a ordem se restaure com a *morte de Lampião*. A festa, mesmo que siga uma narrativa totalizante, se abre para aquilo que é dado pelo momento. Por mais que haja repetição, os acontecimentos internos à festa fazem dela algo totalmente diferente a cada ano, de modo que novas histórias acontecem, novas memórias são criadas, e assim esse *cangaço* continua a se autonomizar cada vez mais.

O imprevisto pode ser percebido na dinâmica entre *volantes* e *cangaceiros*, que é uma dinâmica regida pelo presentismo da festa. Dado que a animosidade pode crescer entre os grupos de modo a transformar toda a relação, pretendida desde início como pacífica, em algo que só será resolvido em outro ano. Essas querelas entre os sujeitos perduram anos e podem aflorar em um carnaval qualquer.

Para além da relação entre os grupos, há a relação dos Cangaceiros de Paulo Afonso com os habitantes de Paulo Afonso. Dependendo de onde forem, podem ser bem ou mal recebidos. Também pode ocorrer de as condutas do grupo em determinada localidade resultarem em embates ou expulsão do grupo do local. Contudo, o inesperado e, conseqüentemente, o imprevisto estão contidos dentro da racionalidade própria da festa. O *cangaço é cangaço* não importa o que aconteça. Os distúrbios, problemas, as surpresas são incorporadas aos momentos, de forma que se lida com elas sem que isso interrompa de algum modo o carnaval.

A autonomização do grupo e sua autorreprodução é vista pela forma como os sujeitos externalizam seu *cangaço*. Independentemente de como foi o cangaço histórico, as *volantes* utilizam roupas modernas, similares às vestes das instituições presentes em Paulo Afonso, como a polícia militar e o exército, demonstrando o que entendem como o braço armado da lei. Dito de outro modo, a *volante* se entende como grupo que persegue *cangaceiros*, mas muito diferente daquele que perseguiu cangaceiros na primeira metade do século XX. A instauração de regras de conduta, de uma ética e moralidade dentro do grupo de modo geral é também uma expressão da autonomização de seu *cangaço* em relação ao cangaço histórico. Trata-se de um grupo que instituiu, antes de qualquer regulamento, suas leis, suas regras, seus valores e suas condutas.

O inesperado em si, os anos do grupo, as histórias e causos de carnavais passados, os *cangaceiros* e os *volantes*, as amizades, as relações desenvolvidas entre eles, ou seja, o viver do *cangaço* acabou e acaba por gerar *cangaço*. O grupo tem muitos anos de memórias suas, próprias, que moldam a forma como individualmente e coletivamente fazem *cangaço*.

“Cangaceiro é caminhada”: a produção de território

Para além da inversão da ordem histórica dos acontecimentos, há uma subversão que se dá na prática, que é a modificação da paisagem urbana. Durante o tempo do carnaval, *cangaceiros* e *volantes combatem* pelas ruas da cidade, dão tiros de festim, causam alvoroço por onde passam, ou seja, modificam a ordem legal do município, atendendo à uma ordenação que a princípio pode parecer ilógica, mas que segue a lógica dos *comandos* do *cangaço* e da *volante*. A subversão do espaço é algo dado ao carnaval¹⁸⁴, mas para além do subverter, há a criação de outra ordem, diferente daquela que rege o cotidiano. Não diz respeito apenas à subversão de uma ordem pré-existente, mas a instauração de outra totalmente nova.

Desse modo, existe uma lógica, existe uma ordenação do grupo, que engloba o imprevisto e o improvisado. Essa ordenação existe para regular a conduta do grupo, interna e externamente. Contudo, na medida em que os Cangaceiros de Paulo Afonso andam, *combatem* e festejam pela cidade, acabam por estender seu *cangaço* para parte considerável do município de Paulo Afonso e seus habitantes. Assim, instauram uma outra ordem pelos lugares por onde transitam. A sociedade participa em alguma medida dessa transformação da paisagem, seja por efetivamente participar ou por apenas sofrer as consequências da ocupação do espaço pelos Cangaceiros de Paulo Afonso.

Do mesmo modo como o *cangaço* histórico modificava o território, produzindo heterogeneidade naquilo que era homogêneo – a caatinga, a organização dos pequenos e médios povoados, vilas e cidades – os Cangaceiros de Paulo Afonso produzem território ao introduzir uma modificação na configuração do espaço e das relações produzidas a partir dessa modificação. Isso se manifesta no fato de comércios e casas fecharem suas portas pois a passagem dos *cangaceiros* e *volantes* os incomodam ou dão medo. É, ao contrário, comércios e casas abrirem em horário alternativos em função da passagem dos *cangaceiros*. É a dinâmica das crianças que percorrem as ruelas da Ilha de Paulo Afonso, levando informações para o *cangaço* e para a *volante*. Ou, em algumas ocasiões, a bagunça e pequenas destruições causadas pelo acirramento dos *combates* entre *volantes* e *cangaceiros*, como o alvoroço usualmente causado na rua da feira, entre outros acontecimentos. São os transeuntes que doam dinheiro e comida aos *cangaceiros*, ou aqueles que prestam continência à marcha da *volante*. São os familiares de antigos *cangaceiros* e *volantes* que aguardam a passagem de um ou de outro, de portas abertas. São as *fazendas* que ocupam por vezes um quarteirão inteiro. Ainda que o

¹⁸⁴ TURNER, Victor. *The Anthropology of Performance*. Nova Iorque: PAJ Publications, 1988, p. 130.

cangaço trace um roteiro similar a cada ano, dado pela passagem na casa dos finados ou *ex-cangaceiros* e *volantes*, a passagem no bairro da Associação, no centro da Ilha de Paulo Afonso, bem como nos bairros que a contornam e nos bairros periféricos a ela, a modificação desse roteiro é possível, sendo minimamente diferente a cada ano, em função das *fazendas* assim como de imprevistos. Essas modificações e imprevistos, que refletem a espontaneidade da ação dos sujeitos, estão contidas na racionalidade do *cangaço* de Paulo Afonso, não somente para o grupo como para fora dele.

Os tiros de festim, ainda que autorizados pelas instâncias competentes, modificam a ordem pública e aceita pela municipalidade, fogem às regras de conduta que deveriam seguir. A instauração de exceções é o tempo todo feita pelos *comandos*, e em certa medida permitida pela ordem pública, pois não há como controlar cada um dos tiros dados. Contudo, é essa mesma ordem pública que também dita o fim do carnaval para a população pauloafonsina. A *morte de Lampião* acontece nos locais escolhidos previamente pela prefeitura, locais amplos onde uma parcela não pequena da população de Paulo Afonso assiste ao fim oficial do carnaval. É aqui que morre *Lampião*, é aqui que se encerra o carnaval, aqui que se retorna à ordem das coisas.

Para muitos, assistir à *morte de Lampião* é a única participação no carnaval dos Cangaceiros de Paulo Afonso. Não pouco importante, pois há aqueles que torcem pelos *cangaceiros*, aqueles que torcem pelas *volantes*, aqueles que também dão seus pareceres sobre a ‘beleza’ da *morte*, se ela foi ‘certa’ ou ‘errada’. É um momento de catarse coletiva, um momento em que se resolve algumas das questões mal resolvidas do *cangaço* histórico, afinal a memória do *cangaço* não diz respeito apenas aos Cangaceiros de Paulo Afonso e, de um modo ou de outro, o *cangaço* de Paulo Afonso assume a função de elaborar tal memória.

Para além da produção territorial dada pela modificação da paisagem, há também o sentido da prática *cangaceira*. “Cangaceiro é caminhada”, me disse Seu Heleno. Ser Cangaceiro de Paulo Afonso significa andar, percorrer distâncias, caminhar, ocupar território, produzir território. Ainda que essa afirmação tenha sido feita em relação direta ao que fazem *cangaceiros* e *volantes*, que envolve a locomoção por todas as partes do município, também diz respeito ao *cangaço* histórico em si. A mobilidade territorial é uma das principais características do *cangaço*. Igualmente, ser *cangaceiro* diz respeito à ação.

Ser *cangaceiro* é uma ação no presente. É movimentar-se pelo território, seguindo suas próprias regras. É *ir ao mato*, buscar vegetação para *fazer barraca*, montá-la e destruí-la. É *trajar-se* como *cangaceiro*, é *cantar*, *tocar*, beber e *combater a volante*. É vestir-se como *volante*, *marchar* e combater o *cangaço*. É *Lampião* dizer-se *Lampião*, imbuir-se assim de

poder e expulsar um indivíduo externo ao grupo do meio do seu *bando*. É vingar-se das atitudes de *cangaceiros* para com *volantes* e vice-versa. Tomar as dores de seus companheiros de *bando* ou destacamento. É punir seus prisioneiros com afinco.

O carnaval é o momento em que se abre a possibilidade de ser *cangaceiro*, como que de modo total. *Ser cangaceiro* não diz respeito apenas ao carnaval, mas a toda uma vivência que também acontece no cotidiano dos sujeitos aqui considerados. Ainda que ser *cangaceiro* ou *volante* seja algo que independeria de indivíduos externos ao grupo, existe um reconhecimento pela população pauloafonsina de quem “é dos cangaceiros”, ou “é cangaceiros”. De todo modo, ser *cangaceiro* também diz respeito ao que se faz quando não é carnaval, à configuração de sociabilidades a partir daquelas traçadas no *cangaço*, que acabam por implodir a linha tênue entre *brincadeira* e da realidade.

Os Cangaceiros de Paulo Afonso, ao longo dos seus mais de sessenta anos de existência, criaram um *cangaço*. Ao agirem como cangaceiros e volantes, ao se vestirem como eles, incorporarem seus nomes, cantarem suas músicas, ano após ano, tornaram-se *cangaceiros* e *volantes*. O *cangaço* histórico é parte da vida dos sujeitos aqui considerados. Faz parte do seu passado tanto quanto suas lembranças familiares, e os sujeitos tornaram-se *cangaceiros* e *volantes* porque o *cangaço* histórico tornou-se algo inseparável de suas trajetórias. Vivendo como *cangaceiros* e *volantes* criaram suas próprias histórias, seu próprio passado enquanto grupo. Experimentando a narrativa, tornaram-se a narrativa. Assim como a memória, que é uma ação do tempo presente em nossa consciência, o *cangaço* de Paulo Afonso é ação no presente e, portanto, é memória.

Capítulo 3

AGENCIAMENTOS DA MEMÓRIA DO CANGAÇO

O presente capítulo objetiva analisar formas de agenciamento da memória do cangaço – ou seja, a transformação da memória em ações mnemônicas diversas – em localidades do sertão do São Francisco e do sertão do Pajeú, acrescidas da cidade de Mossoró, no Rio Grande do Norte, a fim de apontar em que essas memorizações se assemelham e se diferenciam dos Cangaceiros de Paulo Afonso¹⁸⁵.

A princípio, cabe pontuar que os modos de memorização das regiões citadas são comparáveis por se tratarem todos de locais, grupos e pessoas que compartilham elos afetivos com o cangaço. Em outras palavras, sujeitos que, de algum modo, direta ou indiretamente, foram afetados pelo cangaço de Lampião. Aqueles para os quais o cangaço é familiar, seja pelos elos com os locais que marcam eventos importantes da vida de Lampião, bem como os locais por onde transitou, ou pelos elos com as histórias ouvidas de seus antepassados, histórias estas que são parte de um repertório de experiências compartilhadas. O cangaço, para além de ser uma experiência histórica pertencente ao universo do sertão nordestino, é atuante na vida dos sujeitos aqui considerados, organizando e nortando o modo como se relacionam com seu passado.

O sertão do Pajeú e o sertão do São Francisco, que abrange os estados de Pernambuco, Alagoas, Bahia e Sergipe, são regiões que conformam um território específico de trânsito de Lampião, hoje parte da Rota do Cangaço. A Rota do Cangaço engloba os locais onde eventos críticos da vida do ‘rei do sertão’ ocorreram, ligando-se pelas localidades de seu nascimento, em Serra Talhada, sertão do Pajeú em Pernambuco, e de sua morte, em Poço Redondo, sertão do São Francisco em Sergipe. Paulo Afonso, que hoje é reconhecido como o local de nascimento de Maria Bonita, passou a fazer parte da Rota do Cangaço de modo tangencial. O referido município adquiriu, contudo, crescente importância nesse circuito a partir de ações de memorização do cangaço, principalmente aquelas empreendidas pelo pesquisador do tema João de Sousa Lima. Mossoró, por sua vez, também carrega a memória de um momento crítico: o fracasso da investida à cidade por Lampião e mais setenta e cinco cangaceiros, antes da entrada do cangaço na Bahia.

¹⁸⁵ Marcos Edílson de Araújo Clemente, anteriormente citado nesta pesquisa, cumpre um movimento analítico semelhante, ao considerar as cidades também consideradas aqui na mesma ordem, ainda que sejam abordagens diferentes. Como será visto, essas cidades são parte significativa dos locais de frequência do cangaço lampiônico, bem como da memorização do cangaço, incluídas por tais motivos.

As memorizações engendradas pelos agentes acima citados, entendidos aqui como afetados pelo fenômeno histórico, expressam formas específicas pelas quais o cangaço foi apreendido por esses mesmos agentes: se dão em conformidade com as diferentes atuações de cangaceiros nas regiões consideradas, traduzindo a experiência e as relações entre os sujeitos e os eventos¹⁸⁶. Se o cangaço foi caracterizado por sua dispersão, mobilidade, ubiquidade e invisibilidade, aqui são agenciados tanto os vestígios palpáveis, como os marcos espaciais e os objetos – vestes, armamentos, fotografias – quanto os vestígios imateriais, como as histórias, a música e a dança. Nesse sentido, essas memorizações passam pela busca da apreensão da existência e materialidade do cangaço. Trata-se de uma forma de dar corpo ao espectro do cangaço.

À primeira vista, os Cangaceiros de Paulo Afonso parecem se distanciar das memorizações empreendidas pelas localidades que compõem a Rota do Cangaço e outros grupos que a frequentam, sendo colocados ao lado das representações culturais e não mnemônicas do cangaço. Trata-se da forma como o grupo é visto em Paulo Afonso e em outros locais. Diferentemente dos outros agentes que demonstram preocupação com a exatidão dos fatos e vestígios, os Cangaceiros de Paulo Afonso não se configurariam como uma forma de memorização por aludir aos aspectos lúdicos, não compartilhando dos mesmos elos de proximidade com o fenômeno como outros grupos e, principalmente, por não informar sobre aspectos do cangaço. Nesse contexto, cultura é aquilo que carrega um componente de inventividade e criação. Não se trata do entendimento de cultura como aquilo que o homem produz ou os aspectos sociais, espirituais e costumes que conformam determinado grupo social, mas como algo separável desses aspectos da vida humana¹⁸⁷ – ainda que o discurso de cultura e patrimônio seja mobilizado perante instituições públicas por esses mesmos agentes¹⁸⁸. A memória, por sua vez, é vista pelos agentes mencionados como fruto de relações estreitas com o cangaço, entendida como herança e, sobretudo, herança rastreável. Tal como visto no capítulo 1, os Cangaceiros de Paulo Afonso não são parentes ou testemunhas diretas do cangaço, guardando elos de outra ordem com o fenômeno, não menos importantes, contudo. O que se objetiva neste capítulo é assinalar o oposto: como os Cangaceiros de Paulo Afonso se inserem

¹⁸⁶ Como assinalado na introdução desta dissertação, a memória do cangaço no sertão do Nordeste, principalmente nas localidades da Rota do Cangaço, é objeto de estudo de pesquisas recentes, FERREIRA JÚNIOR, op cit., 2014, MIRANDA, op. cit., 2015, RAMOS FILHO, op. cit., 2016.

¹⁸⁷ A conceituação de cultura como tudo que é produto da ação humana foi formulada por Edward Tylor no século XIX, conforme SILVA, Kalina Vanderlei, Maciel Henrique Silva. *Dicionário de Conceitos Históricos*. São Paulo: Contexto, 2009, p. 85.

¹⁸⁸ Esse discurso de cultura e patrimônio é mobilizado perante órgãos como secretarias de cultura e o extinto Ministério da Cultura (MinC), por exemplo. Em casos assim, o uso da palavra ‘cultura’ é instrumental.

nesse contexto de memorização do fenômeno na região do sertão do São Francisco e do sertão do Pajeú, entendendo o grupo como agente de memorização da experiência do cangaço, que invoca o passado (re)vivendo-o.

3.1 Aspectos da memória do cangaço

O cangaço lampiônico é caracterizado pela sua mobilidade territorial, pela extensão da sua área de atuação, pelo seu tempo de duração e pela notoriedade alcançada por Lampião. Esses aspectos, somados ao caráter ubíquo de ação de Lampião, deixaram impressões mnemônicas diferentes nos locais por onde o cangaço passou. Anteriormente, defini essa memória deixada por Lampião como uma memória espectral: memória presente ainda que materialmente ausente, tal qual era sua existência em vida – presente mesmo que fisicamente ausente. Lampião deixou rastros nos lugares por onde não passou, existindo ainda hoje, na vida de pessoas que nunca o viram, à maneira de um espectro. É raro encontrar alguém no sertão do Nordeste que não saiba de alguma história ou anedota que se refere aos acontecimentos históricos do cangaço. Isto quer dizer que o cangaço aparece em localidades diversas do sertão do Nordeste como uma presença constante, sendo parte constituinte de um passado compartilhado por parcela considerável da população sertaneja e, ao que importa aqui, pelos agentes dos sertões do São Francisco e do Pajeú, de Mossoró e por aqueles que transitam e frequentam tais localidades.

Como dito no primeiro capítulo, o cangaço lampiônico é um fenômeno nômade e ubíquo. Tais características advêm de três fatores principais: a divisão dos cangaceiros em subgrupos – que poderiam ser ocasionais ou não, muitos cangaceiros atuavam sozinhos e posteriormente se reagrupavam com Lampião, bem como outros que atuaram longos períodos por conta própria, a exemplo de Corisco – que resultava na atuação e aparição simultânea de cangaceiros em diferentes localidades; a rede e controle da disseminação de informações, fosse na imprensa, fosse pela própria população sertaneja; e a movimentação privilegiada pelo território, sendo o sertão, o espaço da caatinga, a extensão total de seu domínio, de modo que os cangaceiros tinham vantagem sobre aqueles que os perseguiram por viverem em movimento.

São as características acima citadas que tornam o cangaço um fenômeno disperso e de difícil apreensão, pois os cangaceiros estavam em todos os lugares ao mesmo tempo, surgindo de surpresa e sumindo rapidamente. Aquilo que o cangaço deixou é igualmente disperso: os vestígios da passagem e existência de Lampião e seus cangaceiros, sejam eles materiais ou imateriais, não se concentram em apenas um lugar e assumem formas diversas – objetos, locais,

rastros ou histórias, sendo, portanto, difícil alcançar sua totalidade. Contudo, é a partir do agenciamento desses vestígios materiais e imateriais que a memória espectral do cangaço ganha corpo – forma e conteúdo –, sendo materializada em ações diversas.

Lampião transitou pelo sertão de sete estados do Nordeste – Bahia, Alagoas, Sergipe, Pernambuco, Rio Grande do Norte, Ceará e Paraíba –, travando contato em maior ou menor grau com muitas pessoas e lugares. Considero que essas pessoas que travaram contato com o cangaço são aquelas que tiveram suas vidas interrompidas ou perpassadas em algum momento pela simples existência de Lampião, mesmo após sua morte. Pessoas, grupos ou lugares que tiveram sua própria existência marcada pela existência dos cangaceiros, ou por sua atuação. Nesse sentido, são aqueles que deram abrigo aos cangaceiros, alimentos ou munição; aqueles que conversaram ou viram cangaceiros; aqueles que passaram a vida perseguindo-os; mas também aqueles que fugiram de suas localidades natais com a notícia da aproximação do bando; pessoas que passaram a infância e a juventude ouvindo as histórias do cangaço, ou que herdaram objetos de cangaceiros de seus antepassados; pessoas que tinham medo ou admiração por Lampião mesmo sem tê-lo visto; locais que guardam vínculos com os eventos críticos do cangaço, rememorando-os de um modo ou de outro; entre outros. Entendo essas pessoas, grupos e locais como afetados pelo cangaço.

Os agentes de memorização que me importam nesta pesquisa possuem elos afetivos com o cangaço, guardam relações com os acontecimentos e personagens históricas tais quais descritas acima. Isto significa que a organização e entendimento do passado de tais sujeitos passam pelos eventos do cangaço. A presença do cangaço é recuperada de modos diferentes pelos sujeitos considerados, relacionando-se com a apreensão que têm do fenômeno, com as formas pelas quais foram afetados pelos vestígios do cangaço. O esforço mnemônico que empreendem se traduz na necessidade em delimitar e demarcar a existência de Lampião e outros cangaceiros, seus aspectos materiais e imateriais – traçar seus caminhos, recuperar seus objetos e conhecer todos os fatos de sua história. Ainda que os Cangaceiros de Paulo Afonso agenciem memória do cangaço sem apresentar uma preocupação com a exatidão dos fatos, o intuito era dar uma *amostra* do que faziam os *cangaceiros de verdade*. Existe uma preocupação com o registro histórico do fenômeno.

