

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO SUDOESTE DA BAHIA – UESB  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM MEMÓRIA: LINGUAGEM E SOCIEDADE**

**ARILSON FERRAZ ALVES FLORES**

**MEMÓRIA DA BATALHA DO TAMANDUÁ NO SERTÃO DA RESSACA (1895): OS  
IMPACTOS DA MORTE NA COLETIVIDADE**

**VITÓRIA DA CONQUISTA – BA  
DEZEMBRO - 2024**

**ARILSON FERRAZ ALVES FLORES**

**MEMÓRIA DA BATALHA DO TAMANDUÁ NO SERTÃO DA RESSACA (1895): OS  
IMPACTOS DA MORTE NA COLETIVIDADE**

Dissertação apresentada ao Programa do Curso de Pós-Graduação em Memória Linguagem e Sociedade da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, como requisito parcial e obrigatório para obtenção do título de Mestre em Memória: Linguagem e Sociedade.

Linha de pesquisa: Memória Cultura e Educação.

Projeto Temático: Memória e a Relação Estado, Igreja e Educação no Brasil nos Contextos Colonial, Imperial e Republicano

Orientadora: Profa. Dra. Ana Palmira Bittencourt Santos Casimiro.

**VITÓRIA DA CONQUISTA – BA**

## DEZEMBRO – 2024

F657i

Flores, Arilson Ferraz Alves.

Memória da batalha do Tamanduá no sertão da ressaca (1895): Os impactos da morte na coletividade. / Arilson Ferraz Alves Flores, 2024.

127f.; il. color.

Orientadora: Dra. Ana Palmira Bittencourt Santos Casimiro.

Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade, Vitória da Conquista, 2024.

Inclui referência F. 120 – 127.

1. Morte coletiva. 2. Luto. 3. Batalha do Tamanduá. I. Casimiro, Ana Palmira Bittencourt Santos. II. Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade. III. T.

CDD: 393.9

Catálogo na fonte: **Karolyne Alcântara Profeta – CRB 5/2134**

UESB – *Campus* Vitória da Conquista – BA

Título em inglês: Memory of the battle of the Tamanduá in the backlands of ressaca (1895): the impacts of death on the collective.

Palavras-chaves em Inglês: Death; Family; Mourning.

Área de concentração: Memória, Cultura e Educação

Banca Examinadora: Profa. Dra. Ana Palmira Bittencourt Santos Casimiro (Presidente), Profa. Dra. Lívia Diana Rocha Magalhães (Titular), Profa. Dra. Sônia de Souza Mendonça Menezes (Titular).

Data da Defesa: 09 de dezembro de 2024

Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade.

## FOLHA DE APROVAÇÃO

**ARILSON FERRAZ ALVES FLORES**

### **MEMÓRIA DA BATALHA DO TAMANDUÁ NO SERTÃO DA RESSACA (1895): OS IMPACTOS DA MORTE NA COLETIVIDADE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade – PPGMLS, como requisito parcial e obrigatório para obtenção do título de Mestre em Memória: Linguagem e Sociedade

Local e Data da defesa: Vitória da Conquista/BA, 09 de dezembro de 2024.

#### **Banca Examinadora:**

Profa. Dra. Ana Palmira Bittencourt Santos  
Casimiro (Presidente)  
Instituição: UESB

Ass.: Ana Palmira Casimiro

Profa. Dra. Lívia Diana Rocha Magalhães  
Instituição: UESB

Ass.: - Magalhães -

Profa. Dra. Sônia de Souza Mendonça  
Menezes  
Instituição: UFS

Ass.: Sônia de Souza M. Menezes

## **DEDICATÓRIA**

Dedico este trabalho a Deus, sem Ele nada seria possível, e aos meus pais pela presença em minha vida.

## AGRADECIMENTOS

Nossos mais sinceros agradecimentos à banca examinadora, que foi composta pela Profa. Dra. Ana Palmira Bittencourt Santos Casimiro, Profa. Dra. Lívia Diana Rocha Magalhães e Profa. Dra. Sônia de Souza Mendonça Menezes que, com larga experiência, souberam nos ajustar nos devidos propósitos e objetivos de uma pesquisa científica.

Nosso muito obrigado ao PPGLMS, Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade, e aos componentes da Secretaria que, sempre solícitos, nos deram todo suporte de informações e diretrizes para que ajustássemos tudo de acordo às normas do Programa. Na pessoa da Dra. Luci Mara Bertoni, fomos orientados em todos os caminhos que deveríamos percorrer até alcançar os objetivos propostos, nosso também muito obrigado. Também em especial o nosso agradecimento à Profa. Dra. Edvânia Gomes da Silva que, com maestria, trouxe relevantes contribuições a essa pesquisa.

Eu poderia falar de uma mulher que tem Licenciatura em Desenho e Plástica pela Universidade Federal da Bahia (1972), Mestrado em Teoria e História da Arte pela Universidade Federal da Bahia (1995) e Doutorado em Educação, pela Universidade Federal da Bahia (2002). Professora Aposentada da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia. Tem experiência na área de pesquisa, com ênfase em Ciências Humanas, atuando principalmente nos seguintes temas: História, Educação e Igreja no Brasil Colonial, Estética, Teoria e História da Arte. Pós-Doutorado em Educação pela Faculdade de Educação da Universidade Estadual de Campinas/UNICAMP. Porém, prefiro falar da minha orientadora Ana Palmira Bittencourt Santos Casimiro, como uma amiga de excelente visão e sabedoria, que leu em minha alma meus anseios diante do mestrado e meus objetivos de vida. A sua experiência mesclada de docilidade, me impulsionou a alcançar lugares que até então não ousaria. O meu enorme obrigado pelas tardes e manhãs de supervisão que me enriqueceram de saber. Momentos esses que tínhamos a ilustre presença do nosso querido e forte apoiador, Edmilson Santos Silva Movér, de uma inteligência afiada sobre tudo que se gostaria de saber sobre as questões do mundo. Foi ele nosso grande divisor de águas mudando completamente nosso roteiro de pesquisa. Quando avançávamos no interesse de analisar Peduros e Meletes, ele atento às nossas discussões chega e diz: “Mas onde houve mais mortes foi na Batalha do Tamanduá” essa frase nos convenceu a mudar a rota. O agradecemos por esse norte seguro.

Nossa admiração, respeito e agradecimento ao Prof. Dr. Ruy Medeiros, que se disponibilizou em nos ajudar a encontrar informações, conteúdos importantes e registros históricos, nos dando condições de construir a pesquisa de forma clara, coerente e sólida.

Nosso respeito e admiração aos memorialistas Durval Lemos Menezes, Paulo Márcio Cardoso, Fernando Odilon Lopes Santos, Oswaldo Ribeiro Santos Silva. Sinceros agradecimentos ao escritor Roberto Letièrre que nos ajudou com informações precisas sobre o conflito no Tamanduá.

Nossa gratidão aos que colaboraram direta e indiretamente para que essa pesquisa fosse realizada. Agradeço aos meus familiares e amigos que me incentivaram nesse desafio. Alguns desses foram em particular, fundamentais como meu amigo, irmão, Professor Jamilton Jesus Freitas pelas aulas excelentes de linguagem, escrita e gramática, a minha amiga de sempre e de todas as horas, Cleide Tatiana de Souza que, muitas vezes, abraçava nossas pesquisas como se fossem dela, a minha sobrinha Letícia Flôres e a minha amiga Maria Iusa, como grandes incentivadoras.

Por fim, expresso aqui o meu respeito a todos os envolvidos na Batalha do Tamanduá. Todos que sofreram de alguma forma por tudo o que aconteceu. Nossos sentimentos mais puros a todos os nomes citados nessa dissertação que foi feita sem nenhum julgamento. É do nosso interesse que essa pesquisa possa motivar muitos, a estudar os fenômenos da morte como forma de encontrar caminhos para abrandar tamanho impacto que ela causa na vida dos indivíduos.

## RESUMO

O presente trabalho é a continuação de pesquisas feitas por mais de 16 anos sobre morte, perdas e luto e os impactos gerados por esses acontecimentos. Sendo a morte interdita, como nos falou Phillipe Àries, ainda não há espaço para exames mais apurados desse fenômeno no corpo social. Sendo assim, cada vez mais esse tema se torna silencioso e pouco examinado, mesmo causando diversos desconfortos. A ausência de debates e discussões sobre a morte e o morrer, naturalmente dificulta termos uma condição melhor de lidar com esta fatalidade. Devido a isso, como uma maneira de discutir e ampliar a compreensão sobre a morte, nos debruçamos no estudo sobre um acontecimento conhecido por muitos em toda região da Bahia, quando o coronelismo imperava no Sertão da ressaca. No dia 20 de outubro no ano de 1895, uma chacina impactou toda uma região, cognominada como Batalha do Tamanduá (também chamada de conflito, guerra ou barulho do Tamanduá. As repercussões desse acontecimento depois de já decorridos 129 anos, até hoje, apresentam rastros de cizânia, disputas e antipatias, entre os familiares descendentes. Dentro da temática, tomamos como unidade de análise essa tragédia entre famílias, estimuladas por uma cultura da vingança num período onde as regras do sertão eram severas, e rígidas, e quando se estabelecia a vingança privada. Essa batalha, em específico, provocou mais de 22 mortes, espalhando um luto que alcançou vários povoados. Um pesar coletivo com repercussões de ódios e separações, o que fez, a partir daquele fatídico dia, acender novos revides que perduraram por mais de vinte e sete anos.

**Palavras chaves:** Morte; Família; Luto.



## ABSTRACT

The present work continues over 16 years of research on death, loss, and mourning, and the impacts generated by these events. As death remains a taboo, as discussed by Philippe Ariès, there is still no space for a thorough examination of this phenomenon within the social body. As a result, this topic becomes increasingly silent and seldom explored, despite causing various discomforts. The lack of debate and discussions about death and dying naturally makes it more challenging for us to handle this inevitability. Therefore, as a way to discuss and broaden our understanding of death, we focus on studying an event known to many throughout the Bahia region, when coronelismo prevailed in the Sertão da Ressaca. On October 20, 1895, a massacre impacted an entire region, later called the Battle of Tamanduá (also referred to as the Tamanduá conflict, war, or "noise"). The repercussions of this event, now 129 years past, still leave traces of discord, disputes, and antipathy among the descendants of the families involved. Taking this family tragedy as a unit of analysis, it was fueled by a culture of vengeance during a period when the rules of the sertão were severe and rigid, establishing private revenge. This specific battle resulted in over 22 deaths, spreading mourning that reached various villages. A collective sorrow with repercussions of hatred and division, which, from that fateful day, sparked new reprisals that lasted over twenty-seven years.

**Keywords:** Death; Family; Mourning.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

<b>Foto 1 - Recorte do Mapa de Belo Campo (Localidades) .....</b>	<b>85</b>
<b>Foto 2 - Comunidade de Pau de Espinho - Belo Campo .....</b>	<b>86</b>
<b>Foto 3 - Lourença de Oliveira Freitas - “Sá Lourença” .....</b>	<b>88</b>
<b>Foto 4 - Afonso Lopes Moitinho .....</b>	<b>89</b>
<b>Foto 5 - Acauã .....</b>	<b>Erro! Indicador não definido.</b>
<b>Foto 6 - A Coronela do Sertão da Ressaca .....</b>	<b>94</b>
<b>Foto 7 - Retirantes (1944), de Portinari .....</b>	<b>977</b>
<b>Foto 8 - Cemitério do Tamanduá .....</b>	<b>1155</b>
<b>Foto 9 - Cemitério do Tamanduá .....</b>	<b>1166</b>
<b>Foto 10 - Placa no muro do Cemitério do Tamanduá .....</b>	<b>1166</b>
<b>Quadro 1 - Lista dos Mortos no Massacre da Fazenda Tamanduá .....</b>	<b>922</b>

## LISTA DE TABELAS

<b>Tabela 1 - Entrevistas em Pau de Espinho.....</b>	<b>100</b>
<b>Tabela 2 - Entrevistas em São João da Vitória.....</b>	<b>104</b>
<b>Tabela 3 - Entrevistas em Belo Campo.....</b>	<b>107</b>
<b>Tabela 4 - Entrevistas em Tamanduá.....</b>	<b>109</b>

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>12</b>
<b>2</b>	<b>A MORTE: UMA REVISITA HISTÓRICA .....</b>	<b>17</b>
2.1	A mesopotâmia.....	20
2.2	Os egípcios .....	20
2.3	O povo judeu .....	22
2.4	Grécia.....	23
2.5	Roma .....	25
2.6	Idade Média .....	27
2.7	Idade Moderna.....	31
2.8	A morte no Brasil.....	32
2.9	A morte no império .....	37
2.10	A morte: da república aos dias atuais.....	38
2.11	Os impactos da morte na Bahia .....	40
2.12	As carpideiras e seus simbolismos.....	41
2.13	Vitória da Conquista e os impactos da morte .....	43
2.14	Os costumes funerários em Vitória da Conquista .....	44
<b>3</b>	<b>REVISÃO TEÓRICA: MEMÓRIA E LUTO .....</b>	<b>46</b>
3.1	Perdas e luto: uma aproximação com os temas .....	50
3.2	O luto materno .....	53
<b>4</b>	<b>A BATALHA DO TAMANDUÁ: MEMÓRIA DE UMA LUTA FAMILIAR.....</b>	<b>56</b>
4.1	O Brasil e o coronelismo .....	59
4.2	A Bahia e o coronelismo.....	66
4.3	Vitória da Conquista .....	73
4.4	Vitória da Conquista no século XX.....	76
4.5	Violência privada.....	78
4.6	Localidades.....	83
4.7	Do luto à luta.....	86
4.8	Ao encontro da memória.....	97
4.9	Cemitério .....	111
<b>5</b>	<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>118</b>
	<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>120</b>

## 1 INTRODUÇÃO

A morte sempre foi um dos maiores enigmas da humanidade, posto que, sempre houve uma complexidade de interpretação no que se refere a ela. Sendo assim, por mais que convivamos com essa realidade, custa a todos nós lidar com tal fatalidade, embora tenhamos a consciência de nossa finitude. Isso ocorre em razão dos incômodos que a morte causa ao indivíduo, os quais se materializam por meio dos processos da perda, tornando-a temida e envolvida por muitas crenças; e, conseqüentemente, negada e interditada. Por ser a morte um assunto velado, torna-se ainda mais difícil, aos indivíduos, compreenderem melhor o que lhes é inevitável. Posto isso, Chauí (1997) explicita que as pessoas não são educadas para pensarem, discutirem e aceitarem a morte.

Dessa forma, o luto torna-se, nessa realidade, o resultado dos impactos que a morte produz, o que traz conseqüências danosas ao ser, em sua totalidade. Tais danos têm sido analisados por mim ao longo de 16 anos de experiências junto a enlutados, os quais me fizeram constatar que a morte nunca passa despercebida. De algum modo, ela atravessa a vida dos indivíduos, gerando sintomas que exigem análise. Entretanto, a ausência de debates e de discussões sobre o tema tem dificultado uma melhor compreensão do assunto, o qual, uma vez compreendido, poderia minimizar dores e sofrimentos advindos das perdas. Para tanto, a morte, na visão de Ariès (2003), ganhou várias representações, sendo muitas vezes vista de forma normal no cotidiano dos indivíduos, até ser domesticada, romantizada, e posteriormente negada e interditada.

A discussão dessa pesquisa fala da morte no âmbito coletivo, capaz de criar vários abalos individuais e sociais nas comunidades, influenciando muitas vezes na vida diária da maioria. Traz repercussões que alteram os sistemas familiares capazes de serem modificados em suas bases. Quando tratamos de mortes coletivas em lugarejos e povoados, isso ganha uma maior dimensão, pelos vínculos próximos construídos, podendo assim dividir os afetos entre duelos e animosidades criadas. A pesquisa que estamos a apresentar está toda centrada numa região onde pequenos grupos fomentaram uma trágica história. Todos os lugarejos próximos sofreram em maior ou menor grau pelo luto ou pelas represálias em conseqüência do conflito.

Quando analisamos memória coletiva da história vivida e recebida, Maurice Halbwachs nos apresenta que a memória coletiva se revela a partir dos quadros das experiências transmitidas ou adquiridas no seio de uma coletividade e não necessariamente da história nacional construída pelos grandes relatos. O autor considera que os indivíduos constroem memórias a partir dos quadros sociais, contexto social e político vivido num tempo e espaço,

os quais podem durar na memória coletiva experiencial ou transmitida. Essa transmissão ocorre por meio da comunicação (linguagem, - quando social elementar da memória) e se materializa por meio da construção afetiva, emocional, valorativa dos fenômenos vivenciados principalmente dentro de grupos parentais, familiares, religiosos (quadro essenciais da memória, comunitários etc.

Repensando sobre os impactos da morte nas coletividades, e a força do grupo familiar, escolhemos examinar, como objeto de estudo, um conflito que ocorreu no ambiente coronelista, num período em que homens adquiriam um lugar de força e poder sobre muitas terras do tão conhecido Sertão da Ressaca. Esse poder garantido aos Coronéis dava a alguns, uma liberdade de regência das regiões, mediante atos repressores os quais eram, muitas vezes, violentos. Nosso episódio aconteceu em território genericamente correspondente à região baiana, cujo nome era Fazenda do Tamanduá.

Essa fazenda está situada nas proximidades da cidade de Vitória da Conquista, num dos povoados do município de Belo Campo. Foi nessa localidade que ocorreu uma disputa entre famílias, que acabou em chacina, impactando toda aquela região. Esse acontecimento ficou conhecido como “A Batalha do Tamanduá (também chamado de conflito, guerra ou barulho do Tamanduá)”. Os resultados dessa tragédia entre famílias poderosas daquela localidade produziram, sob os golpes de uma vingança, mais de vinte e duas mortes, o que causou um pesar e um luto coletivo demorado, além de outros pequenos conflitos, tumultos, ódios e separações, periódicas e que se desenvolveram com o tempo.

No interesse de abrir um espaço de discussão acerca desse acontecimento, nossa questão de pesquisa para esta dissertação foi delineada inquirindo como foi a repercussão dessa tragédia na comunidade do Tamanduá? Diante dessa questão-problema, propusemos a hipótese (uma resposta provisória à questão) de que a morte produz impacto nas coletividades, sendo capaz de produzir rupturas, inquietações e mudanças no comportamento e na forma de pensar das pessoas. Essa hipótese também se fortaleceu quando notamos que esse fenômeno, por causa das perdas geradas, produziu luto e desorganização dos grupos familiares e sociais.

A partir daí, buscamos analisar como objetivo geral, o impacto da morte nessa coletividade, examinando também a memória familiar impressa a partir dessa batalha, posto que foi por desavenças familiares que tudo se desencadeou. Nosso intuito foi o de ir ao encontro das respostas que o problema citado acima nos levou a buscar e, nesse caso, nos interessou saber de que modo esse conflito entre famílias afetou as pessoas e como elas reagiram a tão forte acontecimento. Além disso, neste trabalho, como esteio do processo metodológico da pesquisa, seguimos pelos fundamentos do método dialético considerando as categorias: passado

x presente x futuro; totalidade e parte, aparência e essência do fenômeno, tendo um roteiro para a sua composição a qual se iniciou pela revisão da literatura sobre o tema. Cá, destacamos e ressaltamos os autores mais utilizados teoricamente, que foram Maurice Halbwachs, Pierre Nora, Philippe Áries, David Hume, Paul Ricoeur, Bolwby e Santos. Na investigação, consultamos livros artigos, documentos, sites, jornais, sebos e acervos, além de buscarmos pessoas de notório saber, como, Durval Medeiros, Fernando Lopes, Oswaldo Ribeiro, Paulo Márcio, Roberto Letièrre. Enfatizando a contribuição de Rui Medeiros, Doutor e Mestre em Memória: Linguagem e Sociedade, pela Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB). Advogado, historiador e pesquisador com experiência nas áreas de História do Direito, Direito do Trabalho, Movimentos Sociais, e História Cultural.

Os objetivos específicos desejam apresentar como essas práticas de vingança foram se desenvolvendo e alcançando as famílias e a sociedade; compreender as motivações e quais eram as percepções vindas do coletivo. Para alcançar tais fins, buscamos desenvolver, após a introdução, uma revisão bibliográfica revisitando o fenômeno da morte em alguns períodos e civilizações, como também no Brasil, na Bahia e em Vitória da Conquista, abrindo um tópico para a análise da morte no sertão. Nesse capítulo vamos fazer um olhar mais amplo acerca da morte nas coletividades e a forma como estas, conduziam e se expressavam; o interesse numa busca bibliográfica foi para desenvolver uma visão comparativa entre comunidades que viveram os impactos da morte, com os acontecimentos da Batalha do Tamanduá e, a partir daí, dimensionarmos com mais clareza a tragédia naquele período.

Após essa análise, faremos uma revisão teórica, na qual nos fundamentamos para a construção da pesquisa. Os autores citados nos ofereceram caminhos para compreender a comunidade do Tamanduá com seus conteúdos de memória individual e coletiva, e seus processos de perdas e enlutamento sofridos, além de outras variações que se estenderam ao longo do tempo.

Em seguida discutiremos sobre o Brasil, a Bahia e o Município de Vitória da Conquista como cenários nos quais o coronelismo estava presente, e como esse se consolidou. Na região da Bahia, analisamos regiões onde o coronelismo se fez presente, com muita Cidade de Salvador, Feira de Santana e no sul da Bahia, Ilhéus, Chapada Diamantina. Apresentando no interior da Bahia a também conhecida na batalha de canudos.

Após esse mergulho em alguns aspectos do Coronelismo no País, focamos no objeto de pesquisa, investigando os principais acontecimentos em torno do conflito da Fazenda do Tamanduá e as reverberações da tragédia com o passar dos anos. Ressaltamos alguns personagens dessa história, os quais foram agentes propagadores da continuação da vingança

que se estendeu no pós-conflito, e que até hoje, muitas famílias duelam verbalmente, defendendo quem foi vítima ou algoz.

Para termos uma noção das comunidades que por serem próximas ao conflito, foram impactadas, as apresentamos: a Fazenda Pau de Espinho, o Município de Belo Campo, o povoado de São João da Vitória (conhecido como Batuque). Como parte fundamental para que a nossa pesquisa obtivesse um resultado para além das teorias, construímos diálogos com pessoas dessas comunidades, no interesse de perceber as memórias recebidas do período da tragédia. Os critérios para essa atividade começaram pelo número de pessoas. Estabelecemos aproximadamente cinco pessoas de cada localidade, porém, somente no Tamanduá é que buscaríamos um número maior de oito pessoas, uma vez que foi o local central em que ocorreu o conflito, daí, merecer um maior aprofundamento. O nosso interesse era ouvir pessoas que tivessem uma idade mais avançada, acima de 50 anos, na expectativa de que essas nos trouxessem memórias mais claras do ocorrido, posto que já haviam se passado 129 anos. Assim tínhamos uma possibilidade de que os pais e avós dos entrevistados pudessem ter passado algumas informações mais fidedignas do violento acontecimento.

Nesse quadro de entrevistas queremos também saber de que forma essas comunidades lidaram com isso. Porém, nos deparamos em campo com negativas de alguns que não quiseram falar sobre o assunto. Isso fez com que o número de entrevistados diminuísse, restando para cada localidade, quatro pessoas (consideradas idosas). Sendo assim, dentro do que havíamos proposto, entrevistamos o máximo de moradores que conseguimos. Todas as entrevistas não revelariam os nomes das pessoas que ficariam em sigilo, porém, para que tivéssemos uma identificação da pessoa, pedíamos somente o primeiro nome, nos distanciando de saber o sobrenome. Essa ação se deu como forma de evitar, que nos deparássemos com algum parente das duas famílias que geraram a Batalha do Tamanduá, pois isso, de uma certa forma, poderia nos influenciar na pesquisa. Iniciamos pela fazenda Pau de Espinho, devido ao fato de ter sido ali que ocorreu a primeira briga, ou seja, o início do conflito; a segunda localidade foi São João da Vitória (Batuque); em seguida o município de Belo Campo e, por fim, no povoado do Tamanduá, local central da vingança e de toda a Batalha.

Não poderíamos deixar de visitar e discutir sobre o cemitério do Tamanduá, porque mesmo sendo lugar de memória, como afirma Nora (1993), aquele cemitério em especial traz características bem particulares, posto que foi exatamente o local onde havia o casarão, local que ocorreu a chacina. Parte do cemitério é demarcado pelas paredes do salão principal do casarão onde, naquela ocasião, no momento exato da tragédia, acontecia a festa de casamento de uma das filhas de Domingos Ferraz. Local também onde os assassinados foram enterrados.



