

DOI: <https://doi.org/10.61895/pl.v20i38.24343>USO E ABUSO DA MEMÓRIA LAMPIONIÇA NA NOVELA GUERREIROS DO
SOL: SIMILITUDES E DISCREPÂNCIAS

Use and abuse of lampion memory in the novel Guerreiros do sol: similitudes and discrepancies

José Ferreira Júnior

Doutor em Ciências Sociais (UFCG).

Professor da Universidade Regional do Cariri (URCA)/ da Autarquia Educacional de Serra Talhada (AESET)

E-mail: professorferreirajuniorst@gmail.com <https://orcid.org/0009-0008-1935-1851>**Janaina Freire dos Santos**

Doutora em Ciências Sociais (UFCG)

Professora de História da Faculdade de Formação de Professores de Serra Talhada

E-mail: janainasantos1983@hotmail.com<https://orcid.org/0009-0003-2037-7411>**Palavras-chave:** Memória
Lampiônica; Abuso da Memória
Lampiônica; Guerreiros do Sol.**Keywords:** Lampionic Memory;
Abuse of Lampion memory; Sun
Warriors.**Processamento textual:**

Recebido em 2026-01-21

Revisado em 2026-03-06

Aprovado em 2026-07-09



Resumo: Este artigo, construído a partir de revisão bibliográfica, com abordagem qualitativa, busca trazer à luz discussão acerca do uso e abuso da memória lampiônica, tendo como referência a novela Guerreiros do Sol, apresentada pela Rede Globo de Televisão, no ano de 2025. Objetivase, através de comparação entre o relatado na historiografia lampiônica e o apresentado na trama global, trazer à luz como ocorre o uso da memória lampiônica. Como resultado, verificou-se que, ainda que exista a chamada licença poética na construção de produções novelísticas, deve-se atentar para o fato de que a divulgação de elementos não verídicos na historiografia cangaceira lampiônica reforça o rol de equívocos já existente sobre a temática, o que contribui para o robustecimento de abusos relacionados à memória lampiônica.

Abstract: This article, based on a bibliographical review, with a qualitative approach, seeks to bring to light a discussion about the use and abuse of lampion memory, with reference to the soap opera Guerreiros do Sol, presented by Rede Globo de Televisão, in the year 2025. The objective is, through a comparison between what is reported in lampionic historiography and what is presented in the global plot, to bring to light how the use of lampionic memory occurs. As a result, it was found that, even though there is a so-called poetic license in the construction of novelistic productions, attention must be paid to the fact that the dissemination of untrue elements in lampionic cangaceira historiography reinforces the list of misconceptions already existing on the subject, which contributes to the strengthening of abuses related to lampionic memory.

Introdução

Quase noventa anos passados da chacina ocorrida na gruta da fazenda Angico, localizada no espaço rural da cidade sergipana sertaneja de Poço Redondo, quando Lampião, duas cangaceiras e mais oito cangaceiros foram mortos e decapitados pela polícia alagoana, evento que é considerado por muitos historiadores como o fim do cangaço, a memória lampiônica continua em evidência, sendo multiforme o seu uso.

Produtores culturais de espaços diferenciados fazem uso da memória lampiônica e, quando desse uso, buscam satisfazer demandas também diversificadas, em sua maioria atreladas a espaços citadinos, dando-lhes visibilidade e, dessa forma, promovendo-lhes afluxo turístico (Ferreira Júnior, 2022), movimentando a economia desses espaços, como ocorre, por exemplo, com as cidades de Serra Talhada e Triunfo (Ferreira Júnior, 2021) e a vila florestana de Nazaré do Pico (Ferreira Júnior; Santos, 2022)

Todavia, não somente a espaços físicos os produtores culturais atrelam a memória lampiônica. Também há produção cultural fílmica diversificada¹, que data do início da década de 1950 e, cronologicamente mais recente, produções televisivas, sendo a mais atual “Guerreiros do Sol” (2025), à qual lançaremos mão nesta ocasião.

Decantada como produção de sucesso, a novela *Guerreiros do Sol*, exibida pela Rede Globo de Televisão, canal fechado (Globo Play)², constitui-se outro exemplo do uso da memória lampiônica. Todavia, a percepção desse uso somente chega a quem que, além de conhecer a historiografia lampiônica, empreende atenção aos acontecimentos nela mostrados.

Entendemos que a novela *Guerreiros do Sol*, mesmo que não trate abertamente da saga lampiônica, é portadora de similitudes que a atrelam à memória do chamado Rei do Cangaço. Verifica-se uma diversidade de ações na trama que, mesmo que se revelem tracejadas por personagens e ou acontecimentos destoantes do que se verifica na historiografia lampiônica, a ela é feita alusão.

¹ Alguns exemplos da produção fílmica relacionada à memória lampiônica: *O Cangaceiro* (1953); *Lampião, o Rei do Cangaço* (1963); *Memória do Cangaço* (1964); *Deus e o Diabo na Terra do Sol* (1964); *O Último Dia de Lampião* (1975); *Baile Perfumado* (1997); *Corisco & Dadá* (1996); *Os Últimos Cangaceiros* (2011).

² Quando da construção deste texto. Em 20026, a novela foi exibida em TV aberta.

Podemos dizer que há indícios do uso da memória lampiônica na trama global. A existência de indícios nos remete a Carlo Ginzburg, em *O Queijo e os Vermes*, quando traz à luz discussão sobre o paradigma indiciário, que de acordo com o historiador italiano, não se baseia nas características mais vistosas da situação pesquisada, porém atenta em indícios, às vezes imperceptíveis, em sintomas, em signos pictóricos, em pormenores, em dados marginais e em pistas (Ginzburg, 1989).

Assim, analisar a trama de Guerreiros do Sol, atrelando-a à memória lampiônica, é estar atento às minúcias presentes nas cenas que, mesmo portando elementos da ação diferentes dos protagonizados por Lampião e ou elementos do seu bando, como, por exemplo, a ação de marcar mulheres com ferro em brasa, na trama exercida pelo cangaceiro Gasolina, homem branco, e na historiografia cangaceira lampiônica exercida pelo cangaceiro Zé Baiano, homem preto.

A narrativa que segue abaixo é derivada de exploração bibliográfica, em maior número a que se refere à historiografia cangaceira lampiônica, composta de autores diversificados, uns que têm sua produção circulando no espaço acadêmico, outros, tidos como memorialistas, com produção que circula local e regionalmente, mas que se mostra não menos importante, uma vez que traz elementos que se revelam significativos à compreensão da saga cangaceira lampiônica.

O texto deste artigo se encontra dividido em duas seções:

Similitudes com a memória lampiônica, onde, a partir de subtópicos, procuramos mostrar as semelhanças entre a memória histórica lampiônica e elementos diversos presentes na trama global, como, o cenário temporal e espacial de ocorrência da história contada, bem como as ações ou práticas de personagens;

Discrepâncias relacionadas à memória lampiônica, quando, também a partir de subtópicos, trazemos à luz elementos que destoam totalmente das narrativas históricas relacionadas à vida cangaceira lampiônica, a saber, a presença da mulher no cangaço, relações de gênero no cangaço, maternidade e maternagem no cangaço, participação das cangaceiras em combates contra as Volantes, saída da mulher da vida cangaceira, corte de cabeça feito por cangaceiro, campo de concentração em Pernambuco.

SIMILITUDES COM A MEMÓRIA LAMPIÔNICA

O cenário histórico de ocorrência da trama: o Sertão violento e religioso

A temporalidade em que se passa a trama global são os anos da década de 1920, porquanto a personagem Jânia (Aline Moraes), nora do coronel Elói Bandeira (José de Abreu), apresenta-se como defensora da aprovação do voto feminino, citando o nome de Bertha Lutz, fundadora da Federação Brasileira para o Progresso Feminino, em 1922.³

À semelhança do cenário onde se desenvolveu a saga lampiônica, aquele que ocorre a trama global é apresentado como sendo possuidor de lastro de violência, isto sendo verificado, de imediato, na apresentação da cena inicial, quando Josué Alencar (Thomás Aquino), que se assemelha a Lampião, cerca a casa da fazenda do coronel Elói Bandeira, buscando acabar com a vida de Idílio (Daniel Oliveira), filho do coronel e resgatar Rosa (Isadora Cruz), que se assemelha à Maria Gomes, a Maria Bonita. Acerca da possível origem desse traço de violência, como elemento característico do nordestino sertanejo, afirma Mello (2004, p. 44):

[...] o sertanejo não conheceu feitor que lhe orientasse o serviço, nem fiscal que lhe exigisse o cumprimento estrito de tarefas; não conheceu cerca que lhe esbarrasse o caminhar solto e espontâneo; não sofreu o disciplinamento da proximidade de patrão e muito menos a ação coercitiva do poder público. Não soa estranho, portanto, que o arrojo pessoal, o aventureirismo e um acentuado gosto pelas ações violentas aflorassem num homem sob tais condicionamentos. Nos seus menores gestos é possível surpreender os traços fortes da sobrançeria, do orgulho pessoal exagerado, da suscetibilidade aguda, especialmente no plano das questões de honra. Convém assinalar ainda a tendência ao misticismo, o culto da coragem e o apego ao direito de propriedade como fatores latentes que, ao se aliarem a causas imediatas – não raro de pouca monta – produziam respostas desmedidas, estabelecendo o riquíssimo quadro de violência do ciclo do gado no Nordeste.