Não é fortuito que haja uma necessidade de provar os fatos do fenômeno se ainda durante seu decorrer havia dúvidas consistentes sobre aspectos de sua existência. As fontes primárias do cangaço apontam para a preocupação que tinham os contemporâneos aos fatos: encontrar Lampião. As inúmeras notícias jornalísticas, os relatos escritos e a troca de correspondência entre oficiais das forças volantes tentavam mapear a movimentação, o

paradeiro, os locais de homizio e os coiteiros de Lampião insistentemente¹⁸⁹. Eram veículos imóveis tentando apreender o cangaço, nômade por definição.

Lampião e seus cangaceiros sabiam se fazer invisíveis, ocultar seus rastros, os sinais de sua passagem. Um exemplo disso é o fato de que, sempre que possível, os cangaceiros carregavam os corpos dos companheiros mortos em combate com as forças volantes ou com civis, para depois enterrá-los em locais escondidos. Renomeavam muitos dos novos integrantes com os nomes desses cangaceiros falecidos, para que seus perseguidores não soubessem quem havia morrido. As forças volantes, por sua vez, decapitavam as cabeças dos cangaceiros levando-as como comprovação do cumprimento de suas funções às autoridades competentes: era necessário provar tanto a morte do cangaceiro quanto sua existência¹⁹⁰. Lampião era visto quando queria ser, quando dava mostras de força ao pilhar uma ou outra cidade, ou quando aparecia sempre de surpresa ‘no horizonte’ – como muitas vezes descrevem as testemunhas e mesmo os pesquisadores do cangaço – participando de festejos e bailes. É por tal razão que o episódio de Mossoró é tão significativo para aqueles que buscam a trajetória do cangaceiro como para a própria cidade de Mossoró: aponta para um momento incomum de fragilidade e fracasso do ‘rei do sertão’.

A aparente contradição entre o jogo de presença e ausência de Lampião e a abundância de informações em jornais e em relatos de oficiais volantes é um fator que atuou para aumentar sua fama, fosse ela boa ou ruim. Digo aparente pois a presença espectral de Lampião não existiria sem a abundância de informações a seu respeito. A especulação por trás das ações de Lampião aumentava sua fama. Essa especulação era dada pelo caráter invisível, ou seja, a ausência de conhecimento sobre o paradeiro dos cangaceiros, e pelas suas aparições súbitas e rarefeitas. Como dito, Lampião sabia se fazer invisível, mas também sabia se fazer visível, pois as fontes de muitas das informações noticiadas na imprensa sobre o paradeiro de Lampião eram

¹⁸⁹ Não foram poucos oficiais das forças volantes que escreveram sobre Lampião contemporânea e posteriormente a sua morte, assim como inúmeros cronistas e jornalistas, e outras figuras das camadas mais altas da sociedade nordestina, principalmente no litoral. Após o fim do cangaço, abundam entrevistas com ex-cangaceiros em custódia – ainda que numericamente poucos cangaceiros tenham efetivamente sido processados –, ex-oficiais volantes e, principalmente, ex-cangaceiras. Cf. CASTRO, Felipe Borges de. *Derrocada do cangaço no Nordeste*. Salvador: EGB, 1976.; GUEIROS, Optato. *Lampião: memória de um oficial ex-comandante de forças volantes*. Recife: 1953, s/ ed.; BEZERRA, João. *Como dei cabo de Lampião*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco. Editora Massangana, 1983; FIGUEIREDO, Moisés. *Lampião no Ceará: a verdade em torno dos factos*. (A campanha de 1927). s/ed. Ademais, vale conferir o balanço bibliográfico feito por Élise Jasmin das principais obras sobre o cangaço em seu livro *Lampião: Senhor do Sertão: Vidas e Mortes de um Cangaceiro*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2016, pp. 359-370.

¹⁹⁰ A questão da decapitação é mais complexa do que tratada aqui, envolvendo discussões acerca da prática recorrente de mutilação de corpos pelas forças volantes e pelos cangaceiros. Élise Jasmin, op. cit., pp. 287-304 reflete sobre tal questão, remontando a outros momentos na história do Brasil em que corpos eram mutilados e profanados.

fornecidas pela população sertaneja, e era desse modo que o cangaceiro tinha controle sobre os dados que soltava sobre sua localização. Cabe mencionar, também, que o cangaceiro sempre se permitia ser fotografado, pedindo muitas vezes retratos seus para coiteiros, ou pelas cidades e povoados em que passava. Estas fotos também abundavam nos jornais¹⁹¹.

Ainda que as notícias de jornal sobre Lampião fossem abundantes, no sertão dos anos de 1920 e 1930, a maior parte da informação era transmitida pela oralidade. Dessa forma, eram nos momentos de aparição aos sertanejos que o cangaceiro e seu bando constituíam suas relações com a população, tão imprescindíveis para a manutenção do cangaço. Esse relacionamento com os sertanejos foi sempre condicionado à movimentação e mobilidade dos cangaceiros, conforme aponta Marques, ‘(...) na medida em que ele vaga, fazendo-se conhecido, atuando em momentos fundamentais da vida social.’¹⁹². Ao ‘vagar’ e ‘fazer-se’ conhecido, o cangaceiro atua para aumentar sua fama, agindo em conformidade com seus interesses e em conformidade com a recepção que tinha ao chegar em determinada localidade, mas espalhando dados de sua presença pelo território sertanejo.

Lampião era famoso. Dentre as razões que explicam sua fama¹⁹³, me importa o fato de que era uma constante nos sertões do Nordeste e, principalmente, nas localidades a serem analisadas. Lampião e os cangaceiros de seu bando eram uma presença contínua e ambígua – inspiravam sentimentos como medo, apreensão, tensão, curiosidade, admiração –, algo sobre o qual sempre tinha alguma coisa para falar a respeito. A fama do cangaceiro exerceu grande

¹⁹¹ Um dos coiteiros mais conhecido de Lampião, chefe político de Sergipe, Eronides Carvalho, que veio ser interventor de Vargas no referido estado tirou muitas fotos do cangaceiro. Em 1936, Benjamin Abrahão, cineasta sírio-libanês, partiu caatinga adentro na tentativa de encontrar Lampião e fazer imagens do cangaceiro e seu bando. O cineasta encontrou o bando e tirou muitas fotografias, assim como fez imagens em movimento dos cangaceiros e cangaceiras. Benjamin Abrahão morre em 1937. O filme captado pelo cineasta foi apreendido pelo Departamento de Imprensa e Propaganda de Getúlio Vargas, sem nenhuma exibição pública antes da apreensão. Algumas fontes, contudo, apontam para uma cópia do filme em posse de Adhemar Gonzaga. De todo modo, a publicização das imagens só ocorreu em 1959, a partir da sua utilização parcial na produção de Al Ghu e Alexandre Wulfes. As imagens de Abrahão são as únicas imagens em movimento de Lampião e seu bando, hoje extremamente difundida pela internet, nas redes sociais e outros locais. Disponível em <<http://bases.cinemateca.gov.br/cgi-bin/wxis.exe/iah/?IsisScript=iahiah.xis&base=FILMOGRAFIA&lang=p&nextAction=lnk&exprSearch=ID=008206&format=detailed.pft#1>> e <<http://bases.cinemateca.gov.br/cgi-bin/wxis.exe/iah/?IsisScript=iah/iah.xis&base=FILMOGRAFIA&lang=p&nextAction=lnk&exprSearch=ID=036862&format=detailed.pft#1>>. Acesso em: 11 out. 2019.

¹⁹² MARQUES, “Pactos, Rupturas e Arranjos: rumos de um cangaceiro” ... op. cit., p. 123. Cabe mencionar também que essa movimentação atua no sentido de não restringir os cangaceiros a nenhum núcleo de poder, ainda que haja uma tendência a frequência intensa de certas localidades, conforme visto no capítulo 1.

¹⁹³ Lampião era famoso por ser conhecido para além da extensão do sertão nordestino, sendo uma preocupação de círculos políticos do Brasil. O cangaço de Lampião foi tema trazido mais de uma vez ao presidente Getúlio Vargas, que com o fim do cangaço concedeu indulto à parte considerável dos ex-cangaceiros que um dia fizeram parte do bando de Lampião. Também foi tema de matéria jornalística no jornal americano *The New York Times*, em 1930, 1931 e 1938, noticiando sua morte no dia seguinte, conforme aponta Chandler, 1980, op. cit., 225, 253. Ademais, cabe mencionar o uso imagético de Lampião ainda durante sua vida, como foi utilizado na propaganda do remédio ‘Pílulas de Vida do Dr. Ross’, Revista *Boa Nova*, Rio de Janeiro, ano I, n. 6. apud MELLO, *Estrelas de Couro: a estética do cangaço*. São Paulo: Escrituras Editora, 2012, p. 199.

poder sobre os sertanejos por ser acompanhada por uma infinidade de histórias, causos, anedotas, verdades e mentiras acerca de seu paradeiro e de seus feitos, assim como de suas características pessoais, sua moralidade. Tal como pontua Marques:

A ambiguidade que caracterizava o relacionamento de Lampião com os paisanos volta à tona, nesse contexto, como um elemento crucial no próprio fenômeno do cangaço. Nele, a eterna ameaça, muito mais do que sintoma de perversão, foi fator de um domínio que tinha como segundo suporte a esperança, contrapartida do terror. A exemplo de líderes locais, Lampião também foi um redistribuidor de bens e benefícios. Financiava casamentos e festas. Os bailes promovidos pelos cangaceiros ou com eles com os quais eles contribuíam eram marcados pela abundância de cachaça e de música, criando na rotina sertaneja um momento especial, que acaba por traduzir-se no fascínio exercido pelos cangaceiros nas povoações que os acolhia bem.¹⁹⁴

Essas histórias, marcadas pela ambiguidade, serviam bem a Lampião, pois fosse ele retratado como alguém bom ou mau, inspiraria medo, respeito ou fascínio¹⁹⁵. Ao serem compartilhadas e difundidas pelos sertanejos, alimentavam a fama do cangaceiro. As diferentes interpretações de seu caráter eram atribuições externas, parte de uma imagem de Lampião que foi construída ao longo de sua vida pelos outros. Causavam efeitos práticos na conduta das populações sertanejas, tanto para aqueles que travaram contato quanto para aqueles que não travaram contato com o cangaceiro. Muitas pessoas foram assombradas a vida toda pela possibilidade de serem visitadas por Lampião e seu bando.

Essas incertezas e dúvidas, verdades e mentiras, histórias e causos, deram aspectos míticos à existência de Lampião. Como se locomovia tão rápido? Como ninguém conseguia matá-lo? Tinha proteção divina? Fizera um pacto com Deus e com o Diabo?¹⁹⁶ Essa mitificação de Lampião é em parte responsável pela credibilidade ou não dos muitos dos fatos que marcaram sua vida. Se é impossível apreender qualquer história totalmente, saber de todos seus fatos, o que se faz são conjecturas e, como dito, especulações. Estas são especialmente abundantes no que se refere ao cangaço. Quando não há certeza sobre os fatos, criam-se fatos

¹⁹⁴ MARQUES, “Pactos, Rupturas e Arranjos: rumos de um cangaceiro” ... op.cit., p.109.

¹⁹⁵ Como aponta Marques, idem., ibidem, pp. 101-102, não é possível entender Lampião dentro de categorias ‘fixas’, tais como bom ou mau. É necessário entendê-lo em sua mobilidade. Dessa forma, dizer que Lampião sabia atuar de acordo com as ambiguidades que o cercavam é dizer que o cangaceiro não se reduz a uma ou outra definição de seu caráter. Marques entende que Lampião agia como um ‘padrinho’: ‘(...) constitui um poder, por meios tão próprios, dotado de características similares as do coronel, permitindo que nele também fosse reconhecido, pelos sertanejos, um potencial protetor. (...) dispõe, como o coronel, da violência e da benevolência, da punição e da graça.’ p. 112.

¹⁹⁶ Marques aponta para o mundo sobrenatural e a existência de Deus e do Diabo como o ‘repertório simbólico’ ao qual recorreu a população sertaneja para explicar certos aspectos da existência de Lampião. “O cangaço de Lampião: sobre a produção moral de si e do outro no sertão de Pernambuco” ... op. cit., p. 19.

em torno deles. Exemplo disso são as inúmeras versões sobre a morte de Lampião e as diferentes especulações sobre suas circunstâncias, que perduram até hoje.

Mesmo diante da materialidade inequívoca das cabeças de Lampião, Maria Bonita, Luís Pedro e outros cangaceiros, mortos na Grota de Angico, houve quem dissesse que não se podia provar que Lampião figurava entre os mortos. Como aponta Elisé Jasmin, muitos dos oficiais das forças volantes perseguidoras de Lampião tampouco acreditaram nas circunstâncias da morte do cangaceiro apresentadas pelo comando do Tenente João Bezerra, pois era difícil crer que o ‘rei do sertão’ seria ‘presa tão fácil’¹⁹⁷.

A existência de Lampião foi e é uma constante presença na vida de inúmeras pessoas e lugares. Do mesmo modo, contudo, sua presença era difícil de ser apreendida e ainda é. É por isso que sua existência e a credibilidade de sua morte são constantemente colocadas em xeque. Élise Jasmin menciona o relato de um senhor que lhe afirmou que Lampião era seu irmão, e que seu irmão, o verdadeiro Lampião, não morreu do jeito que o falso Lampião morreu¹⁹⁸. Histórias como esta são muito abundantes sertão afora: não raro se encontram pessoas que afirmam ser parentes próximos de Virgulino Ferreira da Silva. O que importa demarcar, no momento, é que a preocupação com a exatidão dos fatos, dos objetos, da espacialização e demarcação dos locais, da mimetização, da história e da narrativa do cangaço são expressões dessa dificuldade em apreender a existência de Lampião e dos cangaceiros e cangaceiras que o acompanharam. Como será apresentado adiante, as localidades e grupos aqui considerados traduzem sua relação com o passado do cangaço buscando a acuidade do agenciamento dos vestígios materiais e imateriais deixados pelo fenômeno, ainda que também sejam influenciados por essa mística da qual o fenômeno é dotado.

3.2 Os vestígios

Locais, objetos, reproduções e narrativas

Entendo que os vestígios do cangaço são todas as evidências, marcas da existência e passagem de Lampião, materiais e imateriais, que são transformadas em ações diversas de memorização, dando corpo à memória espectral do cangaço. Os vestígios tornam-se vestígios no momento em que são encontrados pelos diferentes sujeitos considerados neste capítulo e

¹⁹⁷ JASMIN, op. cit., p. 175-189.

¹⁹⁸ Idem., Ibidem., pp.184-189.

assim agenciados mnemonicamente. Isto significa que um vestígio somente é um vestígio quando há um sentido dado a ele¹⁹⁹.

Como dito acima, esses vestígios são e estão dispersos territorialmente em conformidade com as características da atuação e devir dos cangaceiros e cangaceiras do bando de Lampião. Trata-se dos locais onde eventos críticos do cangaço ocorreram, como os locais de nascimento e morte de cangaceiros e cangaceiras, locais de combates entre forças volantes e cangaceiros, povoados e cidades pilhadas pelos bandos, locais de massacres; dos objetos remanescentes, como peças de vestuário, armamentos como punhais, espingardas e rifles, bilhetes e cartas de Lampião, fotografias; mas também dos testemunhos, das histórias, das anedotas, dos boatos, das músicas, da dança de pisada, ou seja, dos registros mantidos pela oralidade.

A paisagem, os locais onde acontecimentos críticos do cangaço se deram se tornam vestígios materiais porque a partir deles são agenciadas narrativas e espacialidades, pela sua monumentalização, como a delimitação por placas honoríficas de certos acontecimentos no espaço, ou o resgate de localidades onde os eventos ocorreram, como é o caso das casas de nascer de Lampião e de Maria Bonita, recuperadas nas últimas décadas.

Nesse sentido, se os locais de memória do cangaço são aqueles que guardam vínculos com os fatos, guardam também e, principalmente, porque há ação dos viventes em favor disso. Muitos deles, analisados adiante, passaram a memorizar o cangaço depois de certo tempo decorrido da morte de Lampião. Isso demonstra que a memória emana dos locais a partir das narrativas que se fazem dos acontecimentos, da ação consciente e afirmativa dos agentes nesse sentido. Narrativa, portanto, implica em ação. Os casos mais nítidos são os de Serra Talhada, em Pernambuco, e Poço Redondo, em Sergipe, os locais de nascimento e morte de Lampião, respectivamente, que recuperaram a memória do nascimento e da morte de Lampião na década de 1980, a partir de ações encabeçadas pela sociedade civil, organizada em torno de fundações e outros grupos, atuando então em conjunto com o poder público.

Os objetos, por sua vez, as peças de vestuário – bornais, vestidos, cartucheiras, chapéus, jóias –, bem como os armamentos – punhais, rifles, espingardas, facões –, e a documentação –

¹⁹⁹ Paul Ricouer entende os vestígios como instrumentos próprios da prática historiadora: os rastros, as marcas da passagem ‘deixadas’ pelo tempo: ‘(...) o vestígio indica aqui, ou seja, no espaço, e o agora, ou seja, no presente, a passagem passada dos vivos; ele orienta a caça, a busca, a pesquisa. Ora, a história é tudo isso. Dizer que ela é um conhecimento por vestígios é recorrer, em última instância, à significância de um passado terminado que no entanto continua preservado em seus sinais.’ p. 204, mas, sobretudo, Ricouer entende que os vestígios se referem àquilo que é obra do homem em algum suporte, ou seja, material. Ainda que concorde com a definição de que ‘vestígio é um efeito-sígnio’ p. 205, entendo que o passado também deixa marcas não palpáveis, como aquelas impressas na memória. No caso, entendo que a oralidade também é um vestígio.

os famosos bilhetes de Lampião, fossem eles os salvo-condutos ou os pedidos de resgate²⁰⁰, e fotografias –, são os vestígios mais evidentes do cangaço. São agenciados, contudo, de modos diferentes: alguns são tidos como relíquias de Lampião, provas concretas de sua existência, e outros são objetos de reprodução, cópias dos objetos do cangaceiro. Em ambos os casos, os objetos do cangaço denotam e investem de poder aqueles que os detêm ou que os utilizam. Isso se relaciona com o fato dos luxuosos adornos das roupas dos cangaceiros, que brilhavam ouro²⁰¹ – exerciam fascínio sobre os outros –, e, também, pelas atribuições sobrenaturais conferidas a Lampião, como a invencibilidade, o corpo fechado, a habilidade para a guerra, entre outros. Há um valor mágico dado pelo objeto em si – o chapéu de Lampião continha medalhinhas de santos que o protegiam – mas, além disso, o objeto pertenceu a Lampião, tornando-se, portanto, relíquia.

Após a morte de Lampião, Maria Bonita e mais nove cangaceiros em Angicos, suas cabeças e pertences foram levados – depois de um longo trânsito por várias cidades do sertão do Nordeste – de Maceió - AL para Salvador - BA, onde ficaram expostos por longos anos no então Museu Antropológico Criminal do Instituto Nina Rodrigues, atual Museu Antropológico Estácio de Lima. Hoje, alguns dos objetos do cangaço apreendidos na ocasião da morte de Lampião pertencem ao acervo do referido museu baiano, bem como ao acervo do Instituto Histórico Geográfico de Alagoas (IHGAL), as fotos de Benjamin Abrahão fazem parte do acervo do Instituto Moreira Salles (IMS). Muitos desses objetos se encontram também com descendentes de cangaceiros e volantes, coiteiros, ou pessoas que um dia travaram contato com algum cangaceiro. Como apontado no capítulo primeiro, os cangaceiros carregavam uma grande quantidade de jóias, como anéis de brilhante, colares, medalhas de santo e adornos de ouro utilizados nos chapéus, além de moedas de ouro e dinheiro. Comparativamente ao soldo de um membro da força volante, por exemplo, os cangaceiros carregavam dinheiro e bens para se sustentar durante a vida toda se assim quisessem, de modo que muitos dos objetos do cangaço podem estar em qualquer lugar. Uma parte considerável dos objetos compõe coleções privadas,

²⁰⁰ Os salvo-condutos eram bilhetes deixados por Lampião aos sertanejos, caso o indivíduo fosse abordado de alguma forma por algum cangaceiro do se bando, apresentava o bilhete. Oleone Fontes, 2010, op. cit., p. 125, traz o depoimento de um comerciante de Capela - SE, que adquiriu um anel de Lampião como salvo-conduto. Os pedidos de resgate eram enviados por Lampião a um ou outro vilarejo pedindo determinada quantia para que não pilhasse o local. O museu de Piranhas - AL possui um desses. Mello, 2011, op. cit., pp.458-463, traz uma série de reproduções dos bilhetes de Lampião às autoridades e outros, com ameaças e pedidos.