Então, ao entrar nesse espaço, não só temos os corpos enterrados em seus túmulos, mas uma carga de memórias que marcam todo um povoado, como reforça Ariès (1981, p. 63): “Um lugar de visitas, cultivando lembranças e despertando memórias”.

O ser humano vem lidando com a morte e o morrer, tentando contornar sua relação com a finitude em práticas ritualísticas, mascarando a realidade, embelezando e enfeitando a partida de quem partiu, evitando de alguma forma, morrer. É imperioso que estudemos sobre a morte, nos aprofundando em pesquisas para minimizarmos o que as culturas nos impuseram, e assim, não sermos vítimas da morte. A Batalha do Tamanduá não só retrata a violência, mas, fala de vidas, que tentavam resolver seus problemas pelos caminhos da vingança. Batalha carregada de memórias, de dores, perdas, lutos e choros, como também, de afetos e laços de família. Trilhando esses caminhos citados acima, nós encontramos uma compressão mais alargada sobre os impactos da morte em tais coletividades, por meio dessa pesquisa *in loco* a qual envolveu tantas pessoas no âmbito familiar e social. A batalha da Tamanduá nos permitiu notar que há uma fonte abundante de informações as quais favoreceram uma análise individual e coletiva sobre por que e como esses conflitos se deram e que prejuízos causaram.

Esse trabalho nos oportunizou examinar a presença da violência e suas consequências, evidenciando e demonstrando como o luto é capaz de causar vários danos psicológicos e emocionais aos tantos grupos que sofreram as investidas do coronelismo. Este trabalho também teve como interesse, despertar a atenção para o fenômeno da morte e suas repercussões na vida. Nos exigindo discutir como podemos enfrentar tais desafios existenciais e como minimizar esses impactos atravessando-os de maneira mais preparada.

## 2 A MORTE: UMA REVISITA HISTÓRICA

Em se tratando de um fenômeno ubíquo e universal, a morte sempre foi um assunto instigante. Os ritos em torno da morte, entre crenças, ideias, representações, valores e ideias, levaram muitos pesquisadores como arqueólogos, linguistas, historiadores, psicólogos e genealogistas, a se depararem com esse universo de questões que envolve a morte e o morrer. Essa busca levou muitos desses a examinar tal fenômeno, sua contemporaneidade, suas mudanças ao longo do tempo e, principalmente, sua ação e reflexo na vida das pessoas. “A morte é um problema dos vivos” afirma o sociólogo Elias (2001, p. 10).

Nos períodos primitivos, por serem sociedades ágrafas havia poucos vestígios passíveis de decodificação, sendo assim, os pré-históricos no que diz respeito à morte não a entendiam como ausência que não se pode reparar. Aranha e Martins (2003) falam das primeiras angústias metafísicas da criatura humana quando esta vai lidar com a morte. Apesar do estranhamento do homem primata junto aos processos do morrer, não deixavam de ir assumindo um cuidado com o culto aos mortos. Os autores acima referem que, ao lado disso, diversos estudos de arqueólogos vêm trazendo a lume, informações que, mesmo no terreno das hipóteses, abrem campo para um olhar para as práticas primitivas relacionadas com a morte.

Nas sociedades primitivas a morte não era personalizada, era notada como uma intervenção maléfica, obra de ancestrais que vinha arrebatando um membro da comunidade para o desconhecido. Desta forma, acreditavam que haviam espíritos por detrás, comandando o fenômeno da morte, ou seja, mortos que atuavam na vida cotidiana, e nas demais ações humanas, regendo a caça, o clima, a guerra, as noites e dias, as colheitas, as chuvas, a seca e outros acontecimentos naturais. Pairava também naqueles períodos o pavor da decomposição do cadáver (MORIN, 1970).

Conforme Chapman (2003), as abordagens de Saxe (1970) e Binford (1971) consideravam a morte e seus ritos como espelhos que refletiam o modo como uma sociedade vivia e suas regras culturais. A obra de Saxe (1970), especialmente, é um estudo funcional e comparativo que analisa o processo de evoluções das tribos primitivas, a partir do modo de seus enterramentos. Perceberam que, analisando a micro ação de um indivíduo, clarificaria uma macro compreensão da sua coletividade. Para Chapman (2003), é preciso entender que quem decide sobre as práticas funerárias dos mortos são os vivos e, sendo assim, as interpretações podem estar sujeitas às influências ideológicas, políticas e econômicas do seu meio e tempo. O’Shea (1984), seguindo pesquisas, vai estabelecer quatro princípios básicos para a análise e interpretação de vestígios mortuários, sendo eles: 1) Que todas as sociedades faziam algum tipo

de procedimento regular no tratamento de seus mortos; 2) que a população morta revelava reflexos demográficos e fisiológicos da população viva; 3) que cada enterramento revelava uma aplicação de regras subordinadas a diretrizes sociais; 4) que elementos de um mesmo contexto funerário seriam todos contemporâneos.

Na literatura revisada, observamos que algumas abordagens trilham por caminhos mais pessoais e algumas vezes subjetivos, outras optam por enfoques mais impessoais ou científicos. Todas, entretanto, se debruçam sobre um assunto que também produz vários olhares. Essas construções se assemelham, quando o produto gerado pela pesquisa arqueológica é o resultado das opções teóricas e metodológicas do arqueólogo sobre os vestígios e contextos estudados... (Costa, 2004). Basicamente são conhecidos dois tipos básicos de morte na natureza: a seletiva e a não-seletiva (catastrófica). A morte seletiva afeta populações de determinadas faixas de idade e é causada por fatores como envelhecimento, doenças, dentre outros. Já a morte não-seletiva ou catastrófica ocorre quando um evento de grande magnitude (enchentes descomuns, tempestades, secas, marés vermelhas, erupções vulcânicas etc.) atinge grande parte de uma população, indistintamente (CARVALHO, 2004).

O arqueólogo Leakey (1998), que descobriu as ossadas mais antigas que se conhece, escreveu na sua obra “O povo do lago”, que o ser humano é um dos animais capazes de desenvolver um senso de individualização, ou seja, que é capaz de se compreender como ser único. O autor afirma que, à medida em que essa individualização cresce, ele vai adquirindo a consciência da própria morte e, dessa percepção, o indivíduo passa a se preocupar com os seus mortos.

Os mais antigos sinais de rituais fúnebres foram encontrados entre os Neandertais: os conhecidos homens das cavernas, que viveram aproximadamente 29.000 anos atrás. Escavações apresentam ossos enterrados, sinalizando cuidados com os defuntos, os quais eram enterrados em sepulturas rasas junto com utensílios e outros objetos de valor. Isso indica, talvez, o desenvolver-se de um sentimento religioso ou, pelo menos, a crença em alguma espécie de sobrevivência depois da morte.

Para Edgar Morin (1970), no Paleolítico Médio, onde a presença do neandertal já existia, o dado primeiro, fundamental e universal da morte humana deveria ser a sepultura. Os corpos eram cobertos por rochas cobrindo particularmente a cabeça, o rosto. Algum tempo mais tarde, os mortos já eram sepultados junto aos seus pertences como armas, ossadas e alimentos, besuntados com líquido cor de sangue. As pedras tinham duas funções: Evitar que o corpo fosse achado pelos animais selvagens, e impedir que estes fossem atraídos para perto da tribo.

Com tais constatações o autor afirma que o cadáver humano já suscitava um sentimento

de zelo e emoções que geravam uma socialização através das práticas fúnebres e dos cuidados com o cadáver. Conforme Morin (1970, p. 25): “Não existe praticamente nenhum grupo arcaico, por muito primitivo que seja, que abandone seus mortos ou que os abandone sem ritos”. E de acordo com as escavações arqueológicas, o primeiro cemitério surgiu em 60.000 a.C., ou seja, o ato de enterrar os mortos é tão antigo quanto o ser humano.

O homem primitivo sepultava as pessoas que faleciam porque os corpos em putrefação atraíam os animais predadores, o que colocava a vida das demais pessoas em risco. Pouco a pouco, o homem de neandertal passou a realizar cerimônias simbólicas e a acreditar em uma vida depois da morte. No Paleolítico Superior, quando surgiu “o homem de cro-magnon”, apareceram ideias mais evoluídas no que diz respeito aos mortos. Os familiares já demonstravam cuidados com os defuntos, pintando os cadáveres, cruzando-lhes os braços sobre o peito e depositando nas sepulturas, pingentes, colares e armas e instrumentos ricamente lavrados (BURNS, 1941).

Fica assim, patente que possuímos uma herança cultural sobre a morte que define nossa visão sobre esse tema até os dias atuais. Segundo Kastenbaum e Aisenberg (1983), as interpretações atuais sobre a morte constituem parte da herança que as gerações anteriores, as antigas culturas, sucessivamente nos legaram.

Burns (1941, p. 81) vai afirmar que na Mesopotâmia existiam os sumérios, povos que não ofereciam nenhuma esperança quanto ao pós-morte: nada se deveria esperar, tendo esse lugar o nome de Sheol, onde os mortos ficariam por certo tempo ou gerações, desolados em espaço sombrio e temporário para, depois, desaparecerem. A vitória da tumba era completa. Sendo assim, os sumerianos não dispensavam nenhum cuidado aos seus mortos, nenhum ritual de mumificação ou zelo dedicados a eles ocorriam.

Eram enterrados sob o piso da casa, sem caixões e com poucas coisas. A religião dos sumérios era pautada nas épicas histórias da Criação e do Dilúvio contadas no Velho Testamento. No campo religioso havia grande atenção à espiritualidade que atuava na vida de todos, ocupando um lugar importante. Povo politeísta e antropomórfico, os sumérios atribuíam formas humanas a vários deuses que, naquela concepção, comandavam as forças da natureza. A dualidade entre o bem e o mal dentre as divindades só surgiram nos povos mesopotâmicos, muito tempo depois. O Conceito de Morte para o homem mesopotâmico divergia do imaginário dos egípcios, onde a morte dava acesso à felicidade, à harmonia e à abundância perpétua.

## 2.1 A mesopotâmia

Os Mesopotâmicos tinham suas reservas quanto ao oculto e ao invisível, sendo capazes de optar pelo visível mesmo este sendo o mal. Por isso, tinham medo do que poderia acontecer quando o homem virava pó, ao morrer. Para eles isso seria o invisível, ao contrário do que acontecia com os Egípcios, que tinham outra experiência com a morte. Os espaços funerários e suas tumbas, estavam fisicamente associados às casas. Nesta lógica, a divisão do espaço residencial significava, conseqüentemente, uma partilha do espaço ritual da família com os ancestrais (TEETER, 2001).

As práticas funerárias e o culto aos mortos eram relacionados às partilhas de heranças sendo, assim, relações de posse material e simbólica como elemento importante numa geografia totêmica, formando a ligação entre os vivos e os mortos (MORPHY, 1997). Os povos mesopotâmicos eram politeístas, ou seja, cultuavam diversos deuses ao mesmo tempo, muitos deles relacionados com a natureza. Eles acreditavam que após a morte o espírito das pessoas iria para um mundo inferior, um lugar sem retorno. Por esse motivo, homens e mulheres deveriam aproveitar ao máximo suas vidas e, talvez por isso, a juventude era considerada a melhor etapa da vida.

## 2.2 Os egípcios

As ideias egípcias sobre a vida e a morte chegaram ao seu completo desenvolvimento no período final do Médio Império, com a crença de que o morto continuaria, para além da tumba, e tornar-se-ia necessário manter e assegurar a sua imortalidade. Essa crença fazia com que os corpos precisassem contar com coisas essenciais à vida, como por exemplo, alimentos. Os homens ricos daquele período doavam aos sacerdotes largos recursos para manterem as múmias supridas de tudo que precisavam, uma vez que acreditavam que os mortos compareceriam diante de Osíris para serem individualmente julgados, de acordo com suas ações na terra.

O autor ressalta que, com um maior desenvolvimento teológico, foi-se estabelecendo que esses julgamentos teriam fases e que os equívocos passariam por etapas para se redimirem frente aos deuses, através da produção de virtudes. No primeiro momento, o morto tentaria se ver livre de todos os pecados cometidos, depois juraria despojar-se destes, e por fim, veria seu coração pesado na balança, já que esse órgão representava a consciência. Caso fosse absolvido, iria entrar para a glória com vários prazeres ganhos. Já os condenados ficariam na escuridão

eternamente, sem ver a Luz de Rá, o grande Deus Egípcio do Sol (BURNS, 1941).

Adentrar na história do Egito Antigo sem citar **O Livro dos Mortos** e os faraós, seria esquecer de um marco importante no desenvolvimento da cultura dos mortos e suas representações. Para Frances Yates (1966), essa compilação era uma espécie de “memória externa”, revelando uma memória artificial representada por imagens e lugares que se há de repetir sempre em diferentes épocas. Uma vez que foram escritos reforçando as crenças daquele povo, lembramos de Cardini (1988) o qual ressaltou que a concepção de Maurice Halbwachs sobre o lugar da memória coletiva nos processos históricos sintetizava-se da seguinte forma:

[...] a grande protagonista da história é a memória coletiva, que tece e retece, continuamente, aquilo que o tempo cancela e que, com a sua incansável obra de mistificação, redefinição e reinvenção, refunda e requalifica continuamente um passado que, de outra forma, correria o risco de morrer definitivamente ou de permanecer irremediavelmente desconhecido. (CARDINI, 1988, p. 07).

De acordo com Paul Barguet (1967), **O Livro dos Mortos**, egípcio, é o livro ilustrado mais antigo do mundo, e de muita importância para o povo egípcio, pois retrata os seus ritos fúnebres. Foi o egiptólogo alemão Karl Richard Lepsius quem deu esse nome: **Livro dos Mortos** a esse conjunto de textos funerários. Foi também o responsável por dividir pela primeira vez a obra em capítulos e enumerá-los (CÉSAR, 2009).

A ideia do processo da mumificação e o sarcófago seria para que o corpo material pudesse ser preservado, pois, asseguraria a durabilidade do corpo. Nem todo o povo egípcio era sepultado em sarcófago. As pessoas mais humildes não tinham condições e por isso eram enterradas em simples covas no deserto. Já os nobres, encomendavam sua morada eterna da melhor forma possível com sarcófagos e esquifes, garantindo à múmia desfrutar da vida eterna (BRANCAGLION JR., 2001).

Um dos grandes medos do povo egípcio era a perda de seus laços terrenos, passando a não existir na memória da sociedade. Esse acontecimento seria chamado de segunda morte e uma perda de identidade. Por conta dessa preocupação é que se preocuparam em fazer, além das obrigações dos vivos na manutenção de oferendas, a construção das tumbas, a decoração dos túmulos e sarcófagos, marcando e registrando por essas ações, a sua memória preservada. “Os mortos não eram excluídos da sociedade e poderiam, até mesmo, interagir em questões dos vivos, a pedido deles próprios, conforme se observa através das cartas que os egípcios escreviam a seus falecidos” (VERHOEVEN, 2001, p. 485). Essas missivas, estabeleciam uma relação em que uns poderiam interferir positiva ou negativamente na vida dos outros, na maioria das vezes por meio de oferendas e sacrifícios (VERHOEVEN, 2001).

### 2.3 O povo judeu

O judaísmo tornou-se a primeira religião monoteísta da história, referendado pela crença na existência de um Deus único, que criara tudo para eles mesmos. Conforme tal crença, Deus convidou os hebreus para serem seu povo escolhido, garantindo-lhes a terra prometida. Esse povo vai seguir os passos do seu Senhor, confiando numa futura libertação, que lhes custaria muitos sacrifícios. Um dos maiores destes sacrifícios seria atravessar pelos vales da morte, penalidade considerada como o castigo dos perdidos sem fé.

No Antigo Testamento, em mais de 378 versículos, nota-se claramente a morte como um castigo, uma punição para os povos. Com a morte, Deus agiria punindo seu povo, corrigindo-os dos pecados cometidos, pela desobediência às suas Leis. Foi pela necessidade de castigar coletivamente, pelo extermínio, que surgiu a Arca de Noé. Este único justo, advertido pelo Senhor, do excesso dos pecados daquele povo, a mando do próprio Deus, construiu um barco gigante para sua família entrar, junto com os animais que povoariam novas paragens, depois de a inundação cessar. O Dilúvio mataria todo o povo, punindo-o da concupiscência que se alastrara. No pensamento judaico, a morte não   o fim, mas, o princípio. E o mundo seria uma prepara o para chegar a um mundo vindouro.

O autor fala que os judeus viam a morte com tristeza, mas não com afli o. Sofriam com a perda dos seres amados, e se preocupavam em rela o ao destino desses, que partiram carregando seus pecados para serem julgados sobre o merecimento da paz ou do castigo futuro. Os judeus acreditavam que a morte não significava o fim de uma pessoa. Sentiam alívio ao pensar que aqueles que sofrem por causa de uma doença encontrariam a paz, após a morte. Porém, quanto mais valorosa uma pessoa fosse, quanto mais alto significado ele tivesse para a família, amigos e sua comunidade, maior seria a sua perda dentre eles. As lamenta o seriam mais profundas e a angústia mais aguda (JOSEFO, 2004).

Para o povo Judeu, a alma e o corpo se separam após a morte, e cada um ganha um destino diferente. O corpo   enterrado e volta   matéria, perdendo toda sua conexão com a vida, uma vez que vai passando por um processo lento de decomposi o. Enquanto que a alma, por ser eterna, segue para um outro mundo, classificado como inteiramente espiritual. Esse corpo transita numa separa o gradual de acordo com a interpreta o judaica, atravessando por vários estágios de desligamento gradativo deste mundo. E, por conta desses estágios, os judeus eram contra a crema o. Essa jornada da alma iniciava-se, primeiro com a morte; depois com o enterro; 3 dias após a morte; uma semana após a morte; 30 dias após a morte; 3 meses após a morte; 11 meses após a morte; e, finalmente, um ano após a morte (JOSEFO, 2004).

Segundo o Rabino Leone (2007), diante da morte, o Judaísmo nos ensina a buscar uma maior consciência sobre a maravilha do existir. O autor escreve: “nossos ritos e ensinamentos relacionados com a morte são o meio pelo qual somos convidados a contemplar a árvore da vida que engloba toda a existência. É nesse sentido que a morte é descrita muitas vezes na Torah como um retorno para casa” (LEONE, 2007, p. 249). Várias práticas deveriam ser respeitadas, diante de todo o ritual que se apresentava no momento da morte até finalizar o processo do sepultamento.

O corpo de quem faleceu, por exemplo, não poderia, em hipótese nenhuma, ficar só em momento algum; aqueles que o velavam não poderiam beber; fumar, nem se alimentar. Havia também a necessidade de que os vizinhos soubessem que a presença do “Anjo da morte” havia passado por aquela casa.

A preparação do corpo é um princípio fundamental do judaísmo, honrando o ser humano sem vida (Kibud Hamet). Sendo assim, a lavagem do corpo exige cuidados, enquanto se preparava a mortalha, o caixão e tudo aquilo que representa o morto, desde documentos e objetos, até peças pessoais. O velório e o enterro eram conduzidos num ritual sagrado regado de silêncios. Todo esse cortejo deveria ser feito por membros da comunidade encarregados dessa tarefa (LEONE, 2007).

## 2.4 Grécia

Os indícios da vida e da morte na Grécia Antiga apresentam um vasto campo de representações que desembocam nas mais diversas expressões: culturais literárias, plásticas, artefatos e seus contextos funerários; evidentes em cerimônias, rituais, sepultamentos e práticas bem arraigadas. Tais rituais da Antiguidade Grega foram constantes e fundamentais para expressar o universo de crenças e da religião dos gregos. Sousa (2011) diz que os atos funerários tinham um papel importante na vida da pólis e dos seus cidadãos, pois que fundamentavam a identidade distinta de um povo dentre tantos outros grupos sociais existentes.

Os primeiros estudos sobre a morte na Grécia Antiga surgiram a partir da Antropologia, da Sociologia, da Religião com analogias etnográficas (descrição cultural de um povo) e pretenderam entender e definir o espaço das crenças, de forma mais ampla, e as razões pelas quais o ser humano executa rituais em relação à morte e aos mortos (TYLOR, 1871). Durkheim seria um dos primeiros sociólogos a falar que as comunidades humanas e suas expressões sociais e políticas estão imbuídas de um conteúdo religioso, próprias de uma “forma elementar da vida religiosa” (DURKHEIM, 1912, p. 166-188). Fustel De Coulanges, no seu livro a Cidade



Antiga, fala da relação do homem com a morte:

Esta religião dos mortos parece ser a mais antiga que existe nesta raça de homens. Antes de conceber e adorar Indra ou Zeus, o homem adorava os mortos; ele tinha medo deles, ele dirigia orações a eles. Parece que o sentimento religioso começou por aí. Pode ser que no momento da morte o homem teve a ideia do sobrenatural pela primeira vez e que ele queria ter esperança além do que ele viu. A morte foi o primeiro mistério [...]. (DE COULANGES, 2000, p. 20).

Toda a Antiguidade entendia que, sem sepultura, a alma era perigosa e miserável. Daí se entendia que as pompas fúnebres não eram por ostentação, mas para a promoção do repouso e da felicidade daqueles que partiam.

O historiador e antropólogo francês, especialista na Grécia Antiga, Jean Pierre Vernant, narra e ressalta num dos seus escritos acerca da bela morte: Quando esta é de um guerreiro em combate, em plena virilidade, força e plenitude. O autor diz que para quem pagou com sua vida a recusa da desonra no combate, da vergonhosa covardia, a morte eleva o guerreiro ao estado de glória por toda duração dos tempos vindouros; porém, a morte na Grécia, como em todas as civilizações, não revela somente o lado ostentador dos ditos guerreiros ou mártires. Ele vai esclarecer que, para os homens da Antiguidade, o processo da morte era algo bem mais complexo do que a mera privação da vida. No seu argumento, morrer pressupunha um ritual prolongado no qual o corpo era objeto de uma transmutação, ao término da qual o indivíduo estava apto a cruzar os umbrais da morte (VERNANT, 1979).

Segundo Kyle (1998), os condenados na arena, as vítimas das proscricções, inimigos infames e escravos sublevados, não eram agraciados com a morte natural ou “valorosa”. Ocorria uma interdição da sepultura e a negação dos cuidados dispensados ao morto, isso tudo nas documentações historiográficas como uma forma de punição para além da morte. Nem mesmo era permitido lamentá-los.

Os corpos eram desnudados e ultrajados, insepultos e ficavam à mercê de cães e aves carniceiras. Com o aprimoramento dos jogos gladiatórios, desenvolveu-se, ao lado dos espetáculos que era cenário de mortes violentas, o costume dos aplausos. E quando não eram diretamente abandonados às águas do Tibre, as vítimas eram atiradas em poços coletivos denominados *putticulli*. As práticas comuns dos sepultamentos iniciavam com as mulheres que lavavam e perfumavam o corpo do morto o qual seria velado na casa da família, por um ou dois dias. No velório, as mulheres choravam, sendo nessas raras ocasiões que as mulheres de elite podiam aparecer em público. As mortes consideradas mais honrosas eram a do guerreiro em

luta e a da mulher que morria no parto (FUNARI, 2002).

O corpo podia ser cremado ou enterrado na tumba, local que recebia a visita e o culto dos parentes. Os gregos acreditavam que o morto seria conduzido pelo deus Hermes ao mundo inferior, onde estava o deus Hades. A sepultura seria o local de ligação entre vivos e mortos e apenas a lembrança dos vivos faria com que o morto tivesse algum conforto no Hades. Havia uma homenagem com oferendas ao morto.

Essas oferendas e os objetos colocados, estavam relacionados aos gostos daquele que partiu, semelhantes às práticas pré-históricas. Havia símbolos de animais e de deuses. Também ocorria a destruição de alguns objetos ligados ao morto, como forma de protesto e de lamento à morte. Diante desse ritual, havia o momento de um banquete feito na casa do falecido, considerando a sua presença entre todos. O ritual seguia com jogos para a obtenção de mais prestígio. As competições além de celebrar e honrar o morto, promovia uma função social naquele contexto (BURKERT, 1993).

## **2.5 Roma**

Segundo Veyne (2009), os romanos celebravam os mortos de 13 a 21 de fevereiro, quando faziam as oferendas e as levavam às sepulturas de seus parentes e amigos, crenças de que os mortos não se alimentavam com tais coisas. A maioria da população não recebia um enterramento digno, ou correto.