A ênfase à individualidade do homem adentrador do semiárido nordestino – através da migração que faz com o gado bovino, advindo do litoral (Fausto, 2004) - está atrelada ao fato de que esse homem somente atribui a si mesmo - ou seja, à satisfação dos seus quereres - a definição da diretividade do seu caminhar e do seu modo de ser e estar no mundo, o que leva a seguinte caracterização dos sertões baianos: “abundam de homens que não conhecem outra lei mais que sua própria vontade e paixões, e as suas alfaias e trastes consistem em armas ofensivas; poucos temem as justiças de sua Majestade e nada, as da Igreja” (Silva, 1937, p. 129).

³ Substituiu a Liga para a Emancipação Intelectual da Mulher de (1919), dando início à luta pelo direito de voto para as mulheres. Sob a presidência dela (1922-1942), essa organização congregou as diversas associações estaduais e nacionais femininas.

A historiografia brasileira (Fausto, 2004; Carvalho, 2012; Mello, 2004) mostra essa temporalidade como sendo a da política do café com leite, ou seja, a alternância de São Paulo e Minas Gerais, no referente à ocupação da Presidência da República, por seus governadores ou por alguém indicado pelos partidos a que pertenciam⁴. Deve ficar claro que essa aliança entre os Estados citados não ocorria de maneira amistosa, mas perpassada pela tensão decorrente de instabilidades e dissensos, o que fazia existir, de acordo com Viscardi (2001), um teatro das oligarquias, ou seja, uma encenação política promotora do escamoteamento das insatisfações existentes entre os setores rurais. Corroborando com o dito por Cláudia Viscardi (2012), Vítor Nunes Leal (2012), descreve a República das Oligarquias como liberal na forma e oligárquica na prática, ou seja, o discurso democrático era atropelado pela dominação imposta pela oligarquia terratenente.

Na extensão temporal da República das Oligarquias ocorreu a vivência da chamada Política dos Governadores, iniciada no governo do presidente da República Campos Sales (1898 – 1902), consistia em acordo firmado entre governadores de Estado e o chefe do Executivo Federal. Os governadores garantiam a eleição de candidatos ao Congresso Nacional, que fossem fiéis ao Presidente da República e, em troca, os interesses das oligarquias estaduais seriam respeitados e satisfeitos, através de ações proveniente da presidência da República.

Ao funcionamento dessa máquina política idealizada por Campos Sales e que durou até 1930 - quando, mediante a chamada Revolução de 1930, Getúlio Vargas ascendeu ao poder central, lá permanecendo por quinze anos, vivenciando a chamada Era Vargas - era imprescindível a figura do coronel, porquanto a ele pertenciam as vidas daqueles que votariam e elegeriam os candidatos a deputado federal, que comporiam o Congresso Nacional idealizado pelo Presidente da República. Uma espécie de raio x desse ator histórico é visto abaixo, nas palavras de Carone (1998, p. 106):

O coronel exerce uma série de funções que o fazem temido e obedecido, o que ele deve aos seus dotes pessoais e não ideológicos. É o chefe do Clã, título que engloba não só a família, mas também o cabroal que vive em função do seu prestígio, da sua força, do seu dinheiro. Aos agregados ele dispensa favores: dá-lhes terras, tira-os da cadeia e ajuda-os quando doentes; em compensação exige fidelidade, serviços, permanência infinita em suas terras, participação nos grupos armados. Aos familiares e amigos ele distribui empregos públicos, empresta dinheiro, obtém créditos; protege-os das autoridades policiais e jurídicas. É o juiz, pois obrigatoriamente é ouvido a respeito de questões de terras e até de casos de fuga de moças solteiras. É comerciante

⁴ Partido Republicano Paulista (PRP) e Partido Republicano Mineiro (PRM). Os presidentes da República das Oligarquias que não foram governadores de São Paulo ou Minas Gerais: Prudente de Moraes, Campos Sales, Hermes da Fonseca, Epitácio Pessoa, Washington Luís.

e agricultor, porque produz e serve de intermediário entre o produtor e o mercado, jogando com os maiores recursos financeiros e representando a potência econômica fundamental do município. É homem de fé, pois é quem anima as festas religiosas e as oficializa. É hospitaleiro com os de fora e os do lugar, sendo sua casa e mesa abrigos seguros para todos que o procuram.

O poder político do coronel, dentre outras coisas, operacionalizava-se no chamado curral eleitoral, ou seja, território onde a sua dominação se verificava, fosse por consenso ou por força (Weber, 2010). No primeiro caso, como se observa no fragmento textual acima, através da prestação de favores, de assistência e de outros elementos verificados nas chamadas relações de compadrios (Fortunato, 2008); no segundo caso, quando se impunha o coronel através da violência, operacionalizada em surras, prisões, torturas e assassinatos (Nunes Filho, 1997).

Outro traço inerente ao Sertão da época em discussão era o da religiosidade. Isto se mostra presente de maneira significativa na trama em discussão, quando se verifica a existência de uma espécie de Juazeiro do Norte, chamado Jatobá de Cima, onde há, à semelhança do Padre Cícero Romão Batista, um padre tido como milagreiro, o chamado padre Enoque (Everaldo Pontes). Estátuas e medalhas do padre Enoque são vistas na trama e louvadas pelos fiéis.

A semelhança com Juazeiro do Norte e com o padre Cícero se robustece quando é mostrada a fila de romeiros, em Jatobá de Cima, à espera de conselhos, orações e curas vindos do padre Enoque, bem como, à semelhança do que se verifica na casa do padre Cícero, no Horto, na serra do Catolé, em Juazeiro do Norte, uma sala onde se depositam *ex-votos*⁵, na igreja de Jatobá de Cima. As figuras abaixo registram a realidade, que possivelmente serviu como inspiração para o vivenciado na novela.

Figura 01: Salas de depósito de *ex-votos*, no Horto, em Juazeiro do Norte



Fonte: https://www.tripadvisor.com.br/LocationPhotoDirectLink-g1733557-d4427044-i87447305-Vivo_do_Padre_Cicero_Museum-Juazeiro_do_Norte_State_of_Ceara.html

⁵ A expressão é proveniente do latim e significa “por causa de um voto”. São objetos, pinturas ou itens pessoais, oferecidos à divindade em cumprimento e um voto feito, ou, ainda, para expressar gratidão por uma graça alcançada.

Em uma época na qual a desassistência estatal era real, principalmente no referente à operação da Justiça, era quase que natural que o sertanejo, religioso que era, expressasse sua crença na confiança nos padres e beatos, tidos por mensageiros de Deus, crendo em seus discursos e, quase que recorrentemente em seus projetos (Arruda, 1993, p. 27).

Nesse universo social, a moral, a educação, a política, enfim, quase todos os setores e instituições sociais tinham um conteúdo marcadamente teológico. Era uma realidade sociocultural onde a religião povoava o inconsciente coletivo, possuindo, inclusive, funções pragmáticas, quando doenças, irregularidades pluviométricas e até mesmo questões existenciais eram servidas via esfera sobrenatural.

Talvez possa ser creditado ao descaso dos governantes ao Sertão em discussão, essa situação existencial relatada na citação acima, visto que, a inexistência de condições materiais favoráveis ao desenvolvimento intelectual das massas sertanejas era elemento promotor da lacuna a ser preenchida pela religiosidade (Ferreira Júnior; Santos, 2024), e, dessa forma, no “nível cultural de desenvolvimento em que se encontravam as populações rurais, mergulhadas no quase completo analfabetismo e no obscurantismo, a sua ideologia só podia ter um cunho religioso, místico, à qual se convencionou chamar de fanatismo” (Facó, 1983, p.39).