²⁰¹ Mello, op. cit., assim como outros autores, assinalam a indumentária dos cangaceiros como razão pela qual muitos quiseram entrar para o cangaço. Ainda que não se possa verificar tal hipótese, a quantidade de ouro e jóias carregadas pelos cangaceiros era notória.

notadamente sabida e exposta em algumas ocasiões aquela pertencente ao pesquisador do cangaço Frederico Pernambucano de Mello²⁰².

Muitas das coleções privadas foram formadas a partir das entrevistas e encontros realizados com ex-coiteiros e ex-cangaceiros, parentes destes ou testemunhas do cangaço, nos quais os entrevistados presenteavam os pesquisadores com objetos de cangaceiros. Existe também um esforço dos pequenos museus sertão afora – como é o caso da cidade de Piranhas, em Alagoas, Serra Talhada e Triunfo, em Pernambuco, por exemplo – em recuperar alguns dos objetos do cangaço, tendo em vista que a grande maioria foi levada ao litoral do Nordeste.

De todo modo, invariavelmente, em todos esses pequenos museus existem muitas reproduções das fotografias de cangaceiros, principalmente as tiradas por Benjamim Abrahão, hoje facilmente localizáveis na internet também. Além disso, a partir da década de 1960, começaram a abundar as produções cinematográficas sobre o cangaço. Dentre elas, cabe mencionar a minissérie da TV Globo ‘Lampião e Maria Bonita’, de 1982, que teve grande projeção nacional²⁰³. Importa mencionar essas produções audiovisuais – fotografias, filmes e séries –, ainda que sumariamente, pois elas exercem e exerceram influência em outros objetos do cangaço considerados aqui: as reproduções dos objetos. Entendo que a reprodução de objetos de vestuário dos cangaceiros também é uma forma de agenciamento da memória do cangaço, tal como fazem os Cangaceiros de Paulo Afonso e o grupo de xaxado da Fundação Cultural Cabras de Lampião²⁰⁴.

²⁰² Vale mencionar que o livro *Estrelas de Couro: a estética do cangaço*, onde o autor faz uma série de considerações sobre as vestimentas dos cangaceiros, é fruto de uma solicitação da Fundação Bial de São Paulo, para exposição realizada no ano 2000. A coleção privada de Pernambucano de Mello foi exposta na Bial de São Paulo em 2000, no módulo Arte Popular Brasileira; no Rio de Janeiro, no Espaço Correios; no Museu Nacional de Belas Artes em Santiago do Chile; e no Museu Fitzwilliam, em Cambridge, na Inglaterra. MELLO, Frederico Pernambucano de. *Estrelas de Couro: a estética do cangaço*. São Paulo: Escrituras Editora, 2012, 2 ed., p. 19. Ainda que as vestes do cangaço tenham sido consideradas em inúmeros outros estudos, essa é uma das primeiras publicações a tratar desse aspecto quase que unicamente. Em entrevista que concedeu a Antonio Amaury Correia de Araujo, a ex-cangaceira Dadá menciona o fato as circunstâncias na qual criou os motivos floridos e coloridos dos bornais de Lampião e Maria Bonita. JASMIN, op. cit., p. 138.

²⁰³ Em sua dissertação de mestrado, Vagner Silva Ramos Filho aponta para a grande projeção da minissérie, a primeira realizada pela Rede Globo. *Século “Virgulino”: O cangaço nas (con)fusões entre comemorações de Lampião no tempo presente*. Dissertação de mestrado – Universidade Federal do Ceará, Programa de Pós-Graduação em História, Fortaleza, 2016., p. 55. O autor também aponta para o fato de que a quantidade de pessoas, a nível nacional, que possuíam televisão em casa passar dos 50% em 1982, HAMBURGUER, Esther, 1998, apud RAMOS FILHO, op. cit., p. 70.

²⁰⁴ Vale mencionar, ainda que rapidamente, a difusão da cultura do couro e do vaqueiro e, também, do chapéu de cangaceiro feita pelo cantor, sanfoneiro e compositor Luiz Gonzaga. Para além de todas as suas composições sobre Lampião, vale mencionar que cantar xaxado e forró vestido de cangaceiro ou vaqueiro tornou-se comum Brasil afora, ainda que Luiz Gonzaga tenha sido um dos primeiros a fazê-lo - já mencionei o grupo de 1933 em Salvador, cujos membros tocavam vestidos de cangaceiros. Também vale dizer o sanfoneiro foi vestido por Espedito Seleiro, grande e renomado artesão de artefatos em couro do sertão cearense. Espedito Seleiro é conhecido mundialmente por sua maestria no trabalho com o couro, utilizando motivos do cangaço em muitas de suas peças – o artesão fez uma coleção intitulada ‘Cangaço’ em 2016, junto com os irmãos Campana, designers brasileiros. O pai de Espedito

Além dos Cangaceiros de Paulo Afonso – ainda que, até onde esta pesquisa alcançou, apenas eles se trajem de *volantes* –, e o já mencionado grupo de xaxado Cabras de Lampião, existem bandas musicais de xaxado e baião, guias turísticos e outras pessoas – que interpretam personagens como Lampião e Maria Bonita em encontros sobre o cangaço e outras ocasiões –, que se trajam também²⁰⁵. Estes grupos apresentam uma preocupação com a exatidão das reproduções, tentando manter a fidelidade estética dos cangaceiros históricos. Essa preocupação com a exatidão não existe entre os Cangaceiros de Paulo Afonso²⁰⁶, que personalizaram e atualizaram os trajes – seguindo a estrutura básica das vestimentas, mas variando os adornos, as cores das perneiras e cartucheiras, os enfeites nos chapéus, os bornais, a quantidade de colares e anéis – de modo a atribuir outro sentido ao ato de se vestir de *cangaceiro*.

Como disse acima, os objetos, locais, reproduções são agenciados a partir da atribuição de narrativas. Essas narrativas organizam a forma como os agentes se relacionam com o cangaço e como organizam esse passado. Nesse sentido, muitas das narrativas dos locais se dão em conformidade com as atuações de Lampião, como é o caso de Mossoró, por exemplo. Existe uma preocupação em provar os fatos que cercam o cangaço, seja pelos testemunhos, pelos objetos ou pelos monumentos.

Há uma diferenciação importante no que se refere à memorização do cangaço nas regiões, localidades e grupos considerados. Inicialmente, cabe dizer que se trata de memorização pois essas formas de apresentar o cangaço se relacionam com a passagem do fenômeno pelos locais, pelo contato que o cangaço teve com os agentes aqui contidos. Esse contato não necessariamente é o contato direto com Lampião e outros cangaceiros. A memória não guarda apenas aquilo que é vivido diretamente pelo indivíduo ou coletividade – tal como a rememoração –, ela carrega o não vivido, o que foi transmitido e passado de outras maneiras –

é conhecido por ser o homem que fez o modelo da sandália – alpercata – de Lampião que não deixava indicação de direção em seus rastros.

²⁰⁵ Destaco Quirino Lampião, que realiza vídeos em locais de memória do cangaço, como o Sítio Passagem das Pedras, local de nascimento de Lampião. Quirino também frequenta ciclos de palestras e seminários, tais como o Cariri do Cangaço, a ser visto mais adiante, fazendo apresentações com Maria Bonita, dançando xaxado e interpretando músicas sobre o cangaço. Disponível em <<https://www.facebook.com/quirinolampiao/>>. Acesso 08 dez. 2019. Ademais, em Piranhas - AL há um grupo que também se traja com vestes do cangaço, tocando xaxado e baião. Em Poço Redondo - SE, guias turísticos vestidos de Lampião e Maria Bonita acompanham o trajeto até a Grota de Angico, local de morte dos cangaceiros.

²⁰⁶ Há um grupo de cangaceiros em Lagarto – SE, que parece estabelecer uma dinâmica similar aos Cangaceiros de Paulo Afonso. O grupo se formou em 1960. Não foi possível adquirir muitas informações sobre eles, contudo. Disponível em: <<http://edubastos.blogspot.com/2012/12/em-lagarto-os-cangaceiros-animam-e.html>>, acesso em: 09 dez. 2019; e <<https://www.visiteobrasil.com.br/nordeste/sergipe/folclore/conheca/cangaceiros>>, acesso em: 09 dez. 2019. Existe também os Cangaceiros de Pesqueira - PE, que se trajam de cangaceiros, desfilando em bloco, cantando músicas do cangaço, como ‘Mulher Rendeira’. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=1N4Zecx17nA>>, acesso em: 12 dez. 2019.

seja pela relação entre gerações, seja pelos vestígios do fenômeno (materiais, imateriais). A memória é pautada pelo tempo presente, pela elaboração que se faz do passado no tempo presente. Trata-se de memorização pois os agentes expressam como o cangaço chegou até eles em ações diversas.

Argumento que, de modo geral, existem dois movimentos de memorização do cangaço – já mencionados anteriormente –: aquele que recupera, como é o caso, novamente, de Serra Talhada e Poço Redondo, entre outras localidades; e aquele que reivindica, partindo de elos com o cangaço considerados, por outros agentes, como mais frágeis ou menos relevantes. Por elos mais frágeis, me refiro ao status dado ao repertório de experiências, de histórias e causos do cangaço, os vestígios orais, registrados pela geração subsequente ao fenômeno, ou das histórias vividas por terceiros. Esse repertório é tido como mais fraco pelo grau de proximidade com o cangaço, e é a proximidade que supostamente confere autenticidade. Os Cangaceiros de Paulo Afonso são vistos como aqueles que possuem elos mais fracos ou ausentes pelos agentes das localidades da Rota do Cangaço, pelo âmbito público e por aqueles que promovem ações de memória em Paulo Afonso. Ao defini-los como um grupo da ordem das representações culturais, oblitera-se seu caráter igualmente mnemônico, e isso é definido a partir do grau de proximidade e tratamento dado aos vestígios do cangaço.

Comparativamente, outros grupos e pessoas agenciam fenômenos com vínculos ditos mais estreitos, como os depoimentos, os objetos, as características, demonstrando grande preocupação com a exatidão desses vestígios. Ainda que haja outras formas lúdicas, criativas e inventivas, por assim dizer, de memorização do cangaço além dos Cangaceiros de Paulo Afonso, é o nível de acuidade da representação que os define como memória ou ‘cultura’. A memória é entendida como aquela que guarda elos de rememoração²⁰⁷ ou de proximidade dada pela espacialização, e a cultura como aquela que não guarda elos com o fenômeno, mas que o retrata de modo artístico, sem compromisso com a veracidade dos fatos – mesmo que, no caso dos Cangaceiros de Paulo Afonso haja uma preocupação com os fatos do cangaço.

Conforme assinalei anteriormente, grande parte da circulação de informação pelo sertão no decorrer do período do cangaço se dava pela oralidade e essa transmissão de informação teve papel ativo na manutenção do cangaço lampiônico. Desse modo, ao reivindicar uma narrativa totalizante do cangaço, os Cangaceiros de Paulo Afonso dão luz a outra faceta do cangaço, que é a participação de outros agentes, que não apenas os que tiveram contato direto com Lampião e outros cangaceiros, mas agentes que também fizeram parte do fenômeno

²⁰⁷ Para Paul Ricoeur, rememorar é relembrar algo vivido pelo sujeito, não sendo possível rememorar algo que não foi presenciado. *A memória, a história, o esquecimento*. Editora da Unicamp, Campinas, SP: 2007.

justamente por alimentá-lo de uma ou outra maneira, fosse por espalhar as histórias de Lampião, ou por repassar informações verdadeiras ou falsas.

3.2.1 A Rota do Cangaço

A Rota do Cangaço é um nome dado a inúmeros roteiros turísticos do sertão, curtos ou compridos, que passam por locais onde se deram acontecimentos relacionados a Lampião e outros cangaceiros. Nesta pesquisa, considero a Rota do Cangaço que abrange o sertão do Pajeú e o sertão do São Francisco, acrescida da cidade de Mossoró, no Rio Grande do Norte. São algumas as razões pelas quais considere tais localidades. A primeira delas é o fato de Serra Talhada, no sertão do Pajeú, e Poço Redondo, no sertão do São Francisco, se conectarem por serem os locais de nascimento e morte de Lampião, respectivamente. Outra razão é que cada uma das regiões demarca uma fase do cangaço de Lampião, sendo o sertão do Pajeú a primeira fase, o início do cangaço de Lampião, região que guarda vínculos de família com Virgulino Ferreira da Silva; e o sertão do São Francisco como aquele que demarca a segunda fase do cangaço, a mais afamada – quando há a entrada de mulheres no cangaço, o notável incremento no vestuário dos cangaceiros, a abundância de registros fotográficos –, ou seja, a que é mais popular no imaginário coletivo do cangaço de modo geral²⁰⁸. Mossoró, por sua vez, é o ponto de inflexão de uma para outra, o momento em que o cangaço lampiônico foi obrigado a se reinventar – modificar a área de atuação, arregimentar mais cangaceiros, constituir novas redes de informantes e coiteiros. Vale mencionar também a relativa proximidade territorial entre os sertões do Pajeú e do São Francisco, e apontar para as trocas que fazem entre si, juntamente com Mossoró. Essas regiões são frequentadas por grupos e sociedade de estudos do cangaço, com a realização de eventos, encontros e simpósios sobre o tema. Entendo que tais agentes, de um modo ou de outro, fazem parte da Rota do Cangaço, pois perfazem seus caminhos quase anualmente, ou promovem passeios e encontros nela. A Rota do Cangaço é o que é também porque existem aqueles que a frequentam, logo estes agentes também fazem parte dela.

As localidades da Rota do Cangaço, por mais que constituam juntas um roteiro a ser percorrido por estudiosos do cangaço, por reconhecidamente marcarem locais por onde Lampião e outros cangaceiros passaram, não são coesas no que se refere à instituição de um

²⁰⁸ Me refiro principalmente a ideia de cangaço que se tem fora do sertão, no litoral e em outras regiões do Brasil. Sendo, por exemplo, a fase mais retratada na filmografia do tema. Cf. VIEIRA, Marcelo Dídimo Souza. *O Cangaço no cinema brasileiro*. Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Artes. Campinas: 2007.

roteiro turístico de forma conjunta, compreendendo disputas em torno da memória de Lampião, conforme assinalaram diversos autores e estudos recentes²⁰⁹.

De toda forma, a Rota se destaca de outras localidades pela promoção por agentes culturais e agentes municipais de políticas públicas em prol da memorização. A inserção de políticas de memória e patrimônio passaram a transitar nos âmbitos formais das municipalidades aqui mencionadas a partir de ações da sociedade civil e, principalmente, de pesquisadores regionais/locais do cangaço, que entendo como agentes de memória também.

Serra Talhada

A cidade de Serra Talhada - PE abriga hoje uma série de eventos relacionados às efemérides de Lampião. Esses eventos são frequentados por grande parte dos grupos e agentes que fazem parte da Rota do Cangaço, incluindo os Cangaceiros de Paulo Afonso, que são convidados a participar de tais encontros com relativa frequência.

Vila Bela²¹⁰, atual Serra Talhada, é a localidade de nascença de Virgulino Ferreira da Silva, mais precisamente no Sítio Passagem das Pedras. Esse município, tal como outros pertencentes à Rota do Cangaço, começou a recuperar a memória do cangaço relativamente tarde, se comparado aos Cangaceiros de Paulo Afonso, por exemplo.

As primeiras ações de memória remontam à década de 1970, conforme assinalou Marcos Edílson de Araújo Clemente, anteriormente citado nesta pesquisa. Tais ações, contudo, eram individuais, como o ato de colecionar objetos do cangaço, bem como o de reproduzir peças de vestuário e armamentos, tradição empreendida por moradores da região. Um desses moradores foi membro das forças volantes do município. Quando faleceu, sua casa tornou-se um pequeno museu, visitado por pesquisadores e estudiosos do cangaço²¹¹. Um ex-volante colecionar objetos de cangaço pode ser explicado pelo já mencionado fato de que soldados e oficiais das forças volantes tomavam os pertences dos cangaceiros quando os capturavam. Contudo, a reprodução de peças de cangaceiros por um volante é no mínimo curiosa: aponta tanto para o fato do cangaço ser uma história inacabada, ou seja, em constata (re)elaboração

²⁰⁹ Me refiro aos autores mencionados na introdução, que formam um campo de estudos sobre memorização do cangaço no sertão do Nordeste e na Rota do Cangaço. Tais autores serão mobilizados ao longo deste capítulo.

²¹⁰ Vila Bela volta a se chamar Serra Talhada em 1942. Vila Bela foi o nome adotado após a emancipação da Comarca de Flores, em 1851, disponível em: <<http://cabrasdelampiao.com.br/serra-talhada-origem/>>. Acesso em: 17 jan. 2019.

²¹¹ Clemente, 2003, op. cit., pp. 23-25.

mnemônica, quanto ao fascínio exercido pela indumentária cangaceira – aspecto que se manifesta apesar da rivalidade entre cangaceiros e volantes.

No decorrer da década de 1990²¹², Serra Talhada começou a expandir seu turismo lampiônico para além do âmbito das memorizações individuais. Com a criação da Fundação Cultural Cabras de Lampião, o agente de memorização mais conhecido no município, Serra Talhada passou a ser conhecida como a Capital do Xaxado. O xaxado é uma dança atribuída aos cangaceiros, dança de pisada, originalmente dançada apenas por homens, pois não havia mulheres nos bandos de Lampião antes de 1930.

A fundação foi criada a partir do Grupo de Xaxado Cabras de Lampião, que se apresentou pela primeira vez em ao público do município em 1995²¹³. Um dos principais encabeçadores da Fundação Cabras de Lampião é o senhor Anildomá Willans de Souza²¹⁴, pesquisador regional do cangaço. O grupo começou seu trabalho fazendo pesquisas sobre o xaxado na região de Serra Talhada, partindo de conversas e entrevistas com ex-oficiais da força volantes – de Vila Bela e Nazaré, também em Pernambuco –, bem como outras testemunhas do cangaço, que conheceram Lampião e outros cangaceiros²¹⁵. A Fundação Cabras de Lampião afirma que o xaxado foi criado a partir do movimento de sachar a terra, devido à similaridade dos movimentos com os pés²¹⁶, entendendo que o trabalho com a terra era algo desempenhado pela maioria dos sertanejos da época – incluindo os cangaceiros.

Em suas apresentações, o grupo, composto por homens e mulheres, dança xaxado ao som de uma banda com vocal, triângulo, sanfona e zabumba, trajados de acordo – há uma padronização total dos trajes, sendo o único destaque os óculos escuros arredondados utilizados

²¹² FERREIRA JÚNIOR, José. *Serra Talhada x Triunfo: a disputa da memória de Lampião no médio Pajeú Pernambucano*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais), Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Humanidades, 2015, p. 65, menciona a encenação da peça em praça pública ‘A Chegada de Lampião o Inferno’, em 1984, como uma das primeiras manifestações de cunho artístico no município. Disponível em: <<http://dspace.sti.ufcg.edu.br:8080/jspui/handle/riufcg/1361>>. Acesso em: 23 nov. 2019.

²¹³ Renato Bruno Gomes de Miranda faz um estudo detalhado sobre a memorização de Lampião em Serra Talhada. O autor faz uma longa análise da trajetória da Fundação Cabras de Lampião. MIRANDA, Renato Bruno Gomes de. *A (re)criação do imaginário lampiônico como tradição da cultura serratalhadense*. Dissertação (mestrado) Universidade Federal de Pernambuco CFCH. Programa de Pós-Graduação em Geografia, 2015. Disponível em: <<https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/15604>>. Acesso em: 23 nov. 2019.

Tive a oportunidade de assistir a uma apresentação do grupo de xaxado Cabras de Lampião no Centro de Tradições Nordestinas em São Paulo – SP, no dia 15/06/2019. O grupo faz apresentações em diversas localidades do Brasil, tendo se apresentado fora do país algumas vezes também.

²¹⁴ Entrevista de Miranda com Anildomá Willans de Souza, em 2014, Ibidem., p. 127-137. O entrevistado também é autor dos títulos SOUZA, Anildomá de. *Lampião: nem herói, nem bandido... a história*. Serra Talhada/PE: GDM Gráfica, 2007.; *Lampião e o sertão do Pajeú*. Serra Talhada/PE: Fundação Cultural Cabras de Lampião, 2018.