As sepulturas dos pobres eram marcadas com uma estela lisa, enquanto os mais pobres eram simplesmente enterrados, sem nenhuma placa ou algo que fosse perecível. Muitos eram também enterrados em sepulturas comunitárias ou em pedaços de chão entre os mausoléus dos ricos. Em outros casos imortalizavam o morto em imagens numa forma de minimizar a dor. No período imperial estátuas-retratos, ou bustos, dentro dos mausoléus ou em locais externos homenageavam homens e mulheres (ZANKER, 2008).

Os romanos não tinham doutrina comum e iam afirmando não crerem em nada, e não se detinham nessa busca, nessas crenças, pois, a preocupação era dos fatores externos do mundo romano. Neste sentido, o próprio autor acrescenta que os romanos estavam mais preocupados com os deuses ou mitos, mas, que apesar de tudo, “havia compensação com os ritos fúnebres e a arte dos túmulos destinados a reduzir a angústia que se antecipa ao momento de morrer; e, mesmo sem confiar muito, apreciava-se as intenções consoladoras” (VEYNE, 2009, p. 199).

Jérôme Carcopino (1990) discute sobre as práticas romanas nomeadas como pão e circo. Alguns afirmam que esses espetáculos onde havia morte, distração e prazer, tinha por finalidade

uma forma de envolver o povo que era ocioso. A grande questão discutida era exatamente se havia mesmo essa ociosidade, sem interesses com o trabalho, sendo necessário esse tipo de espetáculos para que o povo não se virasse contra o império. Porém, o que queremos enfatizar aqui não é essa questão, mas sim as práticas romanas, nesses jogos e apresentações onde havia sadismo atrelado a violências que resultavam em mortes cruéis. Ou seja, a morte era como um pano de fundo para o prazer da massa. Uma citação abaixo enfatiza tais movimentos:

Césares não deixaram a plebe romana bocejar, nem de fome nem de tédio. Os espetáculos foram a grande diversão para a ociosidade dos súditos e, por conseguinte, o instrumento seguro de seu absolutismo. Cercando-os com cuidados, o que consumia somas fabulosas, conscientemente providenciaram a segurança de seu poder. (CARCOPINO, 1990, p. 248).

As disputas de gladiadores eram um ato normal entre alguns povos. É provável que sua origem tenha surgido de práticas funerárias itálicas, talvez etrusca ou campana. Mais precisamente, as primeiras disputas entre gladiadores surgiram na cidade de Roma, em 264 a.C., seguindo, provavelmente, um ritual funerário. Os combates eram associados a um ritual em homenagem a um morto. Durante o Império, sem perder sua vinculação com o sagrado, os gladiadores e suas lutas, se espalharam pelo mundo romano. Tanto no ocidente, como no oriente, surgiu um tipo especial de edifício, o anfiteatro, que funcionava como palco das lutas. Nos anfiteatros se supliciavam também bandidos e marginais, como por vezes os cristãos, que eram expostos às feras (GUARINELLO, 2007).

Com a ascensão da cristandade no Império Romano, paulatinamente, a Igreja se introduziu entre o indivíduo, a família e a cidade. O clero tomou a si a prerrogativa de grupo mais capaz de preservar a memória dos mortos. Daí, começou a se solidificar uma doutrina cristã sobre o além, que vai esclarecer ao povo quanto ao “sentido da morte do defunto”. As celebrações tradicionais no cemitério permanecem habituais, mas, por não mais bastarem, a Igreja traz as oferendas a serem entregues na Eucaristia, garantindo, no momento das orações, a lembrança do morto para a comunidade cristã.

Festas anuais em memória dos mortos passaram a ser oferecidas e, desenrolavam-se nos átrios das basílicas ou mesmo em seu interior, como sempre, em favor dos pobres. A Igreja assumiu também, certos ritos tirando da cidade tal prática e, uma vez introduzida no recinto da basílica, a “democracia do pecado” alcança além do túmulo, de modo inconcebível para os pagãos. O clero pode recusar as oferendas feitas em nome de membros não convertidos da família, de pecadores não arrependidos e de suicidas. A partir dessa postura da Igreja frente aos rituais e leis perante a morte do defunto e seu destino, surge uma nova acepção da expressão

"terra consagrada": os mortos estão à sombra das basílicas. Grandes cemitérios, foram administrados pelo clero em Roma desde o início do século III. Entre galerias subterrâneas cuidadosamente construídas, onde os pobres encontravam sepulturas, superpostas nas catacumbas, esses túmulos constituíam as ações silenciosas da determinação do clero de agir como patrono dos pobres (GUARINELLO, 2007).

Até mesmo diante da morte, os pobres eram sepultados em túmulos humildes situados a uma distância necessária dos mausoléus dos ricos. No final do século IV, se discutia e se pagava pelo privilégio de ser enterrado perto do túmulo dos mártires, demonstrando, assim, que a comunidade cristã exigia uma hierarquia de estima entre seus membros. O clero, então, controlava o acesso a esses lugares comandando a tal hierarquia. As virgens, os monges e membros do clero falecidos, passaram a ser agrupados mais perto de numerosas tumbas de mártires nos cemitérios de Roma, Milão e outros lugares (VEYNE, 2009).

## **2.6 Idade Média**

Analisando os costumes pertinentes à morte na Idade Média, notamos que suas cerimônias seguiam rituais próprios envolvendo cuidados com os mortos. Na primeira fase da Idade Média, a morte tornara-se um acontecimento pleno de consequências; convinha pensar nela mais aturadamente. Mas, ela não se tornara nem assustadora nem angustiante. “Continuava familiar, domesticada” (ARIÈS, 2003a, p. 44). Já na segunda fase da Idade Média, ocorreram mudanças significativas nas representações da morte no Ocidente e, a partir do século XII, ao invés da certeza, passa a reinar a incerteza, uma vez que agora cabia à Igreja intermediar o acesso da alma ao paraíso e o julgamento final deixava de ser visto como evento que ocorreria nos Tempos Finais e passou a ser visto como um evento que aconteceria imediatamente após a morte, resultando na descida ao inferno (no sofrimento eterno) ou na ascensão aos céus (na alegria eterna). E isso dependeria da conduta do moribundo durante a vida.

Essas mudanças causaram alterações nas perspectivas das pessoas em relação à morte, a qual deixava de ser algo natural e passava a ser uma provação, ou castigo. O medo vigorava nesse período posto que todos percebiam a ausência natural de várias qualidades ditas virtuosas que pudessem garantir uma entrada certa no paraíso preconizado pela Igreja. “Sente-se que a confiança primordial está alterada: o povo de Deus está menos seguro da misericórdia divina, e aumenta o receio de ser abandonado para sempre ao poder de Satanás” (ARIÈS, 2003b, p. 163).

A libertação dos bens materiais constituía um primeiro momento do longo ritual que

envolvia—em uma intrincada rede—a morte, a família do morto e o moribundo, visando a um despojamento de tudo que poderia impedir e atrapalhar sua morte. A outra etapa iniciava-se no momento em que o indivíduo estava morrendo. Nesse instante, já desprendido dos bens materiais que o aprisionavam a este mundo, ele deveria se preocupar com o lugar onde seus restos mortais iriam descansar. Caberia ao agonizante designar o lugar de seu repouso eterno.

Maranhão (1986) corroborando com o pensamento de Philippe Ariès, afirmou que havia todo um ritual que acompanhava a pessoa quando esta pressentia a chegada de seus momentos finais. Respeitando os atos cerimoniais estabelecidos, ela se deitava no leito e fazia uma convocação pública para que os seus e próximos pudessem assistir àquela cerimônia que prenunciava o fim. Os ritos da morte deveriam ser realizados com simplicidade, sem dramaticidade ou gestos de emoções excessivos, descompensados.

O moribundo fazia as recomendações finais, apresentando também suas últimas vontades, e pedindo perdão naquela hora de despedida. O sacerdote comparecia, lembrando a necessidade de pensar em Deus. O moribundo se confessava, e recebia a comunhão, dada como alimento para a viagem final. Em seguida, o sacerdote ministrava a extrema-unção, o sacramento da partida e, quando se aproximavam os últimos momentos de vida, a comunidade recitava as orações dos agonizantes (MARANHÃO, 1986).

Assim as cidades cristãs do início da Idade Média, que cultivavam a separação dos túmulos dos mártires, santos e pessoas honradas em determinadas salas, foi modificando tais processos e, então, se perderam essas linhas demarcatórias em relação a quem era sepultado e onde. Os cemitérios se tornaram lugares de compra e venda, verdadeiras feiras, onde se acertavam acordos de todas as espécies.

O desenvolvimento dos bairros novos em torno da basílica cemiterial já mostrava uma grande alteração: os mortos, primeiros ocupantes, não tinham impedido os vivos de se instalarem ao lado deles. Observava-se, portanto aqui, em seus primórdios, o enfraquecimento da repulsa que os mortos inspiravam na Antiguidade. A penetração dos mortos para o interior dos muros, no coração das cidades, significa o abandono completo da antiga interdição e a sua substituição por uma atitude nova de indiferença ou de familiaridade. Daí por diante, os mortos deixaram completamente, e por muito tempo, de fazer medo (ARIÈS, 1989).

Na obra **O declínio da Idade Média**, Huizinga (1996) afirma que, apesar dos incessantes enterros e exumações que se faziam ali, o lugar era um átrio de recreio e de reunião. Estabeleceram-se lojas em frente dos ossuários e as meretrizes passeavam sob os claustros. Não havia respeito aos mortos em tais momentos, buscavam o prazer e a diversão apesar de hora em hora os frades pregarem, compondo suas procissões.

Uma vez tendo sob seus muros o corpo de um santo, atraindo os túmulos de outros mortos e outros de peregrinação, as diferenças entre as igrejas cemiteriais e as grandes catedrais acabariam desaparecendo. Isso porque, ao negar o enterro aos mortos, o espaço era perdido pela catedral para os santuários que passavam a se situar, em bairros mais afastados. Assim, os mortos já misturados aos bairros mais periféricos, foram trazidos para os centros históricos das cidades. Quando isso aconteceu, já não havia mais igrejas, sendo basílicas ou catedrais, que não recebessem, sob sua ordem e guarda, sepulturas, ou que não estivessem ligadas a um cemitério. Não havia mais como separar a igreja do espaço de guarda dos mortos: essa relação estava definitivamente estabelecida.

Os cemitérios pagãos rurais, aos poucos foram sendo esquecidos, devido à imposição de uma nova atitude em relação à morte e aos mortos: abandonados à ação do tempo, deixados a esmo cobertos pela vegetação que se esparramava pelos túmulos, os cemitérios em campo aberto só eram lembrados ocasionalmente, quando ocorria alguma peste e isso evocava a necessidade de peregrinação naqueles locais. Consideradas tais questões, o povoamento das zonas periféricas em torno das basílicas cemiteriais e a chegada das sepulturas nos centros históricos das cidades, estabelece as etapas que aproximam vivos e mortos que, antes, eram mantidos à distância. O cemitério passou a ser importante no contexto da medievalidade, uma vez que passara a representar, uma nova concepção do espaço sagrado dos mortos, que substituiu a da Antiguidade (ARIÈS, 2003).

Os autores medievais perceberam muito depressa que os seus costumes funerários se opunham aos dos Antigos. Esses locais eram públicos e frequentados por muita gente, diferente dos bucólicos cemitérios rurais particulares, típicos do mundo antigo. O corpo morto do cristão acabava por criar um espaço diferenciado: um local especial e, porque não, todo sagrado, o espaço do cemitério. Local devido para se enterrar os restos mortais dos entes queridos, bem como para dizer as orações por suas almas. O cemitério, ao ganhar essa importância, trouxe uma valorização para quem ali estivesse e uma reprimenda ou aversão, a quem não era sepultado nos espaços dedicados a isso, pois, qualquer sepultura que estivesse fora desse campo santo, isolada, causava repúdio e horror.

As sepulturas solitárias eram consideradas malditas, pois, somente os malditos eram abandonados nos campos e aliados da consagração de São Miguel, que era o responsável, segundo a crença em voga no período, por vir “buscar” a alma dos mortos e levá-la para o Além, numa clara analogia ao Classicismo grego e à figura do barqueiro Caronte. Estar em um cemitério consagrado e, preferencialmente, próximo ao corpo de um mártir, era fator que, de acordo com o espírito do tempo, garantia aos homens e mulheres a certeza da salvação. O

mesmo não se podia dizer daqueles que eram excomungados ou dos que eram criminosos, os quais não tinham a mesma graça.

Em relação ao assunto, ressalta Ariès (2003, p. 49) que “O espaço em torno dos patíbulos era fechado por uma cerca. O recinto do patíbulo devia servir também de depósito de imundícies: os despojos dos supliciados ficavam assim recobertos de sujeira”.

Houve, entretanto, uma mudança no costume de inumar os criminosos nos cemitérios consagrados, pois, segundo a lógica do pensamento eclesiástico, Deus não condenaria duas vezes pelo mesmo motivo. Contudo, essa lógica não agradou ao povo, por não aceitarem que a morte detivesse o curso de uma vingança sobre aqueles que haviam causado danos ao povo, e à sociedade, transgredindo as leis. Com esse mesmo pensamento se agia com os suicidas, cujo cadáver era lançado fora do cemitério.

De acordo com Émile Durkheim, no livro **O suicídio**, essa prática foi assunto relevante para as sociedades cristãs, desde os seus primórdios, como notamos na citação, abaixo transcrita:

Mal as sociedades cristãs se constituíram, o suicídio foi formalmente proibido. Em 452, o Concílio de Arles proclamou que o suicídio era um crime e que só podia ser consequência de uma fúria demoníaca. [...]. Em 563, no Concílio de Praga essa prescrição recebeu uma sanção penal. Decidiu-se que os suicidas não seriam ‘honrados com nenhuma comemoração do santo sacrificio da missa e que o cântico dos salmos não acompanharia o seu corpo na descida ao túmulo’.

A legislação civil inspirou-se no direito canônico e acrescentou às penas religiosas as penas materiais. Um capítulo das regras de São Luís regulamentou especialmente essa matéria: fazia-se um processo acerca do cadáver do suicida diante das autoridades que fossem competentes para o caso; os bens do falecido não eram herdados pelos sucessores, como de hábito, e eram restituídos ao nobre. Um grande número de costumes não se contentava com a confiscação e prescrevia ainda outros suplícios. (DURKHEIM, 2005, p. 358).

Salomão (1964), em sua obra *A estética da Morte*, afirmara que a legislação da Idade Média foi muito severa com os suicidas. Segundo o autor, era comum, no período medieval, a prática de ações contra os corpos dos suicidas, como as vemos abaixo:

[...] arrastava-se o cadáver do suicida por uma abertura praticada sob a soleira da casa onde se verificara a morte. Se ele se tivesse apunhalado, punha-se lhe junto da cabeça um pedaço de madeira, no qual se enterrava o instrumento do seu trespassse; se ele se afogara, era sepultado na areia, a cinco pés da água; se tinha se atirado a um poço, inumavam-no sobre uma montanha ou perto de uma vereda, fixando-o no solo com uma pedra sobre a cabeça, outra encima do corpo e uma terceira sobre os pés. (SALOMÃO, 1964, p. 35).

Seu corpo era ultrajado para que, no dia do Juízo, ele não se levantasse junto com os justos. O suicida deveria passar pelo verdadeiro processo de morte e, além de não merecer os cânticos para sua alma, tudo seria feito para que sua memória fosse esquecida. Suicidas e criminosos não tinham direito a lembrança (SALOMÃO, 1964).

Assim, a vingança dos vivos, em relação aos transgressores continuava, mesmo depois de sua morte. No contexto medievo, a morte não interrompia vinganças ou justiça. A morte voluntária na Idade Média se apresentou com modalidades diferenciadas conforme as categorias sociais: “O camponês e o artesão se enforcam para fugir da miséria e do sofrimento; o cavaleiro e o clérigo se matam para escapar da humilhação [...]” (MINOIS, 2018, p. 13).

## **2.7 Idade Moderna**

Já no século XVIII, tinha um novo sentido: a morte se tornara arrebatadora, exaltada e dramatizada, e já não se pensava na própria morte, mas, na morte do outro, ou na morte romantizada, retórica, sentida nos túmulos dos cemitérios. No século XIX, houve a intenção de levar os cemitérios para fora da cidade, mas, com o passar do tempo, essa ideia foi abolida pois começaram a entender que o cemitério era importante por abrir no seio do povo um tom de patriotismo que zelava dos seus mortos. De 1930 a 1950, ocorrem evoluções quando o indivíduo já não morre mais em casa, mas, no hospital, sozinho. Nos hospitais, os médicos da época eram os donos da morte, de seu momento e das circunstâncias. Morria-se no hospital porque passou a ser o lugar de cuidado, enquanto que em casa não tinha tantos recursos (Ariès 2003).

Antes haviam asilos para miseráveis e peregrinos e assim viver e morrer eram situações que oscilavam no âmbito hospitalar. As pessoas buscavam o hospital para alcançar a cura, mas começaram também a entender que era, na maioria das vezes, para morrer. Apesar desse quase paradoxo, com a chegada dos hospitais, as famílias passam a confiar mais nessa instituição e nos seus médicos, do que na própria família que presidia os momentos finais de um ente que ia falecer, tratando de cuidar de tudo que ele precisava para atravessar o tempo que lhe restava.

A morte teria que ser aceita pelos familiares sem que estes pudessem expressar a sua comoção em público, pois, qualquer comoção deveria ser em particular ou às escondidas, não podendo também usar vestuário escuro que definisse um luto e nenhuma expressão que não fosse as que apresentava cotidianamente. Havia uma proibição considerando que dentro do círculo familiar ainda se hesita em desabafar, com medo de impressionar as crianças. Só se tem o direito de chorar quando ninguém vê nem escuta: o luto solitário e envergonhado é o único recurso.



No século XVIII e na metade do século XIX, os enterros seguiam com as suas tradições, desde a família e amigos, haviam aqueles que cuidavam da parte religiosa, o carpinteiro que ia fazer o caixão, o pastor, o sacristão e o coveiro. Geralmente, nas comunidades, era comum haver uma igreja junto a um cemitério. A morte no lugar de interdita passou a gerar lucros, uma vez que empresas surgiam querendo vender/cobrar pelo velório e todos os preparativos pertinentes a esses eventos fúnebres. Para essa cultura vingar, era necessário não esconder a morte.

Em torno da Revolução Industrial, acirrou o interesse pelo acúmulo de posses e riquezas adquiridas, ao mesmo tempo, ao perceberem a realidade da morte quando já sentida sua aproximação, imaginavam como fariam diante dos bens acumulados. Muitos queriam que essas riquezas descessem aos túmulos com eles, sem que fosse passado a frente, mas, por questões de honra, era preciso deixar para os familiares ou mais próximos.

Os testamentos, então, incluíam os bens como obras para serem bem vistas nos céus perante Deus. No mundo contemporâneo, saturado pelo individualismo selvagem, a morte perde de forma gradativa um lugar de realidade. O interesse do seu banimento é agora por conta da morte do outro. Porém, ela sempre se faz presente na mídia que a maneja de variadas formas, desde a colocando no ridículo das fábulas às cenas dramáticas para potencializar o “ibope” das novelas e filmes e documentários. A morte torna-se selvagem, e logo também extremamente vulgarizada, e no início do século XXI se aproximou das pessoas, devido às guerras, violência urbana, e hoje rural também. Tudo isso sendo mostrado semanalmente pelos aparelhos tecnológicos. De forma acelerada, a Internet expõe milhões de conteúdos apresentando tragédias e todo tipo de morte, num afã de curtidas e seguidores. Mas, apesar de toda essa exposição, o assunto morte ainda não é considerado em muitos povos algo a se discutir, pensar, examinar (Ariès, 2003).

## **2.8 A morte no Brasil**

O Brasil foi colônia de Portugal durante 3 séculos. Em 1808, passou à condição de Reino Unido e somente em 1822 foi proclamada a sua Independência do reino de Portugal. Por esses motivos, toda a cultura brasileira da morte e do luto está intimamente ligada com os costumes portugueses. Nesse contexto, a religião Católica Apostólica Romana era a única permitida em Portugal e também no Brasil Colonial, desde o descobrimento, sendo, inclusive, a religião oficial (uma vez que o Rei de Portugal era, ao mesmo tempo, o Chefe da Igreja Católica portuguesa), até o Período Imperial, período em que outras denominações passaram a ser

permitidas “de portas fechadas”.

Nos séculos XVI e XVII, os costumes religiosos no Brasil eram regidos pelas constituições eclesiásticas de Lisboa e Évora e, de acordo com as disposições do Concílio de Trento. Mas, a partir do início do século XVIII, o Brasil teve suas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia promulgadas, em 1707.

Conforme Casimiro (2002), as Constituições da Bahia basearam-se nas tradições bíblicas, na Patrística e na Escolástica, bem como nas Constituições Portuguesas e nas diretrizes do Concílio Tridentino, de forma adaptada à situação colonial. Como tal, constituíram-se adequadamente aos interesses de Portugal e da Igreja, contribuindo para a manutenção da ordem social e dos privilégios. As Constituições, compostas por 5 livros, estabeleceram as diretrizes jurídicas, ideológicas, religiosas e pedagógicas que vigoraram por todo o período colonial e permaneceram até o início da República.

É no quarto livro das *Constituições* que se encontram as disposições que estabelecem regras sobre a assistência aos moribundos, tais como a extrema unção, missas pelos defuntos, cortejos e funerais, ressaltando todos os processos que viabilizariam a forma de lidar com a morte e os ritos cristãos/católicos que deveriam ser obedecidos pelos fiéis e pelos párocos.

Conforme o Livro 4 das *Constituições*, os rituais teriam como função ajudar a confortar os doentes na hora da morte, sendo de grande utilidade para os fiéis, já que nesse período o “inimigo” se apresentava com mais força tentando fazer a alma perder-se nos seus instantes finais. Esse processo em defesa da salvação da alma se daria, primeiro, pelo “óleo da oliveira” bento pelo bispo, depois, pelas palavras proferidas, retiradas do Ritual Romano. Somente ao pároco era confiada a extrema unção.

De acordo com o Livro 1, os efeitos desses sacramentos eram diversos, porém três são os principais; O primeiro é perdoar-nos dos pecados que ainda faltavam satisfazer a nossa parte, aliviando a alma do enfermo. O segundo é dar muitas vezes ou em todo, ou em parte a saúde corporal ao enfermo, quando assim convém para o bem de sua alma. Terceiro é consolar o enfermo, dando-lhe confiança e esforço para que, na agonia da morte, pudesse resistir aos assaltos dos inimigos e levar com paciência as dores da enfermidade (Vide, 1853, Liv. I Título XLVII, n. 191; 193).

O processo ao entrar na casa do enfermo se dava da seguinte forma: O pároco deveria pronunciar as palavras “*Pax huic domui*” (Paz esteja nessa casa), colocar o óleo sobre a mesa com toalha limpa e uma vela acesa, dando a cruz para o enfermo beijar, haveria leitura de preces unguindo o enfermo com ritos e cerimônias ordenadas pela Santa Madre Igreja. Caso o enfermo apresentasse sinais de pouco tempo de vida, algumas orações ou todas elas seriam preteridas

para que logo ocorresse as cinco unções que seriam nos olhos, orelhas, narizes, boca e mãos, na forma do ritual Romano.

No entanto, se o enfermo não chegasse a falecer, as preces voltariam a ser recitadas. Caso o enfermo morresse no momento em que estiver sendo unguído, dever-se-ia continuar todo o ritual e, caso falecesse, sem que o pároco tivesse chegado, ele (o padre) pagaria uma multa de mil réis. Igualmente, “caso também algum enfermo morra sem ter tido a extrema unção, o pároco será preso e suspenso por seis meses do ofício” (Vide, 1853, Liv. I, Título XLVII, n. 198-205).

As **Constituições** afirmam, conforme o direito, que nenhum defunto poderia ser enterrado sem primeiro ser encomendado pelo pároco ou outro sacerdote do seu mandado, porque assim tinha que ser feito. Sendo um morto de outra localidade, se convocaria o pároco da região do defunto para tomar as providencias e encomendar. As ordens também ditam que não poderiam enterrar os mortos enquanto não terminassem os ofícios divinos, só mesmo depois de acabada a missa conventual. Se este for enterrado na quinta ou sexta-feira santa, o morto deveria ser sepultado depois dos ofícios divinos.

