

“LAMPIÃO: NEM BANDIDO, NEM HERÓI, ELE É HISTÓRIA”?
CONTRADIÇÕES DO CANGAÇO COMO PATRIMÔNIO CULTURAL
NORDESTINO

Vagner Silva Ramos Filho ¹

Resumo: O cangaço, fenômeno de banditismo vivenciado entre o final do século XIX e o começo do XX no Nordeste brasileiro, acabou há muitas décadas, mas sua memória continua recebendo valorações que despertam recorrente estranhamento. Uma inquietação basilar é, sem dúvida, entender como indivíduos que tiveram vários feitos criminalizados passaram a ter memórias idealizadas como pertencentes a conjuntos de bens reconhecidos como patrimônios em certos lugares. Foi o que aconteceu no início dos anos 1990, a saber, quando tentou-se construir uma estátua gigante para o cangaceiro Lampião em sua terra natal sob justificativa de que ele “não seria nem bandido, nem herói, mas sim história!”, apesar das vozes contrárias à iniciativa que ameaçavam explodir a construção caso fosse realizada. Como compreender essa situação para além do malabarismo retórico em cena? A proposta desse trabalho é apresentar discussão sobre a cultura da memória do cangaço no tempo presente em que se problematiza sua vinculação com a identidade nordestina através de enfoque no campo do patrimônio cultural. Particularmente, o interesse é examinar vetores do “boom da memória” gestado em partes do mundo ocidental no terço final do século XX, percebendo efeitos que permitem depreender suas transmutações associadas ao desejo de tradição, dever de memória e consumo cultural; analisar experiências mnemônicas em diferentes cidades nordestinas, observando acordos e conflitos em torno desse peculiar “passado que não quer passar” regional; e perceber como a memória cangaceira parece constituir-se enquanto patrimônio cultural nordestino simultaneamente reivindicado, dissonante e contestado. As perspectivas oriundas da história da memória e do patrimônio norteiam o estudo nesse esforço de elucidar as lembranças, os esquecimentos e os silêncios envolvidos em sortidos vestígios tomados como fontes na investigação. Trata-se, enfim, de diligência para pensar um tipo de patrimônio que se distancia do consenso estabelecido.

Palavras-chave: Cangaço. Nordeste. Patrimônio.

O FENÔMENO DO CANGAÇO NO NORDESTE

¹ Mestre em História Social pela Universidade Federal do Ceará (UFC). Pesquisador do Grupo de Estudo e Pesquisa em Patrimônio e Memória (GEPPM-UFC/CNPq). Professor substituto da Universidade Estadual do Rio Grande do Norte (UERN), Campus Assú. Texto extraído de nossa dissertação intitulada “‘Século Virgulino’: o cangaço nas (con)fusões da memória entre comemorações de Lampião no tempo presente”, especificamente de traços do capítulo inicial em sua segunda parte - “Cinquentenário de morte: fortalecimento da cultura da memória”. A pesquisa foi realizada com financiamento da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). Email: vagner_ramosf@hotmail.com

O fenômeno do cangaço foi vivenciado entre o fim do século XIX e o começo do XX no território que seria reconhecido posteriormente como a região nordestina brasileira. Dos nove estados que passaram a compô-la - Maranhão (MA), Piauí (PI), Ceará (CE), Rio Grande do Norte (RN), Paraíba (PB), Pernambuco (PE), Alagoas (AL), Sergipe (SE) e Bahia (BA) - os cangaceiros só não atuaram nos dois primeiros. Como suas práticas aconteceram no sertão, várias cidades interioranas registraram a presença dos cangaceiros em seus respectivos territórios.

Nas cidades do interior nordestino, que viravam pontos de apoio e/ou de obstáculo para os bandoleiros em suas atividades, costumam-se destacar alguns marcos tradicionais da trajetória de Virgulino Ferreira da Silva, mais conhecido como o cangaceiro Lampião. Em 1897/8, Lampião nasceu, em Serra Talhada (PE), onde viu sua família, os Ferreiras, entrar em conflito com outra rival, os Saturninos; ao longo da vida, teve inúmeros combates, sobretudo com os perseguidores de cangaceiros conhecidos como Nazarenos, de Floresta (PE); em 1923, teve embates com o coronel Zé Pereira, em Princesa (PB); em 1924, travou um combate com outro perseguidor de cangaceiros, o Clementino Quelé, em Triunfo (PE); em 1926, teria recebido, supostamente de Padre Cícero, convite para ser capitão de Batalhão Patriótico, em Juazeiro do Norte (CE); em 1927, perdeu o primeiro grande combate, que resultou na morte de um de seus cangaceiros, o Jararaca, em Mossoró (RN); em 1929, conheceu sua companheira Maria Bonita, em Paulo Afonso (BA); em 1938, combateu a volante liderada pelo tenente João Bezerra, que partiu de Piranhas (AL) rumo à Gruta de Angico, em Poço Redondo (SE), local onde se deu o confronto que resultou em sua morte.