Diante disso, as massas sertanejas se assemelhavam a qualquer outro grupo humano vivenciador de uma ideologia, uma vez que o seu mundo objetivo somente pelos óculos da fé era lido e apreendido e, assim, “a roupagem religiosa vestia suas convicções, seus interesses e, principalmente seus anseios de libertação” (Ferreira Júnior; Santos, 2024, p. 119).

Ações e ou práticas de personagens

À semelhança dos irmãos Ferreira cangaceiros, na novela são cinco os irmãos Alencar. E, como ocorreu na saga lampiônica, um deles era pacífico e não ingressou nas hostes cangaceiras. No caso dos Ferreira, o nome foi João; no caso dos Alencar, o nome foi Bida (Rodrigo Lélis), que na trama é um padre. Isto remete ao entendimento que mesmo que a socialização recaia sobre todos numa determinada temporalidade, o efeito por ela gerado não é absoluto, ou seja, nem todos reproduzem o que lhes foi passado no processo socializador (Oliveira, 2010).

Semelhante ao ocorrido com João Ferreira, Bida Alencar não introjetou os elementos tidos socialmente como ideais para a composição do ser homem no Sertão da sua época. Embora recebendo ensinamentos e vendo práticas corroboradoras aos ensinamentos recebidos, tanto o Ferreira

(personagem histórico) quando o Alencar (personagem criado) não reproduz o tipo ideal (Weber, 2014) de homem da época, o que leva ao encontro da concepção bourdiesiana de que o *habitus* - entendido, segundo Bourdieu (1994), como um conjunto de valores, costumes, esquemas de pensamentos incorporados pelo indivíduo, que lhe possibilitam perceber, interpretar o mundo social e, assim, orientar e regular suas práticas sociais - tanto é estruturado quanto é estruturante.

Miguel Inácio (Alexandre Nero), personagem da trama, é possuidor de um bando de cangaceiros, ao qual os irmãos Alencar, desejosos de vingar seu pai, vão se agrupar.⁶ Algo semelhante ocorreu com os irmãos Ferreira - quando do seu retorno de Alagoas ao Pajeú, em busca de vingança contra Zé Saturnino, seu primeiro inimigo – que foram acolhidos por Sinhô Pereira⁷, que disso dá testemunho, quando entrevistado, em 1975, por Sá (2001, p. 260):

----- Em que circunstância Lampião entrou em sua vida?

----- Ele e os irmãos chegaram de Alagoas, depois do assassinato do pai, dispostos a confrontar com José Saturnino, seu inimigo comum. Não tinham condições financeiras nem experiência. Procuraram-me e participaram com muita bravura de alguns combates.

Dos quatro Alencar – Arduíno, Josué, Crispiniano e Sabiá - Josué ganhou a simpatia de Miguel Inácio, como ocorreu com Virgulino Ferreira em relação a Sinhô Pereira. Em cena onde está comprando armas contrabandeadas ao coronel Nogueira (Otávio Müller), Miguel Inácio se diz cansado, com dores nas juntas (reumatismo) – como ocorria com Sinhô Pereira – e confere a Josué a resolução do negócio. Depois, afirma ao coronel Nogueira, que Josué será seu substituto, fato que efetivamente ocorre, após sua morte.

Historicamente falando, Sinhô Pereira, em 1922, abandonou a vida do cangaço e passou o comando do bando para Virgulino Ferreira, já alcunhado Lampião, indo embora para Minas Gerais ou Goiás. Quando retorna ao Pajeú, quarenta e nove anos depois, em entrevista que concedeu a seu primo, Luís Conrado de Lorena e Sá, deixa claro que sua ação em passar o comando de seu bando para Lampião não teria sido uma ação aleatória, mas pautada na

⁶ O desejo de vingança era uma das três mais aceitas formas de alguém entrar no cangaço. As demais teriam sido: refúgio e meio de vida. Esta tríptica possibilidade é elencada por Frederico Pernambucano de Mello, em seu livro *Guerreiros dos Sol: violência e banditismo no Nordeste brasileiro* (2010).

⁷ Membro da família Pereira encarregado de fazer guerra à família Carvalho, na região do Pajeú, Sertão de Pernambuco. Para maiores e melhores informações, ler *Pereiras e Carvalhos: uma história da espacialização das relações de poder* (Serra Talhada – PE).

racionalidade. Isto foi registrado por Sá (2001, p. 262), depois de questionar Sinhô sobre ele ter enxergado capacidade de liderança em Virgulino Ferreira, o Lampião:

Nessa oportunidade, perguntei a Sinhô Pereira:

— É verdade que você anteviu a genialidade guerreira de Lampião?

Respondeu assim:

— Dos homens que deixei em armas no Pajeú, só Virgulino podia chegar a celebridade. Os demais eram, como eu disse, formiga sem formigueiro. Minha profecia foi cabalmente comprovada. Lampião nada aprendeu comigo. Já nasceu sabendo.

À semelhança de Sinhô Pereira, que confere a Virgulino capacidade de liderança viabilizadora de fama, Miguel Inácio também em declarações feitas na trama global, credita a Josué o ter capacidade para substituí-lo e lograr êxito nessa missão.

Semelhança com a historiografia lampiônica também é o que na trama global se diz do coiteiro e do que com ele é feito, tanto por cangaceiros quanto por policiais⁸. A importância desse sujeito histórico para a existência e a continuidade do cangaço é expressada pelo personagem Miguel Inácio, quando afirma “sem coiteiro, cangaceiro não é tiro, é alvo” e, além disso, ressalta ser seu compadre, o coronel Nogueira (Otávio Müller), “homem de palavra, certeza de pouso e provisão”.

Quando se lança olhar sobre a narrativa histórica existente relacionada aos coiteiros, percebe-se sua imprescindibilidade à existência e à continuidade do cangaço, bem como sua heterogeneidade. Acerca dessa diversidade de coiteiros, atesta Albuquerque (2016, p. 140):

No caso de Lampião, essa rede de alianças era composta de proprietários rurais, chefes municipais, comerciantes, funcionários públicos, líderes religiosos, almocreves, vendeiros, vaqueiros e outras pessoas que não tinham tanta influência política e/ou econômica.

Quando em sua estada em Juazeiro do Norte, em 1926, e entrevistado⁹, Lampião fez questão de dizer ser possuidor de número significativo de coiteiros, como o reproduz Souza (2006, p. 125) *apud* Ferreira Júnior (2014, p. 42): “tenho bons amigos em toda parte e estou sempre avisado dos movimentos das Forças, tenho também um excelente serviço de espionagem, dispendioso, embora utilíssimo”. Nesse pormenor de arregimentar informantes, principalmente aqueles da classe pobre, entra em cena o exercício de poder de Lampião, visto que, segundo Rodrigues de

⁸ Aquele que dá coito, asilo e proteção a cangaceiros.

⁹ Entrevista concedida ao médico cratense, Otacílio Macedo, na cidade de Juazeiro do Norte, em 1926 e publicada em *O Ceará*, em 17 de agosto de 1926;

Carvalho (1974), não existia opção para aquele que, pelo cangaceiro, era definido como seu coiteiro, senão obedecer.

Fosse voluntária ou compulsória, a aliança feita por Lampião com seus coiteiros se constituiu, segundo Albuquerque (2016, p. 140), no “mecanismo básico de sustentação do cangaceirismo”. Em corroboração com esta afirmação, o cangaceiro Volta Seca, em reportagem publicada no jornal *Diário de Pernambuco*, em 30 de março de 1932, afirmou: “Lampião, sem os coiteiros, só vale a metade”.

A afirmação do cangaceiro Volta Seca se embasa no fato de que Lampião e seus cabras “precisavam de lugar seguro, onde pudessem descansar, curar feridos e também, por algum tempo, ficar fora de ação, ou seja, sem manter contato com as Forças policiais” (Albuquerque, 2016, p. 140). Ademais, também necessitavam os cangaceiros de logística segura e confiável, principalmente no que se referia a armas e munições, como se verifica no excerto abaixo:

No caso dos apetrechos bélicos, as mercadorias passavam por inúmeros intermediários até chegar às mãos dos chefes do cangaço, pois armamentos e munições de boa qualidade não eram vendidos nas vilas e pequenas cidades do Sertão, sendo sua obtenção construída após negociação com fornecedores que providenciavam os recursos mediante pagamento (Albuquerque, 2016, p. 141).