Nenhum defunto também em qualquer estado deverá ser enterrado antes de nascer o sol ou depois desse ser posto. Deverão os mortos aguardarem as vinte quatro horas para o sepultamento, a não ser em caso de doenças contagiosas. Caso algumas dessas normas fossem quebradas, o pároco receberia severas punições. (Vide, 1853, Liv. IV, Título XLIV, n. 809-819).

Havia uma exigência de ordem e decência nos enterros. Todos deveriam ser organizados pelo pároco de forma que nada desalinhasse e viesse a ter inconvenientes, atrasos ou improvisos. Deveria haver hora certa para que todos assim seguissem a procissão em direção à igreja, para o morto ser enterrado com compostura e gravidade. Lembrando que se esse morto for um sacerdote ou clérigo, ocorre uma cerimônia muito mais complexa definida nos rituais Romanos. Em toda igreja, havia um livro para que os nomes dos defuntos fossem postos pelo pároco, assim, que essa morte se consumasse (Vide, 1853, Liv. IV, Título XLVI, XLVII, n. 820; 827).

Além das **Constituições**, outros livros importantes revelam aspectos do fenômeno da morte, dos funerais e do luto vivenciado pelas famílias brasileiras. Conforme Cascudo (2000), a título de exemplo, o Egito, além de influenciar Roma e Grécia em alguns comportamentos funerários, também alcançou Portugal, Brasil e suas capitais. Basicamente isso se deu na alimentação daqueles que participavam dos velórios. Como “comer junto”, em Portugal era um ato de cordialidade, trazendo grande fartura em suas mesas entre comidas diversas e bebidas

variadas, não se opuseram então a levar isso aos velórios.

Lopes (2012) afirmava que entre os anos de 1850 e 1950, Portugal aderiu ao costume de servir alimentos e bebidas nos velórios com a intenção de sustentar aqueles que passariam noite a dentro sem dormir, velando o corpo. Nos anos de 1930/40, em algumas cidades de Portugal, havia uma variação na forma de velar o morto. Umhas casas serviam comidas e bebidas, como pão e vinho, outras em missas de sétimo dia, e outras mais, nos caminhos em direção ao sepultamento. A autora continua afirmando que a família do finado recebia dos seus amigos, várias guloseimas, aves, bandejas de bolos e iguarias, fazendo daquele momento um farto jantar. Chegavam, às vezes, a receber o jantar inteiro e assim, os íntimos da casa banqueteiavam-se conjuntamente com a família do falecido.

Além da herança egípcia e árabe, Cascudo (2000) afirma que os rituais fúnebres portugueses foram trazidos pelos colonos já no Brasil do século XVI. Rituais que aqui se fundiram com os dos escravos africanos os quais mantinham seus ritos mortuários nas terras brasileiras, nos terreiros, mesmo sendo obrigados a seguirem a religião católica. Por essa razão, se estabeleceu uma “africanização” dos rituais funerários no Brasil, obedecendo à sua forma singular de encarar a morte. Embora as regras católicas predominassem entre os negros, as celebrações eram tipicamente africanas. Era de praxe os escravos ofertarem comidas junto aos túmulos, de modo que os mortos pudessem participar do banquete festivo de suas despedidas. Apesar dos costumes mortuários africanos terem se transformado ao longo da escravidão, adquirindo elementos católicos, ainda hoje, membros do candomblé são enterrados sob normas católicas e africanas, inclusive com o sacrifício de animais (REIS, 1991).

É fácil perceber que os costumes cristãos portugueses com os ritos africanos fizeram surgir no Brasil as cerimônias fúnebres com um caráter festivo. Essa maneira de cultuar os mortos foi adotada por grande parte da sociedade brasileira, desde a Colônia até ao Império. Os ritos fúnebres festivos/barrocos em Salvador, por exemplo, foram intensamente reforçados pelas tradições funerárias africanas. No período colonial, a morte era presente a partir de rituais que produziam a extensão do luto que era prolongado por sinais visuais ou comportamento. Os sufrágios em intenção da alma e os cemitérios visitados, faziam parte da prática urbana, com mortos e vivos convivendo sem demarcações muito rígidas (REIS, 1991; RODRIGUES, 1994).

Complicações de morte foram surgindo nos centros urbanos do Brasil Colônia, que era a prática comum de jogar os dejetos no mar. Atividades que era feitas por cidades que se organizavam para despejar os dejetos no oceano. Quando ocorria maré alta, por conta das chuvas que caíam, os dejetos eram afastados e a cidade era higienizada. Porém, enquanto não chovia, esses dejetos se acumulavam e proviam disseminando doenças. A falta de higiene

trouxe uma fase de icterícia na população, apresentando problemas de doenças ligadas ao fígado, como a leptospirose, a hepatite e a malária. Todas três se alastraram pelos vilarejos em meses chuvosos. A chuva, assim, trouxe as doenças como tracoma, erisipelas, problemas de pele, escrófulas, doenças gastrointestinais e problemas de pele. Um fator que colaborava para a disseminação das epidemias era as proximidades dos vilarejos coloniais existentes entre as habitações, provocando aglomerações (GURGEL, 2009).

No Brasil oitocentista havia a crença na vida após a morte, entretanto, uma série de rituais deveriam ser obedecidos, para garantir a chegada do morto no céu. Várias intervenções em forma de missas e orações diversas, eram necessárias para evitar a passagem pelo purgatório ou a demora neste. As mortes anunciadas por doenças possibilitavam aos enfermos se prepararem para que sua passagem fosse feita com todos os requisitos. Caso essa morte ocorresse por motivos inesperados, ou por acidentes, portanto, sem preparo prévio, a crença era de que o morto ficaria sem esse apoio para uma passagem amparada e feliz. Alguns enfermos organizavam suas mortes oralmente, muitas vezes, na presença dos seus familiares, amigos e padres, tratando do testamento e das despesas dos funerais que eram ali discutidos e organizados. Todos os detalhes eram pensados pelo doente moribundo, de como seria esse momento de partida. Cor da mortalha, caixão, canções, quantidade de missas, valor das esmolas, número de padres, de músicos.

Nessa organização, o doente ou moribundo deveria providenciar o pagamento de todas as suas dívidas, pois, caso não o fizesse, dificultaria ao seu espírito de alcançar a paz dos céus. Isso também incluía o pagamento de promessas feitas diante da igreja. Morrer na própria cama ao invés de ser em um barco na tempestade, ou na estrada, em alguma viagem, era um desejo que confortava o enfermo por saber que iria ter sepultura num cemitério cristão. Quando a morte se aproximava, o doente não iria se isolar para uma morte solitária, mas sim ficava arrodado no seu leito com pessoas diversas ali esperando os últimos momentos, fato que Philippe Ariès definiu como uma manifestação social.

A presença do padre era imprescindível nesses períodos, pois essa figura simbolizava a ponte para a relação com Deus, uma segurança que garantiria esse intercâmbio. Sendo assim, muitos buscavam ter em seus velórios muitos padres. Ao lado deles surgiam as carpideiras, mulheres para chorar nos velórios. No Brasil elas não eram pagas como na Europa. Elas choravam sem nenhum vínculo com o morto porque, pela vaidade das famílias, um velório digno era um velório bem chorado e sentido. Na Bahia haviam grupos de mulheres que tinham a função de prantear nas madrugadas os mortos aos berros e gritos, lastimando as perdas (NOVAIS, 2008).

Em várias regiões do Brasil, o funeral, era um evento ao qual todos eram convidados a participar, pois o número de convivas, significava prestígio. A quantidade de pessoas também era sinal de importância para o morto e para a família do mesmo. Por causa dessa demanda de pessoas era necessário servir algo e, assim, aquele culto se transformava em uma verdadeira festa onde se bebia e comia, a pretexto de velar o defunto. Por fim, velar os mortos em casa, e servir comidas e bebidas para os partícipes perdurou em muitas cidades pequenas do Brasil. As cerimônias fúnebres eram bem diferentes. Seguindo tradições antigas, os velórios eram na casa do falecido, junto da família e dos amigos. Costumavam medir o corpo do morto e as famílias com mais condições pagavam para fazer o esquife nas fábricas ou carpintarias. Alguns caixões eram totalmente de madeira e outros vinham só com a armação de madeira; o resto era um pano transparente, na cor roxa para a maioria, ou branca, se fosse uma criança, no caso um anjo, ou uma donzela. Para avisar a todos, enviava-se cartas fúnebres, impressas com tinta preta em papel inferior, sendo distribuídas pela cidade. Através daquele informativo, tomava-se conhecimento do falecimento de um conhecido, com informações sobre o horário do velório, endereço e hora do sepultamento.

Como os velórios eram realizados em casa, acontecia o cortejo fúnebre, o qual se transformava em uma verdadeira procissão, entre orações e canções religiosas, saindo da residência do falecido até o cemitério, com uma autoridade religiosa guiando. À medida em que o cortejo ia passando pelas ruas, as casas comerciais tinham o hábito de baixar as portas até ao meio em sinal de respeito. Após o enterro, era a vivência do luto só com membros da família. “Um luto fechado”, em que os parentes próximos se vestiam de preto durante um certo tempo, e o “luto aliviado”, no qual apareciam outras cores que podiam entrar no vestuário, combinando com o preto (geralmente branco, cinza e azul). Isso para as mulheres, pois para os homens era uma tarja de pano preto na manga da camisa ou na lapela do paletó. Porém, é sabido que a cor do luto variou de acordo com as culturas. O preto, por exemplo, é uma tradição do mundo cristão, mas, no Japão, a cor para o luto é a azul e na China é a branca (LAVIOLA, 2017).

## **2.9 A morte no império**

No Brasil Imperial a morte passou a ser administrada pelo Código Criminal. Ao desligar-se do trono português, se estabeleceu um código de leis brasileiras, colocando em desuso as Ordenações Filipinas. Todavia, no ínterim da Proclamação da Independência até a feitura do Código Penal, o Brasil ainda julgou seus réus a partir das Ordenações Filipinas, que citava no seu livro V das Ordenações que a morte cruel era considerada a pior de todas, pois

envolvia todos os tipos de tormentos; A morte mediante tortura; A morte atroz quando esta carregava penas como queima do cadáver, confisco dos bens, esquartejamento; A morte simples que era considerada aquela sem torturas; A morte natural que vinha de uma sentença para o enforcamento; a morte natural para sempre quando o enforcado ficava exposto até que apodrecesse na forca. Por fim, estabelecia o tipo de morte para crimes contra a majestade, que era a morte envolvida em extremo pavor, como castigo exemplar para o povo, estas aplicadas de forma excessivamente cruel, contra crimes cometidos contra o Rei ou o Estado.

No Código Criminal de 1830, há uma nítida ruptura com a ritualística suplicial das Ordenações Filipinas. O Código é tido como moderno, de tendência liberal. As penas podem variar desde a perda ou a suspensão do emprego – e, no caso dos funcionários públicos, também em multas, desterros, degredos, banimentos, prisões simples ou com trabalhos, galés temporárias ou perpétuas e, por fim, no castigo crudelíssimo: a pena de morte, a nossa triste vedete. A pena de morte foi inserida no texto do Código Criminal do Império como retaliação para diversas infrações. O artigo clássico para essa sentença é o de número 192 em seu grau máximo, que trata dos crimes contra a segurança da pessoa e vida (BRASIL, 1930).

D. Pedro II era avesso à pena de morte, e sobre ela muito escreveu em seus diários. Tal assunto foi motivo, inclusive, de encontro com o escritor Victor Hugo. Como não podia ser veementemente contra as leis de seu país, pois era um soberano constitucional, fez grande uso das prerrogativas impostas sobre si pelo Poder Moderador.

## **2.10 A morte: da república aos dias atuais**

O Brasil republicano e os períodos seguintes até a Covid 19, sofreu com as inúmeras doenças que surgiram, levando multidões a óbito. A primeira epidemia que atingiu o Brasil foi a de febre amarela atingindo em larga escala o Rio de Janeiro em 1850. Para logo depois no ano de 1889, a doença vir a afetar, grande parte da zona cafeeicultora paulista. Na época, não se sabia que doenças como essa, poderiam ser causadas por vírus ou transmitida por insetos, e não entre pessoas. Outras epidemias e endemias surgiram ao longo do processo de desenvolvimento do País, exigindo preparos da saúde pública.

Cólera, Influenza, Sarampo, Coqueluche, Tuberculose, Gripe espanhola, Poliomielite, Meningite. Antes destas citadas, haviam também desde o século 16, epidemias de leishmaniose, esquistossomose, conjuntivite e outras enfermidades trazidas pelos colonizadores afetaram a população brasileira. Em tempos atuais surgiram outras que desafiaram a ciência como a hanseníase, difteria, malária, sífilis, doença de Chagas, aids, dengue, gripe aviária.

Enfatizamos a Aids que foi identificada em 1981, como síndrome da imunodeficiência adquirida, tornou-se um marco na história da humanidade. A epidemia da infecção pelo vírus Representou um fenômeno global, de difícil controle inicialmente, pois como era transmitido por vias de contato entre os humanos, era necessário algumas posturas e comportamentos individuais e coletivos para evitar o contágio. A Aids vai ganhar destaque entre as enfermidades infecciosas mais emergentes por sua grande magnitude e extensão, em que pese nos danos causados às populações. Até hoje o seu número de mortes chega a 10.994 óbitos.

Todas essas enfermidades, causaram mortes coletivas em várias regiões do Brasil, sendo os mais afetados aqueles de situação econômica mais precária, pois careciam de alguns suportes para manterem -se protegidos. E como estamos falando da morte coletiva e seus impactos, é imperioso que analisemos como todas essas doenças, cada uma no seu tempo, levaram as comunidades a modificarem o cotidiano e as práticas comuns da vida social, tanto para se protegerem, bem como também para buscarem soluções de problemas que as enfermidades causaram. Vale ressaltar que os surtos de peste bubônica, febre amarela e a varíola, foram as três principais doenças a atingir o Brasil na virada do século 19 para o século 20 e estimular o desenvolvimento da medicina no País.

Não esquecendo de citar a Covid 19, que nos dias atuais, já traz uma marca de mais de 700 mil mortos. Uma pandemia que começou na cidade de Wuhan, na China, em dezembro de 2019 e se alastrou pelo mundo gerando muitas perdas e um luto mundial. Assim, o Brasil desde o período colonial até os dias de hoje, é atingido por endemias, epidemias e pandemias, causando mortes com números alarmantes. Diante do fenômeno da morte coletiva, a sociedade é impelida a buscar recursos e caminhos novos, para o enfrentamento dessas doenças através de vacinas e de cuidados preventivos.

Apesar dessa realidade apresentada, mostrando-nos doenças e seus índices de mortalidade, não podemos deixar de examinar também o fenômeno da morte, que não pode ser apenas percebido como uma causa da Natureza. Ela surge causando dor, desconforto e luto, desarticulando lares e grupos. E por se tratar do inevitável, por que não pensar numa forma de se preparar para aprender a lidar com o que se mostra fatal, inevitável. Ao invés de tão somente buscar os recursos da medicina para a cessação das doenças ou pelos menos dos seus efeitos letais, que tal também olhar para a saúde mental que fica à deriva depois das perdas concretas e simbólicas?

Não seria uma ação dupla que promoveria o bem estar do ser humano de forma holística? Não podemos lidar com o a morte sem perceber suas nuances todas construídas em cima de crenças antigas, por culturas diversas que resolveram pintar a sua moda essa fatalidade



biológica. Por que não a despir de adornos imaginários e olhar para o fato, o ato do morrer e procurar caminhos para minimização da dor que ela produz?

### **2.11 Os impactos da morte na Bahia**

A morte e o luto na Bahia seguiram os mesmos trâmites dos acontecimentos ocorridos no Brasil, com algumas especificidades, é claro. Até às duas primeiras décadas do século XIX, os enterros eram realizados nas igrejas, nas ordens terceiras e nas irmandades. A escolha dependia do testamento do moribundo e da sua filiação religiosa. Os frades, sem sombra de dúvida, eram enterrados nas igrejas, altares laterais e/ou nos “cemitérios” reservados, em espaço sagrado. Mas, antes de meados do século XIX, nova configuração veio dar descanso eterno aos mortos, em outro lugar, mas, não sem conflito! Em 25 de outubro de 1836, por exemplo, um acontecimento que foi chamado de “Revolta da cemiterada” reuniu uma multidão comandada por uma companhia privada que teria o monopólio dos enterros por trinta anos, para destruir o cemitério do Campo Santo, em Salvador que havia sido inaugurado há três dias. Até aquele ano, todo o povo baiano era enterrado nas igrejas, porém, por conta da influência das ideias higienistas europeias, aquela prática estava sendo interdita (Desde o século 4, havia o costume cristão enterrar os mortos sob as igrejas). Assim, estariam mais próximos de Deus e da salvação eterna. O catolicismo barroco era quem mais implicava com a chegada dos cemitérios, pois quebrava seus rituais de morte, e seus cultos fúnebres e dito sagrados (REIS, 1991).

Muitos não tiveram bons olhos para a construção dos cemitérios como local, também consagrado como lugar de descanso e salvação dos mortos. Os médicos baianos com o interesse de higienizar a cidade, convenceram os legisladores e grande parte da sociedade, da época, do perigo que a saúde do povo corria, por conta das bactérias e miasmas mefíticos oriundos da putrefação cadavérica, que assolava as igrejas. Isso se originou no ano de 1836, como ideologia higienista secular, de inspiração iluminista, que entraria fortemente em choque com a mentalidade religiosa.

Para serem enterrados nas igrejas, era necessário que os irmãos e paroquianos tivessem condições financeiras para isso, podendo ser enterrados das grades para dentro, o que significava estar em local que separava o corpo, da igreja e do espaço junto aos altares. Os que ali eram enterrados, perdiam suas referências individuais, pois como nenhuma marca pessoal aparecia para identificar o morto, o que restava algumas vezes era apenas um número, sendo sepulturas da coletividade, da irmandade e da paróquia. Os enterros se modificavam quando se tratava de poderosos e pessoas de valor no meio social, que devidamente iam ocupar jazigos

individualizados e perpétuos. Em muitas igrejas encontram-se, até hoje, lápides decoradas com brasões de família, com registros e títulos estamentais e funcionais, num processo ritualístico de glorificação do morto.

Vale ressaltar que tais prerrogativas eram pagas (em dinheiro, joias ou em benfeitorias para o templo ou para a ordem). A prática ritualística dos velórios e enterros na Bahia seguiam com os que se preparavam para morrer, cuidando de seus negócios, suas vestes e tudo mais que propiciasse uma morte honrada, cuidando dos seus santos africanos (no caso dos descendentes de escravos) ou portugueses (conforme suas devoções). O falecido era banhado, tinha o cabelo cortado, a barba feita e as unhas aparadas, vestindo a melhor roupa ou mortalha. Depois, vinha à cerimônia de despedida que se daria com o velório do corpo por uma noite inteira ou, até mais dias, entre orações, choros e velas acesas. As pessoas presentes eram servidas com bebidas e comidas por estarem ali há horas, na presença de sacerdotes, a comunidade e a família (Reis, 1991).

## **2.12 As carpideiras e seus simbolismos**

No Brasil como em Portugal, haviam práticas que foram ganhando espaços nos velórios, como por exemplo, a água benta que era oferecida a quem chegasse para visitar e saudar o morto. Outras mudanças também se deram no ambiente pela presença de grupos de mulheres que vinham com funções específicas de rezar o rosário, cantar orações e versos bíblicos. Porém, em meio a essas transformações, um foi bem marcante e que passou a perdurar como ritual necessário e requisitado nos velórios que foi a participação das mulheres chamadas de carpideiras. Essas mulheres tinham a tarefa de chorar os mortos. Seus prantos altos e cheios de lamentações eram uma forma de demonstrar o pesar da família, mesmo sendo mulheres que nem sempre conheciam o morto.

Haviam outros motivos que levavam as carpideiras para os velórios. O primeiro deles era para atrair o povo das redondezas para participar e encher os salões dos velórios, como forma de ressaltar a importância do falecido e da família. Um outro motivo se dava em outras regiões, inclusive nos sertões onde o coronelismo vigorava. Nesse cenário que costumava ser violento e minado por vinganças, muitas mortes em uma mesma família ocorriam quase que diariamente, o que significava que havia muitos velórios, uns próximos aos outros. A família não dava conta de chorar seus mortos diante de tantas perdas e abalos. Por conta disso, as carpideiras eram convocadas para trazer o choro, ação que os familiares já não mais estavam em condições de sustentar, pois estavam cansadas e abaladas.

No Brasil, diferentemente da Europa, as carpideiras não eram remuneradas ou, pelo menos, não era um costume generalizado. No entanto, a carta de um leitor ao Jornal da Bahia, em 1857, apresentou críticas para tal prática:

Como viveriam as carpideiras sem defuntos que fossem pranteados? O pranto, porém, é de outros, delas só é o ganho; choram por conta dos que as pagam, pouco se lhes dando com as lágrimas que vertem; e mais chorarão pelo maior malvado, se maior valor receberem. Mesmo que a profissão de carpideira não fosse difundida entre nós, a choradeira feminina era comum, capazes de chorar incessantemente, no tempo que o velório durasse. (OLIVEIRA, 2008, p. 36).

Já em 1832, se podia ver isso como um costume indesejado, sem nenhuma vantagem para os mortos e que apenas se somava a outras vaidades dos enlutados. Mas o costume, além de difundido, tinha funções rituais no catolicismo tradicional e resistia ao tempo. Em data já avançada do século XIX (meados da década de 1870), o engenheiro inglês James Wells, passando pelo arraial de Formosa, no extremo Oeste da Bahia, documentou essas mulheres em plena ação:

Por volta da meia-noite, fui acordado por barulhos sobrenaturais, e o clarão de luzes na rua. Ao sair à porta, encontrei quase todas as mulheres do arraial reunidas perto de uma casa próxima, algumas chorando, outras gritando o mais que podiam, outras cantando um choro agreste, e todos os cachorros e galos do lugar latindo e cantando. (WELLS, 1995, p. 36).

Elas, continua o narrador, eram noites adentro senhoras se disponibilizando a chorar e expressar tudo que um enlutado pode frente ao esquife. Antes de o dia raiar acompanharam o morto à sepultura, parecendo reservar o fôlego para o final. Assim, elas rodopiavam, debruçando sobre os caixões em prantos convulsivos, enquanto que os homens nesse momento rezavam. Quando estavam na presença de um padre, personagem rara naquele sertão, as carpideiras pareciam mais envolvidas em desempenhar seu papel, talvez mostrando sua importância, sua função, seu valor (OLIVEIRA, 2008).

Esse fenômeno das carpideiras, abriu possibilidades para se fazer desses atos fúnebres, um investimento, um negócio que poderia render muito. Já que a morte é sempre presente na vida humana, se começou a pensar em criar formas que melhorassem esses momentos dolorosos que as pessoas vivem. “o mercado funerário tornou-se um tema complexo e ainda pouco estudado pelas Ciências Sociais” (REIS, 1991, p. 16). Hoje empresas equipadas já fornecem todo aparato para que os velórios e os sepultamentos sejam os mais belos, tranquilos e harmoniosos, tendo uma equipe para facilitar tudo, naquele momento de pesar da família.

Empresas lucram milhões todos anos no mercado funerário. Desde roupas, tratamento do corpo, salões de recepção, comidas e bebidas, comodidades diversas, fazendo daquele momento dito fúnebre e denso, tranquilo e leve (ELIAS, 2001).

### **2.13 Vitória da Conquista e os impactos da morte**

Em Vitória da Conquista não seria exceção diante das epidemias, endemias e pandemias que a alcançaram causando vários abalos no campo da saúde do seu povo. A começar por um surto de cóleras-morbos que causou pânico na população, provocando vítimas fatais, em 1854. Na época, muitas famílias temerosas, fugiram para outras localidades ou para a zona rural, para evitar o grande mal. O governo da Província convocara um médico recém-formado de nome João Francisco Viana que foi o responsável em pôr fim, àquela moléstia na região. Porém, em tempos de lutas entre Meletes e Peduros, eis que no fim dos meses de novembro e dezembro, surgiu a Gripe Espanhola que causou grande número de mortes em 1919.