A despeito do itinerário, que oferece uma mínima orientação no assunto, o interessante é sinalizar que o “fim do cangaço não significou seu esquecimento nessas cidades e que esses marcos cronológicos são basilares na construção de memória que diversos grupos fazem em torno do fenômeno” (Cf. CLEMENTE, 2009). Neste texto, contemplamos com maior ênfase um período que pode ser identificado tematicamente como o de fortalecimento da cultura da memória do cangaço, cujo ponto de inflexão é o final da década de 1980, momento de redemocratização política brasileira.

**A CULTURA DA MEMÓRIA NO TERÇO FINAL DO SÉCULO XX,
RESSIGNIFICAÇÕES DO CANGAÇO E DISPUTAS NAS CIDADES NORDESTINAS**

No tempo presente, a memória do cangaço foi amplamente ressignificada. Para entender os significados que passaram a contorná-la, precisamos nos situar diante de debate estrutural que elucida direta e indiretamente o problema colocado. No terço final do século XX, tempo de redemocratização em várias partes do mundo ocidental, houve fortalecimento da cultura da memória em nome da tríade memória, identidade e patrimônio. O mnemotropismo contemporâneo tem dimensão conjuntural. Certamente, tentativas de entendê-lo circundam o estudo do surgimento, da dilatação e da expansão globalizada de uma cultura da memória que “elevou-se na década de 1970, ganhou força na década de 1980 e atingiu proporções inflacionárias na década de 1990” (HUYSSSEN, 2014, p. 195).

Segundo Andreas Huyssen, essas décadas foram marcadas por transformações de experiências de espaço e tempo que teriam sido responsáveis pela paulatina substituição de um “futuro presente” por um “passado presente”, isto é, o retorno ao passado difere das primeiras décadas da modernidade do século XX nas quais o futuro foi mais privilegiado. A intensificação da globalização na pós-modernidade possibilitou tal transformação à medida que maiores interações em nível mundial resultaram no “encurtamento das distâncias entre diversas localidades e na sensação de se viver exclusivamente no presente devido à aceleração das informações” (HARVEY, 1992, p. 185). Com efeito, umas das implicações transnacionais desse presentismo foi a de que “se o início do século procurou garantir futuros utópicos, o seu fim foi envolvido pela tarefa não menos complicada de assumir a responsabilidade pelo passado” (HUYSSSEN, 2014, p. 195).

A cultura da memória contemporânea vem sendo objeto de estudo para muitos pesquisadores, tais como Pierre Nora, François Hartog, Andreas Huyssen, Jay Winter, Beatriz Sarlo, Elizabeth Jelin, Luciana Heymann, José Mauricio Arruti e tantos outros. Em sistematização sobre origens e implicações do “boom da memória”, Winter observa como a obsessão mnemônica nasce do entrecruzamento de múltiplos fatores - sociais, políticos, éticos, culturais, medicinais e econômicos -, sugerindo que cada um dos estímulos tem sua própria lógica e constituição interna. Para o autor, o efeito de suas interseções é multiplicativo em vez de aditivo, ou seja, o “boom” ocorreu porque os impulsos por detrás dele resultam em algo maior que a adição de suas partes” (WINTER, 2006, p. 69). Partindo desse ponto, clarificado por leituras de outros autores imprescindíveis no debate, construímos uma tematização em que foi possível identificar no mínimo cinco grandes vetores que impulsionam esse “boom” mnemônico.

Alguns dos vetores são: 1 - a descentralização de ações e representações da memória - “a conservação e a transmissão de valores não estão mais restritas a poucas instituições, como Estado, Igreja e Escola”, pois, embora a “retórica nacionalista não tenha desaparecido, ela divide cada vez mais a cena com outras línguas da identidade coletiva” (NORA, 1993, p. 8; WINTER, 2006, p. 70); 2 - o direito à memória, o desejo de tradição e a política de identidade - o direito à memória articulado a políticas de identidade mobilizado, sobretudo, por grupos marginalizados que, como contraponto à relegação de suas memórias em marcos oficiais, ressaltam um desejo de tradição que está ligado à luta por poder (Cf. JELIN, 2002; HEYMANN e ARRUTI, 2012).²; 3 - a expansão dos suportes mnemônicos, dos meios de comunicação e da divulgação de memórias - a multiplicação dos trabalhos da memória tem relação substancial com o desenvolvimento da tecnologia da informação que ao longo do tempo foi possibilitando maior registro, produção e difusão através de gravadores, bancos de dados audiovisuais, computadores, televisores etc. (Cf. SARLO, 2005).³; 4 - o interesse do público, o aumento do capital intelectual e o consumo cultural - advindo de fatores como o crescimento demográfico, a expansão de universidades, o aumento de capital cultural, a dilatação da renda, a disponibilidade financeira, a fetichização da mercadoria, o investimento estatal/privado, o incentivo ao consumo cultural e a apropriação turística que podem resultar na prática da espetacularização (Cf. WINTER, 2006); 5 - o dever de memória, a ruminação de memórias dolorosas e o compromisso com o passado - ruminação de memórias dolorosas de eventos traumáticos responsáveis por incitar o dever de memória, um compromisso em não esquecer tais passados, a fim de que se consiga extrair reparação ou lição da dor (Cf. HARTOG, 2013; HUYSSSEN, 2014).