²¹⁵ A DANÇA do cabra macho. Anildomá Willans de Souza e Cleonice Maria. Fundação Cultural Cabras de Lampião, Ponto de Cultura Artes do Cangaço: Serra Talhada, s/d., 1 dvd, (78 min.).

²¹⁶ Mello, op. cit., 2011, aponta para a similaridade do xaxado com o ‘xa xa xa’ do rifle winchester (rifle de repetição por ação de alavanca), utilizado pelos cangaceiros.

pelo intérprete de Lampião; ademais, os chapéus também apresentam algumas diferenças entre si, sem fugir a um padrão de adornos, contudo. Entre uma e outra música, aquele que interpreta Lampião recita versos sobre a trajetória do cangaceiro, onde Lampião figura como representante das lutas sertanejas, pela terra, pela cidadania e pela ‘cultura’. Seguindo um roteiro, a apresentação passa por momentos importantes da vida de Virgulino Ferreira da Silva, como sua entrada para o cangaço, a morte de seus pais, a vida com os irmãos Antônio, Livino e Ezequiel, seu encontro com Maria Bonita, e sua morte.

A Fundação também promove as edições do Encontro Nordestino de Xaxado, reunindo anualmente grupos de xaxado de todo o Nordeste. A partir das ações de Anildomá como secretário de cultura, bem como da Fundação Cultural Cabras de Lampião e outros agentes, o xaxado tornou-se Patrimônio Cultural e Imaterial de Pernambuco em 2014²¹⁷.

Em 2012, seguindo até o presente ano, a Fundação começou a encenar a peça ‘O Massacre de Angico – a Morte de Lampião’, durante o evento ‘Tributo a Virgulino’ – iniciado em 1993 – durante o mês de julho, mês da morte do rei do sertão. A peça traz no enredo a história de Lampião: o assassinato de seu pai José Ferreira, as relações de Lampião com os coiteiros, seu encontro com Padre Cícero, as reuniões de Getúlio Vargas e políticos nordestinos sobre as campanhas contra o cangaço, os últimos momentos do Capitão e seu bando em Angico, e o massacre²¹⁸. No decorrer do evento também acontecem debates, palestras de pesquisadores do cangaço, além de apresentações ‘culturais’ de diversas localidades. Os Cangaceiros de Paulo Afonso mais de uma vez apresentaram a *morte de Lampião* no Tributo a Virgulino.

Ao longo do Tributo faz-se um ofertório a Lampião, como se refere Anildomá²¹⁹. O ofertório, que é realizado por um padre e um pastor, segue em ritmo de xaxado e, durante sua performance, são oferecidos objetos da indumentária cangaceira: o chapéu, a espingarda e a cabaça.

O Tributo a Virgulino aponta para alguns aspectos interessantes do agenciamento da memória pela Fundação Cultural Cabras de Lampião. O primeiro deles é o fato de que esse evento, iniciado em 1993, passou a congregar uma quantidade considerável de agentes de memorização do cangaço, como os próprios Cangaceiros de Paulo Afonso, mas também pesquisadores regionais, bem como ex-cangaceiros e coiteiros, tal como ocorreu no evento de

²¹⁷ Disponível em <<http://www.serratalhada.pe.gov.br/noticias/st-tem-o-seu-primeiro-patrimonio-cultural-imaterial-xaxado>>. Acesso em: 20 out. 2019.

²¹⁸ MIRANDA, op.cit., p. 139.

²¹⁹ Apud. MIRANDA. op. cit., p. 137.

1998, de modo que o município conseguiu se afirmar como berço de Lampião e herdeiro de sua memória – ou ‘Meca do cangaço’²²⁰.

O segundo aspecto relevante diz respeito ao modo como agenciam os objetos do cangaço. Percebe-se a atribuição de poder aos objetos que remetem a Lampião, a cabaça, o chapéu e o punhal. Como se essas reproduções fossem elas mesmas relíquias de Lampião. O objeto, assim, ganha status quase sagrado, adquirindo valor em si por simbolizar o cangaceiro. Nesse sentido, o ofertório realizado se assemelha ao ritual da Eucaristia, onde são ofertados e consumidos o sangue e o corpo de Cristo, de forma a trazer sua presença para a missa. Aqui, é a presença de Lampião que é invocada.

A Fundação Cultural Cabras de Lampião também é responsável pela manutenção do Museu do Cangaço²²¹, localizado nas terras pertencentes à família Ferreira antes da entrada de Lampião para o cangaço. Como parte da coleção, o museu possui alguns documentos e objetos originais do cangaço, como processos criminais instaurados contra os cangaceiros, bilhetes de Lampião, entre outros. Promove, também, um roteiro de visitação turístico intitulado ‘Nas Pegadas de Lampião’, que passa pela fazenda Sítio Passagem das Pedras, também mantida pela Fundação, e pelo Sítio Pedreiras, que pertenceu a José Saturnino, primeiro desafeto de Lampião.²²²

É pelo xaxado e pela musicalidade que os agentes em Serra Talhada memorizam o cangaço. Ainda que a Fundação demonstre a preocupação em inserir o cangaço lampiônico dentro do contexto sócio econômico do sertão do começo do século XX, representado pelas brigas de família e o acesso à terra, sendo Virgulino Ferreira da Silva visto como um homem que sofreu com essa configuração social e respondeu a ela, a Fundação Cabras de Lampião entende que, em Serra Talhada, a memória do cangaceiro deve ser aquela que enfoca ‘(...) o Lampião artista’.²²³

²²⁰ Ferreira Júnior cita entrevista na qual Anildomá afirmou suas intenções em transformar Serra Talhada na Meca do Cangaço. *Jornal do Comércio*, Recife - PE, 05 de maio de 1996, apud. FERREIRA JÚNIOR, op. cit. p. 50.

²²¹ Como aponta Ramos Filho, op. cit., p. 169, ‘Em 2008, (...) a Fundação recebeu a chancela institucional de Ponto de Cultura via o Programa Cultura Viva, do Ministério da Cultura do Brasil (Minc), como forma de reconhecimento da ação cultural desenvolvida pela entidade. Depois, no começo dos anos 2010, o Museu do Cangaço que organiza foi contemplado como um Ponto de Memória, certificação do Instituto Brasileiro de Museus (Ibram) amparada pelo Minc (...)’. Cabe mencionar, contudo, que também existem objetos do cangaço no Museu da Cidade de Serra Talhada, ainda que o Museu do Cangaço seja o mais conhecido pela coleção do cangaço.

²²² A briga de família entre os Saturninos e os Ferreira é apontada como a razão pela qual Virgulino entrou para o cangaço, juntamente com seus irmãos. A rivalidade dessas duas famílias se insere no conflito maior entre os Nogueira e os Carvalho, duas grandes famílias da região de Nazaré (distrito de Floresta). Sinhô Pereira, chefe do primeiro bando ao qual Lampião entrou, era aparentado aos Nogueiras, tradicionais inimigos dos Carvalho, que eram rivais. Cf. nota 71 desta pesquisa.

²²³ Conforme afirma Anildomá Willans de Souza no documentário *A DANÇA do cabra macho*. op cit., ‘(...) Lampião era compositor (...) era artesão, costurava e bordava (...)’.

Esse ‘Lampião artista’ é ancorado nas pesquisas desenvolvidas pela Fundação. Um dos exemplos disso é a realização de documentário em que apresentam entrevistas com algumas testemunhas do cangaço, pessoas que conheceram Lampião, e ex-volantes. Os testemunhos são agenciados como uma forma de legitimar o grupo como herdeiro do xaxado de Lampião, trazendo os depoimentos como provas da autenticidade do que fazem, da autenticidade das relações e vínculos diretos com o cangaço, bem como da trajetória do ‘Lampião artista’ – fatos que comprovam essa faceta do cangaceiro.

Há uma entrevista realizada com um dos sobrinhos de José Saturnino, Luiz de Cazuza, que é muito esclarecedora no que se refere ao propósito dos Cabras de Lampião. Como no decorrer de todo o documentário, as entrevistas são direcionadas para o tema do xaxado e da musicalidade, de modo que a história contada por Luiz de Cazuza é sobre um dos encontros que teve com Lampião. Em tal encontro, o cangaceiro elogiou o modo como o Luiz de Cazuza tocava a sanfona. Ao receber o elogio, o rapaz deixou o cangaceiro tocar sua sanfona rapidamente, devolvendo o elogio a Lampião. Luiz de Cazuza então pergunta ao cangaceiro onde aprendera a tocar. Lampião responde dizendo que sabia tocá-la antes de adentrar o cangaço e que, com o passar dos anos, estava perdendo a prática. Outras entrevistas também tratam dos bailes promovidos pelo cangaceiro em Serra Talhada e trazem depoimentos de senhores que quando crianças espiavam tais bailes. São sempre depoimentos daqueles que viram ou travaram contato direto com os cangaceiros.

De modo similar aos Cangaceiros de Paulo Afonso, a narrativa da Fundação Cabras de Lampião intenta apontar para o lado ‘positivo’ de Lampião e do cangaço, aquele da sociabilidade lúdica do cangaceiro com os sertanejos, das festas, dos bailes, da música e do xaxado, mas, também, para uma outra forma de agenciar o cangaço em si. Antônio Fernando de Araújo Sá, que acompanhou e estudou algumas efemérides de Lampião, ao observar o trabalho de um grupo de xaxado de Poço Redondo, atenta-se a como a manifestação ‘performática’ da memória aponta para desenvolvimento ‘corporal’ da memória²²⁴. O corpo também lembra, também guarda e memoriza. O xaxado e a permanência do xaxado é uma das formas pelas quais a memória se ‘manifesta’, por assim dizer. Nesse sentido, tal como os Cangaceiros de Paulo Afonso, os Cabras de Lampião também agenciam a memória do cangaço através do corpo.

²²⁴ SÁ, Antônio Fernando de Araújo, “Santos e Demônios: Religiosidade Popular e a Memória do Cangaço no Sertão do Rio São Francisco”. *Prepared for delivery at the IX Congress of Brazilian Studies Association, Tulane University, New Orleans, Louisiana, USA, March 27-29, 2008*, p. 9.

Ulpiano Meneses, 1992, op. cit., também fala do corpo como aquele que carrega ‘traços mnemônicos’, p. 20.

Assim, esta é a memória que a Fundação Cabras de Lampião tenta resgatar e trazer para a centralidade do município: das qualidades do jovem Virgulino, que era almocreve, que era vaqueiro, que quando entrou no cangaço não deixou de costurar seus bornais, suas roupas, escrever poesias, e que, nas horas de lazer, dançava o xaxado.

Não aparenta ser fortuito, contudo, que seja essa a memória resgatada pelo grupo. Serra Talhada, antiga Vila Bela, município de origem de Lampião é, logicamente, o município do qual o cangaceiro foi obrigado a sair em razão de suas desavenças com a família Saturnino. Em seguida, Virgulino e a família Ferreira se instalaram na vila de Nazaré, em Floresta – município vizinho à atual Serra Talhada. Ali, a família Ferreira também desenvolveu suas questões, sendo obrigada a se mudar novamente²²⁵. Nazaré tornou-se a localidade de onde saíram os perseguidores sabidamente mais ferrenhos de Lampião, aqueles comandados pelo Tenente Manuel Neto. As razões pelas quais os sertanejos entravam tanto para o cangaço quanto para a volante era, em geral, devido ao desenvolvimento de questões com um ou com outro. Muitos nazarenos entraram para a volante para se vingar de cangaceiros. O cangaço nesta região é uma história lembrada e marcada pelas perdas.

O município de Serra Talhada e o distrito de Nazaré não poucas vezes se embateram acerca da nomenclatura de estradas – seja para nomeá-las com nomes de cangaceiros, seja para nomeá-las com nomes de oficiais volantes. Em Serra Talhada tampouco as opiniões são coesas, havendo aqueles que amam, aqueles que odeiam Lampião, bem como aqueles que veem o cangaço como um fenômeno compreensível dentro de seu contexto histórico. Um exemplo disso ocorreu em 1991, quando houve um plebiscito que aprovou a construção de uma estátua de Lampião no município. A decisão acabou dividindo a opinião dos cidadãos, causando grande alvoroço na cidade, de modo que, por fim, a estátua não saiu do papel²²⁶.

Diante da ferida aberta que é o cangaço nessa região do sertão do Pajeú, em Serra Talhada a Fundação Cultural Cabras de Lampião agenciou a memória da música, da dança, da arte, do trabalho, enfim, dos aspectos ‘positivos’ do cangaço²²⁷, que não deixam, contudo, de expressar efetivamente as marcas deixadas pelos cangaceiros nesta região.

²²⁵ Para maiores informações das ‘questões’ nas quais a família Ferreira se envolveu cf. CHANDLER, op. cit., pp. 33-47.

²²⁶ Antônio Fernando de Araújo Sá, durante suas pesquisas com a população do sertão do São Francisco verificou semelhante relação, naquilo que denominou como ‘batalha’ entre a ‘memória volante’ e a ‘memória dos cangaceiros’. SÁ, 2009, “Memória do Cangaço no Sertão do São Francisco”... op. cit.

²²⁷ FERREIRA JÚNIOR, José. *Serra Talhada x Triunfo: a disputa da memória de Lampião no médio Pajeú Pernambucano*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais), Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Humanidades, 2015., p. 51, também aponta para a positividade da memória de Lampião em Serra Talhada.

Triunfo

A cidade de Triunfo, distante poucos quilômetros de Serra Talhada, também foi frequentada na primeira fase do cangaço e é o local de nascimento de Luís Pedro, cangaceiro que acompanhou Lampião desde muito cedo até o trágico fim em Angico. Assim como Serra Talhada, Triunfo aponta para os aspectos ‘positivos’ do cangaço, afirmando que neste município Lampião era um ‘turista’, pois sempre o adentrou pacificamente, aproveitando sua estadia promovendo bailes e festas²²⁸. Desse modo, Triunfo afirma-se como um dos locais de homizio favoritos do cangaceiro, mais especificamente, a Casa Grande das Almas, construção parcialmente inacabada datada do século XIX, e o Sítio Retiro, que foi propriedade de Luís Pedro.

Ainda de modo similar a Serra Talhada, Triunfo também monumentalizou a passagem de Lampião com o Museu do Cangaço. A criação do museu se deu a partir de um grupo de estudos sobre o tema, a Associação Amigos de Triunfo, mais conhecidos como ‘Os lampiônicos’²²⁹. A iniciativa aconteceu em 1975, dois anos após uma professora do ensino secundário concluir um trabalho escolar com seus alunos onde estes fizeram entrevistas com testemunhas do cangaço, senhores do município que haviam conhecido Lampião²³⁰. O museu deveria abrigar o trabalho desenvolvido pela professora. Mais tarde, a Sociedade Mantenedora do Museu do Cangaço passou a procurar e adquirir objetos e peças originais do cangaço, bem como peças da época. Os testemunhos foram agenciados a partir da sua transformação em objetos, colocados em papel, tornando-se posteriormente artefatos de museu. Nesse sentido, Triunfo transformou os testemunhos em vestígios materiais do cangaço.

É interessante mencionar um inventário dos objetos pertencentes ao Museu do Cangaço, descrito em relatório da Quinta Sessão da Sociedade Mantenedora do Museu do Cangaço, transcrito por Clemente²³¹ – e, certamente, hoje tal coleção deve ter crescido – : todos os objetos são descritos com o uso ou a relação de Lampião e outros cangaceiros com o objeto, como por exemplo ‘Colher de pau usada por Lampião em 1928, na casa de seu amigo Cesário Machado.’²³² Isso demonstra a preocupação dos sujeitos – tanto os que guardaram como aqueles

²²⁸ Idem, Ibidem, pp. 70-71.

²²⁹ CLEMENTE, op.cit. p. 38.

²³⁰ Élise Jasmin op. cit., pp. 368 e 376, aponta para os contínuos estudos sobre o cangaço feitos por Aglae Lima de Oliveira, professora que coordenou a pesquisa com testemunhas do cangaço intitulada *Cangaço, Lampião e Outros Tipos Folclóricos*.

²³¹ Clemente, op. cit., p. 35.

²³² Relatório da Quinta Sessão da Sociedade Mantenedora do Museu do Cangaço, Triunfo, Pernambuco, 6 de setembro de 1976, Apud Clemente, op. cit., p. 35. Constam outros exemplos importantes como ‘chaleira de Lampião, de cobre, na qual tia de Lampião, dona Francisca Jacosa Lopes preparava chá e café para ele.’

que expuseram os objetos – em apontar para a veracidade da informação, o grau de proximidade entre o objeto e o cangaceiro, bem como o status atribuído ao objeto, por ter ele ‘tocado’ em Lampião. O objeto é dotado de valor que ultrapassa a sua função de objeto, como uma relíquia.

Em sua tese de doutoramento, Ferreira Júnior aponta para o desenvolvimento em concorrência da memorização de Lampião em Serra Talhada e Triunfo. Serra Talhada, a contragosto, reconheceu o pioneirismo de Triunfo na promoção de políticas de memorização do cangaço. Como resposta, Serra Talhada passou a promover campanha ferrenha pela genuinidade do município como local de nascença de Lampião, em comparação a Triunfo. Ambos municípios passaram a promover encontros e ações de memorização do cangaço, por vezes embatendo-se acerca da legitimidade de memorizar Lampião. Isso aponta para um ponto de extrema relevância anteriormente mencionado, a qualificação dos vestígios pelos graus de proximidade com o cangaço. Serra Talhada acredita ter mais direito à memorização de Lampião por guardar um vínculo geracional e local com o cangaceiro.

Mossoró

Como dito, Mossoró é um ponto de inflexão da história do cangaço lampiônico. Após o fracasso do assalto ao município de Lampião e outros setenta e cinco cangaceiros, muitos oficiais, jornais e políticos acreditaram que aquele só poderia ser o fim do cangaceiro. Capitão Virgulino, contudo, conseguiu reerguer-se e se tornar ‘rei do sertão’ da Bahia. De qualquer forma, o município memoriza o cangaço tanto a partir do fracasso de Lampião e pela resistência da cidade frente ao bando de Lampião quanto pela figura de Jararaca, cangaceiro que se tornou santo após ser capturado durante a tentativa frustrada dos cangaceiros de tomarem a cidade de assalto. O ataque a Mossoró se deu em 1927, sendo os cangaceiros repelidos pelas forças de resistência da cidade, notadamente civis. A vitória de Mossoró sobre Lampião é parte do hino oficial da cidade, como observou Adriana Negreiros²³³.

Ao debandarem, contudo, um dos cangaceiros, alcunhado de Jararaca, foi baleado e capturado. Jararaca foi feito prisioneiro por um curto período, até que foi morto pela polícia local. Uma das versões de sua morte, a mais conhecida, diz que o cangaceiro foi enterrado vivo

²³³ RAMOS FILHO, op. cit., menciona a apresentação de uma peça teatral intitulada ‘Chuva de Balas no País de Mossoró’, que se iniciou em 1996.

Consta no hino do município os seguintes versos que fazem alusão ao cangaceiro ‘Lembramos hoje teus anos de glória/Ousada foste sempre Mossoró/Por ti começa, a senda da vitória/Na luta ao cangaceiro Lampião/Precursora exemplar da Pátria História/Em abolir a negra escravidão’.

no Cemitério São Sebastião pela polícia local, que afirmou que o levaria para Natal, a fim de tratar adequadamente de seus ferimentos. Pelas circunstâncias terríveis de sua morte, criou-se um culto ao cangaceiro Jararaca, que passou a ser tido como obrador de milagres, a despeito da resistência de Mossoró frente a Lampião²³⁴. É como se essas mesmas circunstâncias, para além de absolvê-lo de seus pecados como cangaceiro, tornaram-no algo como um santo, de modo que no Dia de Finados, seu túmulo é homenageado com velas e flores.

A indumentária completa do cangaceiro Jararaca é hoje parte do Museu Municipal de Mossoró²³⁵. Ademais, a cidade mantém um Memorial da Resistência, construído em 2008, com reproduções gigantescas das fotografias tiradas por Benjamin Abrahão de Lampião e seus cangaceiros.

Mossoró também é o berço de origem da Sociedade Brasileira de Estudos do Cangaço – SBEC, que promove seminários, bem como apoia pesquisas e documentários sobre o cangaço²³⁶, fundada em 1993. Em 2017, a SBEC organizou uma sessão de júri para julgar o cangaceiro Jararaca²³⁷. O julgamento foi presidido por juiz da comarca de Mossoró e o conselho presidido por um colegiado de sete pessoas, profissionais respeitados na cidade, conforma relata Adriana Negreiros. Jararaca foi absolvido por seis votos a um. Anteriormente, a SBEC já havia promovido o Julgamento Simulado de Lampião em 2002, que também absolveu o chefe dos cangaceiros.