Logo em seguida surgiu a varíola que chegou com forte grau de contaminação como toda epidemia. Na época, havia uma única sede de saúde que era a Santa Casa da Misericórdia que, porém, não tinha como comportar tantos mortos. Pelo número de óbitos e numa ação preventiva, muitos corpos foram proibidos de ser enterrados no cemitério, por trazerem perigosos processos virulentos. Criou-se, pois, um novo cemitério que foi chamado de Cemitério dos Bexigentos, numa região onde mais tarde iria se construir mais um hospital para aquela região. Nesse cenário, a varíola se tornara uma das mais negadas doenças pelo povo de Conquista, pois deixava fortes marcas no corpo, com sintomas bem desagradáveis como hemorragia e bolhas purulentas. Contudo, com a chegada de um novo profissional da saúde, pela intercessão do intendente do município, Ascendino Melo, o médico Luiz Régis Pacheco Pereira combateu a epidemia, adotando severas medidas de saneamento, além de estabelecer uma relação com os enfermos, com atenção e cuidados precisos. A varíola arrefeceu e o surto viral foi extinto. O médico passou a receber a gratidão do povo conquistense, casou-se com uma moça de uma das mais importantes famílias conquistenses e, mais adiante, foi vereador, de 1934 a 1937, foi prefeito de Vitória da Conquista (1942-1945), deputado federal (1946-1950) e Governador da Bahia de 1951 a 1955. No ano de 1927, com desenvolvimento a vapor, eis que surge a peste bubônica, mais conhecida como “a peste negra”. Centenas de pessoas foram, por conseguinte, atingidas. Os mortos passaram novamente a ser enterrados em lugares desertos para evitar uma contaminação em massa, contrariando as famílias que nada podiam fazer. Como é natural em situações como essas, a comunidade entrou em pânico e se renderam as orações,

rogando a Nossa Senhora a intercessão para o fim da peste (VIANA, 1982).

Os prejuízos econômicos logo se fizeram presentes e o comércio teve quedas significantes. Os fazendeiros levaram seu povo para as suas fazendas, numa tentativa de evitar a contaminação. Muitas mudanças ocorreram para evitar o contágio e isso acabou por modificar o ritmo de muitos negócios. A cidade e suas ruas estavam vazias. Em mais de um momento, Régis Pacheco atua pedindo a ação do Governador Góis Calmon, para combater o mal que continuava a se alastrar. Sendo assim, uma comissão sanitária, chefiada por Dr. António de Castro Contreiras, Luiz Machado e Durval da Silva Lima, chegaram à cidade no mês de outubro trazendo a vacinação. Muitos não quiseram a vacina, complicando os processos de erradicação da peste. Na época, havia uma crença de que principalmente os ratos eram os responsáveis pela contaminação e, por isso, começara uma verdadeira caçada a eles. Usavam bodoques, e espingardas. Depois de mais ou menos um ano, a normalidade retornou a Vitória da Conquista (TANAJURA, 1992).

#### **2.14 Os costumes funerários em Vitória da Conquista**

Os enterros se assemelhavam aos rituais similares que todo o Nordeste apresenta, cheios de movimentações ritualísticas e comportamentais para velar o morto. O velório era basicamente feito na casa do falecido e os enterros eram avisados através de convites de cor preta e branca, sendo estes eram espalhados pela comunidade, anunciando o acontecimento fúnebre. Essa prática não era apenas uma forma de comunicar aos demais da comunidade, mas, também, uma maneira de criar vínculos com outras famílias e estabelecer vínculos que poderiam ser vantajosos no futuro.

O velório e o sepultamento eram notadamente um evento em que a família também analisava seus status e suas amizades na comunidade. Um convite aceito para o ritual fúnebre era considerado como um ato de respeito e consideração para além do fenômeno da morte. Os sepultamentos eram feitos na Matriz de Nossa Senhora das Vitórias até o ano de 1918.

As pessoas costumavam levar uma vela acesa na mão dentro de um cartucho de papel branco. Para enterros de pessoas importantes da região, havia um cortejo da casa do falecido até à Igreja, tendo algumas paradas no meio do caminho, para que o povo se aproximasse e pudesse chorar o morto, entre discursos, lágrimas e orações, algumas dessas cantadas (as chamadas incelências).

Com o som de uma orquestra, tocavam as músicas tradicionais exaltando o morto. No século XIX, uma Igreja definitiva foi construída por volta de 1806 e, a partir daí, os mortos

passaram a ser enterrados no cemitério que fora construído no fundo da nova igreja. Os mortos considerados importantes, eram, portanto, enterrados dentro da igreja em sarcófagos ou catacumbas. Até ser construído o cemitério atendendo a toda a cidade. Para muitos moradores o cemitério era muito longe, então os enterros eram realizados em longas caminhadas formando um cortejo de lágrimas, pesares e dor (Tanajura, 1992).

A imprensa conquistense, participava com ênfase para anunciar os mortos, horários dos velórios e sepultamentos, além de publicar mensagens de consolação para os familiares, fazendo também homenagens aos falecidos. Por mais que as notícias fossem difíceis de serem lidas, os jornais da época enfatizavam o acontecido. Nos ritos de memória, a religiosidade do povo patrocinava essas horas de grande pesar. A fé estimulada pelas religiões da época, fazia questão de perpetuar a memória do morto, cultos nas casas, ou nas ruas, cortejos entre velas e orações cantadas entre choros altos e pesares.

A religião católica era a que predominava na região e então, práticas vindas da Europa, abriram as missas para celebrar os mortos. Essas missas eram pedidas pelos familiares como forma de provar que o afeto ao ente falecido estava presente. Ministrado pelo sacerdote católico e sob o acompanhamento dos fiéis a memória do morto, era ali consagrada a passagem do ente para o mundo dos mortos. Como um trato de fé, era um ritual que enfatizava não esquecer do falecido.

No final as missas eram entregues cartões “*in memoriam*” falando sobre versículos que falavam sobre como seria a ideia da morte. Logo ao termino da missa, todos seguiam em procissão ao cemitério. Esse ritual era considerado com a mesma importância do velório oficial. Viana (1992) afirma que:

Quando o velório se tratava do enterro de uma criança, trazia traços de festa e celebração. Os pais mandavam convidar os moradores das redondezas para a sentinela dos anjinhos. Matavam um porco, leitoas, galinhas. Compravam bebidas e passavam a noite inteira cantando as incelências aos anjos em ritmos de samba e marcha. (VIANA, 1992, p. 505).

Os enterros, muitos deles eram feitos nas fazendas ou nas igrejas, até que em 13 de fevereiro de 1912, as obras do novo cemitério foram aprovadas, o chamado cemitério da saudade, viria para tirar muitos que morriam, pelas ruas das cidades e aos seus arredores. Esse acontecimento promoveu as famílias carregarem o morto até o túmulo pelas ruas da cidade VIANA (1992).

### 3 REVISÃO TEÓRICA: MEMÓRIA E LUTO

A nossa pesquisa está pautada em alguns teóricos que nos apresentam estudos no campo da memória e da morte. Com o intuito de extrair conteúdos que possam nos guiar na construção da análise do objeto, escolhemos alguns autores que nos ofertam bases para a discussão do tema proposto.

A Batalha do Tamanduá basicamente foi forjada em torno de desavenças familiares, por interesses diversos, as intrigas que advieram de uma vaca que morreu, só talvez desencadeou uma cizânia que já pairava no ar, naqueles grupos. Olhando aquela região vemos que não havia apenas a Fazenda do Tamanduá, outras comunidades próximas fizeram parte do cenário do conflito, ou como rota de acesso, ou como locais afetados. Estudar essa história enveredaríamos para os conceitos de memória de Maurice Halbwachs que nos fala do espaço, tempo, lugar, memória individual e memória coletiva. Todos esses tópicos acima podendo ser analisados num acontecimento que se deu 129 anos atrás.

Nos quadros sociais da memória, o autor se interessa em estudar a memória do indivíduo, relacionando-a com a família, a escola, a profissão e o grupo social, todos esses considerados como grupos de experiências e de referência que fazem parte da vida desse indivíduo. Também diz que o passado é atualizado a partir da vida atual do sujeito e das suas inserções nos diferentes grupos sociais, pois não há como examinar essa memória se não pela dimensão social. Ele vai afirmar que a memória individual surge a partir de uma memória coletiva, quando estas partem de um interior de um grupo, pelas portas da lembrança e do recordar.

A força de um grupo é capaz de nos inspirar, trazendo ideias, sentimentos, reflexões, recordações. Para que haja confiança naquilo que foi lembrado, com exatidão, é preciso que, na visão de Maurice Halbwachs, um coletivo apareça num processo de rememoração, por isso a certeza daquelas informações se fundamenta nas memórias de várias pessoas. O desafio seria ver o que havia ficado na memória daqueles povoados depois de tanto tempo. É por isso então que tais memórias oscilarão entre ofuscadas ou mais claras e vivas dependendo do nível de envolvimento e da relação dos grupos. Halbwachs (1990, p. 32-34) cita que “esquecer um período de sua vida é perder contato com aqueles que então nos rodeavam”. E deixa claro que nem sempre se precisa de uma concordância nos depoimentos, quando a memória se apoia nos outros e que para se obter uma lembrança, nem sempre será por peça por peça, mas sim uma reconstrução, a partir de dados ou noções que são encontradas em nosso espírito ou no dos outros (HALBWACHS, 1990).

A dinâmica da memória é, pois, devida à relação que os indivíduos estabelecem com os grupos. Sendo assim, a memória de uma sociedade se mantém até onde alcança a memória dos grupos dos quais é composta, e, se esses grupos desaparecem, a memória também tende a desaparecer. Nas entrevistas que fizemos, percebemos que a memória de muitos dos entrevistados já tinham sido tocadas pelo tempo. Mesmo sendo essas memórias passadas para dos avós para os pais, eles não conseguiam, de forma alguma, buscar informações registradas daquele tempo, e apresentaram um leve esboço da história proveniente do “eu ouvi falar que...”.

Quando Halbwachs (1990) diz que um homem, para evocar seu próprio passado, tem a necessidade de fazer apelo às lembranças dos outros, ele se pauta nos pontos de referência que estão fixados pela sociedade. Porém, sem os instrumentos das palavras e ideias, não se torna possível que o indivíduo apresente o que emprestou de seu meio.

Esses conhecimentos nos ajudaram a interpretar um período de lutas familiares. Famílias que também sofriam as influências do Sertão da Ressaca e suas leis e práticas próprias e privadas, para estabelecer uma relação com o seu outro.

Em meio a uma das visitas ao Tamanduá, nos deparamos com uma criança que, ao ser perguntada onde era o cemitério, ela antes de nos responder, nos devolveu com uma outra pergunta, o cemitério da batalha? notamos que a criança mesmo falando de algo que recebeu dos mais velhos, demonstra já estar num lugar de reproduzir a memória. Maurice Halbwachs lembra que a criança, quando ultrapassa a etapa sensitiva da vida, quando passa a se interessar pela significação das imagens e dos quadros, ou seja, a partir do momento em que seu pensamento já se confunde entre as impressões pessoais e as diversas correntes do pensamento de grupo, é que a memória individual sente o peso daquela coletividade (HALBWACHS, 1990).

A memória gerada pelos grupos, que envolve os processos da tradição, que revelam a memória coletiva de cada sociedade, ou seja, são grupos que também já trazem suas matrizes herdadas pelas tradições dos antepassados que vai interferir substancialmente no comportamento daquela família, daquele grupo. O sociólogo dizia que a lembrança é uma imagem engajada em outras imagens, a memória então cria suas bases nos marcos que a fazem surgir. Tais instrumentos poderiam ser um texto, uma fotografia, uma cena, um discurso ou a leitura de um texto, uma palavra. Esses instrumentos todos citados pelo autor, a história da Família de Domingos Ferraz os tem, e compõem com isso, um acervo de memórias recebidas.

Quando tratamos do longo período em que a batalha do Tamanduá aconteceu, naturalmente vamos correr o risco de nos deparar com memórias alteradas pois, a memória pode sofrer alterações em determinados tempos e espaços. Ricoeur (2007) vai nos apontar que ao narramos coisas verdadeiras, mas passadas, é da memória que extraímos, não as próprias



coisas, que passaram, mas as palavras concebidas a partir das imagens que elas gravaram no espírito, como impressões, passando pelos sentidos. Paul Ricoeur vem nos falar de uma fragilidade, no que diz respeito, a apresentar uma memória. Ele enfatiza vários aspectos que podem levar a uma adulteração daquilo que se diz lembrar, e uma dessas classificações que nos remete à Batalha do tamanduá é a fragilidade que surge se o assunto se relacionar com atos violentos, onde a memória apresentada pode trazer significados de glória para uns e humilhações para outros, celebração de um lado e execração do outro.

Para Ricoeur (2007), a memória é uma coisa ausente, tendo como base a anterioridade. De modo geral, a memória pode ser caracterizada como meio através do qual podemos dar novos sentidos ao passado, presente e futuro, logo, através da memória temos a capacidade de significar e ressignificar as coisas. Uma capacidade de reflexão, do não esquecimento.

Ele que vai citar sobre a formação das memórias individuais e coletivas e seus pretensos abusos, que resumindo se chama de “abusos da memória natural”. Nos dizendo de três níveis de abuso. As manipulações da memória sempre apresentam interesses particulares que envolvem os entrevistados comprometendo as informações em sua legitimidade. Assim, os abusos podem ocorrer por meio de narrativas diversas atendendo intenções, ideologias, alimentando pontos de vistas. A coerção e legitimação da memória ocorrem no âmbito da narrativa, pois, até o tirano precisa de um retórico, de um sofista, para transformar em discurso sua empreitada de intimidação e sedução, os discursos podem ser sempre redirecionados, neutralizados, selecionados, picotados, distorcidos de acordo com interesses dos que narram. Direcionando as memórias para lugares que atestam seus desejos e fins. É sob esse aspecto que surgem os manejos para a construção de uma história oficial, sacralizada, celebrando uma memória em narrativas abusivas (RICOEUR, 2010).

Esse texto de Paul Ricoeur nos leva à Batalha do Tamanduá que dividiu duas famílias que traziam seus lados políticos. O acontecimento trágico, criou também um clima de algozes e vítimas, certos e errados dividindo a coletividade. Isso é fator estimulador para que as entrevistas sejam comprometidas mediante a posição do entrevistado. Porém, tivemos o cuidado para não entrar nesse viés de lados, os mocinhos e o bandidos. Em nossas pesquisas encontramos pessoas que ainda se inflamam quando vão defender sua família, seus parentes. Porém, por ter sido uma chacina de tamanha proporção, muitas regiões polarizadas por Vitória da Conquista, ficaram a par. De qualquer forma, estando o coletivo a par do que houve, tal situação impediu que as entrevistas personalizadas, definissem verdades.

Pierre Nora afirma que a memória é vida, e que está no seio dos grupos vivos em constante evolução, abrindo janelas para a dialética da lembrança e do esquecimento, trazendo

suas deformações inconscientes, e sendo vulnerável a manipulações. Conforme o autor, fala-se tanto de memória porque ela não existe mais (NORA, 1993). Em suas análises a memória, outrora viva, presente e compartilhada entre os grupos sociais num outro tempo, foi morrendo ao calor das pressões do aceleração do tempo, produzindo sua própria ruína, deixando escombros e despojos, ou seja, os lugares de memória.

O autor prossegue dizendo que a memória é atual, constituída de um elo num presente eterno, enquanto que a história é somente uma representação do passado. Enquanto que a história, se faz operação intelectual e laicizante, que pede análise e posicionamentos críticos, a memória, por ser mágica e afetiva, não se estagna diante de detalhes que a confrontam, pois, se alimenta de lembranças desde as mais simbólicas aos particulares, globais ou flutuantes.

A memória emerge de um grupo que ela une, como Maurice Halbwachs afirmou, de que há tantas memórias quantos grupos existem; e que ela é, por natureza, múltipla e desacelerada, coletiva, plural e individualizada. Por conta dos períodos da história onde a memória foi sendo esfacelada e as consciências começaram fazer a ruptura com o passado, brotaram a curiosidade pelos lugares onde a memória se refugiou e se cristalizou. Lugares esses que o autor considera como sendo novos sítios que guardam memórias perdidas no avançar do tempo.

Em nossa pesquisa, a memória tinha um espaço concreto de informações sobre o conflito nas Terras do Tamanduá. Estamos falando do cemitério daquela região, “espaço concreto” onde, antes de ser local dos mortos, foi a casa daqueles que foram assassinados para, depois, virar o lugar onde estes e outros seriam enterrados. Sendo assim, torna-se um lugar de memória sobrecarregado de lembranças e marcos que juntam o antes, o durante e o depois da tragédia. Pelos textos de Nora, vamos notando a importância dessas fontes que nos revelam tantos conteúdos que mesmo sendo o cemitério um local mudo e frio de silêncio concreto, não deixa de nos demonstrar tanta impregnação de vida e lembranças de outros tempos. Nora vai falar-nos desse significado que inclui o cemitério:

Só é lugar de memória se a imaginação o investe de uma aura simbólica. Mesmo um lugar puramente funcional, como um manual de aula, um testamento, urna. Só entra na categoria se for objeto de um ritual. Mesmo um minuto de silêncio, que parece o exemplo extremo de urna significação simbólica, é ao mesmo tempo o recorte material de uma unidade temporal e serve, periodicamente, para uma chamada concentrada da lembrança[...]. “A memória se enraíza em algo concreto, no espaço, no gesto, na imagem e no objeto”. (NORA, 1993, p. 09).

O cemitério é compreendido como lugar de significados capaz de nos revelar e compreender a sociedade que o localiza. Muitas manifestações culturais se ancoram nesse

espaço reproduzindo em seu interior várias interpretações do imaginário social. Assim como os museus, os cemitérios podem também preservar e conservar as memórias do mesmo modo que tem como premissa reafirmar e fortalecer as identidades dos indivíduos e grupos que os visitam ou frequentam. Movidos por uma “vontade de memória” o homem reencontra-se com o passado tendo como referência o presente, pois é este quem o modela (NORA, 1993, p. 45).

### **3.1 Perdas e luto: uma aproximação com os temas**

A morte desde os primórdios é considerada um tabu na humanidade, um assunto visto como inacessível devido à magnitude de sua misteriosidade. É assunto discutido desde a Antiguidade, quando muitos filósofos, historiadores, biólogos, antropólogos e psicólogos colocaram esse tema em destaque no decorrer da história, porém, a visão que o homem tinha da morte foi se alterando, de acordo seu contexto histórico, cultural e social (COMBINATO; QUEIROZ, 2006). De acordo com o dicionário de Língua Portuguesa, Aurélio (2009), a palavra morte origina-se do latim *mors*, e significa cessação da vida, término, fim, pesar profundo, destruição e ruína. Kovács (2009) diz que o medo da morte é a resposta mais comum na psicologia humana, uma vez que este medo é universal e independente de idade, sexo, nível socioeconômico, e credo religioso. Ressalta a autora que esse medo leva o homem a buscar a autopreservação e lutar de diferentes maneiras para driblar tal acontecimento.

Desde os primórdios da história, analisar a morte sempre foi algo que desagradou ao homem, por perceber nela os tons da finitude. Por conta disso, o homem precisa mais e mais entender esse fenômeno que alcança a todos. Lidar com ela não se torna algo fácil, ainda mais quando se sabe que o indivíduo deixará seus entes com o fim de sua presença. As pessoas não são educadas para pensar, discutir e aceitar a morte. Aceitá-la significa entender o fim de tudo depois de tudo construído (CHAUÍ, 1997).

Todas as sociedades, desde as mais antigas até as atuais, criaram diversos sistemas fúnebres pelos quais podiam se entender com a morte em seus aspectos pessoais e sociais. Kovács (2009) relata que, desde o tempo dos homens das cavernas, há inúmeros registros sobre a morte como perda, ruptura, desintegração, degeneração, mas, também, como fascínio, sedução, uma grande viagem, entrega, descanso ou alívio.

O homem parece ser o único a ter uma consciência da morte, como algo intimamente doloroso, criando limites entre o seu tempo de vida e dos que o circundam, assim ele busca formas de contornar tal fatalidade, e cria forma de fugir dessa realidade o persegue (CORR, 1998). Na tentativa de encontrar um sentido para a morte e favorecer sua aceitação, respostas

foram geradas e se tornaram mitos, obras de arte e de literatura, doutrinas filosóficas, religiões, abordagens científicas (OLIVEIRA, 2008).

Na Alta e Baixa Idade Média, aconteceu, aos poucos, uma gradual mudança na maneira de o homem lidar com a morte, diante do número de catástrofes, pestes, fome e guerras, que pontuaram a história. Tais acontecimentos foram promovendo uma compreensão de que a morte era um fenômeno natural da vida, que na maioria das vezes não poderia ser prevista, tirando dessa maneira, o controle do homem e provocando o temor da morte. O entendimento da morte ficou mais claro com a chegada dos cemitérios às cidades, pois o costume era de que o morto fosse velado em sua casa, numa cerimônia tida como normal. Nessa época, todos participavam dos ritos da morte, desde familiares, parentes, vizinhos e até mesmo crianças, o que significa que a morte era aceita sem expressões dramáticas ou grandes abalos emocionais (ARIÈS, 2003).

Paulatinamente, ocorreram mudanças significativas nas representações da morte no Ocidente. A partir do século XII, ao invés da certeza, passa a reinar a incerteza, uma vez que agora cabia à Igreja intermediar o acesso da alma ao paraíso. Além disso, o julgamento final, deixava de ser visto como evento que ocorreria nos Tempos Finais e passa a ser visto, como um evento que aconteceria imediatamente após a morte e resultando na descida ao inferno (sofrimento eterno) ou a ascensão aos céus (alegria eterna) e isso dependeria da conduta do moribundo antes da morte. Essas mudanças causaram alterações nas perspectivas das pessoas em relação à morte, a qual deixava de ser algo natural e passava a ser uma provação. O medo vigorava nesse período posto que todos percebiam a ausência natural de várias qualidades ditas virtuosas que pudessem garantir uma entrada certa no paraíso prometido pela Igreja.

Maranhão (1986) afirma que a sociedade ocidental contemporânea tem estabelecido, mediante formas culturais, a redução da morte e tudo o que está relacionado a ela, no intuito de negar a experiência da mesma. Essas transformações atingem os ritos funerários os quais passam a ter cerimônias mais discretas, condolências breves e o encurtamento no período do luto, numa fuga planejada para se evitar o enfrentamento com o inevitável (SOUZA, 2002).

Segundo o mesmo autor, essas reações ocorrem não só em função de a morte deixar de ser vivenciada, mas, também, pelo fato de a cultura ocidental passar a priorizar a preservação da felicidade, pois, na atualidade, a morte provoca o retardo, a estagnação ou as falências numa sociedade cada vez mais tecnológica e totalmente voltada para a produção e para o progresso. A negação da morte é um problema das sociedades, nas quais a dor da perda ganha expansão nas expressões coletivas. Tais impactos nesse caso, vão para além do próprio indivíduo, alcançando a coletividade impedindo mais ainda que se possa ver a morte de modo natural.

A Tanatologia surgiu com um grande pioneiro dessa área da ciência, o médico e

humanista William Osler (1849-1919), um homem que trouxe um rico olhar para os processos da morte e do morrer. Esta ciência nova se desenvolveu após as guerras mundiais, com os contributos do psicólogo Hermann Feifel que escreveu o clássico **The meaning of death** (FEIFEL, 1959) Esta obra sinaliza o movimento de conscientização sobre a importância da discussão do tema da morte, apesar da ainda existente mentalidade de interdição do tema. O livro inclui textos sobre filosofia, arte, religião, sociologia. Como ciência que estuda a morte e o morrer, a Tanatologia nos mostra como a morte é pensada e interpretada pelas diversas culturas, em todos os períodos da humanidade.

Sendo um fenômeno da natureza, a morte nos exige adaptação aos seus impositivos, procurando maneiras para lidar com tal fatalidade. Philippe Ariès, em seus estudos, fez recortes apresentando fases de compreensão do ser humano sobre a morte e o morrer definindo-a desde a morte domada até a morte interdita (ARIÈS, 2003). Nobeit Elias, em sua obra **Solidão dos Moribundos** (2001), apresenta uma perspectiva histórica e social sobre os grupos sociais e sociedades que construíram ideias e rituais e práticas correspondentes à morte. A morte, com seus significados, define em cada grupo e espaço a maneira com que cada coletividade vai lidar com o fenômeno (ELIAS, 2001).