Nesse período, por vezes chamado de “Era das comemorações”, Pierre Nora sugeriu que “memória, identidade e patrimônio são as palavras-chave para entender a consciência histórica no mundo contemporâneo” (Cf. NORA, 1992). Conjuntamente, os sintomas expostos são indícios para compreender o que David Harvey chama de “condição pós-moderna” da sociedade marcada pela “intensificação da globalização, incerteza, fragmentação, efemeridade e descontinuidade” (HARVEY, 1992, p. 289). Sobre o contexto, no qual François Hartog diz que o regime de historicidade dito presentista prevalece, a

² As leituras ajudam a ter noção desses trabalhos em diferentes contextos – europeu, latino-americano e brasileiro. A concepção “desejo de tradição”, basilar em nosso estudo, é elaborada por José Arruti.

³ Sugestão de referência para entender especificamente a mediatização da memória.

máxima “um passado que não quer passar” figura cristalina como expressão presentista. Cunhada na segunda metade da década de 1980, no meio dos acalorados debates sobre “negacionismo”, “revisonismo” e “relativismo”, os seus usos iniciais relacionam-se às memórias dolorosas da Segunda Guerra Mundial, embora ela também seja aplicada a outras memórias, como a da União Soviética, na Rússia; do Apartheid, na África do Sul; e das Ditaduras Civis-Militares, na América Latina. Os tais “passados que não passam” são tipos de passados nos quais as pessoas não querem ou não conseguem se desvencilhar facilmente. Por isso que o dilema - lembrar ou esquecer - ecoa tão fortemente quando é colocado em debate. (Cf. DELACROIX, 2012; CEZAR, 2012; FICO, 2012; CARDOSO, 2012). A característica do dilema foi um dos motivos que fez com que memórias de outros lugares ganhassem conotação semelhante. Segundo Henry Rousso, esse presente presentista concentra contraditoriamente “excesso e denegação do passado”, uma vez que é acelerado por buscar de maneira desenfreada o passado, mas estagnado por não dar conta deste; “incapaz de preencher a lacuna (...) que ele próprio não cessou de aprofundar”, diria Hartog (Cf. ROUSSO *apud* DELACROIX, 2012, p. 369).

No tempo presente, com o incentivo ao direito à memória, dimensão básica da cidadania que se aspirava construir no período, uma profusão de “memórias subterrâneas”, questionadoras em potencial de marcos memoriais oficiais, conquistou força no cenário público, operando simultaneamente uma “fragmentação de identidades homogêneas” que, em outros termos, pode significar redefinição de temporalidades nacionais, regionais e locais, e reivindicação de “novos patrimônios” por grupos sociais que não se reconheciam nas heranças antes instituídas (Cf. POLLAK, 1989; HALL, 2011; POULOT, 2006). O campo do patrimônio é ambiente fértil para se pensar nisso.

Os movimentos no campo patrimonial têm longa historicidade. Regina Abreu distingue três grandes momentos da trajetória dos processos de patrimonialização como um movimento próprio do Ocidente moderno: no primeiro, que vai do século XIX à primeira metade do século XX, os processos de patrimonialização fundamentavam-se na reconstrução do passado (história) ou na busca e valorização de uma arte nacional; no segundo, cujo marco fundamental foi a criação da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) nos anos 1940, uma nova e importante variável é absorvida nos processos - o conceito antropológico de cultura, que possibilita maior intercâmbio entre culturas; e, por fim, o terceiro, no início dos anos 1980, quando se instaurou a patrimonialização das

diferenças devido às recomendações emitidas, sobretudo, pela UNESCO no que concerne à preservação das singularidades ou especificidades locais para além do movimento de homogeneização que estaria em curso no mundo ocidental (ABREU, 2015, p. 97-8).

Em recentes debates, a expressão “novo patrimônio” tem sido usada para designar patrimônios emergentes na sociedade. Para Dominique Poulot, o final do século XX assistiu ao reconhecimento de muitos desses patrimônios que advêm da “profusão de esforços públicos / privados em favor de múltiplas comunidades e estão longe da definição canônica de herança cultural”, bem como decorrem dos usos inerentes à sociedade de consumo, pois são instrumentalizados para o desenvolvimento econômico em prol do turismo e de práticas mercantis do saber e lazer” (POULOT, 2006, p. 199, 208). Conforme Vera Dodebei, a expressão costuma “designar os patrimônios que não eram tradicionalmente herdados pelas esferas institucionais, como o etnológico, o vivo ou o imaterial, mas também pode se referir à “renovação do olhar em torno de tantos outros patrimônios, como os genéticos, arqueológicos, antropológicos, naturais, paisagísticos, materiais, imateriais, digitais etc” (TARDY e DODEBEI, 2015, p. 8-9). Nesse plano, talvez se encaixem os patrimônios formados por memórias difíceis, como os ligados à dor e ao trauma, que trazem constantes dilemas éticos, pois enquanto uns podem clamar por preservação, outros podem condenar ao esquecimento. A propósito, a tese de John Tunbridge e Gregory Ashworth de “patrimônio dissonante” constitui a tentativa mais sustentada para conceitualizar essa “contestação inevitável do patrimônio e suas repercussões, visto que a dissonância refere-se à discordância ou à falta de acordo e consistência quanto ao seu significado” (ASHWORTH, GRAHAM, TUNBRIDGE, 2007, p. 36).