Assim como Serra Talhada, Mossoró também traduziu sua relação com o cangaço a partir da monumentalização dos acontecimentos históricos em um Memorial de Resistência²³⁸. Não é arbitrário Lampião ser mencionado no hino do município. A resistência ao ataque do cangaceiro não é apenas uma anedota histórica da cidade – até porque não foram muitos os

²³⁴ Marcílio Lima Falcão percebe, no discurso dos devotos a Jararaca, certa associação entre a ‘piedade diante de sua trajetória’ e sua capacidade de obrar milagres. FALCÃO, Marcílio Lima. *Uma morte muito aperreada: memória e esquecimento nas narrativas sobre um cangaceiro de Lampião em Mossoró*. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades, Departamento de História, Programa de Pós-Graduação em História Social, Fortaleza, 2011, p. 147.

²³⁵ MELLO, op. cit., 2011, p. 232.

²³⁶ A SBEC apoiou o documentário da Fundação Cultural Cabras de Lampião, já citado, bem como a publicação de inúmeros livros de pesquisadores regionais do cangaço, como por exemplo João de Sousa Lima, também já mencionado aqui.

²³⁷ Adriana Negreiros assistiu ao julgamento de Jararaca, fazendo um breve relato do ocorrido. Disponível em: <<https://piaui.folha.uol.com.br/materia/o-julgamento-de-jararaca/>>. Acesso em: 06 out. 2019.

²³⁸ Marcílio Lima Falcão assinala a resistência à invasão de Mossoró como evento colocado ao lado de dois marcos fundantes do município: “Mossoró precisa de três monumentos. Assim escreveu José Augusto Rodrigues em carta dirigida a Vingt-Un Rosado em 1989. José Augusto reforça a ideia de que Mossoró deveria construir monumentos que celebrassem a importância da libertação dos escravos (1883), da primeira eleitora do Brasil (1927) e da resistência ao Bando de Lampião (1927) como forma de ter nos logradouros públicos espaços comemorativos sobre esses acontecimentos”. op. cit., p.102.

municípios, povoados e vilas que resistiram ao cangaço. O cangaço organiza aqui a forma pela qual se constrói, em oposição a ele, o discurso identitário do município. Tampouco são fortuitas as gigantescas reproduções de fotos de Lampião e de seu bando no Memorial da Resistência. Tais reproduções materializam a grandeza dos cangaceiros – numérica, de poderio bélico e tática de guerrilha, e do poder individual de cada cangaceiro. Mas também apontam para a grandeza do município, afinal, quanto maior o inimigo maior a vitória.

O discurso da vitória perante a invasão de Lampião coloca a cidade em posição confortável, lhe confere autoridade. Como assinalado acima, não foram muitas as localidades que repeliram cangaceiros e, principalmente, mais de cem cangaceiros. Esta autoridade é o que permite com que Mossoró organize e sedie julgamentos do cangaceiro objeto de sua captura, Jararaca, mas também de Lampião.

Piranhas e Poço Redondo

No sertão do São Francisco, existe um curto roteiro turístico também denominado Rota do Cangaço. Esta rota abrange o trajeto de Piranhas - AL, passando pelo Povoado Entremontes - SE²³⁹, até Poço Redondo - SE, na Grota do Angico, onde morreram Lampião, Maria Bonita e mais nove cangaceiros, em 1938²⁴⁰.

Piranhas, assim como Mossoró, também lembra o ato heroico de seus civis que resistiram ao ataque de um subgrupo comandados pelo cangaceiro Gato, em 1936. Conhecido como um dos cangaceiros mais cruéis que já integrou o bando de Lampião, Gato invadiu a cidade de Piranhas para recuperar a cangaceira Inacinha, sua companheira, que fora capturada pela força volante do Tenente João Bezerra, e levada ao município. Ao adentrar a cidade, Gato foi baleado, morrendo alguns dias depois. Para além da resistência ao ataque de Gato, Piranhas é a cidade onde foram expostas as cabeças decepadas de Lampião e seu bando, após o massacre de Angico, nas escadarias do Palácio de D. Pedro II, onde foi tirada uma das fotos mais conhecidas do cangaço, as cabeças e os pertences. A cidade era ponto de encontro de destacamentos de forças volantes por localizar-se em ponto estratégico do rio São Francisco.

²³⁹ Entremontes é o povoado no qual se escondeu Corisco e parte de seu bando durante o Massacre de Angico. Lampião havia chamado uma reunião entre os subgrupos sob seu comando em Angico, mas tampouco Corisco e Anjo Roque, principais líderes de subgrupos, quiseram ficar em Angico, conforme aponta Chandler, op. cit., pp. 246-247 a partir de entrevistas com ex-cangaceiros.

²⁴⁰ Tais informações foram obtidas no período em que estive em Piranhas, em janeiro de 2016. Infelizmente, não foi possível realizar o trajeto mencionado. Ademais informações podem ser obtidas em relatos de viagem na internet e reportagens, disponível em: <<https://www.penaestrada.blog.br/piranhas-e-a-historia-do-cangaco/>>; <<https://www.youtube.com/watch?v=1vq-jl6DY8Y>>, <<https://www.youtube.com/watch?v=7dP5PqHKf-g>> acesso em: 26 dez. 2019.

No município há o Museu do Sertão, inaugurado em 1982, que conta a história da fundação da cidade, bem como a história da resistência à investida de Gato e outros cangaceiros. O museu possui um pequeno acervo de objetos do cangaço – punhais, rifle, bilhetes de Lampião, entre outros. Contudo, o que se sobressai são os painéis e reproduções de fotografias dos cangaceiros, contando a história das forças volantes de Piranhas e daqueles que repeliram o ataque comandado por Gato²⁴¹.

O passeio pela rota de Piranhas a Poço Redondo é acompanhado por guias trajados de cangaceiros, interpretando Maria Bonita e Lampião. O destino, a Grota de Angico – tombada como Patrimônio Histórico Cultural do Estado de Sergipe em 1989²⁴² –, também conta uma narrativa detalhada e interpretada pelos guias de como morreu o ‘rei do sertão’. Os locais onde morreram os cangaceiros são demarcados por cruzes e placas, assim como o local do primeiro tiro, Poço do Tamanduá. Verifica-se aqui a preocupação com a acuidade da espacialização dos fatos do cangaço e de sua monumentalização, bem como da reprodução dos fatos em si. A Grota de Angico não mostra apenas o local onde Lampião, Maria Bonita e parte do seu bando foram assassinados, mas também para as localizações exatas onde tombaram.

Na Grota, consta uma placa com a seguinte inscrição: ‘Na comemoração do centenário de nascimento de Lampião e dos sessenta anos de sua morte e companheiros do cangaço na Grota do Angico, Município de Poço Redondo, A lembrança do povo sertanejo’. A placa foi afixada na ocasião da efeméride dos sessenta anos da morte de Lampião e Maria Bonita e outros nove cangaceiros, em 1997, onde foi celebrada a primeira Missa do Cangaço. Juntamente com a celebração do centenário do nascimento de Lampião em Serra Talhada, esse foi um dos primeiros encontros que reuniu diferentes figuras ligadas ao cangaço. Antônio Fernando de Araújo Sá argumenta que o discurso simbólico da missa é dado por tais presenças, de ex-volantes, ex-coiteiros e ex-cangaceiros, que ‘(...) ocupando o mesmo espaço de visibilidade, sugere uma tentativa de apaziguamento das batalhas da memória em torno do fenômeno’²⁴³.

A partir de então, a Missa acontece uma vez por ano, sempre nesta data, em memória aos ‘massacrados de Angico’, sendo um dos eventos mais prestigiados pelo circuito de

²⁴¹Sobre as peças do museu de Piranhas: disponível em: <<http://g1.globo.com/al/alagoas/gazeta-rural/videos/v/museu-do-cangaco-em-piranhas-guarda-reliquias-desse-periodo-da-nossa-historia/6075312/>>.

Acesso em: 26 dez. 2019.

²⁴² O processo de tombamento foi reaberto em 2007. Ramos Filho, op. cit., pp. 169-170, aponta para a inserção da Grota de Angico dentro de uma unidade de conservação da natureza, intitulado como Monumento Natural de Angico, como uma forma de proteger o local e escapar das questões concernentes à ‘(...) controvérsia em torno do seu valor enquanto bem histórico.’

²⁴³ SÁ, 2008, op. cit., p. 7. O autor pontua também que tais presenças como efetivas para um fim comum de iniciativas de patrimonialização/memorização do cangaço. O autor acompanhou sucessivas edições da Missa do Cangaço, de 1997 a 2008.

pesquisadores do cangaço. Antônio Fernando de Araújo Sá²⁴⁴ também comenta a existência de um local de devoção – com afixação de ex-votos e fitas nas cruzes – em Poço Redondo, na Estrada de Curralinho, onde Corisco assassinou brutalmente alguns volantes, mutilando seus corpos e expondo os pedaços pela estrada, em 1936. Tal como Mossoró e Angico, os locais que guardam eventos traumáticos, como chacinas e assassinios brutais, parecem se transformar em locais de memorização e devoção, de forma a trabalhar religiosamente os aspectos violentos da história do cangaço. É uma forma de elaboração dos eventos ocorridos.

Ramos Filho argumenta que as efemérides de Lampião, notadamente de sua morte e nascimento – cem anos de seu nascimento em 1907 e sessenta de sua morte em 1968 – exerceram, também, um papel importante em acender a memorização do cangaço no sertão do Nordeste e entre determinados meios²⁴⁵. Na cena pública, a partir de ações e políticas afirmativas promovidas por agentes culturais e agentes do Estado; no seio daqueles que vivenciaram a história do cangaço, como ex-cangaceiros e ex-volantes, que passaram a ter mais voz, frequentando os eventos como a Missa do Cangaço e o Tributo a Virgulino, se encontrando, e protagonizando essa recuperação dos espaços físicos; e, também, no âmbito dos estudos e pesquisas do cangaço fora do meio acadêmico, que passaram promover encontros, seminários e outros eventos, frequentados por uma gama relativamente diversa de pessoas. Todos esses meios se relacionam entre si e criam, de forma bem evidente, uma certa produção da memória do cangaço, preocupada com fatos e objetos, com a espacialização dos eventos etc.

Cabe apontar, a partir da exposição acima, algumas questões relevantes. O sertão passa a resgatar a memória do cangaço nas localidades por onde esteve a partir de 1980 em diante, ainda em que alguns municípios, como Triunfo e Mossoró, um pouco mais cedo. Mas é sobretudo neste período que os municípios e cidades citadas passam a efetivamente a memorizar o cangaço, a partir do agenciamento dos vestígios: construir museus e montar acervos, erigir estátuas, afixar placas honoríficas, bem com recuperar os locais onde se deram eventos críticos da vida de Lampião e outros cangaceiros. Essa recuperação da memória do cangaço também expressa seu oposto: o silenciamento dado pelos municípios ao fenômeno nas décadas imediatamente posteriores ao seu fim. Faz sentido, portanto, que essas formas de memorizam disputem fatos e lugares, bem como estejam ainda em construção.

²⁴⁴ Idem., *Ibidem.*, p. 2.

²⁴⁵ Ramos Filho, *ibidem.*, p. 174, aponta para dois fatores impulsionadores da Missa do Cangaço, como as Romarias da Terra, estabelecidas pelo Vaticano em 1965, e o contexto de rememoração de Lampião no final da década de 1990, a partir das considerações de Araújo de Sá, feitas em sua tese de doutoramento. Araújo de Sá pondera movimento semelhante em publicação de 2008, *op. cit.*

Outro ponto relevante é o fato dessas memorizações abundarem após 1980. No capítulo 1, mencionei uma mudança no discurso sobre o cangaço e, principalmente, sobre a figura de Lampião, operada tanto no meio acadêmico como na filmografia e na literatura e circuito popular. Essa mudança de discurso parece impulsionar memorizações nas localidades por onde o cangaço passou. Clemente²⁴⁶, ao analisar as cidades da Rota do Cangaço, observa um movimento em torno da imagem de Lampião que passa a entendê-lo como bandido e herói a partir da década de 1980. No caso específico de Paulo Afonso, o autor entende que houve uma mudança relevante na mesma década, principalmente em seu final, com o término da ditadura. Paulo Afonso passa a explorar turisticamente a imagem de Lampião e de Maria Bonita e a legalização dos Cangaceiros de Paulo Afonso como Associação é entendida por Clemente como uma demanda desse quadro de renovação turística. O fim da ditadura militar também poderia explicar o impulso às memorizações do cangaço em um contexto de reorganização política da sociedade, bem como reorganização do público e do privado.

Antônio Fernando de Araújo Sá, por sua vez, aponta para a possível ligação entre as Romarias da Terra, estabelecidas dentro do calendário da Igreja Católica pelo Concílio Vaticano II de 1965²⁴⁷. Ramos Filho, inspirado em Araújo Sá, entende que muito possivelmente as Romarias da Terra são um fator impulsionador da Missa do Cangaço, assim como a Missa se relaciona diretamente com a efeméride de nascimento de Lampião²⁴⁸.

Vale ainda mencionar uma modificação mais geral na forma de compreensão do tempo e da História, ou um novo ‘regime de historicidade’, tal como denominou François Hartog. A rigor, esse novo regime de historicidade começa em 1989, mas se desenha há mais tempo do que isso: consiste no entendimento do tempo – e da História – como algo de algum modo devastador e catastrófico, que gera como resposta uma série de políticas memorialistas e patrimonialistas em diversas regiões do mundo, sobretudo na Europa Ocidental²⁴⁹.

Independentemente das razões, é evidente que todos os eventos – Tributo a Virgulino, Missa do Cangaço, cem anos de nascimento de Lampião – se impulsionam reciprocamente, alimentando uns aos outros. Ademais, as formas de memorização dos locais acima citados guardam semelhanças entre si: agenciam e traduzem suas experiências com o cangaço a partir

²⁴⁶ CLEMENTE, op. cit., 2003, pp. 131-142, p. 164.

²⁴⁷ ‘(...) as Missas do Cangaço seguem de perto a simbologia das Romarias da Terra, realizadas, desde a década de 1980, por padres ligados à Teologia da Libertação.’ Uma destas Romarias é a de Canudos, que exalta a figura de Antônio Conselheiro e a experiência social de Canudos. No caso da Missa do Cangaço, utilizam-se oferendas ligadas ao sertão e os devotos também não dirigem suas preces a nenhum santo canonizado pela Igreja Católica e sim à memória de um morto que em vida foi um fora da lei.’ SÁ, op. cit., 2008, p. 5.

²⁴⁸ RAMOS FILHO, op. cit., p. 174.

²⁴⁹ HARTOG, Tempo, história e escrita da história: a ordem do tempo. In: *Revista de História*, nº 148, p. 9-34, 2003.

de uma preocupação evidente com os aspectos factuais e materiais. Agenciar os objetos, preocupar-se com a exatidão das cópias, dos locais onde um ou outro cangaceiro morreu, são respostas à dispersão e inapreensibilidade característica do cangaço. Nesse sentido, o esforço para marcar o cangaço nos locais onde se deram seus eventos críticos, como os locais de morte e nascimento de Lampião, bem como os locais onde batalhas importantes e massacres se deram; a tentativa de apreensão dos acontecimentos pela fixação de marcos espaciais; a preocupação em constituir acervos, são todas formas de tentar apreender história do cangaço como um todo, dar um sentido a ela.

Essas formas de agenciamento da memória de Lampião também são permeadas pelos aspectos místicos do cangaço. Antônio Fernando de Araújo Sá aponta para as oferendas feitas aos mortos de Angico na Missa do Cangaço²⁵⁰, assim como Serra Talhada também faz um ofertório e Mossoró tem Jararaca como obrador de milagres. Na medida em que existe uma preocupação com os aspectos factuais e passíveis de prova do cangaço, também existe uma preocupação com aquilo que não se pode tocar ou ver. Antes de se configurar como uma contradição, o agenciamento dos objetos dos cangaceiros e dos locais onde morreram parecem ser uma resposta ao fato de que não se pode ‘tocar ou ver’ o cangaço. Configura-se em uma forma de dar substância àquilo que não tem: a própria morte, o fim do cangaço. O agenciamento dos locais de morte e a atribuição de poder aos objetos diz respeito à tentativa de apreender o cangaço, pois são maneiras de continuamente reafirmar sua existência, de tornar palpável o próprio corpo e espectro de Lampião e outros cangaceiros.

Pesquisadores do Cangaço: agenciamentos dos fatos

Nas últimas décadas, em conjunto com as ações de memorização do cangaço citadas acima – e com aqueles que as promoveram, – constituiu-se um circuito muito peculiar de pessoas que passaram a promover, com frequência regular, ciclos de discussão, seminários, debates, viagens e visitas aos locais por onde Lampião e seus cangaceiros passaram. Esse circuito, por sua vez, não agrega apenas aqueles que pesquisam o cangaço ou que publicam sobre o tema, mas uma gama muito ampla de pessoas. É aberto para artistas, como repentistas, cordelistas, músicos, atores, e outras pessoas que simplesmente se interessam pelo cangaço. Esse circuito é promovido por agentes de memorização do cangaço, começando com os encontros promovidos em torno de efemérides. Esses agentes conformam a categoria de

²⁵⁰ Sá, 2008, op. cit., p.5.

‘pesquisadores do cangaço’, que é o modo como se denominam. São sujeitos de formações diversas, advindos de várias áreas diferentes do conhecimento, mas que tem preocupações e ambições muito claras no que diz respeito ao cangaço.

Grande parte desses agentes são membros fundadores ou sócios da Sociedade Brasileira de Estudos do Cangaço e do Cariri do Cangaço, fundado em 2009. O Cariri do Cangaço reúne um grupo de pesquisadores que promovem palestras e seminários circulantes do tema, em diferentes cidades do sertão brasileiro – e não apenas as localidades da Rota do Cangaço. Nascido como um seminário móvel sediado no Crato (CE), tornou-se Instituto Cariri do Brasil, com sede em vinte localidades do sertão nordestino.²⁵¹ Tanto o Cariri do Cangaço como a SBEC apoiam e muitas vezes subsidiam publicações sobre o cangaço em âmbito regional. Os seminários que promovem são frequentemente espaços de lançamento e divulgação dessas publicações.

De modo geral, a preocupação desses pesquisadores é traçar a história do cangaço como ‘de fato aconteceu’ e recuperar sua memória espacial²⁵². Não é fortuito, portanto, que o Cariri do Cangaço tenha nascido como um seminário móvel pelas cidades do sertão, fazendo sempre visitas a testemunhas e locais onde o cangaço passou, nas cidades que sediam os seminários²⁵³. Há uma preocupação com a reconstituição em detalhes da história do cangaço.

Esses pesquisadores se alimentaram fartamente das fontes primárias do cangaço, ou seja, dos relatos escritos de ex-volantes, das entrevistas com ex-cangaceiros e dos periódicos e publicações da época. A partir dessas fontes, começaram a seguir fielmente os rastros de Lampião, retracando seus caminhos e, conseqüentemente, descobrindo novos fatos. Novamente, em razão do caráter espectral do cangaço lampiônico, não é surpreendente que muito se descubra ainda hoje em termos factuais. Os agentes aqui considerados estão o tempo

²⁵¹ Tal como consta no blog oficial do Cariri do Cangaço, possuem sede nas cidades do Crato, Juazeiro do Norte, Barbalha, Missão Velha, Aurora, Porteiras, Barro, Lavras da Mangabeira, Piranhas, Água Branca, Poço Redondo, Sousa, Nazarezinho, Lastro, Princesa Isabel, São José de Princesa, Floresta, Exu, Serrita e Pedro Alexandre, disponível em: <<http://cariricangaco.blogspot.com/>>. Acesso em: 23 out. 2019.

²⁵² ‘A despeito do nome emblemático, o Cariri Cangaço não faz nenhuma apologia ao banditismo ou ao endeusamento dos cangaceiros. Explica Manoel Severo que o verdadeiro sentimento que moveu a realização desse projeto “foi o de proporcionar um ambiente ainda mais propício para o debate e aprofundamento dessa temática, que é tão marcante em nossa terra e em nossa gente. O incrível acontece; Lampião e o Cangaço que tanto sofrimento trouxe para o ordeiro povo do Sertão, hoje, promove o encontro, a união e a harmonia na direção da busca da verdade histórica”.’ Vida Longa ao Cariri do Cangaço, Grecianny Cordeiro. Disponível em: <<http://cariricangaco.blogspot.com/2019/12/vida-longa-ao-cariri-cangaco.html>>. Acesso em: 26 dez. 2019. Vale conferir as pesquisas dos conselheiros do Cariri do Cangaço, assim como as pesquisas e livros promovidos pelo seminário. Disponível em: <<http://cariricangaco.blogspot.com/>>. Acesso em: 26 dez. 2019. Das publicações utilizadas nesta dissertação, menciono o livro Oleone Fontes, op. cit., e os livros de João de Sousa Lima, 2013 e 2015, op. cit.