Edgar Morin se dedica a investigar a complexa relação entre o homem e a morte, analisando se ele está adaptado ou inadaptado à morte. Segundo o autor, esta é a questão capital que orienta implicitamente o seu estudo. Nessa busca ele conclui que o luto é a demonstração cabal da inadaptação à morte, apesar de ser o processo necessário para a adaptação que tende a fechar a ferida dos indivíduos sobreviventes (MORIN, 1970). O autor lembra que:

[...] não existe nenhum grupo arcaico, por mais primitivo que seja, que abandone seus mortos ou os abandone sem ritos. E, por isso, a sepultura passa a fazer parte da humanização do homem primitivo, pois ela indica a preocupação com a morte. Nota-se que desde os primeiros tempos o ser humano tinha consciência da morte e a reconhecia como um fato. Juntamente com esse reconhecimento vem também o horror a esse destino final que percorrerá toda a história da humanidade. A consciência da morte não é algo inato, e sim produto de uma consciência que capta o real. A morte humana é um conhecimento do indivíduo. (MORIN, 1970, P. 25).

A nossa real experiência vivenciada diante da morte, é a perda. Freud (1974) em **Luto e Melancolia** estabeleceu que o luto advém da reação da perda de um ente querido ou de um objeto. Na fase adulta, o processo de perda segue de maneira angustiante com vários picos de dor e conflitos.

Bolwby (1998) aponta que os processos da perda são também angustiantes para quem

observa, pois faz surgir um sentimento de impotência. Por essa razão, o indivíduo, de alguma forma, tenta fazer uma fuga psicológica do acontecido por não suportar os momentos de perda, e, assim, mergulha num mecanismo de defesa, como que tentando neutralizar a dor desnorteante de perder alguém. A morte, a perda e o luto são a tríade que se relacionam intimamente com o sentimento de apego, sentimento que gera a dor e o sofrimento.

A perda de um ente querido, instiga o ser a desenvolver fugas psicológicas, ou seja, estratégias para driblar de alguma forma o evento traumático. Lutar, fugir ou paralisar-se são ações comuns frente a tal situação estressora. Essas reações e essas respostas são denominadas de: 1) compensação: quando eles lutam contra o esquema pensando, agindo, sentindo como se o oposto do esquema fosse verdadeiro; 2) evitação: os pacientes organizam suas vidas para que o esquema não seja ativado, bloqueiam pensamentos e imagens para evitar sentimentos ativados pelo esquema; e 3) resignação: quando os pacientes consentem o esquema, aceitam como verdadeiro, não tentam evitar nem lutar contra ele. É através desses processos que os esquemas continuam ativos na vida psíquica de um indivíduo (YOUNG *et al.*, 2008).

Ao abordarmos os estágios de reação à perda e as fases do luto, descritas respectivamente por Kübler-Ross (2005) e Bowlby (1998), percebe-se que as respostas geradas pelo sofrimento da perda de um ente querido produzem um evento estressor. Portanto, a perda repentina de um ente querido pode ser considerada um evento ameaçador à integridade física, psicológica e social de um indivíduo. Devido a isso, para realizarem o enfrentamento da dor, utilizam caminhos outros como: privação emocional, abandono, defectividade, inibição emocional evitando, assim, expressar sentimentos e pensamentos. Com posturas emocionais de defesa, barram emoções desagradáveis. Essas posturas são encontradas nos estágios iniciais de reação à perda e nas fases do luto, na compreensão de que a negação e o choque já representam uma forma de enfrentar a perda por morte.

### **3.2 O luto materno**

A Batalha do Tamanduá se originou a partir do luto de uma mãe que, ao perder seus dois filhos, passou a desejar a vingança e a justiça. Sá Lourença mergulhada em desespero e impulsionada pela dor que lhe alcançava o coração, vai em busca de uma maneira de devolver o mal que lhe fizeram. E, para entendermos um pouco do que um luto materno é capaz de causar, eis aqui alguns teóricos que se debruçaram em pesquisas sobre esse tipo de dor e constataram que os impactos podem ser imensos, tanto no campo íntimo, como no campo social.

Os níveis altos de abalos intensos, são capazes de gerar o forte desejo de matar ou morrer. As atitudes que Sá Lourença teve, demonstraram que ela estava impulsionada pela dor: motivação maior para encabeçar um período de conflitos, lutas e mortes. Tais conflitos enfatizaram que o sistema familiar sofre com o luto, grandes abalos.

De acordo com Gudmundsdottir e Chesla (2006), embora uma perda possa vir a afetar todos os indivíduos de uma família de maneiras diferentes, em suas interações diárias eles compartilham a experiência do luto. Em muitos casos, esses impactos podem gerar danos de ordem social e, assim, provocar outros danos, além de dificultar as relações.

Brown (2001) afirma que, ao se levar em consideração os fortes vínculos existentes entre as pessoas de um círculo familiar, é possível verificar que a perda de um dos seus integrantes é uma das mais árduas adaptações experienciadas por uma família. Tanto, que dependendo de quem morre, é possível surgir uma ruptura, uma desestruturação, uma fragmentação no grupo familiar, abalando as relações e pondo em risco, estruturas já consolidadas.

Essa ruptura dita por Brown (2001) se faz devastadora no lar quando se trata da perda de um filho. Gonzaga (2006) afirma não haver dor maior nem mais terrível, injusta e profunda do que a vivida e sentida pela perda de um filho. Ele ressalta que, no caso da mãe, o impacto se torna bem mais violento, mas, enfatiza também que a força do impacto sofrido dependerá de como a mãe experienciou e elaborou suas perdas no transcorrer das fases do seu desenvolvimento.

A morte de um filho, independentemente de sua idade, explica Worden (2013, p.142), “pode ser uma das perdas mais devastadoras da vida e seu impacto pode permanecer por anos” sobre os pais, o que faz com que eles, muitas vezes, não consigam ajudar a si mesmos, aos outros filhos e, até mesmo, seguir provendo os cuidados anteriormente dispensados ao sistema familiar. Entretanto, a experiência do luto pode ser diferente para cada mãe e pai, ou para diferentes casais parentais. Isso se deve às variações do relacionamento com o filho e os diferentes estilos de lidar com tal fatalidade (WORDEN, 2013).

A morte de um filho ultrapassa a compreensão simplesmente biológica, tornando-se também um processo cognitivo e emocional. Sua compreensão requer a construção de uma nova realidade para a família, cujo filho, investido de grandes expectativas em relação ao futuro, já não existe (BOUSSO, 2011).

Uma realidade como essa é considerada “uma monstruosidade que vai contra a ordem natural das coisas” (BOLZE; CASTOLDI, 2005, p. 80). Os autores também afirmam que o luto parental costuma tomar proporções de sofrimento muito intensas, afetando, além da esfera

individual, o relacionamento com o parceiro e também a dimensão social.

Enfatizamos o dizer desses autores sobre a perda de um filho, porque queríamos apresentar o que esse impacto pode causar num coração materno e quais possíveis consequências podem surgir a partir daí. Os níveis altos de abalos intensos, são capazes de gerar o forte desejo de matar ou morrer. Atitudes que Sá Lourença teve num impulso do luto que vivia, coroou um período de conflitos, lutas e outras mortes.



## 4 A BATALHA DO TAMANDUÁ: MEMÓRIA DE UMA LUTA FAMILIAR

### A CHACINA DO TAMANDUÁ

Foi nas terras da Bahia  
 Que aconteceu a chacina  
 Pela força da sangria  
 E pela fúria assassina...  
 Tanto sangue derramado  
 Tanto ódio acumulado  
 Por detrás de uma cortina!

Pau de espinho e Tamanduá  
 Tinham boa vizinhança  
 A morte de um marruá  
 Fato de triste lembrança  
 Fez parentes inimigos  
 E os que antes eram amigos  
 Viverem só por vingança!

O genro do Coronel  
 Matou os filhos de Lourença  
 Que os levou em seu corcel  
 Protestando a indiferença  
 Pois uma vez que a Justiça  
 Se manifestasse omissa  
 Sem proceder a sentença!

Calixto Oliveira Freitas  
 Contra Domingos Ferraz  
 As ambições e as treitas  
 Para ver quem podia mais...  
 Acabou tudo em tragédia  
 A razão perdeu as rédeas  
 Nos macabros funerais

Nas questões dos poderosos  
 A sempre lenta Justiça  
 Dá indulto aos criminosos  
 E como sempre, omissa  
 Atende a Promotoria  
 A Prescrição, Anistia  
 Ancorada na premissa...

De que a luta foi, de fato,  
 Uma briga de parentes  
 De cujo desiderato  
 Eram as famílias agentes  
 E vem a absolvição  
 Dos réus pela prescrição  
 E foram soltas as serpentes!

Estes crimes que marcaram  
 A República incipiente

Autoridades falharam  
 E até foram coniventes...  
 A morte de um marruá  
 Destruiu o Tamanduá  
 Matando toda sua gente!

O Pai Velho, negro forro  
 Contou todo o acontecido  
 Pensou, “vou fingir que morro  
 Depois tomo meu sentido” ...  
 Presenciou uma chacina  
 De facões e carabina  
 E chorou compadecido!

É esta uma triste história  
 Que temos de relatar  
 Só há dores, não há glória  
 No ato de assassinar  
 Calixto um dia morreu  
 Com um tiro que alguém lhe deu  
 Não pode se vangloriar!

Ricardo de Benedictis - Poeta Brasileiro  
 07/02/2009

Para iniciarmos essa parte em que vamos nos dedicar ao objeto de nossa pesquisa, lembramos de Maurice Halbwachs que diz, que o tempo antigo pode subsistir ao lado do tempo novo, e mesmo nele, como que o antigo grupo recusasse a se deixar absorver inteiramente pelo novo grupo que nasceu de sua substância. Se a memória vem e alcança lugares do passado, inegavelmente distantes, conforme as partes do corpo social considera, não é porque uns têm mais lembranças do que os outros, mas, porque as duas partes do grupo organizam seu pensamento em torno de centros de interesses que não são mais completamente os mesmos (HALBWACHS, 1990).

A partir do terceiro capítulo da dissertação, começamos a falar sobre a força do coronelismo no Brasil, prevalentemente, em algumas regiões na Bahia, onde houve forte predominância desse sistema. O intuito era termos uma compressão mais alargada da presença da figura dos coronéis e a cultura do mandonismo imperando sobre as gentes e estabelecendo regras, limites e ordens sob a chibata do poder, das ameaças e da violência. Porém, a nossa intenção maior foi a de chegar ao nosso objeto de estudo e entendermos melhor a força da vingança como ferramenta de ordem dos poderosos. Vingança essa, que encabeçou uma das batalhas mais sangrentas da região do Sudoeste da Bahia.

Essas, como tantas outras tragédias no sertão, definiram um ato social em que a violência está inserida no *modus vivendis* das pessoas, como fonte reguladora das atitudes. Conforme

Franco (1968), os atos hediondos que percorreram nos campos rurais e no sertão, evidenciam que a violência está incorporada no meio de vida daquelas comunidades, normatizada. A violência era rotinizada como ferramenta de correção, definindo os caminhos das causas do povo. Golpes de facadas, bordoadas, espancamentos sem que nada de grave tivesse acontecido. De um fato simples e sem significado, poderia surgir uma punição ou uma desforra. Assim, uma contenda surgia por simples acontecimento, como uma porteira que fora deixada aberta ou duas crianças que se desentenderam, ou se perdeu uma aposta. Essas ocorrências costumavam render brigas, machucões e morte.

A autora prossegue ressaltando que a cultura da violência estava tão enraizada nas famílias, que até encontros de confraternização viravam campos de lutas e mortes. Discussões tolas de uma comida que estava sem sal, ou por não gostar da forma como a pessoa falou, era motivo muitas vezes de ataques a facada ou outras formas de ferir. Há de se perguntar, coloca Franco (1968), porque no círculo amplo de parentescos, essas violências não são costumeiras? talvez porque, pela distância em que vivem e por se verem pouco, não dando assim, brechas para tais animosidades, enquanto que a família que estabelece seu núcleo e o mantém, está aberta para nas intrigas diárias os atos atrozos nascerem. Dentro dessa realidade que se instalou nas comunidades do sertão, muitas intrigas, cismas, traições, duelos e guerras familiares, faziam aos montes os mortos que, por diversos motivos, pagaram com a vida que poderia ser longa, perdida por um punhado de açúcar, ou por um animal do vizinho que atravessou seus arames farpados.

Desde os tempos mais remotos, a violência privada alcançou um lugar comum no Brasil, principalmente na vida do povo sertanejo. O poder das famílias na época colonial apresentava mais eficácia do que o Estado, por consequência do patriarcado vigente, no qual o poder da família vigorava entre lutas de clãs onde a vingança passava a ser uma prática comum, reunindo greis para represálias de todo tipo (SANTOS FILHO, 2012).

A lei do mais forte imperava e os grupos mais afastados do litoral, constituíam suas famílias, um arcabouço de obrigações, valores e costumes que eram defendidos pelo calor na maioria das vezes. O pioneirismo de uma família se confundia com a localidade, ainda mais se essa família tivesse um grande número de parentes em vários setores da região, pois isso redundava em um certo predomínio. As brigas de família surgiam promovendo a fundação de lugares, pois entre intrigas e separações, muitas fincavam em diversas terras formando depois, povoados que evoluíam com o tempo, ganhando nome (MARQUES, 2002).

#### 4.1 O Brasil e o coronelismo

Para chegarmos ao entendimento do que houve naquele fatídico dia na Fazenda do Tamanduá, é imperioso que analisemos de que forma o Brasil construiu essa cultura coronelista e quais motivações aconteceram para que esse sistema vigorasse em várias regiões do país. É importante investigar donde veio a forma arbitrária de muitos coronéis, ao ponto de produzirem atos de violência, nos moldes da vingança, subjugando e submetendo muitas pessoas aos seus caprichos, num regime autoritário, levando muitos à morte. Começamos, então, por uma rápida análise da Primeira República que foi iniciada com a derrubada do regime imperial, no dia 15 de novembro de 1889.

A queda da monarquia se deu pela perda de apoio político, o que tornou esse regime impopular entre as elites do Brasil. Os militares e uma parcela da sociedade civil, insatisfeitos com a monarquia, organizaram um movimento para derrubar o Imperador. Em 15 de novembro, liderados pelo marechal Deodoro da Fonseca, os militares destituíram o Visconde de Ouro Preto do Gabinete Ministerial. Ao longo do dia, as movimentações políticas levaram José do Patrocínio a proclamar a República na Câmara Municipal do Rio de Janeiro. Isso marcou o início da Primeira República Brasileira, que foi dividida em três grandes fases, a) iniciando com a Consolidação (1889-1898) das estruturas políticas e econômicas, assinalada por crises na política e na economia; b) a seguir, pela Institucionalização (1898-1921) e c) pela Crise (1921-1930), momento em que as estruturas políticas da Primeira República entraram em crise devida à incorporação de novos atores na política brasileira. A Primeira República, ficou muito conhecida como República Oligárquica por causa do predomínio das oligarquias sobre nosso país, que eram forças políticas. Em geral, grandes proprietários de terra. Essas oligarquias começaram a ser consolidadas com Prudente de Moraes que foi eleito presidente (1894). Essa eleição marcou o fim do citado período, conhecido como República da Espada. Todo esse período resultou em algumas características que marcam a Primeira República, como o mandonismo, o clientelismo e o coronelismo (ALONSO, 2019).

Foucault (1978) deixa claro como interpretar uma região e por quais caminhos se conhece melhor uma comunidade e suas práticas e costumes, com a ideia de que o momento em que se deseja analisar o saber em termos de uma região, as questões de domínio, deslocamento, transferência e de implantação, notamos que há um aprendizado que diz respeito ao processo pelo qual o saber funciona como um poder e reproduz os seus efeitos. Existe uma política do saber e de poder de forma explícita e natural, quando se pensa em descrevê-las, remetem àquelas formas de dominação a que se referem noções como posição do território,

campo, posição, região e território. E o termo político-estratégico indica como o militar e o administrativo efetivamente se inscrevem em um solo ou em formas de discurso.

No Brasil o Coronelismo tem suas origens bem antes de o país ser uma república. Há fortes indícios da existência do mesmo desde a Época Imperial, pois, nesse período predominava já uma interligação entre o mandonismo, filhotismo e a transferência informal de poder por herança. A ascensão maior veio na proclamação da primeira república. Sendo assim, o coronelismo vai fazer, desde bem cedo da vida política do interior do Brasil, já que esse tipo de comando era de uma certa forma, um poder político e público unido com a influência dos chefes locais, os donos de terras ou, como foram nomeados, coronéis (LEAL, 1975).

O Coronelismo é uma prática de caráter político-social, comum no meio rural e nas pequenas cidades do interior, que surgiu durante a Primeira República 1889-1930 numa forma de mandonismo em que uma elite, no lugar de proprietário rural, controla os meios de produção, detendo o poder econômico, social e político local. Nesse movimento, o governo estadual garantia o poder do coronel, permitindo àqueles a gestão dos recursos públicos locais/municipais e nomeava aliados para diversos cargos públicos. Em troca, o coronel garantia apoio a ele.

O clientelismo é um fenômeno político e social, cuja lógica era a troca de favores entre líderes políticos e seus subordinados criando, assim, uma relação de dependência mútua. Essa prática remonta à Antiguidade e está basicamente vinculada às sociedades agrárias, ganhando muito destaque durante a República Velha no Brasil. Esses líderes clientelistas buscavam a manutenção do poder político local e, em troca de lealdade política, distribuíam recursos públicos para determinados “parceiros”. Um verdadeiro controle direto do líder sobre seus seguidores e pela falta de instituições políticas sólidas (CAMPOS, 2024).

Já o Mandonismo é uma forma de liderança política local, relacionada com atributos pessoais do líder que decorre de uma estrutura social fundiária e não de sua personalidade. O Mandonismo caracteriza-se como uma relação pessoal de dominação tradicional. É um tipo de relação de trocas, na qual busca-se acesso a recursos públicos, de maneira privilegiada, hierárquica e seletiva, em troca de votos, que são controlados por uma liderança política. Um exemplo dessa prática são as relações estabelecidas entre o coronel, responsável por conceder os privilégios, e a população, que lhe garantia votos em troca da ajuda (ALONSO, 2019).

O coronelismo em geral estava fundamentado em relações econômicas. Analisando a construção do Estado brasileiro como instituição, com intenções de controlar o povo, já havia várias formas da atuação do Estado português no Brasil colonial e a subsequente ação do império, já demonstrava assim, fatores originários coronelismo. Para alguns autores, a herança

feudal trouxe as bases dos elementos sustentadores do coronelismo, enquanto para outros, como (FAORO, 1998), a influência portuguesa e sua relação patrimonial com o Estado fundamentaram o sistema coronelista. Maria Isaura Queiroz (1976, p. 172) destaca:

“Os coronéis assim são chamados devido a Guarda Nacional, que foi criada para defender a constituição desde a época do Império, além de contribuir com a preservação da ordem impedindo revoltas”. A Guarda Nacional era composta pelos chefes locais e seus títulos e hierarquias eram estabelecidos conforme o prestígio econômico de cada chefe, portanto, vale ressaltar que o posto mais alto era o de coronel. A autoridade dos coronéis não só permaneceu, mas também se intensificou após a reestruturação política desencadeada pela Constituição de 1891.

Os coronéis tornaram-se chefes das regiões do interior do Brasil, trazendo o controle do polo econômico e político daquelas localidades. Longe de ser somente um fazendeiro e detentor de grande riqueza em terras, ele era uma ferramenta de poderosos, com a função de pôr ordem. Sabiam também que os chefes municipais nem sempre eram autênticos “coronéis”, porque muitos médicos e advogados podiam vir a ser coronéis capacitados (LEAL, 1975, p. 23).

Através das reformas decretadas pela nova constituição, houve uma que abriu espaços para a predominância do coronelismo e as ações dos coronéis, que foi a promulgação da autonomia dos municípios e a ampliação do direito de voto por meio do sufrágio universal. Assim, não era mais necessária uma renda para votar, desde o brasileiro naturalizado, não militar, alfabetizado, sem vínculos com ordens religiosas e não mendigo, tinha o direito ao voto garantido. Essa ação proporcionou o abuso do poder por parte dos coronéis, por adquirirem a liberdade para captar mais votos nas regiões em que eles comandavam, usando posturas arbitrárias. Essa corrupção coronelista, agora também na captação de votos, veio trazer graves consequências para o Brasil (LEAL, 1975).

Tal realidade coronelística se perpetuou ao longo das décadas, porém, com outro desenho e formato, ainda que os autores citados, tenham apontado acontecimentos que acarretaram o fim do coronelismo, como, por exemplo, a industrialização, a emersão de novas instituições e novos órgãos, inclusive a lei eleitoral, de 1916, que tirou das câmaras municipais e, portanto, dos coronéis que as dominavam o alistamento eleitoral e a apuração das eleições, passando-os para o poder judiciário. O poder das elites agrárias sobre as regiões do interior do país, mantido pela troca de interesse, fundamentava a sustentação das oligarquias no poder. O Governo Federal possibilitaria o apoio à oligarquia mais poderosa de cada Estado, e em troca, exigia apoio as propostas do Governo no legislativo.

É nesse contexto que se percebe que a política dos governadores, para fluir, dependia

da figura do coronel, pois cabia a ele no campo regional mobilizar os votos os candidatos certos, atendendo, dessa forma, as oligarquias interessadas. O coronel, utilizando dos seus poderes e ardis, guiava as pessoas para favorecer os candidatos escolhidos. Essa imposição que intimidava os eleitores era conhecida como “voto de cabresto”. Além dessa atitude, haviam também aqueles que deveriam fraudar as atas que registravam os votos (QUEIROZ, 1976).

Outra característica do coronel era a faculdade de serem chefes de grandes parentelas, constituídas por diversas famílias unidas, tanto por laços sanguíneos quanto por casamentos arranjados. Essas uniões tinham como propósito, a preservação da herança, no interesse de garantir um lugar de poder e prestígio, evitando assim a possibilidade de haver divisões da fortuna para pessoas estranhas. Estas famílias, por serem extensas, muitas nem habitavam a mesma região que o coronel, porém mantinham vínculos de interesse político e econômico. A parentela inteira do coronel costumava ter o mesmo nível socioeconômico. E dentre todos os benefícios, podemos destacar a vantagem das garantias políticas, pois os coronéis davam cargos para os parentes criando uma solidariedade interna que impedia correr o risco de serem traídos (QUEIROZ, 1976).

A autora vai nos falar da cultura do coronelismo que apresentava o coronel como dominador, duro e exigente no desejo de que a ordem fosse estabelecida. Portava-se como um monarca lançando sua força sobre as regiões cujos moradores, por sua vez, obedeciam às suas regras. A justiça da região era exercida conforme aquilo que o coronel considerava justo, ou seja, caso algo não fosse da forma que ele queria, era certa a correção que muitas vezes vinha por suas próprias mãos, ou pelas mãos dos capangas a seu serviço. O “olho por olho” predominava naquelas terras coronelistas. Para explicar a postura dos coronéis, Queiroz utiliza um termo cunhado por Max Weber:

Assim, do pequeno chefe político local ao grande chefe nacional, apresentavam os coronéis, em graus diferentes, essa virtude indefinível que Max Weber denominou ‘carisma’ - conjunto de dotes pessoais que impõe um indivíduo aos outros, fazendo com que estes lhe obedeçam, tornando suas ordens indiscutíveis justamente porque emanam dele. O carisma era, segundo Max Weber, a virtude dos caudilhos; todo coronel, pequeno ou grande, era um caudilho ou um caudilho. (QUEIROZ, 1976, p. 198).

A soberania coronelista por meio da exploração do roceiro acumulava mais poder, perpetuando seu poderio político e econômico. Pois, os camponeses viam no coronel um benfeitor em momentos de dificuldade, já que eram desprovidos de conhecimento, não alfabetizados, sem nenhum contato com o conhecimento e tendo carência médica e além disso

tudo, a falta de terras para trabalharem com autonomia, ficavam mais ainda, subjugados pelos coronéis – Sendo assim, quando essas faltas lhes eram atendidas pelo coronel, consideravam que deviam um favor, e em troca, trabalhavam gratuitamente tendo que angariar votos. A lei do coronel imperava, tanto na roça quanto na cidade, ele possuía uma política própria denominados seus membros, segundo a região, de capangas, jagunços, “gente do coronel”, camaradas ou cabras... Aos renitentes às ordens e aos desejos dos mandatários aplicavam-se penas diversas como: a expulsão das terras da fazenda, destruição de bens, espancamento e até a morte (JANOTTI, 1984).