Com a redemocratização política brasileira pós-1985, cujo marco na luta pela ampliação cidadã foi a promulgação da Constituição de 1988, houve um alargamento do significado de cidadania. Resultante da concepção do “direito a ter direitos”, a dilatação facultou a criação de legislação baseada na premissa de que o que “está em jogo é o direito de participar da própria definição do sistema que tem de incorporar tanto a noção de igualdade quanto a de diferença” (Cf. PEREIRA, 2011). Nesse conjunto, figurou o exercício do “direito à memória” que amparava legalmente a reorganização de referenciais da temporalidade brasileira. Por muito tempo, as memórias de grupos ditos elitistas, hegemônicos e dominantes foram constituídas como marcos emblemáticos para a sociedade. Em função da contraposição aos marcos instituídos na temporalidade oficial, da busca de redefinição identitária capaz de

contemplar a multiplicidade cultural, da recorrência à auto-historicização e/ou demais motivos, emergiram memórias de grupos ditos populares, subalternos e revoltosos.

Nesse sentido, os símbolos nacionais que fazem parte do “Panteão da Pátria e Liberdade Tancredo Neves”, construído em 1986 na capital brasileira, explicitam muitas disputas de memória em torno dos indivíduos reconhecidos como importantes para a temporalidade brasileira.⁴ A clivagem institucional se apresenta quando observamos que, por um lado, existem mais personagens com perfil elitista, como o imperador Dom Pedro I, o presidente Marechal Deodoro da Fonseca e o inconfidente Tiradentes e, por outro, temos apenas o líder quilombola Zumbi dos Palmares como representante do perfil considerado popular. A lista de “homenageados”, “em espera” e “candidatos” do Panteão sugere em suas presenças e ausências os acordos e conflitos da sociedade que homenageia, o que instiga demais análises. Na região nordestina, a saber, existe uma tendência a rememorar uma tríade específica - Padre Cícero, Antônio Conselheiro e Lampião - que, embora não apareça muito em marcos oficiais, figura constantemente nos registros da memória popular.

A análise da historicidade do campo do patrimônio cultural brasileiro possibilita entender as mudanças do reconhecimento das valorações no plano institucional ao longo dos anos. Conforme Antonio Gilberto Ramos Nogueira, a “riqueza de sentidos que evoca a palavra patrimônio evidencia a complexidade de um campo em constante mutação”. Ao perscrutar itinerários conceituais e práticas de preservação, o autor sinaliza aspectos históricos cruciais para compreensão da trajetória das políticas de preservação no Brasil, como a criação do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – SPHAN, em 1937, com a reconstrução do passado nacional que privilegiou o legado luso-colonial; a criação do Centro Nacional de Referência Cultural – CNRC, em 1975, que opera mais baseado na concepção antropológica da cultura, na identificação da diversidade e no registro do dito popular; e a presença do artigo 216 da Constituição brasileira de 1988, que acolhe uma noção ampla de identidade e potencializa a defesa da diversidade cultural de distintos grupos étnico-culturais. O autor chama atenção que os debates sobre memória e patrimônio no período são seguidos de mudanças conceituais formadas em sintonia com “anseios dos novos sujeitos históricos

⁴ Localizado na Praça dos Três Poderes, em Brasília-DF, o Panteão foi inaugurado em 7 de setembro de 1986. Carrega o nome de Tancredo Neves, primeiro presidente civil eleito após o regime ditatorial instaurado em 1964, o qual faleceu na véspera da posse do cargo. Tal panteão trata-se de um cenótafio, ou seja, um memorial fúnebre para homenagear alguém cujo restos mortais encontram-se em outro local. Os nomes dos homenageados são incluídos no “Livro de Aço”, também chamado “Livro dos Heróis da Pátria”.

que entraram em cena e forjaram a necessidade de se repensar os silêncios e os ocultamentos, bem como o que deve ser protegido, valorizado e repertoriado”. (Cf. NOGUEIRA, 2014).

Nessa lógica de mudança conceitual, Cristina Meneguello reflete acerca do que denomina “memórias difíceis” - desprovidas de glamour histórico ou dolorosas - que conformam os “patrimônios difíceis, sensíveis e sombrios”, cujas dissonâncias trazem a constante indagação: “o que ocorre quando não se quer ou não se pode preservar o passado?” Partindo disso, a autora discute memórias de regimes totalitários e ditatoriais que demarcam o recente “patrimônio do trauma e da dor”. Em específico, faz referência à inclusão pela UNESCO, em 2002, do campo de concentração e extermínio de Auschwitz-Birkenau na sua Lista do Patrimônio Mundial, assim como cita o recente tombamento em nível estadual da delegacia da rua Totóia em São Paulo, em 2014, a qual foi sede do DOI-CODI (Destacamento de Operações de Informações – Centro de Operação de Defesa Interna, II Exército) durante a Ditadura Civil-Militar brasileira. Por um lado, ressalta como o “patrimônio não é apenas um relicário de testemunhos estéticos da atividade humana, ele fala do dever de rememoração e de dívida para com as vítimas de crimes de Estado”. Por outro, mostra preocupação com a banalização que pode atravessar a transformação do “lugar de barbárie” em “lugar de cultura” e torná-lo, por exemplo, repositório de *souvenir*. O receio advém de sua observação à prática do chamado *Dark Tourism* surgido na década de 1980 que, “ao invés de ter um olhar crítico ao ocorrido em lugares traumáticos, se prende mais à excitação do risco”. (Cf. MENGUELO, 2014).