Diante da constatação de serem os coiteiros peça importantíssima na engrenagem cangaceira, seria óbvio que as forças policiais concentrassem duro combate a tais sujeitos, visto que sua eliminação – prisão ou morte – implicaria infligir vulnerabilidade ao cangaceirismo lampiônico, pois, segundo Monteiro (2004, p. 70), “eram eles os elos entre o comércio formal e o grupo de cangaceiros, adquirindo provisões para longas temporadas e munição necessária para os combates e assaltos”.

Todavia, acerca da repressão policial sobre esses coiteiros uma leitura mais detalhada dos sertões nordestinos daquela época revelará que se processava de maneira relativa. Ou seja, a polícia sabia quais coiteiros deveriam ser perseguidos e quais deveriam ser ignorados, pois, “a perseguição se dava nas raras zonas sem acordo entre cangaceiros e policiais” (Chiavenato, 1990, p. 81).

Essa postura policial seletiva relacionada aos coiteiros é claramente vista na trama global, quando entra em cena o coronel Nogueira. Este comprava armas da polícia e as revendia aos cangaceiros. As armas compradas pelo coronel e revendidas aos cangaceiros eram provenientes

das remessas enviadas pelo governo às tropas específicas de combate ao cangaço, que na historiografia cangaceira são chamadas Volantes.

Assim, segundo Chiavenato (1990), o coronel se mostrava peça importante da engrenagem que fazia o cangaço existir, no referente ao abastecimento de armas e munições. Estas, por sua vez, ainda segundo narrativa presente na historiografia cangaceira, eram repassadas por Lampião, aos seus comandados, acrescidas de ágio: “Lampião comprava munições a r\$ 5000 a bala e redistribuía a seus homens a r\$ 10000” (Gueiros, 1953, p. 158). Essa prática de agiotagem rendia a Lampião acúmulo de capital e, conseqüentemente poder aquisitivo de mais armas e mais munições.¹⁰

No referente à perseguição imposta aos cangaceiros na novela global, a semelhança com a memória cangaceira lampiônica é evidente. Primeiro se verifica essa perseguição sendo empreendida de maneira extraoficial, ou seja, por grupo de homens armados que, voluntários ou pagos por civis, saíam no encalço dos cangaceiros. Eram os contratados, pejorativamente chamados pelos cangaceiros de cachimbos (Mello, 2004).

Na trama global, depois de um grande tiroteio travado contra o grupo de cangaceiros liderados por Miguel Inácio e que culminou com a morte deste, é enfatizada a bravura da volante chamada de Os Cruzeirenses, alusão feita ao fato de que era composta por homens do lugar Santa Cruz. Isto remete ao fato histórico de ter havido homens habitantes da vila de Nazaré do Pico, distrito da cidade de Floresta, Pernambuco, que fizeram existir a volante dos Nazarenos, conhecida pela valentia e destemor no enfrentamento do cangaço lampiônico (Albuquerque, 2016). Além desses adjetivos, os nazarenos tinham algo a mais a estimulá-los a perseguir Lampião: o desejo de acertar contas pessoais com o cangaceiro. Sobre esse pormenor, quando alistados nas Forças Volantes de Pernambuco, é dito sobre os nazarenos: “a inimizade local vestiu farda” (Neto, 2004, p. 132).

Josué, a similitude de Lampião na trama global, em tiroteio empreendido contra policiais e civis, é ferido e desgarra-se do seu grupo de liderados, sendo perseguido e quase encontrado. A semelhança com a memória cangaceira lampiônica, nesta cena, está no fato da existência do ferimento, que na cena ocorre na perna de Josué, mas na narrativa histórica é registrado como tendo sido no pé de Lampião, o que lhe promoveu não mais pisar de maneira apoiada, o que

¹⁰ O entendimento da complexidade que perpassava a rede de coiteiros, relacionada ao cangaço lampiônico, pode ser elastecida com a leitura de *Andarilhos e cangaceiros: a arte de produzir territórios em movimento* (1999).

promovia aos rastreadores volantes identificar sua presença no grupo perseguido (Araújo; Ferreira, 2009).

Na narrativa cangaceira, Lampião ferido no pé, esconde-se em uma moita de cipó de carne e seu perseguidor foi Clementino Quelé, conhecido como Tamanduá Vermelho, que não o encontra por pouco (Araújo; Ferreira, 2009). Na trama global, Josué consegue se safar da perseguição empreendida por seu irmão Arduíno (Irandhir Santos), que deixara o cangaço e virara policial, mergulhando em águas de um riacho e, após rezar uma reza braba (Ferreira Júnior, 2011), mantém-se submerso, até seu perseguidor ir embora.

Clementino Quelé, à semelhança de Arduíno Alencar, também fora cangaceiro sob o comando de Lampião e, por desavença com o chefe, deixou as hostes cangaceiras para se tornar sargento de volante paraibana conhecida como “Coluna Pente Fino” (Medeiros, 2011)¹¹. Segundo Araújo e Ferreira (2009), após Clementino Quelé ter ido embora, Lampião foi encontrado, dias depois, por um menino, que foi chamar seu pai. Este reanimou o cangaceiro dando-lhe leite e o levando para seu rancho. De acordo com Araújo e Ferreira (2009), a situação de Lampião era deplorável, pois seu pé fedia e estava com presença de bichos. Na trama global, Josué é encontrado por Rosa (similitude de Maria, a Bonita). Depois de reanimado, Lampião pede ao homem que o socorreu que mande chamar seu irmão Antônio Ferreira. Na trama global, Josué pede a Rosa que mande avisar seu irmão, o cangaceiro Crispiniano, apelidado Milagre (Ítalo Martins).

Outra semelhança com a memória lampiônica é o fato como é mostrado, na trama global, a entrada de Josué e seus irmãos no cangaço e a forma por que nele permaneceram. Como ocorreu com os irmãos Ferreira, os irmãos Alencar entraram no cangaço buscando vingança pela morte de seu pai, os velhos José Ferreira e Ezequiel (Markus Konká), respectivamente, ambos assassinados pela polícia.

Todavia, mesmo que a entrada no cangaço tenha ocorrido por desejo de vingança, a permanência na ilegalidade cangaceira se fez por interesse comercial, ou seja, houve a vivência do chamado cangaço meio de vida (Mello, 2004), quando o cangaço era via por que o cangaceiro enriquecia, através de saques, extorsões e agiotagem, como, por exemplo, praticava o cangaceiro Zé Baiano (Araújo, 2012).

¹¹ Vide: <https://tokdehistoria.com.br/tag/clementino-quele/#:~:text=Este%20sertanejo%20foi%20cangaceiro%2C%20andou,do%20%E2%80%99CRei%20do%20Canga%C3%A7o%E2%80%99D>.

A prática do cangaço como meio de vida, ou seja, como um negócio, é admitida pelo próprio Lampião, em entrevista que concedeu ao médico cratense, Otacílio Macedo, na cidade de Juazeiro do Norte e publicada no Jornal *O Ceará*, em 17 de março de 1926. Quando perguntado sobre a possibilidade de abandonar o cangaço, Lampião responde fazendo outra pergunta, que é registrada por Mello (2004, p. 118):

---- Se o senhor estiver em um **negócio** e for se dando bem com ele, pensará porventura em abandoná-lo?
---- Está claro que não! – responde o jornalista. O bandido então arremata:
---- Pois é exatamente o meu caso, **porque vou me dando bem com este negócio não pensei em abandoná-lo** (Grifos são nossos).

Na trama global, Josué também é entrevistado e questionado sobre a possibilidade de abandonar o cangaço, a que responde não ser ainda a hora de fazê-lo e, à semelhança do que fazia Lampião, aplicava o dinheiro obtido na vida cangaceira em bens, como gado e terras. Essa prática lampiônica é registrada por Rodrigues de Carvalho (1974), quando afirma ter sido Lampião possuidor de terra e gado bovino, empreendimento que fazia através da agência de coronéis. Assim, pode-se afirmar que “Lampião teria entrado na vida cangaceira movido por vingança e, nela continuado, por verificá-la profícua, ainda que, discursivamente, a vingança continuasse sendo o seu motivo, seu escudo ético” (Ferreira Júnior, 2014, p. 38).