²⁵³ No documentário da primeira edição do Cariri do Cangaço (2009), as idas aos locais onde se deram acontecimentos do cangaço histórico são denominadas de ‘visitas técnicas’. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=iXa7UP38JB4>>. Acesso em: 26 dez. 2019.

tudo apontando para novos aspectos da atuação e da vida de cangaceiros e cangaceiras, agenciando novos vestígios do cangaço ao retrair tais caminhos.

O Cariri do Cangaço e seus membros possuem relações com certas universidades do Nordeste, mas, principalmente, com instituições públicas e patrimoniais, como os próprios museus, a administração municipal, entre outros. Ainda que não façam parte do meio acadêmico estritamente falando e que, portanto, publiquem fora dele, são utilizados como fontes para pesquisadores inseridos nas universidades, assim como outros de grande circulação. Frederico Pernambucano de Mello, um dos autores de maior renome no campo dos estudos sobre o cangaço, frequenta alguns seminários e palestras promovidas pelos pesquisadores do cangaço²⁵⁴. A razão disso é o fato de que esses pesquisadores desenvolvem um trabalho detalhado de entrevistas com testemunhas, ex-cangaceiros e ex-volantes, entrevistando também os filhos e netos dessas testemunhas e trazendo-os para os eventos que promovem²⁵⁵.

A trajetória desses pesquisadores regionais aponta para uma forma específica de produzir história e, portanto, de produzir memória do cangaço. Para tais agentes fazer história do cangaço é narrar cada um dos fatos ocorridos, esclarecendo todos os eventos que circundam a vida de Virgulino Ferreira da Silva. E aqui, esclarecer os eventos é percorrer todos os caminhos do cangaço, fazendo uma investigação minuciosa de todas as possibilidades, recuperando tudo que é passível de recuperação. Trata-se de uma análise de práticas forenses.

Como disse anteriormente, em razão da dificuldade de apreender a existência de Lampião, pelas suas características nômade, ubíqua e dispersa, o cangaço é um fenômeno marcado por impasses, mistérios e meias-verdades, de modo que novas descobertas sobre o cangaço são o tempo todo apresentadas, sendo aceitas ou refutadas. Novamente, o caso exemplar disso é a morte de Lampião. A título de exemplo, cabe mencionar nova perícia a ser realizada em breve pelo Instituto de Criminalística de Alagoas com as roupas de Lampião, a fim de definir qual foi o tiro que matou Lampião²⁵⁶. Essas revisitações aos fatos têm lugar nos seminários promovidos pela SBEC e pelo Cariri do Cangaço, tais quais o julgamento de

²⁵⁴ Em uma de suas publicações mais recentes, Mello agradece a alguns desses pesquisadores, incluindo João de Sousa Lima, 'Aos colaboradores de hoje, que instrumentalizaram o estudo por meio de informações orais, perícias científicas, documentos escritos ou imagens (...)'. *Apagando Lampião: a vida e morte do rei do cangaço*. São Paulo: Global, 2018, p. 25.

²⁵⁵ Uma postagem recente do blog do Cariri do Cangaço mostra uma fotografia da sobrinha da cangaceira Lídia, apontando para a similaridade entre as duas. Disponível em <<http://cariricangaco.blogspot.com/2019/10/a-cangaceira-lidia-o-tempo-e-juliana.html>>. Acesso em: 23 out. 2019.

²⁵⁶ Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-49505229>>. Acesso em: 23 out. 2019.

Jararaca em 2017 e, anteriormente, o julgamento de Lampião em 2002, em Mossoró²⁵⁷. Assim, os pesquisadores aqui considerados parecem ter instituído um modo próprio de conferir autenticidade às provas e aos fatos sobre os quais debatem.

3.3 Paulo Afonso: a inscrição do cangaço no município

Como tratei no capítulo primeiro desta pesquisa, Paulo Afonso, ainda que tangencialmente, é parte da Rota do Cangaço que abarca Serra Talhada, Triunfo, Piranhas e Poço Redondo. Ela é parte desse circuito turístico e de memória porque abarca hoje uma série de lugares por onde Lampião transitou, bem como povoados de onde vieram muitos cangaceiros e cangaceiras. Lampião, ao atravessar para a Bahia em 1928, refez todo seu bando e sua rede de coiteiros, de modo que muitos cangaceiros saíram de localidades que hoje conformam o município de Paulo Afonso. Além dos locais de origem daqueles que entraram para o bando do ‘rei do sertão’, o município abrange o Raso da Catarina, um dos locais de abrigo mais frequentados por Lampião, por ser impenetrável para muitos, sem fácil acesso à água e por sua longa extensão territorial. Ademais, foi no povoado Malhada da Caiçara que Lampião conheceu Maria Bonita, hoje parte do município de Paulo Afonso.

Dessa forma, ora citando apenas os fatos mais conhecidos, Paulo Afonso hoje compreende uma série de pequenos povoados e áreas rurais pelas quais muitos cangaceiros transitaram. A população do município de Paulo Afonso possui elos materiais e afetivos com o cangaço. Contudo, ainda que o fenômeno seja parte de um repertório de histórias compartilhado por muitos habitantes de Paulo Afonso, esses pequenos povoados só se tornaram parte do município após 1958. Significa dizer que a memória que carregam não se tornou parte da narrativa empreendida pela municipalidade de Paulo Afonso, como é a memória do cangaço nas localidades acima citadas, que são conhecidas por seus elos com o cangaço.

Ainda assim, não deixa de ser relevante o fato de que, em 1956, portanto muito antes de todos os municípios acima citados, os Cangaceiros de Paulo Afonso tenham surgido como primeira reivindicação da memória do cangaço Paulo Afonso. Trataremos, a seguir, das duas formas de memorização do cangaço histórico no município, aquela empreendida pelo pesquisador local João de Sousa Lima e a dos Cangaceiros de Paulo Afonso. Entendo aqui que, reservadas as diferenças entre uma e outra, não tratamos de uma memória recuperada tal como

²⁵⁷ Cabe mencionar um novo julgamento de Lampião que será promovido em 2020 na cidade de Piranhas, mesmo que não haja referência aos organizadores. Disponível em <<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-49505229>>. Acesso em: 23 out. 2019.

foi em Serra Talhada, Triunfo, Piranhas, Poço Redondo e Mossoró, mas, sim, de uma memória reivindicada. Tanto os Cangaceiros de Paulo Afonso como Sousa Lima reivindicam a inserção de Paulo Afonso na História do cangaço.

3.3.1 Agenciamento do espaço e dos objetos do cangaço

João de Sousa Lima é um pesquisador do cangaço em Paulo Afonso. É sócio permanente da Sociedade Brasileira de Estudos do Cangaço, conselheiro e membro do Cariri do Cangaço, membro do Grupo de Estudos do Cangaço do Ceará (GECC), sócio honorário do Grupo Florestano de Estudos do Cangaço (GFEC), e membro do Centro de Estudos da Memória do Cangaço – UNEB Campus VIII (CECA/NECTAS). Ademais, na cidade de Paulo Afonso, é membro do Instituto Geográfico e Histórico da Micro-Região do Sertão de Paulo Afonso (IGH-MSPA), da União Nacional de Estudos Histórico e Sociais e da Academia de Letras de Paulo Afonso (ALPA). É também diretor de Cultura da Casa de Cultura de Paulo Afonso e responsável pela criação e manutenção do Museu da Casa de Maria Bonita. Para além de todas essas funções, João de Sousa Lima é entendido pela população pauloafonsina como a pessoa a se conversar sobre o fenômeno histórico, sendo também apontado como detentor de uma coleção relevante de objetos e artefatos do cangaço.²⁵⁸

Sousa Lima é autor de algumas publicações sobre o tema, com enfoque na atuação dos cangaceiros na região de Paulo Afonso. Tomo como objeto aqui os livros ‘Lampião em Paulo Afonso’, ‘Lampião, o cangaceiro! Suas ligações com os coronéis baianos, Raso da Catarina e outras histórias.’, e o blog do autor.²⁵⁹ As publicações do autor são fruto de um trabalho de reconstituição dos passos de Lampião e outros cangaceiros. Sousa Lima iniciou seus estudos em 2000, a partir de um convite da Secretaria Municipal da Cultura de Paulo Afonso para realizar uma pesquisa sobre o cangaço, onde – juntamente com dois professores do município e os Cangaceiros de Paulo Afonso – visitou a Grota de Angico e a cidade de Piranhas, conhecendo a ex-cangaceira Adália e o coiteiro Manuel Félix, conforme conta na introdução de ‘Lampião em Paulo Afonso’²⁶⁰. A partir de então, o autor passou a traçar os caminhos de

²⁵⁸ Durante os anos em que estive em Paulo Afonso, nas ocasiões que citei minha pesquisa de mestrado para alguém externo aos Cangaceiros de Paulo Afonso, todos me indicavam conversar com o pesquisador. Na primeira vez em que estive junto aos *cangaceiros*, eles também me apontaram João de Sousa Lima como a pessoa para conversar sobre o cangaço.

²⁵⁹ LIMA, João de Sousa. *Lampião, o cangaceiro! Suas ligações com os coronéis baianos, Raso da Catarina e outras histórias*. Paulo Afonso/BA: Fonte Viva, 2015.

Disponível em: <<http://joaodesousalima.blogspot.com/>>. Acesso em: 24 out. 2019.

²⁶⁰ LIMA, 2013, op. cit., p. 15.

Lampião, entrevistando uma quantidade considerável de testemunhas, como ex-cangaceiros e cangaceiras, ex-volantes e ex-coiteiros. Na falta daqueles que tiveram contato direto com os eventos, o pesquisador tomou nota dos relatos de seus parentes próximos, como irmãos e irmãs, filhos e netos.

Os livros analisados trazem a história de Lampião e outros cangaceiros no formato de episódios curtos. Além de fazer um panorama das relações dos cangaceiros com a região de Paulo Afonso, Sousa Lima traz os relatos obtidos a partir das entrevistas realizadas. Com frequência, o autor apresenta um ou outro fato desconhecido, bem como corrige certos aspectos da história do cangaço, tentando devolver o lugar de pertencimento na História, por assim dizer, de todos aqueles afetados pelo fenômeno.

Nesse sentido, figuram aqui alguns casos exemplares. O primeiro deles é a história de Antônia, prima da cangaceira Inacinha, companheira de Gato, reivindicada pelo autor como sua própria descoberta. Antônia teria sido na verdade a primeira esposa de Gato, e as razões para seu desconhecimento figuram no fato de que ‘(...) ficava a maior parte do seu tempo escondida nos diversos coitos espalhados nas adjacências do Raso da Catarina, enquanto os homens faziam seus saques e extorsões’²⁶¹. Sousa Lima conheceu Antônia em Paulo Afonso – onde residia até o ano de escritura do livro. A ex-cangaceira lhe presenteou com um punhal que Lampião lhe dera, conforme menciona o autor.

O segundo exemplo é o caso do cangaceiro Manuel Tubiba. Sousa Lima parte do livro de Marilourdes Ferraz, ‘O Canto do Acauã’, que traz o relato do ex-oficial da volante Odilon Flor. Consta no livro o tiroteio ocorrido na cidade de Nazaré, onde o cangaceiro Manuel Tutiba teria sido baleado, e morrido algum tempo depois, ainda que ninguém tenha encontrado seu corpo. Sousa Lima afirma que, no decorrer de suas pesquisas, ‘(...) várias informações indicaram a existência de um ex-cangaceiro em Baixa Verde’²⁶². O autor não conseguiu conhecer o cangaceiro em vida, de modo que as informações colhidas são provenientes do filho de Manuel Tutiba, que contou que seu pai havia sido baleado, mas conseguira fugir e pedir ajuda, tendo se escondido por longos anos da família para que ninguém o encontrasse. Aqui, ao terminar o relato, Sousa Lima também menciona os pertences deixados por Manuel – dois rifles.

O terceiro exemplo é parte de um trabalho desenvolvido por João de Sousa Lima com o pesquisador Sandro Lee, intitulado ‘Rota do Cangaço’, onde ambos demarcam espacialmente os locais de sepultamento de cangaceiros, coiteiros e volantes e outros acontecimentos, fazendo

²⁶¹ LIMA, 2013, op. cit. p. 145.

²⁶² Ibidem., p. 170.

registros audiovisuais de tal trabalho.²⁶³ Em uma dessas demarcações, os pesquisadores pregaram uma cruz no local de sepultamento do coiteiro de Lampião, Zé Pretinho. Ao fazerem, contam sobre a injustiça cometida com Zé Pretinho, que fora acusado de ter traído um destacamento da força volante ao denunciá-lo a Lampião, sendo morto por ela, quando na verdade o culpado era outro homem, residente nas imediações de Paulo Afonso.²⁶⁴ O caso também consta no livro ‘Lampião em Paulo Afonso’²⁶⁵. Não apenas o coiteiro Zé Pretinho, mas o irmão mais novo de Lampião, Ezequiel, conhecido como Ponto Fino, também teve seu local de morte devidamente marcado com a fixação de uma cruz e uma placa, indicando o acontecimento.²⁶⁶

Como dito anteriormente, os pesquisadores do cangaço mergulharam profundamente nos relatos de forças volantes e outros livros que tratam dos aspectos factuais do cangaço, de modo que a história que produzem tem certa similaridade com esses primeiros escritores. Há uma evidente preocupação em espacializar e demarcar o cangaço territorialmente, ou seja, mapear cada um dos pontos onde houve combates, mortes – seja de cangaceiros e cangaceiras, volantes ou coiteiros. O trabalho de João de Sousa Lima evidencia a preocupação com essa espacialidade do fenômeno. Essa preocupação, contudo, não se traduz apenas na marcação dos locais por onde o cangaço passou, mas também nas narrações destes locais, como por exemplo quando narra o local de morte de Antônio Curvina, artesão de couro que fazia peças para Lampião e outros cangaceiros ‘No local da morte de Antônio Curvina, uma carcomida cruz, perpetuando aquele fatídico dia’²⁶⁷, fazendo referência ao dia em que Antônio foi confundido com um soldado da volante e morto por cangaceiros. Ou, ao tratar da travessia de Lampião a Bahia ‘Os relógios marcavam aproximadamente 13:00 h, do dia 21 de agosto de 1928. O sol esturricava cada vez mais o solo seco e empoeirado do sertão baiano’.²⁶⁸ Não é possível saber se tal descrição é sua impressão do local de travessia de Lampião, ou se é parte de um relato da época. Independentemente disso, o que importa assinalar é a tentativa de precisar nos mínimos detalhes a história do cangaço, tentando reconstituir toda a sua experiência histórica.²⁶⁹

²⁶³ Disponível em: <<https://www.seliganamusica.net/2018/05/escritor-e-historiador-joao-de-sousa.html>>. Acesso em: 24 out. 2019.

²⁶⁴ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=f8KqBGFRz_k>. Acesso em: 24 out. 2019.

²⁶⁵ LIMA, 2013., op. cit., p. 116.

²⁶⁶ História da morte de Ezequiel e a demarcação de seu local de sepultamento disponível em: <<http://cariricangaco.blogspot.com/2018/07/a-morte-de-ezequiel-ferreira-porjoao-de.html>>. Acesso em: 24 out. 2019.

²⁶⁷ LIMA, 2013., op. cit. p. 66.

²⁶⁸ Ibidem., p. 27.

²⁶⁹ Carlo Ginzburg aponta para textos historiográficos semelhantes, que fazem reconstituições literárias de eventos históricos, notadamente o livro ‘*Medieval People*’ de Eileen Power, no qual a autora reconstitui – imagina, como coloca Ginzburg – certos costumes e ações de personagens históricas ‘comuns’ que escolheu como tema de

Descrições como essas são frequentes em toda a escrita de Sousa Lima, atuando não apenas como demarcadores e descritores dos locais, mas também como provas de que o autor efetivamente esteve lá e de que esses locais existem. Seus livros são repletos de fotografias dos lugares que visitou, com legendas como ‘Escombros da Casa onde Lampião dançou com seu grupo e onde morreu João Lima. Povoado Juá, Paulo Afonso-BA’²⁷⁰. Não apenas fotografias dos lugares, mas fotografias suas nestes lugares e com as testemunhas com as quais conversou para obter relatos. Essas fotografias também parecem prestar o serviço de comprovar seu trabalho e a veracidade das histórias que conta e das pessoas com as quais travou contato. É uma forma de comprovar os relatos e testemunhos obtidos.

A forma pela qual o autor efetivamente apreende a história do cangaço é a partir da criação de monumentos, da produção de materialidades e narrativas, ou seja, do agenciamento da paisagem e do espaço como vestígio. Sousa Lima demarca a mobilidade de Lampião. Não se trata dos lugares mais famosos, onde episódios de grande conhecimento ocorreram. Trata-se dos lugares incertos, que precisam ser descobertos a partir de mapeamento de relatos e testemunhos. Assim como túmulos e lápides marcam a presença da ausência²⁷¹, Sousa Lima tenta marcar o movimento do espectro de Lampião.

Percorrendo e refazendo os passos dos cangaceiros, o pesquisador tenta encontrar objetos e artefatos materiais do cangaço, como se estivesse buscando um tesouro escondido²⁷². Ao narrar uma batalha entre cangaceiros e volantes ocorrida na Fazenda Aroeira, próxima à Malhada da Caiçara, no povoado Riacho, em 1930, o autor diz:

Estive na Aroeira, setenta e três anos depois do combate. No local consegui encontrar vários cartuchos de balas, datados de 1912, 1913 e 1914 e um projétil provavelmente pertencentes a polícia, pois os cangaceiros usavam balas novas, com no máximo um ano de fabricação, compradas aos grandes homens que faziam parte da polícia pernambucana e alagoana.²⁷³

Não são apenas as fotografias que servem como provas de sua visita aos lugares de passagem de Lampião e outros cangaceiros, mas também os objetos encontrados e adquiridos.

pesquisa. GINZBURG, Carlo. “Controlando a evidência: o juiz e o historiador.”. In.: NOVAIS, Fernando A. e SILVA, Rogério Forastieri da. (org. e intr.) *Nova História em Perspectiva Volume I*. São Paulo: Cosac & Naify, 2011. p. 352-354.

²⁷⁰ LIMA, op. cit., 2013, p. 137.

²⁷¹ ASSMANN, op. cit., p. 344, entende lápides e sepulturas como ‘(...) locais de presença numinosa.’.

²⁷² Curiosamente, não são poucos autores que mencionam o fato de que Lampião e outros cangaceiros escondiam ouro e munição em locais pelo sertão. Não há notícias ou informações sobre a descoberta de tais locais.

²⁷³ LIMA, 2013., op. cit., p. 42.

Muitas das pessoas com as quais conversou e entrevistou lhe presentearam com objetos e artefatos pertencentes à Lampião e outros cangaceiros, como menciona em diversas ocasiões: ‘Antônia [primeira esposa de Gato] reside em Paulo Afonso e em uma das várias vezes em que estive com ela, fui presenteado com um punhal que Lampião havia lhe presenteado’²⁷⁴; ‘Na Várzea ainda reside os dois filhos de Catingueira. Um dos filhos, (...) foi meu entrevistado e com ele eu consegui um chicote com o cano de prata trabalhada que pertenceu a seu pai e que a viúva (...) guardou durante todo esse tempo como recordação’²⁷⁵. Ademais, Sousa Lima parece se empenhar em reunir objetos do cangaço em seu acervo. No livro ‘Lampião, o cangaceiro!’, o autor nomeia um de seus capítulos como ‘O Punhal de Lampião’, onde conta a história de como adquiriu o punhal de Lampião do filho de um coiteiro de Lampião, Irineu Teixeira. O capítulo contém uma fotografia de Irineu entregando o punhal a João de Sousa Lima e uma fotografia do punhal, ‘Esse punhal foi repassado a Irineu Teixeira, e desde o ano de 2000 que eu tentava a todo custo comprar esse punhal. Quando foi agora, em 2014, estive com Irineu e pra minha surpresa, quando falei em comprar a peça, ele me presenteou com o punhal’²⁷⁶.