Com esse debate abre-se caminho necessário para entender como um passado tão controverso quanto o do cangaço, passível de ser visto como uma derrota histórica, vai sendo transformado até em conquista cultural marcada por dever de transmissão, praticamente uma vitória, no sentido de que a “história de um fracasso coletivo se torna o sucesso de uma empresa de rememoração” (ALBUQUERQUE Jr., 2013, p. 69). A forjada relação entre memória do cangaço e temporalidade nordestina precede o tempo presente, assim como a valoração dessa cultura mnemônica não forma nenhuma novidade presentista. O diferencial, para além do recorte temporal, apresenta-se na participação diversificada de instituições, grupos e indivíduos em tais iniciativas, o que, por sua vez, desdobra-se na maior presença dessa memória no cenário público, visível através da criação de museus, entidades

comprometidas com seu dito resgate, comemorações e demais ações que se multiplicaram na redemocratização.

Muitos autores têm se debruçado em história da memória do cangaço.⁵ Marcos Clemente, que investigou as memórias do cangaço entre as décadas de 1950 e 1980, particularmente em algumas cidades do sertão nordestino por onde os cangaceiros passaram, como Mossoró (RN), Serra Talhada (PE), Triunfo (PE), Piranhas (AL), Poço Redondo (SE) e Paulo Afonso (BA), mostra como elas estão inseridas em “movimento mais amplo de compromisso voluntário com a sobrevivência da memória de Lampião”. O “desejo de conhecer histórias locais” possibilitou a criação de coleções particulares, grupos de defesa da memória, associações culturais e museus do cangaço. Com a promoção de seminários, palestras, encontros, lançamentos de livros, monumentos e comemorações, por vezes apoiados pelos poderes locais, os grupos envolvidos nessas iniciativas propõem um “novo debate sobre o cangaço para entender problemas sociais da região sertaneja, como latifúndio, seca e fome, reabilitando assim o assunto na cena pública”, de forma que possa servir inclusive de mote turístico. (Cf. CLEMENTE, 2009).

Nesse processo, a memória do cangaço consegue se consolidar no cenário público principalmente por conta das apropriações realizadas na dimensão das políticas culturais. Certamente, parte significativa das disputas entre as cidades pelo uso desse passado pode ser entendido como fruto dos seus processos de urbanização que levaram a governança - administração pública e parceiros privados - a assumir caráter empreendedor, possibilitando a criação de projetos mnemônicas que objetivavam fazer os locais serem atrativos para o consumo cultural (Cf. HARVEY, 2005). Assim, algumas cidades sertanejas nordestinas, semelhantes nas desigualdades sociais e na partilha da herança da passagem do cangaço em seu território, entraram em concorrência para disputar tal memória, buscando, com usos e abusos, filtrar imagens negativas e construir tradições identitárias que pudessem alavancar seu potencial desenvolvimentista no turismo, o que tem peso crucial nas negociações de conflitos.

Entretanto, percebem-se nítidos conflitos memoriais tanto em nível de disputa entre essas cidades, na qual cada uma tenta reivindicar para si a memória do cangaço “não

⁵ Por ter realizado trabalho que apresenta visão conjunta das ressignificações da memória do cangaço em algumas cidades nordestinas, apresentaremos mais as discussões de Marcos Clemente nas páginas a seguir, todavia, sinalizamos que para aprofundar esse debate em torno das cidades, a leitura de outros autores, como Luitgard Oliveira Cavalcanti Barros, Antônio Fernando de Araújo Sá, Marcílio Lima Falcão Júnior e José Ferreira Júnior, é fundamental.

importando se as imagens em jogo são ou não favoráveis ao cangaceiro”, quanto em nível dos próprios sujeitos que questionam tais iniciativas (CLEMENTE, 2009, p. 28). A seguir, destacamos representações recorrentes de cada uma elaborada por “guardiões da memória” - como ex-cangaceiros/ex-volantes e seus familiares -, “empreendedores da memória” - como produtores culturais - e “militantes da memória” - como membros de movimentos sociais - envolvidos em políticas de memória, esquecimento e reconciliação. A forma como cada cidade organiza a memória do cangaço elucida como esses municípios clamam por posição de destaque na temporalidade nordestina. Assim, podemos sinalizar que Lampião é marca que, simultaneamente, identifica, ressignifica e vende o Nordeste.⁶