DISCREPÂNCIAS RELACIONADAS À MEMÓRIA LAMPIÔNICA

A presença da mulher no cangaço

Antes de adentrar a discussão propriamente dita, é necessário dizer que, ao contrário do que se verifica com a figura masculina, a feminina é quase que relegada à invisibilidade, quicá um “esquecimento” dessa sujeita histórica, quando a discussão gira em torno das hostes cangaceiras lampiônicas.

Sendo o Brasil vivenciador de colonização de exploração e espaço onde se impôs à mulher “uma socialização que se voltava para a subalternização ao homem” (Ferreira Júnior, 2020, p. 19) e a consequência disto, no entendimento de Lima (2025, p. 17), promove “o atraso de questionamento sobre a representação de cangaceiras na historiografia e no cinema”.

Finda a colonização, não ocorreu, contudo, o fim de seu entendimento sobre a mulher, ou seja, continuou a exigência de submissão ao homem, do recato e da docilidade às mulheres e, tais exigências “levavam à formação de um estereótipo que relegava o sexo feminino ao âmbito do lar, onde sua tarefa seria a de cuidar da casa, dos filhos e do marido, sendo sempre totalmente submissa a ele” (Folador, 2009, p. 8). Tratava-se da colonialidade do ser¹², nos aspectos do gênero e da sexualidade (Maldonado-Torres, 2007; Mignolo, 2008), que pode ser definida como uma realidade do mundo moderno, onde se observa a inferiorização das pessoas ou, uma forma de se destituir a existência humana (Restrepo; Rojas, 2010).

Tanto na narrativa histórica quanto na ficção global verifica-se a presença da mulher no cangaço. Todavia, necessário se faz mostrar que na trama global o ingresso de Rosa – similitude de Maria, a Bonita – está em rota de colisão com o que é ponto pacífico nas narrativas cangaceiras lampiônicas: o seu ingresso voluntário nas hostes cangaceiras (Negreiros, 2018; Araújo, 2012; Mello, 2010).

Na novela, Rosa ingressa compulsoriamente no cangaço, após matar seu enteado, Idálio Bandeira, quando do cerco empreendido à casa onde morava, comandado por Josué. No afirmado por Mello (2010), tratava-se do cangaço de refúgio, quando, por receio de ter que enfrentar a justiça, pessoas que cometiam crime buscavam ingresso nas hostes cangaceiras.

Nas narrativas relacionadas ao ingresso de mulheres no cangaço lampiônico, está registrado, de maneira recorrente, que foram duas as maneiras por que elas entraram na vida cangaceira (Lins, 2001). A primeira, foi de maneira voluntária, como ocorreu com Maria Gomes de Oliveira, a Maria de Lampião, também conhecida como Maria Bonita. A segunda, foi a forma compulsória, ou seja, sem que houvesse o levar em conta o querer da mulher, como foram os casos de Dadá de Corisco, Sila de Zé Sereno, e Dulce de Criança (Negreiros, 2018).

No concernente ao ingresso voluntário de mulheres no cangaço, Maria Christina Matta Machado, em seu livro *As táticas de guerras dos cangaceiros* (1978), atribui a essa voluntariedade o fato de várias dessas mulheres terem experimentado paixão por cangaceiros, sendo citadas, como exemplo, Rosinha de Mariano, Lídia de Zé Baiano, Adília de Canário e, claro, Maria de Lampião.

¹² A colonialidade pode ser compreendida como um fenômeno histórico e cultural que tem sua origem no colonialismo, mas que se mantém após a experiência colonial. Mesmo com o fim do colonialismo, a colonialidade se propaga mantendo a lógica de relações coloniais entre saberes e modos de vida.

Todavia, o que se deve levar em consideração é que “as motivações para a entrada das mulheres no cangaço não devem ser analisadas de forma homogênea (Lima, 2025, p. 30) e, além disso, deve haver o entendimento que seu ingresso e permanência nas hostes cangaceiras “representou para muitas a expressão da liberdade, já que, nas décadas de 1930 e 1940, o código civil de 1916 era a base jurídica que definia, institucionalmente, o lugar da mulher na sociedade, ou melhor a sua submissão” (Lima, 2025, p. 34).

Relações de gênero no cangaço

O cangaço foi uma instituição social, visto que era possuidor de leis próprias, sendo uma delas a inadmissibilidade da traição conjugal feminina. Ou seja, a traição conjugal da mulher cangaceira era punida com morte, que lhe era imposta por seu homem e dono, o cangaceiro.

Caso que pode ser citado como exemplo é o da cangaceira Lídia, mulher do cangaceiro Zé Baiano (Macedo, 1975), sujeito perverso, que dentre suas práticas hediondas, gostava de marcar com ferro em brasa, faces de mulheres que julgasse merecedoras desse castigo.

Uma das suas justificativas para o insano ato era a mulher ser possuidora de cabelos cortados curtos ou, principalmente, se a mulher fosse aparentada com policiais pertencentes aos volantes, que empreendiam perseguição aos cangaceiros, como foi o caso de Maria Marques, irmã do policial, Vicente Marques, no ano de 1929, na cidade de Canindé do São Francisco, sertão do estado de Sergipe. Abaixo, fotografia de Maria Marques:

Figura 02. Mulher marcada por Zé Baiano, em Canindé -SE



Fonte: Scielo

Lídia foi flagrada pelo cangaceiro Besouro (também chamado de Coqueiro, em várias narrativas) fazendo sexo com o cangaceiro Bem-te-Vi. Por se negar à chantagem feita por Besouro – queria também sexo com Lídia -, a traição de Lídia é delatada a Zé Baiano, que lhe amarra em uma árvore, durante uma noite inteira e, ao amanhecer, mata-a a pauladas (Negreiros, 2018).

Na novela, a similitude do cangaceiro Zé Baiano é o cangaceiro Gasolina (Ênio Cavalcante) e da cangaceira Lídia é a cangaceira Adelzira (Theresa Fonseca). Esta trai Gasolina com o cangaceiro Pente Fino (Pedro Vagner). Quando descobre a traição, Gasolina prepara-se para marcar com ferro em brasa Adelzira. É impedido por Josué e por Rosa, esta defende a cangaceira e ameaça de morte Gasolina, caso ele volte a perturbar Adelzira.

Essa cena é totalmente contrária ao que se verifica na narrativa cangaceira lampiônica, visto que, no cangaço, a mulher era propriedade do seu homem, isto demonstrado, dentre outras coisas, no uso da preposição “de”: Maria de Lampião, Dadá de Corisco, Sila de Zé Sereno, Maria de Pancada, Inacinha de Gato, Cristina de Português, Neném de Luís Pedro, Adília de Canário, Rosinha de Mariano. Assim sendo, o cangaceiro poderia fazer o que quisesse com sua propriedade, a cangaceira.

Em caso de traição conjugal, não havia qualquer sororidade, ou seja, nenhuma outra mulher cangaceira interferia em favor daquela que cometera a traição conjugal, pelo contrário, corroborava com o castigo que lhe fosse imposto pelo cangaceiro traído, mesmo que fosse a morte. Negreiros (2018) afirma que Lídia implorou pela intermediação de Lampião e de Maria Bonita, no que não foi atendida, porquanto ambos diziam ser direito de Zé Baiano fazer o que quisesse com ela.

Maternidade e maternagem no cangaço

Embora buscassem evitar gravidez, para isso ingerindo chás ou fazendo infusões feitos com ervas e ou raízes catingueiras (Araújo, 2012), as cangaceiras engravidavam e, na maioria das vezes, pariam no chão duro da caatinga, não lhes sendo permitida a maternagem, ou seja, a criança que punham no mundo era endereçada a uma pessoa da confiança do cangaceiro, e esta ficava responsável por sua criação (Pericás, 2010). Nesse rol de pessoas de confiança estavam

padres, vaqueiros e familiares. Sobre essa experiência vivida pela mulher cangaceira, é dito por Dadá, mulher do cangaceiro Corisco:

Nois sofria muito... Engravidei [...] sem ter sossego nenhum... Quando era pra ter, nas forças a gente tinha que sair... Nascia o menino e saia com ele 9 ou 10 dias e já tinha pessoa certa pra eu enviar meu filho e aí, eu mandava... **Tinha uns aí que dava a qualquer um, deixava numa porta de uma casa...** Mas eu sempre tive a pessoa certa pra entregar meus filhos... Tive sete, morreram quatro... Desses, tenho três, Silvio, Maria do Carmo e Celeste. (Destaques são nossos).¹³

É possível que o fato de ser Dadá mulher de Corisco, este ser chefe de grupo de cangaceiros e um dos principais lugares-tenente de Lampião, gozando significativo capital simbólico (Bourdieu, 2010) e possuindo rede complexa de coiteiros, a cangaceira tenha experimentado, talvez, uma pequena diminuição da dor de não poder cuidar de seus filhos, uma vez que afirma ter, antes de parir, conhecimento para onde enviar a criança recém-nascida. Este “consolo” não era vivenciado por todas as mulheres cangaceiras, conforme se verifica na parte destacada do seu depoimento, acima.