É importante mencionar que a Primeira República foi um período marcado por tensões sociais que resultaram em conflitos por diferentes regiões do Brasil. Dentre eles, a Guerra de Canudos, Revolta da Armada, Guerra do Contestado, Revolta da Vacina, Revolta da Chibata etc. O estopim que decretou o fim da Primeira República foi a eleição presidencial de 1930 (QUEIROZ, 1976).

Albuquerque Jr. (2011) analisando uma construção sócio-histórica da região do Nordeste vai afirmar que quando se trata de Nordeste, imediatamente diversos estereótipos emergem como o banditismo, coronelismo, mandonismo, clientelismo, entre outros. Em suma, o lugar da violência e da revolta. Assim, vem a conclusão que diz:

O Nordeste não é verossímil sem coronéis, sem cangaceiros, sem jagunços ou santos. O Nordeste é uma criação imagético-discursiva cristalizada, formada por tropos que se tornam obrigatórios, que impõem ao ver e ao falar dele certos limites. (ALBUQUERQUE JR., 2011, p. 17).

Por outro lado, suas pesquisas dizem que no final de 1920, homens intelectuais da esquerda afirmavam ser a posição do Nordeste de muita carência diante das outras regiões. Para esses intelectuais, a situação precária e o atraso daquelas terras nordestinas, eram por conta do descaso do Estado e que, na opinião deles, essa situação de penúria e ignorância, formava uma grande força mantenedora da violência. “Por conta disso o Nordeste não é pensado somente pela seca, a fome, e a miséria, mas, também pelos seus atos e práticas e seus ícones da violência” (ALBUQUERQUE JR., 2011, p. 230).

Já a autora Ana Claudia Marques vai analisar as brigas de famílias e Intrigas e as disputas entre clãs. Para a autora, a vingança privada entre famílias não poderia ser justificada pela ausência do Estado, ou pela distância que dificultava a modernização ao litoral e aos grandes centros, frente ao atraso dos sertões (MARQUES, 2002). A autora sintetiza:



O sertão está sujeito, como outra parte qualquer, às penetrações de um mercado muito vasto, que alimenta com artigos e demandas novos e velhos modos de vida, legais e ilegais. Recorrer à imagem do atraso e do isolamento, como explicação para tais fenômenos, parece um artifício de rendimentos duvidosos, de que o senso comum, possivelmente estimulado pelos meios de comunicação de massa, não deixa de se servir. (MARQUES, 2002, p. 38).

Marques (2002) vai nos lembrar, numa de suas falas, a maneira como os jagunços adentraram na fazenda do Tamanduá, numa invasão repentina e articulada. Uma tocaia premeditada e bem sucedida, pois alcançaram os objetivos planejados. A autora fala de uma prática ritualística, se podemos dizer assim, prática essa que começou a se alastrar por todo canto, inclusive no sertão, onde ganhou mais força. Ele fala das ações de vingança entre antagonistas, no sertão. Ressalta que cada ataque, cada golpe de vingança era discutido, examinado, determinando, assim, todas as movimentações que deveriam ser feitas para atingir o inimigo.

Cada passo era avaliado e cada praticante da desforra, tinha uma função e um papel na execução do ataque. Toda a trama ganhava etapas no seu desenvolvimento, quando cada personagem tinha sua função rigorosamente encenada. Assim, sem titubear, postavam-se prontos para o enfrentamento. O que em outros espaços poderia ser tomado como um ato de covardia, no contexto sertanejo seria parte do processo.

Por detrás de todas essas arregimentações políticas havia uma cultura de violência que se apresentava pelos atos da vingança, principalmente no seio de muitas famílias. Uma violência privada corria pelos corredores do sertão do Brasil desde os tempos mais remotos. O poder das famílias na época da colônia se sobrepunha ao poder do Estado pelo regime patriarcal. A luta de clãs originou-se pelo desejo de vindita ou desforra. Qualquer afronta, desrespeito por qualquer pessoa e/ou motivos, com certeza, o grupo ofendido se organizava por conta própria, para a represália (SANTOS FILHO, 2012).

As disputas estão dentro de uma cultura de guerras entre famílias, no Nordeste brasileiro. Essas querelas costumavam surgir nas cidades mais afastadas do litoral, em pleno sertão. Diversos observadores definiram esses conflitos como sendo parte integrante da paisagem do interior do Nordeste. No início do século XX, terras afastadas da costa e que ficavam distantes das áreas urbanas por todo o litoral brasileiro eram chamadas de sertão. Esse sertão aparecia nas províncias, nos estados, em terras habitadas ou não, de todos, ou de ninguém.

Uma vida simples, rude, primitiva, movida pelos sentimentos mais básicos de um ser humano. O sertão seria marcado pela ausência do Estado, armas, crimes, destemidos, valentes,

mandões. Na primeira metade do século XIX, o conceito de sertão ainda guarda os sentidos ligados à sua origem etimológica, pois sertão viria do latim *sertānu* ou *sertu*, significando “bosque, do bosque”, ou da palavra latina *desertānu*, significando “região deserta”. Há ainda quem a derive de uma palavra de origem angolana, mulcetão, que significava “terra entre terras”, “local distante do mar”, “lugar interior”. A palavra surge grafada na documentação do século XV de várias maneiras: sartão, sertoão, ssertão, sertão (ALBUQUERQUE JR., 2011).

Pinto (1949) afirma que os embates entre famílias sempre foram rotineiros desde os tempos coloniais. O autor mostra que dentro do Brasil, e em outras regiões, extensos conflitos entre famílias com caráter de vendeta que significa ser um sentimento de hostilidade entre famílias e grupos rivais, uma ação de vingança de caráter coletivo, que surge a partir de um insulto, ofensa ou crime.

A tocaia, ou o duelo, sem hora marcada e sem lugar definido para o embate, seria nesse caso, mais uma maneira da vingança ser executada. Será se esse tipo de ação era característico do sertão? Ou houve aí influências de outro local ou região? Entendemos que não se pode garantir que essa “maneira de se vingar” pode ter vindo de outros lugares, assim como também não se pode afirmar igualmente que não tenham recebido alguma influência externa do cenário brasileiro. Desde que o mundo é mundo a vingança interpretada como justiça existe. Autores como Ana Claudia Marques e Durval Muniz, discutem a ideia de que existe um estilo próprio de lutas de famílias no sertão. Durval Muniz entende que uma realidade imagética passa a ser alimentada no lugar e nos sujeitos (ALBUQUERQUE JR, 2011).

Pinto faz uma analogia com a chamada lei de Talião que nos apresenta o “olho por olho, dente por dente” não pode ser confundida com a vingança privada, pois, o Talião se diferencia da "vendeta" em que “o Talião é caracterizado pela individualização da responsabilidade, que na vingança é eminentemente coletiva” (PINTO, 1949, p. 20).

Quando havia uma demanda a ser resolvida, as ações violentas eram meio que uma regra generalizante para o sertão. Cada pessoa nesse cenário, desempenhava um papel com uma certa resignação estranha, aceitando um papel como contendor, vítima ou vingador. E tal acontecimento era visto como um decreto, um destino inviolável que deveria seguir seu curso, atendendo a uma lei social programada.

Entende-se que há uma criação imaginária desse sertanejo, como uma figura voltada às ações violentas. O que difere do cidadão do litoral, habituado ao império da lei. Na opinião dos dois estudiosos, essas características são valorizadas para de alguma forma, atender a uma expectativa de se cristalizar uma imagem (MARQUES, 2002).

Outra possibilidade de análise seria compreender os conceitos que aparecem quando se

fala das turbulências nordestinas, principalmente sertanejas. O mais usual é o conceito de coronelismo pois: “[...] o coronelismo é um sistema de uma complexa rede de relações que vai desde o coronel até o presidente da República, envolvendo compromissos recíprocos. O coronelismo, além disso, é datado historicamente” (CARVALHO, 1998, p. 1).

#### **4.2 A Bahia e o coronelismo**

No Brasil, principalmente na região Nordeste, o coronelismo ganhou força por décadas numa concentração de poderes na esfera social. Conceitos como o mando exclusivista, curral eleitoral e voto de cabresto, predominaram na literatura sociológica, construindo uma visão dominante sobre o sertão nordestino. Esses movimentos se espalharam pelas regiões da Bahia, alcançando algumas localidades onde o poderio coronelista se instalou com muita força e expressão (LEAL, 1975).

Uma das autoras que mais enveredou nas discussões sobre a região do Nordeste da Bahia, foi Maria Isaura Pereira de Queiroz. Priorizando o campo social, ela fala do mandonismo local e de suas raízes na parentela e nas relações de reciprocidade, comuns do mundo rural no Brasil. A autora enfatiza sobre o voto não como uma opinião, mas como fator de adesão. Na opinião da autora há uma certa irracionalidade no que diz respeito à política brasileira nesse tempo, quando o voto virou campo de barganha. Esse cotidiano político nas terras do sertão baiano, vai ganhando espaço sob o condão do mandonismo. A Bahia não será isenta da participação dos coronéis do interior na conspiração. A força do voto e a barganha ganhavam força pela quantidade de eleitores de que dispunham e que iam definir os resultados dos processos eleitorais, tendo os coronéis como sustentação política nas agremiações partidárias na Bahia.

O Estado da Bahia apresentou um forte exercício do mandonismo nos períodos de renovação do executivo e legislativo estaduais, com semelhante atuação nas eleições municipais. Corre até hoje, no Estado, as práticas protecionistas e clientelistas, daqueles tempos de outrora onde a meta era o controle regional. O autoritarismo vigorava sob o mando de ação arbitrária, da justiça, guardando os interesses dos que politicamente dominavam. E para que tudo acontecesse nessas regras, a violência ainda ganhava seu lugar com ações primitivas que se poderia chamar de ultrapassadas. A ação arbitrária dos chefes locais do poder privado, foram dadas pelo privilégio concedido aos chefes locais no crescente fortalecimento do poder central. Tais análises revelam claramente onde se instala os detentores do poder local (IVO, 2004).

Era do conhecimento público as práticas consagradas pelos chefes locais em suas

políticas. A coerção econômica, voto do cabresto e a fraude. Importante ressaltar que os mandos e desmandos, nem sempre surgiam pelos corredores das disputas e confrontos. Havia vários tipos de violência que eram arquitetadas pelo controle político local. Vários manejos destes que estavam presentes e atuantes em toda a vida social das localidades subordinadas aos chefes. Localidades essas, que também eram manipuladas para a ocupação e a fixação dos grupos privados no processo de formação das comunidades locais.

No fim do século XIX e início do século XX, expande-se a ocupação de terras no sul da Bahia, com o objetivo de plantar cacau. As antigas Sesmarias (Lote de terras distribuído a um beneficiário, em nome do rei de Portugal, com o objetivo de cultivar terras virgens) passaram a ser ocupadas por pessoas de vários setores sociais, como herdeiros, estrangeiros, agricultores, descendentes dos colonos, comerciantes, políticos, imigrantes e nordestinos que, naquele período, fugiam da seca que castigava. E essa imigração gerou o maior núcleo populacional da Bahia (chegando quase a 20% do total da população estadual da época), e estabeleceu as bases sociais sendo denominada como coronelismo cacaueiro. Diante da soberania econômica ao longo do século e sob o comando de coronéis e seus jagunços, foi-se criando um lugar de arrogância e poder, transformando-se num palco de muitas lutas pela posse de terras (FALCÓN, 1995).

A Guerra de Canudos que também se insere numa paisagem coronelista, foi um conflito entre sertanejos liderados por Antônio Conselheiro e soldados do Estado Republicano, em 1896 e 1897. Transcorreu de 7 de novembro de 1896 a 5 de outubro de 1897. Essa guerra levava esse nome por ter sido travada no Arraial de Canudos, no sertão da Bahia – uma comunidade autônoma de seguidores de um beato religioso.

Para compreendermos essa Guerra, faz-se necessário compreender o fenômeno do messianismo, que é um termo usado para designar os movimentos sociais no qual milhares de sertanejos fundaram importantes comunidades comandadas por líderes religiosos enxergando neles qualidades como o dom de fazer milagres, realizar curas e profetizar acontecimentos. Acreditando serem enviados por Deus com a missão de conduzir os povos à sua redenção. Nesse período, havia um de nome Antônio Conselheiro – pseudônimo do cearense Antônio Vicente Mendes Maciel (1830-1897) – que se tornou uma figura bastante conhecida nos sertões do Ceará, da Bahia e de outros estados, sobretudo a partir da grande seca de 1877, que assolou o Nordeste.

Conselheiro apresentava-se imbuído de conhecimento de personagens místicos do cristianismo popular europeu, e com isso acreditava que a solução para o sofrimento do povo dos sertões estava na fé e na luta pela autonomia. Sua figura passou a representar uma

possibilidade de “salvação”, para aquela população miserável, que o via como um profeta dotado de “dons divinos”, isto é, que trazia as promessas de um tempo novo, de uma era nova.

Antônio Vicente Mendes Maciel, que nasceu em 13 de março de 1830, na cidade de Quixeramobim. Na sua trajetória de vida, entre várias andanças, mudou a direção dos seus interesses quando sofreu muitas perdas e traições sofridas no seio familiar e assim, foi procurar abrigo nos sertões dos Cariris, naquela época já um polo de atração para penitentes e flagelados, iniciou uma vida de peregrinações pelos sertões do nordeste. Nessa trajetória e em poucos anos, uma multidão de peregrinos começou a seguir sua figura de Conselheiro, o que fez nascer uma organização político-religiosa, paralela à República e à Igreja. O primeiro assentamento dessa organização chamou-se Arraial de Bom Jesus (hoje, Crisópolis, na Bahia), nos anos finais do Império. Organização que cresceu rapidamente.

Não demorou muito para que o Império apresentasse as primeiras preocupações em relação a Conselheiro, tanto por parte do Estado quanto por parte da Igreja. Quando houve a Proclamação da República e a instalação do regime federativo, o Arraial de Canudos, também na Bahia, já havia sido organizado por Conselheiro. O Arraial já contava com cerca de 25.000 pessoas e também com jagunços bem armados, e passou a ser visto como uma afronta, como observa o historiador Boris Fausto, em sua obra História do Brasil:

A pregação do Conselheiro concorria com a da Igreja; num incidente sem maior importância, em torno do corte de madeira, levou o governador da Bahia à decisão de dar uma lição aos ‘fanáticos’. Surpreendentemente, a força baiana foi derrotada. O governador apelou então para as tropas federais. A derrota de duas expedições municipais com canhões e metralhadoras, em uma das quais morreu seu comandante – o coronel Moreira César –, provocou uma onda de protestos e de violência no Rio de Janeiro. (FAUSTO, 2013, p. 221).

Para enfrentar Canudos, foi necessária uma expedição federal (autorizada pelo então presidente da República, Prudente de Moraes) com cerca de 8 mil homens. Essa expedição aconteceu em agosto de 1897 e o ponto alto da guerra ocorreu entre setembro e outubro. Como as tropas federais que se apresentavam bastante equipadas, dispondo de melhores equipamentos, como canhões e metralhadoras, não demorou muito para o Arraial ser paulatinamente destruído, e a população inteira (incluindo mulheres, idosos e crianças) ser massacrada.

O repórter Euclides da Cunha foi enviado ao local do conflito para produzir um relato sobre a tragédia. Esses relatos se converteriam na obra Os Sertões, publicada em 1902. Já nos trechos finais, Euclides narra o momento em que é encontrado o cadáver de Antônio

Conselheiro:

Jazia num dos casebres anexos à latada, e foi encontrado graças à indicação de um prisioneiro. Removida breve camada de terra, apareceu no triste sudário de um lençol imundo, em que mãos piedosas haviam desparzido algumas flores murchas, e repousando sobre uma esteira velha, de tábuas, o corpo do ‘famigerado e bárbaro’ agitador. Estava hediondo. Envolto no velho hábito azul de brim americano, mãos cruzadas ao peito, rosto tumefato, e esqualido, olhos fundos cheios de terra – mal o reconheceram os que mais de perto o haviam tratado durante a vida. (CUNHA, 2016, p. 123)

Com esse quadro social, os crimes de mando aumentaram, como também os saques, emboscadas, espancamentos, assassinatos, sob o galopar da vingança que desenhava o cotidiano regional. Paralela a essa realidade, escreviam poetas, políticos e literatos, além dos curiosos que se tornaram jornalistas. O campo da notícia recheado de emoção, aventura e enfrentamentos, era desprovida de qualquer conceituação teórica ou código deontológico que regulasse a atuação desses profissionais. Seguindo nessa prática sem alguns critérios, se explicava o fato de os jornais surgirem e desaparecerem em espaço curto de tempo, acontecimentos que vinham sempre carregados de algum atentado e perseguições (ALBUQUERQUE; ROCHA, 2002).

O clima político vai se tornando mais tenso, a partir de 1915. E, sempre a mando dos coronéis, o uso da violência por meio de crimes, era o meio mais eficaz para calar a voz dos insatisfeitos. O governo da Bahia se beneficiava política e economicamente dessas lutas, assistindo aos fatos sem interferir. E, para definirem um maior comando, em 1917, cada coronel começou a ter seu próprio jornal. Essa iniciativa veio do coronel Gileno Amado que lançou em Itabuna o jornal **A Época**. Seu intuito era ter uma cobertura e apoio político e, com isso, tornou-se hábito tal prática (LINS, 1988).

O coronelismo também se fez presente na Chapada Diamantina. Ali, o coronel tinha um lugar importante para os desprovidos de recursos. Neste cenário, o dito chefe era notado como um intermediário entre o município que era isolado dos grandes centros de poder. Sendo assim, a população diante de obras e serviços que os favoreciam, enxergavam tais benefícios como mérito dos coronéis que lutavam por eles. Trabalhadores rurais moradores de regiões de difícil acesso, longe dos centros urbanos, colocavam os patrões como grandes pontes que os ligavam com o mundo lá fora, visto muitas vezes como inalcançável. No século XIX, a Chapada Diamantina se destacou, pela força do comércio e pelos avanços na mineração de diamantes e de outros minerais, atraindo milhares de pessoas que tinham sonhos de enriquecimento.

Outras atividades não tão fortes como a pecuária, também estava presente na região.

Viajantes desde o período colonial, portugueses, bandeirantes e jesuítas viajavam para aquelas terras em busca do ouro. Nesse contexto, a Chapada Diamantina como uma região rica e opulenta, com seus enormes garimpos, era controlada pelos coronéis da região, os chamados de “homens valentes”.

Conhecidos pelas inúmeras batalhas na busca do controle do poder local e nas principais cidades da região, rivalizando com a capital do estado, a cidade do Salvador é importante ressaltar a história do lendário coronel Horácio de Matos, célebre por se envolver em episódios abarcando disputas entre os chefes locais da região onde ele se notabilizou, na Chapada Diamantina, região conhecida por suas belezas naturais, mas, sobretudo, pela importância que teve no cenário geopolítico baiano nos princípios da Primeira República (SILVA, 2005).

Já o coronelismo em Vitória da conquista traz figuras que tiveram suas histórias entrecortadas por acontecimentos importantes na fundação da cidade. Havia um modelo diferente de coronel. Nos baseando no livro *A Conquista do Coronéis* de Durval Lemos Menezes, do ano de 2010, gostaríamos de falar também de Coronéis que conseguiram ver uma perspectiva para além da violência ou do mandonismo. O Autor em sua obra, endossa nosso desejo citando essa mesma intenção quando diz:

[...] não estou fazendo apologia à violência e muito menos ao crime. Estou, sim, resgatando um pouco a imagem do coronel e tentando fazer justiça àqueles que, de fato, ajudaram, com sua inteligência, coragem, determinação e espírito desbravador, a escrever uma página ou várias páginas da nossa história. (MENEZES, 2010, p. 01-02).

Muitos coronéis na região de Vitória da Conquista conseguiram fazer desse dito “título” um lugar onde se poderia usar das influências e do poder, para promover progresso nos seus contextos. Coronéis que fundaram igrejas, escolas, investiram nos trabalhadores que os serviam, que construíram estradas, cemitérios, Bancos, aeroportos, promoveram o aumento da economia da região onde vivia, abriram estradas, investiram em educação e atividades culturais. Entendemos assim que o que realmente faz a diferença é o olhar que o indivíduo tem da vida e do seu papel na sociedade. Nessa análise de benfeitorias, vamos falar de um coronel que tinha tudo para fazer avançar uma comunidade que elegeu para trabalhar por ela. Seu exemplo conseguiu mudar muitos, apesar que seu destino não o permitir realizar seus sonhos (MENEZES, 2010).

Estamos falando de Napoleão Ferraz, nascido na cidade de Tremedal, na Bahia em 1876, quando ainda era distrito de Condeúba. O sonho de Napoleão era construir uma cidade na localidade de Belo Campo, no Sudoeste da Bahia, em pleno Sertão da Ressaca. Seus ideais

estavam sempre contrariando outros coronéis da região. Seu discurso não seguia o rumo da força, mas pelos caminhos da educação. Ele propunha novas relações trabalhistas envolvendo patrões e empregados com a estimulação de pagamento de salários, estimulava atividades agrícolas para o povo, casa própria para os trabalhadores, além de outras propostas de avanço social. Napoleão costumava escrever para as autoridades da República falando de Belo Campo e de como aquela região poderia crescer e prosperar. Ele e seu irmão Cícero, acreditavam que a educação poderia ser um meio eficaz para melhoria de todos em suas comunidades, fazendas etc. Porém, diante das inimizades que conseguira com tais posturas, acabou sendo assassinado (LETIÈRE, 2008).

Falando sobre mandonismo em Vitória da Conquista, comparando a outras regiões do país, não houve, em número alto, situações de violência. A que foi de maior expressão já conhecida por essa região, foi a Batalha do Tamanduá. Outra de não igual dimensão, foi a dos Peduros e Meletes, que mais se classificou como uma guerra fria, entre uma família que se dividiu, devido a um desentendimento político. Dois grupos se formaram, um chefiado pelo coronel Ascendino dos Santos Melo e o outro pelo coronel que era o mais rico da cidade, Manoel Emiliano Moreira de Andrade mais conhecido como Maneca Moreira.

O processo de ocupação desenvolvido no Sertão de Ressaca, por João Gonçalves da Costa, seus filhos e comandados, foi delineado por uma conduta de ocupação, privatizando a área. Sendo assim, o território foi tratado como área privada. Essa área foi passada através de testamentos para os herdeiros dos conquistadores, favorecendo os mesmos. Com essas movimentações, alguns compradores, advindos de famílias de outras regiões, se integrariam de tempos em tempos, aos troncos familiares já fixados naquela região.

Com a posse das terras e o controle das atividades econômicas da região, o poder privado se estabelecia nessas famílias, assim como, as questões pertinentes à administração da cidade, atendendo tal prática aos costumes oriundos do mandonismo, herdado dos conquistadores da região, ainda no período colonial. Nas primeiras décadas do século XX houve uma redução das atividades comerciais, pois, o maior volume de atividades comerciais era controlado por indivíduos oriundos das parentelas. Estas limitações econômicas afetavam os segmentos sociais que estavam à margem, sob dependência e submissão. O período de poder em Conquista naquele tempo, declarava nitidamente um caráter oligárquico. Sob os títulos de controladores do Colegiado Municipal da Imperial Vila da Vitória, Intendente, Conselheiro Municipal na região diante do Regime Republicano, era possuir o poder de colocar o público a serviço dos interesses privados das parentelas.

No período republicano, na busca pelo controle da municipalidade e de filiações a



grupos hegemônicos na política estadual, naturalmente surgiriam disputas políticas entre facções, pelos interesses e vaidades individuais. As disputas tornaram-se comuns, gerando o facciosismo político. E isso aumentou quando instâncias superiores tomam dos mandões locais, o poder. O federalismo diminuiu consideravelmente a autonomia destes. Era necessário agora estabelecer negociações com o poder estadual. Isso fomentava um natural busca de lideranças da capital. Agora, o poder dos “coronéis” por mais que ainda estivesse intacto, teria, mais do que nunca, de se submeter às instâncias superiores do poder de Estado.