Nas áreas circunvizinhas ao local de nascimento de Lampião, o sítio Passagem das Pedras, duas cidades pernambucanas disputam o legado memorial do cangaço. No município de Serra Talhada (PE), que tenta se legitimar com a imagem de “Berço de Lampião”, por abranger exatamente o local onde o cangaceiro nasceu, identificam-se iniciativas memoriais promovidas com o Grupo Folclórico Lampião e o Cangaço no Nordeste (1977), o Museu da Cidade (1986) e a Fundação Cultural Cabras de Lampião (1995). Em contrapartida, notam-se muitos conflitos, como os que vieram à tona durante a realização de plebiscito para a construção de Estátua para Lampião (1991), pois, enquanto os defensores da proposta afirmavam “Lampião: nem bandido, nem herói, ele é história! Vote sim.” com nítida intenção de evitar polarização, alguns grupos contrários à intenção não tardaram em fazer ameaças de explosão em caso de efetiva construção do monumento. (*Id.*, p. 29).⁷

As iniciativas realizadas em favor de apropriação turística, as quais orientavam desejos dessa natureza, parecem ter sido impulsionadas por empreendimentos feitos na localidade vizinha. Trata-se do município de Triunfo (PE), onde se costuma presenciar a imagem “Lampião de Triunfo” devido a circulação da ideia de que o cangaceiro tinha bom convívio no local e era devoto de Nossa Senhora das Dores, o qual conta com o Museu do Cangaço e Cidade (1975) e a Associação de Amigos de Triunfo (1980), cujos integrantes são conhecidos como os Lampiônicos. As crenças não foram capazes, entretanto, de evitar vozes reversas que questionam o que afirmam serem homenagens. (*Id.*, p. 39).

⁶ Frase inspirada no livro de Mariana Cisneyros chamado “Lampião, a marca que vende o Nordeste”.

⁷ O resultado do plebiscito foi favorável à construção, mas o empreendimento não foi concluído por falta de recursos financeiros, o que não deixa de manter relação com a falta de consenso sobre o assunto.

Nas áreas em torno do local de morte de Lampião, a Gruta de Angico, encontra-se uma cidade sergipana e uma cidade alagoana que disputam a memória cangaceira. No município de Poço Redondo (SE), onde se procura destacar a imagem de “Capital do Cangaço” por ter sido local originário de muitos cangaceiros que ingressaram nos bandos de Lampião, algumas ressignificações da memória estão associadas ao Conselho Estadual de Cultura de Sergipe, que fez o pedido de tombamento da Gruta de Angico (1982); a empreendedores da memória que deram origem à chamada Praça Lampião (1988); e à criação do Centro de Cultura Popular Zé Julião (1989). Os ataques, as destruições e as reconstruções da polêmica praça no decorrer dos anos são uma marca evidente da disputa memorial vivenciada na cidade. (*Id.*, p. 56).

Próximo à Angico, localiza-se o município de Piranhas (AL), no qual há uma imagem de “Elogio da traição” por ter sido lá planejado o último e vitorioso ataque da polícia volante ao bando de Lampião, cujo êxito está associado à consequência de traição ao bando do cangaceiro, e que sedia o Museu do Sertão (1982), com vários objetos relacionados ao cangaço. No caso, um conflito memorial que exhibe as variações de representação é que o significado atribuído à morte do cangaceiro é polêmico, pois percebe-se como, para alguns, a ação inesperada da polícia alagoana não mereceu o reconhecimento dos sertanejos, já que acreditam que a traição teria quebrado princípios da idealizada honra sertaneja, logo, não seria motivo de destaque (*Id.*, p. 61).

As ressignificações da memória do cangaço não se restringem aos lugares próximos das cidades de nascimento e morte de Lampião. Em cada lugar pelo qual o cangaceiro passou, podem ser notados trabalhos memoriais. A saber, ressalta-se uma cidade norte-rio-grandense. Em Mossoró (RN), onde se reivindica a imagem de “Resistência ao Cangaço” pelo discurso de ter sido a única a conseguir expulsar Lampião, encontram-se iniciativas que construíram essa memória tomada enquanto oficial, como o antigo museu Lauro da Escóssia (1948). Mas ela não está sozinha, pois existem as reminiscências em torno do bandido alvejado na ocasião, o Jararaca, cuja memória é cultuada popularmente por grupos que consideram sua morte extremamente desonesta. Afora isso, pontua-se que a Sociedade Brasileira de Estudos do Cangaço (1993), que tenta se afirmar como centro pioneiro desses trabalhos, foi criada neste estado (*Id.*, p. 41).

Desse modo, cada cidade vai construindo suas memórias. Até aquelas que carecem de evento considerado significativo buscam encontrar alguma associação histórica que lhes

permita entrar nesse circuito cultural. É o caso de Paulo Afonso (BA), onde não há evento tão emblemático quanto os outros citados, embora algumas iniciativas mnemônicas datem de muito tempo, como o desenvolvido pelo grupo folclórico *Os Cangaceiros* (1956), de Paulo Afonso (BA). Contudo, em meados da década de 1990, passaram a destacar que a cidade é “Terra de Maria Bonita”, companheira de Lampião, apropriando-se assim desse elemento de identificação (*Id.*, p. 144).

Outros estudos poderiam problematizar mais nuances dessas disputas memoriais, inclusive nas cidades nordestinas onde os cangaceiros não passaram. Mas, ainda no plano que vem sendo enfatizado, destaca-se igualmente uma cidade pernambucana caracterizada pela clássica disputa de memória do cangaço. No município de Floresta (PE), em específico na Vila de Nazaré, há muitos descendentes de volantes, e a memória anti-cangaceira organiza amplamente os sentidos dos seus moradores. Os nazarenos foram “Perseguidores de Lampião” e a lembrança da morte de muitos destes nos combates com os cangaceiros faz com que as iniciativas memoriais do cangaço encontrem várias objeções (*Cf. BARROS, 2007*).