Na novela, após parir, as cangaceiras Rosa e Petúnia continuam com suas crias, algo totalmente impraticável à vida no cangaço, uma vez que as circunstâncias eram totalmente adversas à prática da maternagem. A historiografia cangaceira lampiônica registra que Lampião e Maria Bonita tiveram uma filha, Expedita, que foi entregue a um casal de agricultores, por quem foi criada (Negreiros, 2018). Também é dito que Corisco e Dadá tiveram três filhos, estes sendo entregue aos cuidados de gente de confiança, inclusive a um padre, da cidade de Santana do Ipanema, em Alagoas.¹⁴

Participação de cangaceiras em combates contra Volantes

Quando questionada em entrevista sobre a participação de cangaceiras em combate travado contra Volantes, a ex-cangaceira, Sêrgia Ribeiro da Silva Chagas, a Dadá de Corisco, negou veementemente esse acontecimento. Segundo Dadá, quando dos combates, as mulheres eram retiradas para lugar seguro, ficando sob a proteção de um ou dois cangaceiros.¹⁵

¹³ Vide <https://www.youtube.com/watch?v=OKOSwSkD0d0>

¹⁴ Vide <https://g1.globo.com/al/alagoas/arquivo/noticia/2023/07/28/filho-dos-cangaceiros-dada-e-corisco-guarda-enxoval-feito-pela-mae-e-diz-ter-orgulho-dos-pais.ghtml>

¹⁵ Declaração encontra-se no documentário “A Musa do Cangaço” (1982). Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=w1t4q4FGE3o>

Na trama global, além de participar dos combates, as cangaceiras usavam armas longas, ou seja, fuzil ou rifle, coisa negada por Dadá de Corisco, que afirmou serem as cangaceiras somente portadoras, para defesa própria, de um pequeno revólver¹⁶.

Saída da mulher da vida cangaceira

Na novela, depois de escapar de ser ferrada por Gasolina, a cangaceira Adelizira recebe autorização para deixar o cangaço, passando a se tornar artista de circo. Este acontecimento destoa totalmente da realidade que perpassava a mulher cangaceira, visto que na relação mulher e cangaço não havia espaço para desistência da primeira em relação ao segundo, ou seja, “a passagem” para o cangaço era somente de ida, nunca de volta.¹⁷

Exemplo que pode ser dado é o da cangaceira Rosinha de Mariano, que ficando viúva, pediu permissão a Lampião para passar alguns dias com seus familiares¹⁸. Mesmo a contragosto, Lampião permitiu, sob a condição do retorno da cangaceira, em dia e hora por ele marcados. Rosinha, não se sabe o porquê, não retornou no dia marcado por Lampião. Somente regressou após receber recado ameaçador do chefe e, regressou para ser assassinada, a mando de Lampião (Costa, 1996).

Exceção à regra foi a cangaceira Inacinha, companheira do cangaceiro Gato. Grávida, foi ferida em tiroteio com volante, em Alagoas, sendo presa na cidade de Piranhas. Gato tentou resgatá-la sem sucesso. Inacinha, depois que saiu da cadeia, casou-se com um motorista de caminhão e passou a ter uma vida social normal.¹⁹

Corte de cabeça feita por cangaceiros

Na novela há cena, na qual o personagem Glauber (Murilo Sampaio) – infiltrado no bando de Josué, para matá-lo – é desmascarado por Tatarana (Rafa Sieg), tem sua cabeça cortada e

¹⁶ Idem.

¹⁷ Vide <https://www.mulheresdocangaco.com.br/project/inacinha-a-encrenqueira/>

¹⁸ Mariano foi morto, juntamente com seus companheiros Pai Véio e Pavão, por Zé Rufino, tenente da Polícia Militar baiana, na fazenda Cangaleixo, no Estado de Sergipe, em 1936.

¹⁹ Vide em <https://mulheresdocangaco.com.br/project/inacinha-a-encrenqueira/>

enviada à sede da polícia, em Santa Cruz. Esse procedimento – cangaceiro decepar cabeças – não possui respaldo na narrativa cangaceira lampiônica, ou seja, é totalmente equivocada a transmissão desse tipo de informação.

Cabeças eram decepadas por policiais, quando matavam cangaceiros. Estes sangravam pessoas (policiais ou não), mas não lhes cortavam as cabeças. A ação de decepar ou não cabeças de mortos tem sua justificativa tanto no imaginário sertanejo quanto nas representações presentes na realidade que perpassava epocalmente, cangaceiros e policiais volantes.

De acordo com Pesavento (2008), o imaginário é presente em todas as sociedades e se constitui “um sistema de ideias e imagens de representação coletiva que os homens, em todas as épocas, construíram para si, dando sentido ao mundo” (p. 43) e, sendo um sistema de representações coletivas, gera o entendimento que “tanto se trata da construção de um mundo paralelo de sinais de que se constrói sobre a realidade, como aponta para o fato de que essa construção é social e histórica” (Pesavento, 2008, p. 44).

Por sua vez, as representações se verificam nos feitos humanos e revelam o existente no imaginário social de uma época, trazendo à luz a constatação de que as representações fazem parte de uma época específica e “são matrizes geradoras de práticas sociais, dotadas de força integradora e coesiva, bem como explicativa do real [...] Indivíduos e grupos dão sentido ao mundo por meio das representações que constroem sobre a realidade”. (Pesavento, 2008, p. 39).

Quando dos combates travados entre Lampião e volantes (1922 – 1938), havia no imaginário sertanejo o entendimento relacionado ao corpo morto: acreditava-se que deveria ser sepultado completo, ou seja, sem que nenhuma de suas partes se lhe faltasse, visto que, caso não ocorresse dessa forma, a alma daquele corpo não vivenciaria descanso e vagaria indefinidamente (Ferreira Júnior e Silva, 2023).

Tanto cangaceiros quanto policiais, sertanejos que eram, tinham em seu imaginário essa representação e provavelmente criam ser verdadeira. Assim, decepar cabeças de cangaceiros era, além de lhes retirar a vida biológica, penalizá-los espiritualmente, visto que suas almas não gozariam de paz após o desencarne, conforme o imaginário da época. Sobre isso, atesta Pericás (2010, p. 92):

Com a cabeça separadas do tronco e membros, sua alma supostamente estaria perdida, o que impediria os bandoleiros de ter um final justo e digno. Em outras palavras, essa

seria uma estranha forma de punição. Exemplo claro foi o de Corisco, enterrado “inteiro” e depois, exumado e decapitado.

Podemos, dessa forma, afirmar que o decepar de cabeças era praticado unilateralmente, ou seja, somente por parte de soldados de volante. Mesmo que tenha sido diversificada a violência protagonizada por Lampião e seus sequazes – castrações, marcações com ferro em brasa, esfolamento e sangramentos – desconhecemos na historiografia cangaceira a prática de cortar cabeças das vítimas que os cangaceiros faziam, mesmo que tais vítimas fossem policiais, pessoas odiadas por eles²⁰.

Figura 03. Cabeças de Lampião e seus liderados, expostas em Piranhas, Alagoas



Fonte: Fábio Tito – G1, 28/07/2013

Além da punição pós vida aplicada ao cangaceiro, havia ainda dois outros motivos por que policiais de Volante decepavam as cabeças dos cangaceiros mortos: a necessidade de comprovação da morte do (s) cangaceiro (s) e usufruto de capital simbólico social (Bourdieu, 2010), por parte do decepador.