Em alguns casos, mencionados pelo autor, não se sabe dizer quem era o dono original do artefato, como na passagem ‘(...) Arlindo [filho de um coiteiro de Lampião] me presenteou com um punhal esquecido na casa de seus pais, pertencente a um dos cangaceiros’²⁷⁷. Saber a quem pertenceu o artefato, contudo, não parece ser uma informação crucial. A razão disso parece residir no valor do objeto. Por ter pertencido ao cangaço, os objetos têm estatuto de prova do fenômeno, como para outros pesquisadores também. Os objetos são pedaços do cangaço. Isso se mostra igualmente verdade ao lembrar que, na falta de vestígios palpáveis, João de Sousa Lima cria e agencia novos vestígios do cangaço, as fotografias. Esse tratamento dado aos objetos do cangaço se assemelha ao que faz o Museu do Cangaço de Triunfo: criam-se monumentos do cangaço histórico a partir dos objetos materiais. Não somente, também como faz Triunfo, os testemunhos orais igualmente são transformados em monumentos – atribui-se autoridade e historicidade a eles, dando-lhe espaço em museus ou em livros²⁷⁸. Ao agenciar os objetos e testemunhos dessa forma, Sousa Lima cria vestígios, faz novas evidências.

As formas pelas quais Sousa Lima agencia a memória do cangaço passam, também, por um intuito muito claro que é o de reivindicar os lugares do cangaço em Paulo Afonso. Existe

²⁷⁴ Idem., Ibidem., p. 145.

²⁷⁵ Idem., Ibidem., p. 80.

²⁷⁶ Idem., 2015, p. 216.

²⁷⁷ Idem., 2013, p. 77.

²⁷⁸ Como assinala Le Goff, ‘O monumentum é um sinal do passado. (...) é tudo aquilo que pode evocar o passado, perpetuar a recordação (...)’. LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013. p. 486.

aqui uma produção de território do cangaço. Ou seja, em um território ‘homogeneamente’ repleto de passado do cangaço, Sousa Lima introduz a diferenciação, introduz os pontos que marcam o passado do cangaço. No capítulo introdutório do livro ‘Lampião em Paulo Afonso’, Sousa Lima faz uma tabela com nome de cangaceiros e cangaceiras ao lado dos povoados e localidades onde nasceram, localidades estas que hoje são parte do município de Paulo Afonso. Ademais, lista livros e autores, citando os trechos onde estes mencionam localidades hoje pertencentes a Paulo Afonso²⁷⁹. Paulo Afonso não existia durante o fenômeno, de modo que esses locais citados pelo autor não fazem parte da história do município, ainda que tenham se tornado pois conformam hoje o território pauloafonsino. É em razão disso que denomino aqui de memória reivindicada a história do cangaço feita por João de Sousa Lima.

Não se trata de uma memória recuperada após algumas décadas de silenciamento. Trata-se da produção de história a partir da memorização de fatos que não ‘pertenciam’ a ninguém e que tampouco eram palpáveis, da descoberta de novos aspectos e vestígios do cangaço. Para além da monumentalização da memória espectral do cangaço em fotografias, trata-se, também, da monumentalização dos testemunhos dos entrevistados por Sousa Lima em fotografias. O agenciamento desses locais e objetos se dá a partir desses relatos e testemunhos de forma a materializá-los também. Ao fixar a passagem do cangaço em monumentos, Sousa Lima dá pertencimento a estas histórias e locais. Reivindica seu pertencimento na História de Paulo Afonso, assim como reivindica Paulo Afonso na História do cangaço.

3.3.2 Agenciamento da experiência: os Cangaceiros de Paulo Afonso

As localidades acima citadas memorizam o cangaço através da constituição de narrativas em torno dos vestígios deixados, ao significar aspectos do fenômeno de forma a elaborar seu passado. Se em muitos locais o cangaço é uma história marcada pela violência, os agentes da Rota do Cangaço elaboram tal violência através de homenagens e cultos, da invocação de cangaceiros, da atribuição de poder às impressões deixadas por eles, do esclarecimento de seus fatos e acontecimentos, da monumentalização da passagem em marcos. Em suma, resgatam fatos pontuais da memória de Lampião e do cangaço, tornando-se localidades conhecidas por tais fatos.

Em Paulo Afonso, a narrativa do município não engloba a história do cangaço. Essa é uma reivindicação feita tanto pelos Cangaceiros de Paulo Afonso quanto por João de Sousa

²⁷⁹ LIMA, op. cit., 2013, p. 15 -20.

Lima – reivindicação essa que tem efetivamente dado frutos. Contudo, diferentemente dos *cangaceiros*, existe uma intencionalidade posta nas ações do pesquisador, que aponta para a Paulo Afonso como uma região onde fatos do cangaço se deram. Os *cangaceiros* por sua vez, apontam, de modo não intencional, para outra forma de registro dos fatos do cangaço, os registros orais.

Os Cangaceiros de Paulo Afonso são, conforme assinalai anteriormente, o primeiro grupo do sertão do São Francisco a memorizar o cangaço histórico, pois o fenômeno era parte das experiências que trouxeram de suas localidades de origem e atuante em seu universo cultural. Como dito, a maioria dos dados sobre a localização, as atribuições físicas e psicológicas, o caráter, os feitos e as ações de Lampião e outros cangaceiros e cangaceiras eram conversados, trocados e difundidos pela população sertaneja. No sertão de 1920 a 1940, mesmo que houvesse alguma circulação de jornais, ela não era mais relevante que a transmissão pela oralidade – e, de toda forma, eram os próprios sertanejos fontes desses jornais na maioria das vezes. Isto quer dizer que mesmo aqueles que não travaram contato direto com cangaceiros e cangaceiras eram vetores de informações, causos, anedotas, histórias, boatos e mentiras e, dessa forma, criavam uma imagem de Lampião que era atuante nesse universo. Eram, de certo modo, mantenedores do cangaço lampiônico. É certo dizer, portanto, que também são parte da história do cangaço.

Ao chegarem em Paulo Afonso, esses sertanejos de uma forma ou de outra vão reafirmar os laços que tem com o restante do sertão. Quando afirmo que reivindicam o cangaço em Paulo Afonso significa dizer que reivindicaram lugar para essas memórias que conformam seu mundo e a legitimidade de tê-las como suas.

Os Cangaceiros de Paulo Afonso não tentam se assemelhar de modo exato aos cangaceiros históricos, ou esclarecer cada pormenor da história de Lampião. A forma como os vestígios do cangaço chegou para o grupo não passa pela exatidão de seus aspectos, aliás, é justamente ao contrário. Passa pelas anedotas e pelas pequenas histórias. Nesse sentido, os Cangaceiros de Paulo Afonso traduziram o repertório de histórias em uma narrativa, de forma a organizar e se apropriar do fenômeno atuante em seu universo. A narrativa criada pelo grupo organiza sua relação com o passado, dá sentido um a ele, com começo, meio e fim.

Ao compartilharem histórias do cangaço, os agentes tornaram-se legítimos narradores, ainda que não tenham testemunhado todas as histórias que contavam. Narraram as mesmas histórias para uma variedade grande de pessoas, cada vez de um jeito, até que as histórias não eram histórias sem que fossem narradas por esses agentes, ou seja, as histórias viraram suas, ganharam novos contornos e novos pedaços. Brincando de serem *cangaceiros*, os sujeitos

passaram a viver novas histórias como *cangaceiros*, e essas novas histórias foram formando seu próprio *cangaço*. Os Cangaceiros de Paulo Afonso agenciaram os vestígios do cangaço a partir do momento em que passaram a viver esses vestígios, ou seja, viver a história que narravam, tornando-se a narrativa. A narrativa, a *vida e a morte de Lampião*, não existe sem eles. Os *cangaceiros* e *volantes* vivem a memorização do cangaço e como não se pode viver a mesma coisa duas vezes, só é possível afirmar que é algo novo, portanto, outro *cangaço*.

Ao longo dos anos, a narrativa criada pelos primeiros Cangaceiros de Paulo Afonso ganhou autonomia, ou seja, virou uma história própria, com suas músicas, suas disputas, suas sociabilidades, com a constituição de famílias dentro do grupo, ou seja, implodiu a ideia de *brincadeira*, tornando-se *cangaço*, tornando-se um vestígio da memória do cangaço.

De modo semelhante aos Cabras de Lampião, os Cangaceiros de Paulo Afonso também atribuem poder aos objetos do cangaço, pois atribuem poder as suas reproduções. O chapéu de cangaceiro efetivamente te torna um *cangaceiro*. É pela apropriação dos vestígios materiais do cangaço, como as peças de vestuário e armamento, que os Cangaceiros de Paulo Afonso se apropriam do fenômeno e afirmam seus elos de continuidade com ele. A forma como se conectam ao cangaço histórico é também pelo agenciamento de seus corpos, por vestirem-se como *cangaceiros* e *volantes* e efetivamente serem *cangaceiros* e *volantes*.

Nesse sentido, *cangaceiros* e *volantes* vivem a narrativa do *cangaço*, ou seja, vivem as histórias que foram contadas e recontadas por eles mesmos, vivem o que tomaram para si como Lampião, Maria Bonita, Corisco, Inacinha, Percília, Dadá, Cajazeiras, e tantos outros. Os *cangaceiros* agenciam a memória dos cangaceiros históricos ao lhes darem rosto, corpo e personalidade.

Em 2016, quando estive pela primeira vez em Paulo Afonso, o então *Capitão* da *volante* me contou de quando conheceu um *cangaceiro de verdade*. Demorei algum tempo, pela falta de referências dadas além do nome do tal cangaceiro – Moreno – e do local do encontro – Serra Talhada –, a descobrir que se tratava do primeiro ‘Tributo a Virgulino’, em comemoração ao centenário do Lampião, em 1997. Todas as outras vezes em que os *cangaceiros* mencionaram tal viagem a Serra Talhada, ainda que pudesse perceber que, de todas as vezes que eles foram a Serra Talhada – mais de uma –, aquela vez foi especial por alguma razão. Contudo, nunca surgiu qualquer menção ao aniversário de Lampião. De todo modo, o *Capitão* guardou como recordação tal visita a Serra Talhada por duas razões. A primeira delas é por ter sido elevado a *Capitão* por Seu Guilherme nesta ocasião. A segunda razão é o seu encontro pessoal com o ex-cangaceiro Moreno, que lhe disse que “se ele fosse volante mesmo, o mataria”. O *Capitão* da

volante me disse que ficou assustado com o que ouviu do cangaceiro, de modo que tal encontro parece ter-lhe marcado profundamente.

Como mencionei em outra ocasião, os Cangaceiros de Paulo Afonso estiveram presentes nas viagens aos locais de memória do cangaço, Piranhas e Poço Redondo, juntamente com João de Sousa Lima. Ademais, o já citado pesquisador Frederico Pernambucano de Mello ministrou uma palestra em evento comemorativo da Chesf sobre o cangaço, do qual os Cangaceiros de Paulo Afonso participaram e exibiram um estande. Embora não tenha descoberto a data exata do evento a partir do que contaram os *cangaceiros*, há referências de um projeto intitulado ‘Estética do Cangaço’, realizado em 2004, no Memorial Chesf²⁸⁰.

Ainda assim, é curioso que um grupo que efetivamente *vive* um *cangaço* em determinado período do ano não se lembre claramente do centenário do nascimento de Lampião, ou mencione a visita ao local da morte do cangaceiro. Isso significa que não é a partir da presença nesse circuito de memorização que os Cangaceiros de Paulo Afonso exercem, por assim dizer, a sua própria memorização. Mesmo que essas visitas e eventos tenha exercido alguma influência sobre os *cangaceiros*, – notadamente no que se refere às vestimentas –, os vestígios agenciados pelos *cangaceiros* e *volantes* são os registros orais que trazem a música, a farra, a braveza e a coragem de Lampião, a riqueza material dos cangaceiros, ou seja, aquilo que conforma o universo no qual os Cangaceiros de Paulo Afonso estão imersos. São esses aspectos que se efetivaram como memorização do cangaço: Seu Guilherme trajar-se e agir como Lampião tornou-se *Lampião* para o restante dos *cangaceiros* e *volantes*. A memorização do cangaço é agenciada na forma de ação que criou existência e corpo próprio.

Mesmo que não que não seja a partir da frequência no circuito da Rota do Cangaço, ou por não se assemelharem à forma de memorização empreendida pelos agentes que frequentam tal circuito, os Cangaceiros de Paulo Afonso não podem ser descartados como agentes de memorização. Isto porque também compartilham elos com a história do cangaço e trazem aspectos relevantes das formas pelas quais a memória do cangaço perdura na região. Em outras palavras, os Cangaceiros de Paulo Afonso informam sobre o cangaço em si. Dessa forma, assim como o pesquisador João de Souza Lima, o grupo se insere e reivindica o cangaço em Paulo Afonso por mostrarem que também neste município existem aqueles que têm algo a dizer ou mostrar sobre o fenômeno.

²⁸⁰ Disponível em <<http://portaldocangaco.blogspot.com/2011/04/lancameto-do-projeto-estetica-do.html>>, Acesso em: 31 jan. 2019.

A conformação de uma narrativa que perdura até os dias de hoje, conservando dentro de si alta capacidade de mutabilidade, é fruto da troca de experiências de sujeitos que viveram, em sua primeira geração, no mundo do cangaço. Não é preciso conhecer Lampião pessoalmente para viver no mundo do cangaço.

Se Sousa Lima inscreve o cangaço em Paulo Afonso através da espacialização de seus fatos, os Cangaceiros de Paulo Afonso o fazem através da experimentação da narrativa que constituíram sobre ele. Ambos, contudo, produzem território do cangaço ao agenciarem um aspecto definidor do cangaço: o movimento. O mundo do cangaço é dotado de movimento, de mobilidade, de improviso. Ao percorrer a área rural e os povoados de Paulo Afonso, introduzindo pontos do cangaço nesses locais, Sousa Lima agencia o movimento característico do cangaço. Os Cangaceiros de Paulo Afonso também agenciam a memória do cangaço ao conservá-la em movimento, ao ocuparem o território, marcando-o a partir de suas próprias intervenções: ao cantar as canções de Lampião mas criar novas também, ao vestirem-se como cangaceiros e darem rosto a *Mariano*, *Canarinho* e *Catingueira*.

Ao encontrar o cangaceiro Moreno e temer diante da ameaça sofrida, o *Capitão* da *volante* mostra que, diante de um *cangaceiro de verdade*, ele é *volante* de verdade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Se o cangaço é um dos fenômenos históricos mais conhecidos do Brasil, ele o é também porque define boa parte do imaginário que se tem do Nordeste e, principalmente, do sertão. Com isso quero dizer que, para aqueles que não são do Nordeste, o cangaço aparece como elemento definidor, seja pelo entendimento de Lampião como um herói, como um bandido, ou como um elemento arcaizante²⁸¹. Para o sertão, o cangaço é, em muitas localidades, parte do universo social e mnemônico dos sujeitos, ainda que de maneira muito diferente daquela intuída por outras regiões do Brasil. O cangaço atua como movimento histórico que organiza um certo entendimento e relação com o passado.

Ao longo desta dissertação, observei que existem muitas formas diferentes pelas quais o cangaço se conecta com a população sertaneja e, principalmente, com aqueles que foram afetados de algum modo pela passagem e existência de Lampião, Maria Bonita e outros tantos cangaceiros e cangaceiras. Assim, os agentes considerados nesta dissertação memorizam o cangaço em conformidade com aspectos gerais do fenômeno. Para além da representação de Lampião como ‘bandido’ ou ‘herói’, memorizá-lo dá indícios sobre as formas de atuação do cangaceiro. Não quero dizer que os simbolismos construídos em torno de Lampião não sejam importantes, pelo contrário, eles conformam narrativas sobre o fenômeno que dão tom às memorizações, conforme pontuado no capítulo 3. O que quero dizer é que essas narrativas, ao contrário do que se projeta, também agregam as características do fenômeno e se dão em acordo com elas. Se a presença de Lampião era de um espectro pelo sertão, espectro esse que atuava na vida dos sujeitos, a memória que deixou se dá de maneira análoga. Se a existência de Lampião já adquiria aspectos míticos em vida, não é fortuito que sua memorização ressalte tais aspectos ou ecoe eles.

Desse modo, não é surpresa, pois, que se encontrem formas de memorização dos cangaceiros em locais diversos, mesmo ali onde sua presença não foi tão marcada. Ainda que

²⁸¹ Mello vê no assassinato de Delmiro Gouveia – homem que, segundo o autor, prenunciou um possível progresso moral e econômico no sertão nordestino – o acontecimento que dá um fôlego de vinte anos ao cangaço e, principalmente, o que permitiu que se desenvolvesse o que ironicamente descreve como ‘(...) Cangaço S/A, para definir o lampionismo como etapa final do fenômeno’. Para o autor, o cangaço é resultado das políticas do Estado Novo. MELLO, Frederico Pernambucano de. *Apagando Lampião: a vida e morte do rei do cangaço*. São Paulo: Global, 2018, p. 31. Chandler aponta para interpretações similares para o fim do cangaço, op. cit., 1980, p. 259-260.

essa pesquisa não tenha tratado disso, existem muitos outros lugares onde Lampião também se faz presente.

Procurei mostrar, portanto, que diferentes agentes memorizam de formas diferentes os mesmos eventos históricos e que isso depende da forma como o passado alcança esses agentes, mas, também, das formas como tornam vestígio aquilo que o passado deixou – como dão sentido às marcas e impressões deixadas pelo cangaço.

Serra Talhada, Triunfo, Mossoró, Piranhas e Poço Redondo vão agenciar os vestígios do cangaço, monumentalizá-los de modos diversos, em torno de um ou outro entendimento de Lampião, que por vezes faz juízos sobre sua índole ou história – considerando-o ‘vítima de seu tempo’, por exemplo –, muitas vezes em sintonia com outras instâncias produtoras de memória – na filmografia, literatura erudita, que apresentam diferentes períodos de memorização do cangaço conforme apresentei brevemente no capítulo 1 –, que não são afetadas pelo cangaço, tal como defini esse afeto no capítulo 3. Mesmo que expressem juízos, os agentes de memória dos locais e grupos analisados não se furtam às formas pelas quais o cangaço histórico chegou até eles. Atribuem sentido e tornam vestígios as marcas deixadas por Lampião em suas localidades.

Os agentes em Paulo Afonso, tanto no que fazem *cangaceiros* e *volantes* quanto João de Sousa Lima, não atribuem valores às ações do cangaço, de modo que a questão se Lampião era ‘bandido ou herói’ não está posta. Isso é dado pelo trabalho de Sousa Lima, que investiga os fatos e objetos do cangaço, entrevistando testemunhas variadas, pontuando ‘erros’ na história; e pela narrativa dos *cangaceiros* e *volantes*, que considera o aspecto geral do cangaço, a vida e a morte de Lampião, a existência da volante, os combates, etc. Em Paulo Afonso, diferente das localidades mencionadas acima – que recuperam a memória do cangaço após determinado período findo o fenômeno – a narrativa experimentada durante o carnaval pelos Cangaceiros de Paulo Afonso e as ações empreendidas por Sousa Lima reivindicam para o município a memória do cangaço, inserindo a cidade dentro do circuito de memorizações do cangaço.

As memorizações do cangaço nas regiões por onde se deram seus eventos, abundantes a partir de 1980 em diante, têm sido objeto frequente de estudos acadêmicos nas últimas décadas. Essas pesquisas apontam, sobretudo, para certa efervescência da produção de memória e conhecimento sobre o cangaço no sertão. No âmbito das pesquisas realizadas pelos agentes de memória, verifica-se a constituição de um campo próprio de estudos, que parte das memorizações locais, adotando métodos de validação dos fatos descobertos e da produção bibliográfica do cangaço decorrente dessas pesquisas. Nesse sentido, tais agentes não só

produzem literatura, bem como validam essa literatura por meio de prefácios, propagandas e lançamentos nos eventos que promovem, sendo seus consumidores também. A forma de elaboração do fenômeno passa por um retorno aos fatos da história, às evidências e aos vestígios materiais. Realizam um trabalho similar àquele que faziam os contemporâneos ao fenômeno, de tentar mapear os passos do cangaço. Mais de oitenta anos após a morte de Lampião, esses sujeitos estão trilhando os mesmos caminhos, procurando novas evidências, criando um movimento próprio de estudo sobre o cangaço.

Mais especificamente, essa dissertação se debruçou sobre o exame do modo como os Cangaceiros de Paulo Afonso memorizam o cangaço. Um grupo que, à primeira vista, não tinha relações com os cangaceiros históricos. Esta dissertação pretendeu apontar o contrário: o cangaço foi um fenômeno que se alimentou das histórias cultivadas mesmo por aqueles que nunca viram Lampião e seu bando e se manteve também através da veiculação das informações por aqueles com os quais os cangaceiros travaram pouco ou nenhum contato. Eis os termos nos quais é possível dizer que essas pessoas também atuaram no cangaço. Igualmente, o cangaço conformou um repertório de experiências compartilhadas. Dessa forma, há uma relação de reciprocidade entre o cangaço e seus contemporâneos: carregando e compartilhando memórias e histórias do fenômeno ajudaram em alguma medida na sua manutenção. Eram essas mesmas histórias, que deram fama e notoriedade a Virgulino Ferreira da Silva ainda em vida, que a primeira geração de *cangaceiros* de Paulo Afonso compartilhava, narrava e criava também. Eram essas histórias atuantes em seu mundo.