CONTRADIÇÕES DE UM PATRIMÔNIO CULTURAL NORDESTINO

A partir desse panorama, pode-se sinalizar que foi no terço final do século XX, sobretudo no período de redemocratização política brasileira pós-1985 que assistiu à emergência de memórias marginalizadas da cena oficial - indígena, negra e sertaneja -, que a memória do cangaço entrou mais em pauta. Baseado nas muitas ações de memória destacadas, parece ser válido afirmar que existe um movimento nordestino de ressignificação da memória do cangaço que, ao ser incentivado por interesses que circulam entre desejo de tradição, dever de memória e consumo cultural, revisita essa memória questionando estigmas, descasos, censuras, exclusões e silêncios que consideram ter sido historicamente impostos, o que redefine seu lugar na temporalidade brasileira, nordestina e local. Contudo, não se pode perder de vista as contendas em torno dessa memória conflituosa, cercada de feridas abertas em seus mais variados *corpus*. As insatisfações são reveladas, principalmente, pelas vítimas do cangaço, por seus descendentes e por demais grupos que, além de não se identificarem com essas proposições, incomodam-se com o que acreditam ser a “glorificação”, o “endeusamento” e a “apologia” do cangaço.

As ressignificações, valorações e negociações dos conflitos da memória cangaceira são fortemente manifestadas por uma premissa do início dos anos 1990 que vem se tornando

cada vez mais ordinária, categórica e até estratégica: a ideia de que “Lampião não é nem bandido, nem herói, ele é história!”. Na região nordestina, existem numerosas variações de conservação, transmissão, apropriação e representação da memória do cangaço. Obviamente, o curto mapeamento feito não contempla todas as possíveis interfaces aí envolvidas. Entretanto, parece-nos que tal busca memorial constitui, entre diferentes ações e representações que engendra, singular amostra de como o fenômeno situa-se no tempo presente, provavelmente inserido no corolário do aforismo “um passado que não quer passar”, máxima bastante utilizada em alusão às experiências presentistas de tempo por indicarem responsabilidade com o passado e por carregarem em seu bojo dilema recorrente para os nordestinos: lembrar ou esquecer?

O fortalecimento dessa cultura mnemônica na cena pública, impulsionada por tal movimento, ganha ânimo consideravelmente no período do cinquentenário de morte do cangaceiro Lampião, no final da década de 1980. Em particular, a análise do processo de “tombamento da Gruta de Angico”, aberto em 1982 e finalizado em 1989, é significativa porque salienta vários acordos e conflitos entre instituições, grupos e indivíduos, assim como mostra de que forma o cinquentenário de Lampião em 1988 foi usado e abusado para sensibilizar a aceitação do processo. A prática do martírio em torno dos cangaceiros teve peso importante nas negociações de conflitos, talvez porque o sentimento do sofrimento tende a unir mais do que o sentimento da alegria. As ações promovidas pelos empreendedores da memória que formaram o Centro de Cultura Popular Zé Julião, por exemplo, elucidam em parte como são operadas as criações de encargos de responsabilidade pelo passado cangaceiro que incentivam rememorações acerca do acontecimento para que experiências semelhantes vistas como dolorosas não mais aconteçam.⁸

As ressignificações nordestinas da memória cangaceira desvelam uma multiplicidade de combates pelas suas formas de significação na temporalidade nordestina, seja entre nordestinos e os “outros” ou entre “eles” próprios. Desse cenário surgiu uma série de atribuições de valores a locais, bens e práticas que parecem convergir em direção à construção direta ou indireta de um patrimônio cultural nordestino reivindicado, dissonante e contestado. O patrimônio é reivindicado porque, ao emergir de vozes alternativas à memória instituída,

⁸ Fazemos esse destaque porque a análise minuciosa do tombamento de Angico é a parte seguinte à esta discussão em nossa dissertação. As experiências que circundam o processo ajudam a problematizar melhor as contradições dessa cultura da memória, mas esse aprofundamento no corrente texto comprometeria o propósito basilar de visão conjunta da guinada mnemônica nas cidades nordestinas.

suscita valorações que se distanciam da definição tradicional de herança cultural; dissonante porque há grande dissenso em torno do seu valor na temporalidade nordestina, seja em contestação ao seu valor enquanto elemento identitário nordestino ou por falta de acordo quanto a algumas valorações que, embora não rompam a ligação de identidade, são impugnados porque se chocam com certas identidades nordestinas cristalizadas; e contestado porque há questionamentos à tal vinculação identitária entre o fenômeno e a região.

REFERÊNCIAS

ABREU, Regina. Patrimonialização das diferenças e os novos sujeitos de direito coletivo no Brasil. In: TARDY, Cécile & DODEBEI, Vera. **Memória e Novos Patrimônios**. Marseille: OpenEdition Press, 2015.

ALBUQUERQUE Jr, Durval Muniz de. **Feira dos Mitos: a fabricação do folclore e da cultura popular (Nordeste 1920 - 1950)**. São Paulo: Intermeios, 2013.