Sendo necessário comprovar a morte do cangaceiro e, como geralmente os combates eram realizados caatinga a dentro, tornava-se inviável o transporte do corpo do cangaceiro morto, visto que “para cada corpo carregado eram necessários dois ou três soldados, que ainda teriam de transportar seus próprios companheiros tombados em combates e feridos” (Pericás, 2010, p.93). Desse modo, prevalecia o pragmatismo, ou seja, decepar a cabeça e expô-la era a melhor solução, a fim de satisfazer o desejo social visto que “somente expondo as cabeças intactas em

²⁰ Duas exceções, porém, devem ser trazidas à luz: a ação de Corisco, dias depois da morte de Lampião, quando mandou decepar as cabeças de uma família inteira, mandando-as para o tenente João Bezerra, em Piranhas, Alagoas; a ação do cangaceiro Barreira, que cortou a cabeça do cangaceiro Atividade, como prova de que podia gozar a confiança nos quadros da polícia volante.

praça pública é que a população ficaria convencida de que aqueles bandidos não mais estavam contados no mundo dos vivos e, consequentemente não mais se mostravam ameaça para sua segurança” (Ferreira Júnior; Silva, 2023, p. 175).

Referente ao usufruto de capital simbólico social (Bourdieu, 2010), por parte do decepador, pode-se trazer à luz o exemplo do soldado da Volante da Polícia Militar de Alagoas, José Panta de Godoy, autor dos disparos que balearam Maria Gomes, mais tarde chamada Maria Bonita.²¹ Depois desse feito, além de se apropriar dos despojos pertencentes à sua vítima (porque era regra, entre os membros de uma volante: quem matava, usufruía do que encontrasse com a sua vítima) chegou-lhe a promoção para o posto de cabo e, mais que isso, o capital simbólico social: cabo Panta, aquele que decepou a cabeça de Maria Bonita...Detalhe, estando ainda viva a cangaceira.²²

Qualquer que seja o motivo que se leve em conta para a existência da prática de decepar cabeças de cangaceiros, por parte de policiais membros de Volante, deve ser entendida à luz do conceito de corpo incircunscrito, produzido por Caldeira (2000), que o define como sendo um corpo despossuído de barreiras claras de separação ou evitação, visto que se trata de “um corpo permeável, aberto à intervenção, no qual as manipulações de outros não são consideradas problemáticas, visto ser um corpo desprotegido por direitos individuais e, na verdade, resulta historicamente da sua ausência” (Caldeira, 2000, p. 371).

Em suma, pode-se entender a manipulação desregrada exercida por policiais volantes aos corpos de cangaceiros mortos, como um justicamento apoiado no direito privado de vingança, que se operacionalizava em “impor ao criminoso expiação e suplícios reais ou, no caso do que já está morto, expiação e suplícios simbólicos, como é próprio dos ritos de vingança e sacrifício e, além disso, eliminá-lo simbolicamente como pessoa” (Martins, 2015, p. 81).

Além do protagonizado pelos policiais da Volante alagoana comandada pelo Tenente João Bezerra – decapitação dos onze cangaceiros e o não sepultamento de seus corpos – a prática de vilipêndio a cadáver, declarada como crime pelo Artigo 212 do Código Penal Brasileiro - que preconiza pena de um a três anos de detenção, além de multa -, continuou a existir, por parte de

²¹ <https://www.youtube.com/watch?v=6gi5cN->

²² <https://mulheresdocangaco.com.br/project/a-cabeca-de-maria/>

autoridades, todavia, escamoteada em nome de “interesse científico / objeto de museu”. Sobre isto, pondera Grunspan-Jasmin (2006, p. 335):

Logo depois do anúncio da decapitação dos cangaceiros, vários museus de antropologia criminal do Brasil e da Europa solicitaram a cabeça de Lampião ou sua reprodução, para sua coleção de crânios [...] Em 31 de julho, quando as cabeças se encontravam em Maceió, o governador de Alagoas recebeu um telegrama vindo do Instituto Guilherme II, de Berlim, especializado no estudo dos cérebros dos gênios e criminosos, solicitando a transferência do crânio de Lampião para que ele se integrasse à sua coleção [...] No Brasil, numerosos cientistas solicitaram uma moldagem da cabeça de Lampião. Nessa fase, **o seu crânio já não apenas tinha o estatuto de objeto científico, mas adquirira o de objeto de museu.** (Grifos são nossos).

Percebe-se a inexistência de qualquer respeito à dignidade humana, tanto relacionada aos cangaceiros mortos em combate e posteriormente decapitados, quanto aos seus familiares, que passavam a ser associados à prática criminosa cometida pelos seus parentes cangaceiros, além de serem impedidos de lhes dar sepultamento digno.

Também é durante o processo de exposição das cabeças de Lampião, Maria Bonita e de outros cangaceiros, que se verificam duas outras violências, dentre outras, que são perpassadas por significados que não devem ser despercebidos. A primeira, reside no fato de se colocar cabelos femininos no crânio de Lampião que, para Grunspan-Jasmin (2006, p. 339), soa como violência simbólica, chamando a atenção para “a humilhação que pode representar a utilização de cabelos de mulher para um sertanejo que tanto prezava a própria virilidade”.

A segunda, por sua vez, enquadra-se no que Weber (2010) chama de ação racional que visa a um fim, quando se verifica a ação de Estácio de Lima – médico legista, professor e escritor -, que colocava ex-cangaceiros, considerados reabilitados socialmente, para trabalhar no museu, localizado no Instituto Médico Legal Nina Rodrigues, em Salvador, capital da Bahia: “que pode haver de mais perturbador do que imaginar ex-cangaceiros guardando as cabeças exumadas, mumificadas, reconstituídas de seus ex-companheiros!” (Grunspan-Jasmin, 2006, p. 341).

Durante 25 anos (1944 – 1969), as cabeças de Lampião e Maria Bonita ficaram expostas à visita de curiosos, no museu do Instituto Médico Legal Nina Rodrigues, em Salvador. Depois de longa batalha judicial, em 1969, a família dos famosos cangaceiros conseguiu o direito de sepultar seus restos mortais no Cemitério Quinta dos Lázarus, na capital baiana.²³

²³ Ver reportagem em <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2025/08/13/como-a-familia-de-lampiao-e-maria-bonita-guardou-em-casa-por-20-anos-os-cranios-dos-reis-do-cangaco.ghtml>

Campo de concentração em Pernambuco

Na novela existe um campo de concentração para retirantes da seca, chamado Centro de Socorro aos Flagelados, sendo sua localização em Pernambuco, conforme reiteradamente é dito por personagens da trama.

Não há registros sobre a existência de nenhum campo de concentração para retirantes da seca em Pernambuco, sendo sua ocorrência no Ceará, como registra Frederico de Castro Neves, em seu livro “*A Multidão e a História: Saques e outras ações de massas no Ceará*” (2001).

Na trama global, no Centro de Socorro aos Flagelados são colocados os pais das cangaceiras Rosa (Isadora Cruz) e Otília (Alice Carvalho) e, também é desse campo de concentração que sai a adolescente Enedina (Alanys Santos), que se tornará cangaceira, sob o comando de Rosa e Otília.

A historiografia cangaceira lampiônica relata que os pais de Maria Gomes, a Maria Bonita (similitude de Rosa, na novela) moraram até o fim de suas vidas na Malhada da Caiçara, distrito da cidade de Paulo Afonso, sertão da Bahia. Ademais, a cangaceira Enedina foi casada com o cangaceiro Zé de Julião, entrando no cangaço para acompanhar seu marido, sendo morta na chacina da gruta de Angico, em 28 de julho de 1938.

Enedina, juntamente com Maria Gomes, a Maria Bonita, foram as duas mulheres que somadas a Lampião e mais oito cangaceiros, formaram as onze pessoas mortas e decapitadas por soldados da Volante alagoana, comandada pelo Tenente João Bezerra.

Considerações Finais

Verdade é que a criatividade é algo que perpassa as ações de quem se propõe a criar um enredo, qualquer que seja a maneira porque queira expressar sua criação. Todavia, quando o que é intencionado mostrar, claramente se mostra atrelado à uma memória histórica, pensa-se ser necessário que se atente aos detalhes que, se não forem reproduzidos em sua íntegra, pelo menos não sejam escamoteados e, em seus lugares sejam colocados elementos divorciados da verdade (no sentido de verificabilidade) histórica.

Sendo a memória lampiônica objeto sobre o qual se verifica a existência de discussão diversificada, não poucas encimadas em indisfarçável juízo de valor, outras que, mesmo que portem em si elementos que decorram de uso de fontes, são perpassadas por uma espécie de romantização, entendemos ser uma produção televisiva de alcance inestimável, como a novela “Guerreiros do Sol”, uma oportunidade ímpar de trazer à luz um enredo pautado em pesquisas existentes sobre a memória lampiônica, que se revelam encimadas em método e teoria.