Entendo que a festa de carnaval de *cangaceiros* e *volantes* está no âmbito da memorização ativa de um fenômeno histórico. Embora o grupo se apresente em outros municípios, em ocasiões fora do período do carnaval, em um tempo diferente daquele instaurado pela festa, o improviso e o desenvolvimento do *cangaço* dos sujeitos não nos permite entender o que fazem como uma representação do que foi o cangaço histórico. Mesmo que se trate de reviver a história do cangaço, é uma nova história que a cada ano se desenvolve, atrelada às vivências do grupo, o desenrolar de suas relações, das anedotas e causos que eles vivenciam cada carnaval. Tampouco se trata de um ato comemorativo da vida de Lampião, com um roteiro que atribui significados simbólicos a cada uma das ações realizadas por *cangaceiros* e *volantes*. Essas ações têm sentido próprio no *cangaço* de Paulo Afonso e devem ser entendidas dentro da lógica desse mesmo *cangaço*, ainda que este esteja em diálogo com aquele empreendido pelos cangaceiros do século XX. Trata-se de uma forma de memorização do cangaço histórico a partir de uma certa apropriação de como ele se deu. *Cangaceiros* se apropriaram das características da forma de atuação de Lampião no espaço de suas experiências: a música, a dança, a festa, a

locomoção e a mobilidade, a aventura – vivendo, efetivamente, essas características. Orientam-se e reagem aos fatos consagrados pela historiografia do cangaço e àquilo tradicionalmente estabelecido como características distintivas do fenômeno, mas também, ao experimentar a narrativa que conformaram, criam seus próprios fatos. A narrativa, assim, se autonomiza, cria vida própria, vira um *cangaço*.

A partir dessas histórias, da narração delas, os sujeitos construíram sua própria narrativa, um jeito de (re)viver o passado. Para os *cangaceiros* e *volantes* de Paulo Afonso, memorizar se dá em forma de ação, movimento. Memorizar é uma ação contínua no presente. Conforme diz Ulpiano Meneses a propósito do caráter ‘fluido e mutável’ da memória e da sua transmissão: ‘O caso das culturas orais é interessante porque, nelas, o processo de registro e conservação da informação coincide inteiramente com o processo de sua comunicação, socialização’²⁸². No caso dos Cangaceiros de Paulo Afonso, a memória do cangaço é transmitida ao longo do tempo através da vivência da narrativa criada em torno do fenômeno. Se os Cangaceiros de Paulo Afonso passam a memorizar o cangaço na forma de um festejo em 1956, isso significa que continuaram narrando e contando as histórias sobre Lampião – ou seja, agenciando sua memória, através do festejo de carnaval. A narrativa que criaram e a sua vivência é o meio pelo qual mantêm e reafirmam os elos com o cangaço histórico.

O estudo da memória através dos Cangaceiro de Paulo Afonso aponta para o inevitável elo que a memória mantém com a história e o ponto onde se separam – onde ela passa a criar algo novo.

²⁸² MENESES, Ulpiano. 1992, op. cit., p. 11.

APÊNDICE

A – Mapa: Área de trânsito de Lampião e outros cangaceiros após 1928 na conformação atual da região do sertão do São Francisco.

B – Fotografias de *cangaceiros* e *volantes* tiradas nos anos de 2016, 2017 e 2018.

Foto 1: *Cangaceiros* perto da sede dos Cangaceiros de Paulo Afonso, Segunda-feira de carnaval, Isabela Mouradian Amatucci, 2018.

Foto 2: *Comando do cangaço* perto da sede, segunda-feira de carnaval.

Isabela Mouradian Amatucci, 2018.

Foto 3: *Cangaceiros* na barraca, domingo de carnaval. Isabela Mouradian Amatucci, 2017.

Foto 4: *Cangaceiros* no bairro da Prainha, segunda-feira de carnaval. Isabela Mouradian Amatucci, 2018.

Foto 5: *Cangaceiros* perto da sede, segunda-feira de carnaval. Isabela Mouradian Amatucci, 2018.

Foto 6: *Tenente da volante* preparando tiro de festim, terça-feira de carnaval.

Isabela Mouradian Amatucci, 2018.

Foto 7: *Tenente, Sargento e Tenente (primeiro plano) da volante*. Isabela Mouradian Amatucci, 2018.

Foto 8: Cangaceiras, segunda-feira de carnaval. Isabela Mouradian Amatucci, 2018.

Foto 9: *Cangaceiro Canarinho* colhendo *mato*. Isabela Mouradian Amatucci, 2018.

Foto 10: *Volantes* em formação, terça-feira de carnaval. Isabela Mouradian Amatucci, 2018.

I) Bibliografia sobre cangaço

- ARAÚJO, Antônio Amaury Correia de. *Assim morreu Lampião*. Rio de Janeiro: Ed. Brasília, 1976.
- _____. *Gente de Lampião: Dadá e Corisco*. São Paulo: Traço Editora, 1982.
- BARROSO, Gustavo. *Heróis e bandidos*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1917.
- _____. *Almas de lama e de aço*. São Paulo: Melhoramentos, 1930.
- BEZERRA, João. *Como dei cabo de Lampião*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco. Editora Massangana, 1983.
- CAMPOS, Maximiano. *Sem lei nem rei*. Rio de Janeiro: Ed. O Cruzeiro, 1969.
- CASTRO, Felipe Borges de. *Derrocada do cangaço no Nordeste*. Salvador: Emp.Graf. da Bahia, 1976.
- CHANDLER, Billy Jaynes. *Lampião: o rei dos cangaceiros*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.
- CLEMENTE, Marcos Edilson de Araújo. *Lamphões 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 Ciência Humanas da Unicamp, Campinas, 2003.
- CLEMENTE, Marcos Edílson de Araújo. “O cangaço e a representação mística de Lampião”. In.: *Ponta de Lança, São Cristóvão*, v.12, n. 22, jan.-jun. 2018. p. 5-23.
- CONRADO, Juarez. *A última semana de Lampião*. Aracaju: SEEC – Sergipe, 1983.
- FACÓ, Rui. *Cangaceiros e fanáticos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 4ª.ed.,1976.
- FALCÃO, Marcílio Lima. *Uma morte muito aperreada: memória e esquecimento nas narrativas sobre um cangaceiro de Lampião em Mossoró*. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades, Departamento de História, Programa de Pós-Graduação em História Social, Fortaleza, 2011.
- FERREIRA JÚNIOR, José. *Serra Talhada x Triunfo: a disputa da memória de Lampião no médio Pajeú Pernambucano*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais), Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Humanidades, 2015.
- FONTES, Oleone Coelho. *Lampião na Bahia*. Petrópolis: Vozes, 2ªed.,1996.
- GUEIROS, Optato. *Lampião: memória de um oficial ex-comandante de forças volantes*. Recife: 1953, s. ed.
- HOBBSAWM, Eric J. *Bandidos*. Barcelona: Editora Crítica, 2001.

- JASMIN, Élise. *Lampião, Senhor do Sertão: Vidas e Mortes de um Cangaceiro*. São Paulo: EDUSP, 2016.
- LIMA, Estácio de. *O mundo estranho dos cangaceiros*. Salvador: Editora: Itapoã, 1965.
- LIMA, João de Sousa. *Lampião em Paulo Afonso*. Paulo Afonso/BA: Fonte Viva, 2003.
- LIMA, João de Sousa. *Lampião, o cangaceiro! Suas ligações com os coronéis baianos, Raso da Catarina e outras histórias*. Paulo Afonso/BA: Fonte Viva, 2015.
- LUSTOSA, Isabel. *De olho em Lampião*. São Paulo: Claro Enigma, 2014.
- MACEDO, Nertan. *Capitão Virgulino Ferreira Lampião*. Rio de Janeiro: Leitura, 1962.
- MACHADO, Cristina Mata. Aspectos do fenômeno do cangaço no Nordeste Brasileira. *Revista de História*, São Paulo, 1973.
- MARQUES, Ana Claudia. *Domínios de Lampião: nomadismo e reciprocidade*. Dissertação de Mestrado, PPGAS – UFSC: 1995.
- _____. BROGNOLI, Felipe Faria & VILLELA, Jorge Luiz. *Andarilhos e Cangaceiros: A Arte de Produzir Território em Movimento*. Itajaí: Univali, 1999.
- _____. *Intrigas e questões: vingança de família e tramas sociais no sertão de Pernambuco*. Rio de Janeiro: Relume Dumará: UFRJ, Núcleo de Antropologia Política, 2002.
- MARQUES, O cangaço de lampião: Sobre a Produção Moral de Si e do Outro no Sertão de Pernambuco. *Papeles de Trabajo (Instituto de Altos Estudios Sociales. en Línea)*, v. 5, p. 2, 2009.
- _____. Founders, ancestors and enemies. Memory, family, time and space in the Pernambuco Sertão. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 19(4), 2013, P. 716-733.
- MELLO, Frederico Pernambucano de. *Guerreiros do sol: violência e banditismo no Nordeste do Brasil*. São Paulo: A Girafa, 5ªed., 2011.
- _____. *Estrelas de couro: a estética do cangaço*. São Paulo: Escrituras Editora, 2ª ed. , 2012.
- _____. *Apagando Lampião: a vida e morte do rei do cangaço*. São Paulo: Global, 2018.
- MIRANDA, Renato Bruno Gomes de. *A (re)criação do imaginário lampiônico como tradição da cultura serratalhadense*. Dissertação (mestrado) Universidade Federal de Pernambuco CFCH. Programa de Pós-Graduação em Geografia, 2015.
- MONTENEGRO, Abelardo. *Fanáticos e Cangaceiros*. Fortaleza: Henriqueta Galeno, 1973.
- MOURA, Paulo. *Lampião, trajetória de um rei sem castelo*. Recife: Asnai Editora, 2008.
- OLIVEIRA, A. Lima de. *Lampião, Cangaço e Nordeste*. Rio de Janeiro: O Cruzeiro, 1970.
- QUEIROZ, Maria Isaura. *Os cangaceiros*. São Paulo: Editora Duas Cidades, 1997.

RAMOS FILHO, Vagner. *Século “Virgulino”: O cangaço nas (con)fusões entre comemorações de Lampião no tempo presente*. Dissertação de mestrado – Universidade Federal do Ceará, Programa de Pós-Graduação em História, Fortaleza, 2016.

ROCHA, Tadeu. *Delmiro Gouveia: o pioneiro de Paulo Afonso*. 2ª Edição, Maceió: 1963.

SÁ, Antônio Fernando Araújo “Memória do Cangaço no Sertão do São Francisco”. In.: *TEXTOS DE HISTÓRIA*, vol. 17, nº 1, 2009, pp. 133-142.

SÁ, Antônio Fernando de Araújo, “Santos e Demônios: Religiosidade Popular e a Memória do Cangaço no Sertão do Rio São Francisco”. *Prepared for delivery at the IX Congress of Brazilian Studies Association, Tulane University, New Orleans, Louisiana, USA, March 27-29, 2008 (pp.1-10)*.

SILVA, Antônio Galdino da. *De Forquilha a Paulo Afonso: Histórias e Memórias de Pioneiros*. Paulo Afonso/BA: Editora Fonte Viva, 2014.

SOUZA, Marina de Mello e. Paraty, a cidade e as festas. 2. ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2008.

VIEIRA, Marcelo Dídimo Souza. *O Cangaço no cinema brasileiro*. Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Artes. Campinas: 2007.

II) Bibliografia Geral (metodologia, teoria e referências de pesquisa)

ALBUQUERQUE, Ulysses Lins de. *Um sertanejo e o sertão*. Recife: Cepe, 4ª ed., 2012.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. *A invenção do nordeste e outras artes*. São Paulo: Cortez, 2011.

APPADURAI, Arjun. “The past as a scarce resource”. *Man*, 1981, 16:2. pp. 201-219

ASSMANN, Aleida. *Espaços da recordação: formas e transformações da memória cultural*. Trad. Paulo Soethe. Campinas, SP.: Editora Unicamp, 2011.

BENJAMIN, Walter. “O Narrador”. In: *Textos escolhidos/ Walter Benjamin, Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Jürgen Habermas*; traduções de José Lino Grünnewald ... [et al]. – 2.ed. – São Paulo: Abril Cultural, 1983 (Os pensadores).

BERGSON, Henri. *Ensaio sobre os dados imediatos da Consciência*. Lisboa: Ed. 70, [1910] 2008.

_____. *Memória e vida. Textos escolhidos por Gilles Deleuze*. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2ªed., 2011.

BLOCH, Marc. “Reflexões de um historiador sobre as falsas notícias da guerra”. In. *História e historiadores. Textos reunidos por Étienne Bloch*. Lisboa: Teorema, 1995. pp.177-197.

- BOSI, Ecléa. *O Tempo Vivo da Memória: Ensaios de Psicologia Social*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.
- BRAUDEL, Fernand. *História e Ciências Sociais: a longa duração*. In: Revista de História, ano XVI – vol. XXX – nº 62. abril-junho, 1965. pp. 262-294.
- CARNEIRO, Edison. *Dinâmica do folclore*. São Paulo: Martins Fontes, 3ªed., 2008.
- CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do Folclore Brasileiro J-Z*. Instituto Nacional do Livro. Ministério da Educação: 1972.
- CLASTRE, Pierre. *A sociedade contra o Estado: pesquisas de antropologia política*. São Paulo: Editora Cosac Naify, ed. Cosac Naify Portátil, 2013.
- CLIFFORD, James. *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*./James Clifford; organizado por José Reginaldo Santos Gonçalves. 4. Ed., Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2014.
- CUNHA, Maria Clementina P. (Org.). *Carnavais e outras (fr)estas*. Ensaios de história social da cultura. Campinas: Editora da Unicamp, 2002.
- DA MATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.
- DARTON, Robert. *O grande massacre dos gatos: e outros episódios da história cultural francesa*. São Paulo: Paz e Terra, 2014.
- DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- ELIAS, Norbert. *Sobre o tempo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- FAVRET-SAADA, Jeanne. “Ser afetado”, Tradução: Paula Siqueira. In: *Cadernos de campo* n.13: 2005, pp. 155-161.
- FIGURELLI, Mônica Fernanda. *Família, escravidão, luta: histórias contadas de uma antiga fazenda*. Tese de Doutorado, PPGAS, Museu Nacional, UFRJ, 2011.
- _____. Histórias que são passadas. Vozes e entidades que circulam nas reconstruções do passado de uma antiga fazenda. *MANA* 21(2): 347-376, 2015.
- GINZBURG, Carlo. “Controlando a evidência: o juiz e o historiador.”. In.: NOVAIS, Fernando A. e Silva, Rogério Forastieri da. *Nova História em Perspectiva Volume I*. São Paulo: Consac & Naify, 2011.
- _____. *História Noturna*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- GOLDMAN, Márcio. “Da existência dos bruxos (ou como funciona a antropologia)”. *R@U*, 6 (1), jan./jun. 2014: 7-24.
- HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Trad. Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006.

- HARTOG, François. Tempo, história e escrita da história: a ordem do tempo. In: *Revista de História*, nº 148, p. 9-34, 2003.
- _____. *Regimes de historicidade: presentismo e experiências do tempo*. 1ª ed. 2ª reimp. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2015.
- HOUAISS, A. & VILLAR, M. de S., *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Elaborado no Instituto Antônio Houaiss de Lexicografia e Banco de Dados da Língua Portuguesa. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.
- HUBERT, Henri. *Estudo Sumário da Representação do Tempo na Religião e na Magia*; organização e edição Rafael Faraco Benthien, Miguel Soares Palmeira, Rodrigo Turin. Edição bilíngue e crítica. São Paulo: EDUSP, 2016.
- KANTOR, Iris (Org.); JANCSÓ, István (Org.). *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo: EDUSP / Hucitec / Fapesp / Imprensa Oficial, 2001. v.2.
- KATO, Shuichi. *Tempo e espaço na cultura japonesa*. Trad. Neide Nagae e Fernando Chamas. São Paulo: Estação Liberdade, 2012.
- KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto, Editora PUC-RJ, 2006.
- LAMBEK, Michael. *The weight of the past. Living with History in Mahajanga, Madagascar*. New York: Palgrave Macmillan, 2002.
- LEACH, Edmund. “Dois ensaios a respeito da representação simbólica do tempo”. In: *Repensando a Antropologia*. São Paulo: Perspectiva, 1974, pp. 191-210.
- LEDUC, Jean. *Les historiens et le temps: conceptions, problématiques, écriture*. Paris: Seuil, 1999.
- LE GOFF. *História e Memória*. Tradução de Bernão Leitão, Irene Ferreira e Suzana Ferreira Borges. Campinas: Unicamp, 7ª ed., 2013.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *O pensamento selvagem*. Campinas: Editora Papirus, 1997.
- _____. *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.
- LINS, Wilson. *O médio São Francisco: uma sociedade de pastores guerreiros*. São Paulo: Ed. Nacional (Brasília), Fundação Nacional Pró-Memória, 3ª ed., 1983.
- MALINOWSKI, Bronislaw. “Argonautas do Pacífico ocidental”. In: CASTRO, Celso (org.). *Textos Básicos da Antropologia: cem anos de tradição: Boas, Malinowski, Lévi-Strauss e outros*. Rio de Janeiro: Zahar, 2016.
- MARQUES, Ana Claudia Duarte Rocha & VILLELA, Jorge. O que se diz, o que se escreve. Etnografia e trabalho de campo no sertão de Pernambuco. *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, 2005, v. 48 nº 1.

_____. & LEAL, Natacha Simei (org.). *Alquimias do parentesco: casas, gentes, papéis, territórios*. Rio de Janeiro: Gramma/Terceiro Nome, 2018.

MENESES, U. A História, Cativa da Memória? Para um Mapeamento da Memória no Campo das Ciências Sociais. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, n. 34, p. 9-23, 31 dez. 1992.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. *Projeto História*, São Paulo, n.10, dez.1993, p.7-28.

PALMEIRA, Moacir. Voto: Racionalidade Ou Significado? *REVISTA BRASILEIRA DE CIÊNCIAS SOCIAIS*, p. 26-30, 1992.

_____. Política, Facções e Voto. In: Moacir Palmeira; Marcio Goldman. (Org.). *Antropologia, Voto e Representação Política*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1996, v., p. 41-56

_____. Política e Tempo: nota exploratória. In: Mariza Peirano. (Org.). *O Dito e o Feito: Ensaio de Antropologia dos Rituais*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001, v., p. 171-17

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. Trad. Dora R. Flacksman. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol.2, n.3, 1989, p.3-15.

_____. Memória e identidade social. Trad. Monique Augras. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol.5, n.10, 1992, p.200-212.

POMIAN, Krzysztof. *L'Ordre du temps*. Paris: Gallimard, 1984.

PORTELLI, Alessandro. *Ensaio de história oral*. São Paulo: Vozes e Letras, 2010,

RICOEUR, Paul. “Entre o tempo vivido e o tempo universal: o tempo histórico”. *Tempo e Narrativa (tomo 3)*. Campinas: Papirus, 1997.

_____. *A memória, a história, o esquecimento*. Trad. Alain François. Campinas, São Paulo: Unicamp, 2007.

ROSSI, Paolo. *O passado, a memória, o esquecimento: seis ensaios da história das ideias*. Trad. Nilson Moulin. São Paulo: Editora UNESP, 2010.

SANTOS, Márcio Roberto Alves dos. *Rios e fronteiras: conquista e ocupação do sertão baiano*. São Paulo: EDUSP, 2017.

SCHWARCZ, Lilia K. Moritz. Questões de fronteira: sobre uma antropologia da história. *Novos Estudos*, CEBRAP, nº 72, jul.2005, p.119-135.

SPIEGEL, Gabrielle M. “Memory and History: Liturgical time and historical time”. *History and Theory*, 2002, 41: 149-162.

THOMPSON, Edward. *Costumes em comum*. Cia. Das Letras: 1998.

TURNER, Victor W. *O processo ritual. Estrutura e antiestrutura*. Petrópolis: Editora Vozes, 1974.

_____. *The Anthropology of Performance*. Nova Iorque: PAJ Publications, 1988.

VERNANT, J.-P. *Mito e pensamento entre os gregos*. Tradução Haiganuch Sarian. 2ª ed., Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2008.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 5ª ed., 2013.

_____. “O Nativo relativo”. *MANA* 8(1):113-148, 2002.