ARAÚJO SÁ, Antônio Fernando. _____. **O Cangaço nas batalhas da memória**. Recife: Ed. Universitária UFPE, 2011.

ASHWORTH, G.J., GRAHAM, Brian, TUNBRIDGE, J.E. **Pluralising Pasts: Heritage, Identity and Place in Multicultural Societies**. London: Pluto Press, 2007.

BARROS, Luitgarde Oliveira Cavalcanti. **A derradeira gesta: Lampião e Nazarenos guerreando no sertão**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Mauad, 2007.

CARDOSO, Irene. O passado que não passa: lugares históricos dos testemunhos. In: VARELA, Flávia Florentino (org.)... [et al]. **Tempo presente & usos do passado**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2012, p. 125 – 143.

CEZAR, Temístocles. Tempo presente e usos do passado. In: VARELLA, Flávia Florentino (org.)... [et al]. **Tempo presente & usos do passado**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2012, p. 31 - 50.

CISNEYROS, Mariana. **Lampião, a marca que vende o Nordeste**. Olinda: Luci artes gráficas Ltda, 2007.

CLEMENTE, Marcos Edilson de. **Lampião acesos: o cangaço na memória coletiva**. São Cristóvão: Editora UFS; Aracaju: Fundação Oviêdo Teixeira, 2009.

DELACROIX, Christian; DOSSE, François; GARCIA, Patrick. **Correntes históricas na França: séculos XIX e XX**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Editora FGV & São Paulo: Editora Unesp, 2012.

FALCÃO, Marcílio Lima. **Jararaca: memória e esquecimento nas narrativas sobre um cangaceiro de Lampião em Mossoró.** Mossoró: UERN, 2013.

FERREIRA JÚNIOR, José. **Serra Talhada x Triunfo: a disputa da memória de Lampião no médio Pajeú pernambucano.** Campina Grande, 2014. Tese de doutorado. Universidade Federal de Campina Grande (UFCG).

FICO, Carlos. História que temos vivido. In: VARELA, Flávia Florentino (org.)... [et al]. **Tempo presente & usos do passado.** Rio de Janeiro: Editora FGV, 2012, p. 67 – 101.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** Rio de Janeiro: DP&A. 2011.

HARTOG, François. **Regimes de historicidade: presentismo e experiência do tempo.** Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

HARVEY, David. **Condição Pós-Moderna. Uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural.** São Paulo: Edições Loyola, 1992.

_____. Do administrativismo ao empreendedorismo: a transformação da governança urbana no capitalismo tardio. In: _____. **A produção capitalista do espaço.** São Paulo: Annablume, 2005.

HEYMANN, Luciana & ARRUTI, José Mauricio. Memória e reconhecimento: notas sobre as disputas contemporâneas pela gestão da memória na França e Brasil. In: ROCHA, Helenice et. all (org.). **Qual o valor da história hoje?** Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 2012.

HUYSSSEN, Andreas. **Culturas do passado-presente: modernismos, artes visuais, políticas da memória.** 1ª ed. Rio de Janeiro: Contraponto: Museu de Arte do Rio, 2014.

JELIN, Elizabeth. **Los trabajos de la memoria.** Madrid: Siglo XXI de España Editores S.A. 2002.

MENEGUELO, Cristina. Patrimônios sombrios, memórias difíceis. In: FLORES, Maria Bernardete Ramos & PETERLE, Patricia (org.) **História e arte: herança, memória e patrimônio.** São Paulo: Rafael Copetti Editor, 2014, p. 46-66.

NOGUEIRA, Antonio Gilberto Ramos. O campo do patrimônio cultural e a história: itinerários conceituais e práticas de preservação. **Antíteses**, v.7, n.14, Londrina, 2014, p. 45-67.

NORA, Pierre. L'ère de la commémoration. In: _____. **Les lieux de mémoire.** Paris: Gallimard, 1992a. v.3: *Les France*.

_____. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Projeto História.** São Paulo, n.10, dez. 1993.



PEREIRA, Laurindo Mékie. Cidadania ampliada - lutas contemporâneas. In: CARDOSO, Heloisa Helena Pacheco & PATRIOTA, Rosângela. (org.) **Escritas e Narrativas Históricas na Contemporaneidade**. Belo Horizonte: Fino Traço, 2011.

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento e Silêncio. In: **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.

POULOT, Dominique. **Uma história do patrimônio no Ocidente**. São Paulo: Estação liberdade, 2009.

RAMOS FILHO, Vagner Silva. **“Século Virgulino”: o cangaço nas (con)fusões da memória entre comemorações de Lampião no tempo presente**. Fortaleza, 2014. 235 p. Dissertação de Mestrado em História. Universidade Federal do Ceará (UFC).

SARLO, Beatriz. **Paisagens Imaginárias: Intelectuais, Arte e Meios de Comunicação**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2005.

WINTER, Jay. *A geração da memória: reflexões sobre o “boom da memória” nos estudos contemporâneos de história*. In: SELIGMANN-SILVA, Márcio (org.). **Palavra e imagem: memória e escritura**. Chapecó: Argos, 2006, p. 67-90.