Desse modo, não obstante se revelar uma trama empolgante, a novela “Guerreiros do Sol”, em seus quarenta e cinco capítulos, mesmo que similaridades traga à luz - personagens da saga lampiônica e suas ações – é, por outro lado, também um elemento promotor de informações equivocadas, o que contribui para que, mais ainda, a consciência histórica relacionada ao cangaceirismo lampiônico se torne robusta em irrealidades.

Referências

- ALBUQUERQUE, André C de. **Capitães do fim do mundo**: as tropas volantes pernambucanas. Recife. Autografia. 2016.
- ARAÚJO, Antônio A. C. de. **Lampião, as mulheres e o cangaço**. São Paulo. Traço. 2012.
- ARAÚJO, Antônio A.; Ferreira, V. **De Virgulino a Lampião**. São Paulo. Ideia Visual. 2009.
- ARRUDA, João. **Canudos**: messianismo e conflito social. Fortaleza. UFC. 1993.
- BOURDIEU, Pierre. **Razões práticas**: sobre a teoria da ação. Campinas. Papirus Editora. 1994.
- BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo, Perspectiva, 2010.
- CALDEIRA, Tereza. P do R. **Cidades de muros**: segregação e cidadania em São Paulo. São Paulo. Editora 34. 2000.
- CARONE, Edgard. **República Velha**: instituição e classe social. São Paulo. Bertrand Brasil. 1998.
- CARVALHO, José M de. **Cidadania no Brasil**: o longo caminho. São Paulo. Civilização Brasileira. 2012.
- CHIAVENATO, Júlio J. **Cangaço, a força do coronel**. São Paulo. Brasiliense. 1990.

COSTA. Alcino A. **Lampião além da versão, mentiras e mistérios de Angico**. Aracaju. Sociedade Editorial de Sergipe/Secretaria do Estado da Cultura de Sergipe. 1996.

FACÓ, Rui. **Cangaceiros e fanáticos**. São Paulo. Bertrand.1983

FAUSTO, Boris. **História concisa do Brasil**. São Paulo. Edusp. 2004.

FERREIRA JÚNIOR, José. Religião no cotidiano cangaceiro: representações e práticas. In: **Anais Eletrônicos do II Congresso Nacional do Cangaço e III Semana Regional de História do CEP/UFCG**. 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. 2014.

FERREIRA JÚNIOR, José. A construção histórica da inferioridade feminina no Brasil. In: SOUZA, Liliane P de (Org): **Sobre mulheres**: as melhores coletâneas de 2020.Campo Grande: Editora Inovar, 2020.

FERREIRA JÚNIOR, José. **A memória de Lampião em disputa**: discursos e ações de produtores culturais na região do Pajeú. Curitiba. CRV. 2021.

FERREIRA JÚNIOR, José.; SANTOS, Janaina F dos. Um mesmo espaço, um mesmo personagem, três discursos distintos: a memória de Lampião no Médio Pajeú e o ensino de história local. **Revista Espacialidades**. 2022. Disponível em <https://periodicos.ufrn.br/espacialidades/article/view/26570>

FERREIRA JÚNIOR, José; SILVA, Vanderlan F da. Cabeças cortadas: troféus exibidos e punição no embate entre volantes e cangaceiros, sertões nordestinos. **Ponta de Lança: Revista Eletrônica de História, Memória & Cultura**, São Cristóvão, v. 17, n. 33, jul. -dez. 2023. Disponível em <https://periodicos.ufs.br/pontadelanca/article/view/19549>

FERREIRA JÚNIOR, José; SANTOS, Janaina F dos. A religião popular como resistência à opressão coronelística e ao descaso clerical oficial: realidade de determinados espaços dos sertões nordestinos na Primeira República. **Revista Espaço Acadêmico**, nº 245, jul/ago/set. 2024. Disponível em <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/69551/751375158186>

FOLLADOR, Kellen J. A mulher na visão do patriarcado brasileiro: uma herança ocidental. **Revista fato & versões**, n.2 v.1, p. 3-16. 2009. Disponível em www.catolicaonline.com.br/fatoeversoes

FORTUNATO, Maria. L. **O conceito de coronelismo e a imagem do coronel:** de símbolo a simulacro do poder local. Campina Grande. UDUFCG. 2008.

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes.** São Paulo. Companhia de Bolso. 1989.

GRUSPAN-JASMIN, Élise. **Lampião, senhor do Sertão:** vida e morte de um cangaceiro. São Paulo. USP. 2006.

GUEIROS, Optato. **Lampião:** memórias de um oficial ex-comandante de forças volantes. Recife. s.ed. 1953.

LEAL, Victor Nunes. **Coronelismo, enxada e voto:** o município e o regime representativo no Brasil. 7. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

LIMA, Caroline A. **E as cangaceiras? As representações sociais e o imaginário do feminino cangaço no cinema.** Salvador: EDUNEB, 2025.

LINS, Daniel. **Lampião, o homem que amava as mulheres.** São Paulo. Annablume. 2001.

MACHADO, Maria C. M. **As táticas de guerras dos cangaceiros.** 2. ed., São Paulo: Brasiliense, 1978.

MALDONADO-TORRES, N. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In S.Castro-Gómez& R. Grosfoguel. **El giro decolonial:** reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global (pp. 127-169). Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar. 2007.

MARTINS, José de S. **Linchamentos, a Justiça Popular no Brasil.** 2. ed. São Paulo: Ed. Contexto, 2015.

MARQUES, Ana C; BROGEOLI, Felipe F; VILLELA, Jorge L M. **Andarilhos e cangaceiros:** a arte de produzir territórios em movimento. Itajaí – SC. Univali. 1999.

MEDEIROS, Rostan. **Clementino Quelé:** o descanso de um guerreiro nordestino no riacho da Prata. 2011. Disponível em <https://tokdehistoria.com.br/tag/clementino-quele/#:~:text=Este%20sertanejo%20foi%20cangaceiro%2C%20andou,do%20%E2%80%9CRei%20do%20Canga%C3%A7o%E2%80%9D>. Acesso em 14/09/2025.

MELLO, Frederico P de. **Guerreiros do Sol:** violência e banditismo no Nordeste brasileiro. Recife. CEPE Editora. 2010.

MIGNOLO, Walter D. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. **Cadernos de Letras da UFF**: Dossiê: literatura, Línguas e Identidades. Rio de Janeiro: Cadernos de Letras da UFF, 2008.

MONTEIRO, Roberto P. **O outro lado do cangaço**: as forças volantes em Pernambuco (1922 – 1938). Recife. Editora do Autor. 2004

NEVES, Frederico de C. **A Multidão e a História**: Saques e outras ações de massas no Ceará. 2001.

NEGREIROS, Adriana. **Maria Bonita**: sexo, violência e mulheres no cangaço. São Paulo. Objetiva. 2018.

NETO, José M de S. **Davi Jurubeba, um herói nazareno**. Recife. Ed. Do Autor. 2004.

NUNES FILHO, Pedro. **Guerreiro togado**. Recife. Edufpe 1997.

OLIVEIRA, Pêrsio S. **Introdução à Sociologia**. São Paulo. Atlas. 2010

PERICÁS, Luiz B. **Cangaceiros**: um ensaio de interpretação histórica. São Paulo. Boitempo. 2010

PESAVENTO. Sandra J. **História & História cultural**. São Paulo. Autêntica Editora. 2008.

RESTREPO, E.; ROJAS, A. **Inflexión decolonial**: fuentes, conceptos y cuestionamientos. Popayán: Universidad del Cauca, 2010.

RODRIGUES DE CARVALHO. Cícero. **Sociologia do cangaço**. Rio de Janeiro. S.E. 1974

SÁ. Luiz L C. **Serra Talhada**: 250 anos de história, 150 anos de emancipação. Sertagráfica. 2001.

SILVA, Ignácio A de C e. **Memórias históricas e políticas da Bahia**. Salvador. Imprensa Oficial do Estado. 1937

SOUZA, Anildomá W de. **Lampião**: nem herói nem bandido – a história. Serra Talhada. GDM. 2006.

VISCARDI, Cláudia. O teatro das oligarquias: uma revisão da “política do café com leite”. Fino Traço. Belo Horizonte. 2012.

WEBER, Max. **Sociologia**. São Paulo. Ática. 2010.

WEBER, Max. **Economia e Sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva. Brasília. UNB. 2014.