Importante ressaltar que com o tempo, a liderança de Gugé suscitava oposições como o Cel. Pompílio Nunes de Oliveira e o Cel. Manoel Emiliano Moreira de Andrade (Cel. Maneca Moreira). Todos, detentores da primeira e das segundas maiores fortunas da cidade. Os partidários de Gugé e seus opositores, se davam bem nos momentos de disputas nos pleitos, num clima de relativa tranquilidade, porque de qualquer forma, havia um certo respeito ao velho coronel Gugé. Porém, com o falecimento de José Fernandes de Oliveira, a família Fernandes de Oliveira, como a que formava o tronco inicial e principal da endogamia Conquistense, rompeu o equilíbrio. A rivalidade que já existia, por uma nova primazia, produziu uma desorganização entre as partes, e assim, culminou com um conflito armado entre duas facções políticas das parentelas conquistenses: os Peduros e os Meletes. Além da Batalha do Tamanduá, Peduros e Meletes, houve uma luta entre coronéis em 1925 não arraial da Verruga (Itambé), envolvendo uma dezena de coronéis das famílias de Vitória da Conquista, juntamente com vários jagunços em luta em praça sob tiros por dois dias. Foi chamada de Olimpíada que durou 60 dias com 17 mortos (MENEZES, 2010).

A posição dos coronéis do interior na tomada do estado da Bahia era conhecida como controversa, pois aparecia tanto ligada ao governo quanto aos revolucionários. Muitos desses coronéis foram acusados mais tarde de terem recebido dinheiro para arregimentar jagunços. Apesar das contradições e do pragmatismo político dos coronéis que via de regra ficavam ao lado da situação, são notórias as ações subterrâneas e cautelosas em favor da Revolução de 1930.

Vencida a revolução, medidas imediatas foram tomadas e logo também, editadas por Leopoldo do Amaral, interventor federal da Bahia que determina, entre outras coisas, a extinção do mandonismo e do coronelismo no interior. Seguindo então as diretrizes revolucionárias, com a oligarquia deposta, foi encerrada com a desarticulação de seus correligionários do interior. Assim, na publicação do jornal baiano A Tarde em 13 de novembro de 1930, o anúncio do desarmamento dos chefes locais, inclusive aqueles que teriam apoiado o movimento. Sendo assim, a organização administrativa do estado, organizou o combate e desarmamento dos

coronéis do interior. E ainda no dia 1º de novembro, data da posse de Leopoldo do Amaral (1893–1965), um representante fora designado para mediar a entrega das armas de Horácio de Mattos. Começava assim a “profilaxia social dos sertões baianos” (Arquivo Juarez Távora, FGV/CPDOC.JT dpf.1930.05.00).

### **4.3 Vitória da Conquista**

A história de Vitória da Conquista traz algumas curiosidades sobre como a cidade nasceu. Falamos da participação fundamental de três homens. Na história contada, fala-se de João da Silva Guimarães, porém antes dele, já havia passado por essas terras um outro João. João Amaro Maciel parente, um bandeirante paulista, destemido, valente e caçador, o primeiro a combater a predominância dos índios nessas terras. Primeiro também a abrir trilhas de acesso ao grande Sertão da Ressaca. Já João da Silva Guimarães esteve aqui pela primeira vez no ano de 1730, onde fez a sua parte, combatendo os índios que teimavam permanecer por aqui, até conseguir com a ajuda do capitão mor João Gonçalves da Costa. Três Joãos, para a vitória. Pela ordem segundo Menezes, 2010, João Amaro Maciel Parente quem veio desvirginar a região, João da Silva Guimarães quem a desbravou, e João Gonçalves da Costa o conquistador e fundador do primeiro povoado do Sertão da Ressaca.

O surgimento da cidade de Vitória da Conquista no Centro-Sul (ou Sudoeste do Estado da Bahia), se deu por meio de conflitos que redundaram em batalhas sangrentas. A morte coletiva, principalmente de nativos indígenas, patrocinou conquistas que acabaram formando uma comunidade pequena que, com o tempo, foi crescendo e se desenvolvendo. A batalha principal, até hoje mencionada, aconteceu a partir do ano de 1782, quando João da Silva Guimarães (no ano de 1734) enviou ao Rei de Portugal um relatório sobre suas andanças e atividades como explorador. Nessa carta, pediu ao Rei a permissão para continuar nas suas excursões. Dentre tantas caminhadas eis que, no ano de 1782, ele saiu com uma tropa de mais de 50 homens, entre soldados, escravos e o (Capitão-mor) João Gonçalves da Costa. Seguiram por Santa Inês, alcançando o Rio de Contas, passando pelo seu afluente o Rio Gavião. Adentraram pela mata onde houve um encontro com os indígenas Mongoiós. Desse encontro, originou-se uma batalha que seguiu por mais de 4 horas, na madrugada a dentro, uma vez que enfrentaram um número elevado de indígenas (VIANA, 1982).

Esta luta marcou a construção da Igreja, como tinha sido prometida e, assim, no lugar da batalha, ergueu-se uma capela em cima de um outeiro. Conquistadores e indígenas travaram outras lutas em várias localidades daquelas redondezas como em Porcos, Panela e Sucesso.

Em 1840, uma Lei provincial elevava o arraial à categoria de Vila e freguesia, passando a se chamar Vila Imperial da Vitória e, sendo assim, o desmembramento da cidade de Caeté foi feito (VIANA, 1982). Com a construção da matriz em 1803, um grande desenvolvimento se deu na região no sentido religioso-católico, com as construções de igrejas, e a chegada de grandes sacerdotes e padres para regê-las. Essa Igreja foi reconstruída na década de 1930. Fato importantíssimo para a cidade foi a abertura e melhoria da chamada estrada “Rio-Bahia”, em 1940, que transformou Conquista em uma encruzilhada que alavancou o desenvolvimento do comércio e, conseqüentemente, o progresso.

A fundação da diocese e a elevação da Paróquia foi um sonho realizado pelos conquistenses católicos, no ano de 1957. No ano de 1958, chegava à Vila Imperial o primeiro bispo Dom Jacson Berenguer Prado. Paralelo a esse avanço, surgiram as primeiras estradas ligando a Vila Imperial até Ilhéus e Itabuna. A partir daí, houve um avanço no comércio com gado. Em 1891, por decreto de 1º de julho, a Imperial Vila da Vitória tem sua sede elevada à categoria de cidade e o nome é alterado para Vitória da Conquista (VIANA, 1982).

Conforme os traçados urbanos de então, em toda vila no período Colonial, as ruas partiam da praça inicial onde estava a Igreja de Nossa Senhora das Vitórias. Nessa praça, residiam as famílias mais importantes da terra.

As terras de Vitória da Conquista, nome que tem o município desde 1943, integram vasta região situada entre os paralelos 14º e 16º de latitude sul e os medianos de 40º e 41º de longitude oeste: trata-se aproximadamente de toda a área do Planalto da Conquista (MEDEIROS, 1977). De acordo com o autor, o chamado Sertão de Ressaca é uma faixa de terra situada entre os rios Pardo e das Contas, porém, distante do mar, ou melhor, além da Mata Atlântica e, geograficamente falando, é território situado entre [...] os paralelos de 14º e 16º de latitude sul e os meridianos de 40º e 41º de longitude Oeste. Entre o Rio Pardo e Rio de Contas, aliado às políticas de interiorização do Governo Português, tais buscas levaram a uma ocupação efetiva das terras hoje pertencentes ao município de Vitória da Conquista e Região (MEDEIROS, 1977).

A vila era edificada por terrenos acidentados. As casas eram térreas e com telhas. Já tinha um cemitério, capela e duas escolas públicas. A comunidade foi se compondo, paulatinamente, sob os impulsos de algumas famílias que predominaram por aquelas terras, a começar pela família Gusmão Cunha, Gusmão Prado, Gusmão Sales. A família Prado, a família Ferraz; Santos Silva, fundada por Manoel José dos Santos Silva, a família Andrade (fundada pelo Padre José Joaquim de Andrade), família Correia de Melo, Nunes de Oliveira, família Lemos, Viana, família Leite, família Palmeira, Borba, Prates, Bacelar, Padre, Brasil,

Bittencourt, Ferreira Campos, Flôres, Portela, Bastos, Vieira Freitas, Bahiano, Paes, Brito, Gomez Cardoso. Essas famílias contribuíram para o avanço de Conquista (TANAJURA, 1992).

Conforme Ana Emília de Quadros Ferraz (2001), no decorrer do século XIX, o crescimento urbano foi lento e perdurou assim até as primeiras décadas do século subsequente. No final do século XIX, 11 ruas e duas praças eram suficientes para abrigar a população urbana. A Vila possuía duas escolas públicas e seis particulares, um cemitério com capela, uma igreja católica e lojas comerciais. É válido registrar que a história e a identidade territorial do município de Vitória da Conquista se iniciaram no período da colonização portuguesa, desde as duas primeiras décadas do século XVIII até o início do século XIX. Quando surgiu o ciclo do ouro, essas extrações do ouro provocaram mudanças no Brasil, pois um grande número de pessoas veio de Portugal e de São Paulo em busca do ouro.

“O clima da região é de frio no inverno e ameno no verão” (TANAJURA, 1992, p. 18), essa frase de Mozart Tanajura no seu livro **História de Conquista** ressalta a predominância das baixas temperaturas que se dão por conta da Serra do Periperi, onde a cidade de Vitória da Conquista está situada, por conta disso, se tornou uma das cidades mais frias do estado da Bahia, numa altura de mais de mil metros acima do mar. Vários afluentes de rios e lagoas existiam no início, mas, a maioria acabou desaparecendo. No campo de produção surgiram o comércio da borracha, do couro, óleos, do algodão e da pecuária. Durante a Primeira Guerra Mundial, esses produtos eram exportados, enriquecendo alguns moradores. Na Segunda Guerra, isso se repetiu, pois, a cidade havia se desenvolvido muito, ganhando seu comércio grande importância, principalmente com a inauguração da Rio-Bahia. Os anos foram seguindo até surgir a implantação da lavoura cafeeira na década de 1970. Nesse período, a área de expansão da cidade se alargou, aumentando a população e ampliando a vida urbana.

Atualmente, as vegetações (da mata e do sertão) se padronizaram mais um pouco - principalmente por causa do desmatamento — e se desenvolveu, principalmente, a pecuária e uma farta economia com mandioca, milho, cana, algodão. O gado bovino foi o primeiro investimento que resultou em pastos, fazendas e comercializações para outras regiões, que foram se povoando, aos poucos. Novas estradas foram abertas para interação econômica com as vilas. O couro ganhou também lugar, servindo para muitas coisas, desde mantas, baús, malas, alforjes para carregar utensílios domésticos, selas, chapéus, peias para cavalos, bainhas de faca etc. Mais tarde, a mandioca, em larga escala, e o café também ganharam força na região. Já, a agricultura, sobressaiu desde o início, quando os colonizadores se apropriaram das terras desmatando suas fazendas para plantar capim e se valendo de plantações que pudessem garantir, a princípio, o sustento básico (TANAJURA, 1992).

Com o tempo, surgiu o cultivo da cana-de-açúcar, rapaduras, aguardentes. Assim, a pecuária e agricultura passaram a andar lado a lado, ganhando um lugar de destaque na Bahia. Surgiram as feiras, que atraíam a todos e, de sexta a domingo, feirantes.

Vitória da Conquista caracteriza-se por apresentar uma vegetação muito heterogênea, com áreas que podem ser visivelmente identificadas por suas características em comum, como áreas de caatinga ou de cobertura acatingada. Traz características do sertão com vegetação típica de áreas hídricas acentuadas. O solo apresenta traços rasos, pedregosos e acidentados. Um campo cerrado de uma vegetação baixa, aberta, típica de terra muito pobre e seca. Essa faixa é considerada inapta à cafeicultura e é encontrada em grande parte na serra do Periperi e ao norte do município.

Com características da Mata Cipó e com vegetação alta, é fechada de cipós e madeiras de lei como pau-de-leite, jacarandá, angico. Também farinha-seca, ipê e, em outras partes, muitas palmeiras, planta que falta na Mata-de-Cipó. Essa vegetação se encontra em todo sudeste da Rio-Bahia. As áreas úmidas estão sob influência das correntes aéreas frias e úmidas vindas do oceano. Os invernos conquistenses eram muito rigorosos com prolongados nevoeiros (TANAJURA, 1992).

#### **4.4 Vitória da Conquista no século XX**

Segundo relato do Príncipe Maximiliano Wied Newied, existia, em torno de 1816, umas quarenta casas baixas e uma igreja em construção, criação de gado e plantação de algodão e uma estimativa de 240 pessoas. Vale lembrar que, até 1910 os censos não diferenciavam entre a população rural e a urbana. Assim, em: 1872 – 18.836 habitantes (mais ou menos 10% urbanos, são 1.883 habitantes na cidade). Em 1900 e 1910, este número saltou para mais ou menos 29.890 habitantes, sendo em torno de 2.989 os habitantes da zona urbana. Nessa época, a cidade já contava com os seguintes logradouros: Praça Tancredo Neves e Barão do Rio Branco, Rua Zeferino Correia, Rua Maximiliano Fernandes, Rua dos Andrades, Rua dos FONSECAS, Rua 2 de Julho, Rua Monsenhor Olímpio, Rua Siqueira Campos (pequeno trecho inicial), Rua D. Pedro II, Rua Coronel Gugé, Rua Góes Calmon, Rua 13 de Maio, Rua Sinhazinha Santos, Praça Lauro de Freitas (pequeno trecho, apenas de 1 lado), Rua Francisco Santos, Rua do Triunfo, Rua 7 de Setembro, Praça Sá Barreto, Rua Tiradentes, Alameda Lima Guerra, Alameda Ramiro Santos, Rua do Lisboa, Avenida Fernando Spínola (pequeno trecho), pequena ocupação na Praça Vítor Brito e Rua João Pessoa (uma foto de 1939 mostra esta via

pouco edificada) (MEDEIROS, 2015)<sup>1</sup>.

Conforme o mesmo anteprojeto, em torno de 1940 com o surgimento da Rio-Bahia, a expansão urbana se deu, principalmente, em direção Sul e Sudeste devido à demanda de gêneros necessários à exportação (2ª Guerra) e integração à Região Cacaueira e à Capital, pela Rio-Bahia. A partir do centro, a cidade foi se adensando e ocupando novos espaços, entretanto, predominou o direcionamento Sudeste, com a modernização de melhores casas, hospitais, casas comerciais, calçamento de ruas (nessa época a antiga Rua Grande já está dividida em 2: Praça Tancredo Neves e Barão do Rio Branco). Nesse período, a população urbana era 8.644 habitantes e a Rural era de 24.910 habitantes, num total de 33.554 habitantes (MEDEIROS, 2015)

Também foi em 1940 o surgimento da Rio-Bahia, quando a expansão urbana se dá, principalmente em direção Sul e Sudeste devido à demanda de gêneros necessários à exportação (2ª Guerra) e integração à Região Cacaueira e à Capital, pela Rio-Bahia. A partir do centro, a cidade foi se adensando e ocupando novos espaços, entretanto, predominou o direcionamento Sudeste, com impulsos de modernização: melhores casas, hospitais, casas comerciais, calçamento de ruas (nessa época a antiga Rua Grande já está dividida em 2: Praça Tancredo Neves e Barão do Rio Branco). Nesse período, a população urbana era 8.644 habitantes e a Rural era de 24.910 habitantes, num total de 33.554 habitantes (MEDEIROS, 2015).

Em 1950, a população urbana era de 19.463 habitantes e a Rural era de 26.993 habitantes, num total de 46.456 habitantes. Surgimento do mercado imobiliário e crescimento predominante para o lado Oeste, crescimento urbano também para Leste e espraiamento dos Bairros Alto Maron e Petrópolis. Aos poucos, ocupação das transversais.

Em 1960, a população urbana já contava com 48.712 e a população rural tinha 31.401, perfazendo um total de 80.113 habitantes. Nessa época foram aprovados mais 29 loteamentos, inclusive em terrenos de mangueiros, sendo, também, o período em que a cidade firmou sua ação polarizadora sobre outras. O crescimento urbano dessa época passou a ser fator de peso político eleitoral e a pressão popular levou a novo surto modernizante, com ajardinamento e calçamento de ruas. Paralisação na década de 70 com a crise política e do “milagre econômico” (MEDEIROS, 2015).

Nos fins da década de 1960 e início da de 1970, a implantação da lavoura cafeeira induziu a novo aceleração da cidade, principalmente a partir de 1973, até os dias atuais, principalmente devido à implantação de rede hospitalar, universidade estadual, seguida de

---

<sup>1</sup> Anteprojeto: Documentação e Registro Audiovisual da Arquitetura e Evolução Urbana de Vitória da Conquista - Coordenação Prof. Ruy Medeiros. 2015.

muitas universidades particulares, faculdades isoladas e agenda cultural “intermitente”. As referidas universidades são polos de cultura, saber e profissionalização com cursos da área da saúde, ciências humanas e exatas. Além dos cursos sediados em Vitória da Conquista, atualmente temos unidades universitárias ou campus situadas e quase todas as cidades e municípios circunvizinhos de Conquista.

O século XX foi momento de inúmeras transformações para a cidade que desenvolveu uma atividade econômica crescente, voltada para pecuária e agricultura, além da fabricação também de artefatos. Houve notoriamente uma mudança no espaço urbano que foi privilegiado pela presença de importantes estradas do Brasil, possibilitando o aumento da produção com várias vias sendo abertas e pavimentadas. Sendo assim, se criou um espaço de comércio, com uma grande variedade de empreendimentos, como cinemas, confeitarias, hotéis, bancos, farmácias, lojas de tecidos e outros estabelecimentos.

No decorrer do século, apesar da arquitetura moderna, alguns casarões foram preservados e até hoje estão presentes no cenário da cidade, alguns tombados como patrimônio cultural da Bahia. Foram grandes construções que permanecem até hoje no mesmo trecho da Praça Barão do Rio Branco no centro da cidade como por exemplo o Banco do Brasil e o Templo da Primeira Igreja Batista. A atual paisagem urbana de Vitória da Conquista se difere e revela diferentes momentos de sua memória. Uma mistura de vários estilos, paisagens e particularidades que ajudam a contar sua história (SOUZA, 2008).

#### **4.5 Violência privada**

O poder das famílias na época da colônia se sobrepunha ao poder do Estado:

Consequência do regime patriarcal, no qual o poder da família era mais forte do que o exercido pelo Estado, a luta de clãs originou-se, de uma ou outra forma, do desejo de vingança ou desforra. Quando afrontada por este ou aquele motivo, reunia-se a grei e por conta própria decidia a represália. (SANTOS FILHO, 2012, p. 149).

Achamos importante falar dessa classificação de violência, se pudermos chamar assim, como uma maneira de entendermos que há uma cultura vigente desde muito tempo, que influenciava outros clãs, nas suas formas de lidar com ordem, justiça e segurança. Paralelo a esse regime de famílias no sertão, havia uma intenção básica, não menos importante, que era a solidariedade em nome dos laços de sangue, com tons fortes de fidelidade e respeito. O que para nós nos tempos de hoje, se tratava de uma barbárie, para os chefes daqueles grupos, era

honra e atos protetivos.

O livro **Lutas de Famílias no Brasil** (1949), de Luiz de Aguiar Costa Pinto, enfatiza a forma como tais vinganças se davam e suas características próprias. naquelas regiões. Ele afirma que a vingança sempre tinha caráter coletivo, ou seja, não seria só quem desencadeou o mal que iria pagar. Nesses casos, o vingador não procuraria abater o autor do delito, mas, toda a família adversária. O número que fosse que representasse a família seria abatido, sem nenhuma consideração. Ações brutais, assaltos, massacres, chacinas de clãs inteiros, inclusive contra crianças e mulheres grávidas. Que poderiam se tornar inimigos no futuro.

O autor classifica estas ações como vingança privada, na qual todo o grupo sofre as represálias por um delito praticado por um de seus membros. Outra característica era a “solidariedade passiva”, em que todo o grupo se unia para vingar o delito cometido contra um de seus membros ou “solidariedade ativa” que significava um delito considerado como feito ao grupo inteiro (PINTO, 1949).

Aos poucos, o medo de retaliações, e os laços de família que foram se enfraquecendo, familiares que começaram a ser neutros nos conflitos, o fortalecimento da organização política passaram a ser fatores importantes, que vão promovendo o desaparecimento progressivo da vingança privada. O autor mostra que isso não significava que tudo seguiria de forma resignada, sem nenhuma humilhação, que tais atitudes não feriam a honra e os padrões de valores da família que recuava. Outras formas foram surgindo que intermediassem essas lutas cara a cara, onde pudessem caber atuações e processos, estados de consciência e de espírito, no uso de novos costumes, leis e normas, uma ideologia que descortina novas maneiras de viver. Todo esse declínio se dissolve lentamente. Paralelo a tal fenômeno vai surgindo, progressivamente, o poder e a ordem política, com a tarefa de solucionar e apaziguar os conflitos e pendências surgidas no âmbito das relações privadas. Novo poder e ordem intervindo nas lutas privadas, regulamentando-as, mediando negociações de paz ou tentando convencer os grupos lesados a aceitarem compensações sem iniciar lutas (PINTO, 1949).

Mesmo entre pessoas bem distantes, o ódio alcança lonjuras. E essas vinganças do sertão aderem a um tipo de ritualização seguindo etapas, como peças de uma encenação teatral, onde cada participante tem sua tarefa e sua maneira de fazer a sua parte, sem retroceder diante do plano. Assim, aceitam seja o que for acontecer. Desde uma tocaia repentina, sem qualquer chance de defesa, ou a morte de um adversário mediante ardil, dispensando as regras de um duelo comum (MARQUES, 2002).

A solidariedade da família vai impor, como dever supremo, a vingança. E a sanção do grupo sobre o indivíduo assume formas terríveis, levando a vingança a níveis de luta brutal,



sem limites, sem piedade, pois, tal desforra exige a morte de todo o grupo adversário. Sendo assim, por níveis de insensibilidade e indiferença, é imperioso que se esmague os rivais, e de forma fria, para atemorizar a todos e garantir a proteção da família contra outros atentados. E toda essa ação é embalada por uma intimidação que domina na vingança privada.

O temor era o prelúdio da vingança que severamente havia de ser feita, da maneira mais atroz. O medo era usado como o fator de enfraquecimento do inimigo que, naturalmente, vai cedendo suas forças. Não existe regras na vingança, posto que ela é uma batalha que se precisa vencer para sobreviver. Nessa compreensão, todos os meios são bons; todas as perfídias são permitidas, os limites não são medidos, as honras não existem e o bem não entra. O ato então de nobreza dessa causa é a defesa do grupo. Essa é a legítima justificativa para os processos mais desleais, já que a generosidade e o cavalheirismo desaparecem na vingança (PINTO, 1949 *apud* LAMBERT, 1967).

Dentro dessa vindita todas as estratégias podem valer. Surpreender o inimigo cometendo um pecado grave e matá-lo em pleno ato para complicar-lhe a vida no além túmulo, enterrar a vítima sem revelar a sua tumba afim de privá-lo das honras fúnebres; simular uma conciliação para surpreender o inimigo desprevenido; trair a confiança e a hospitalidade — tudo permite a imprescritibilidade da vingança (Pinto, 1949). Essas informações nos dão o entendimento do porquê a chacina que vamos analisar, teve tanto repertório de crueldade, quando uma cultura de vingança já era lei em muitas terras.

Pinto (1949) apresenta uma convincente explicação sociológica, ao explicar que a predominância de determinada família em todas as funções de regência interna, faz com que esse desempenho crie laços muito fortes no clã, inviabilizando direitos e deveres que advém da vida social criada na cidade. Não havendo grupos e divisões de trabalhos profissionais com consciência de classes divididas, o culto se torna essencialmente doméstico, estabelecendo uma ordem como tarefa exclusiva da família, nas suas relações internas.

Sendo assim, não há grupos secundários extra família produzindo socialização nas personalidades daquela família, ou criando uma nova posição que não seja dentro daquele contexto familiar. A família se torna capaz por si própria e autossuficiente para atender às necessidades sociais. Esse formato impede de que alguém dessa família sinta remorso ao saber que um dos seus cometeu algum atentado contra alguém que não esteja ligado pelo sangue. A posição do criminoso no seu grupo familiar permanece sem agravamento de qualquer reação por parte dos demais. Aceitam o acontecimento por mais graves sejam as consequências (LAMBERT, 1967).

O autor prossegue dizendo que esses atentados contra um estrangeiro, pode ser um ato

inoportuno por conta dos perigos que podem ter quando a família se expõe. Porém, jamais a família condenará tal ato a ponto de fazer algum tipo de justiça interna contra os seus. Sendo assim, fica claro que, nesses tempos nos sertões, direitos e deveres cabem tão somente ao âmbito familiar. Nessas classificações de famílias, costuma-se até ter bem em conta aquele que cometeu o ato e que traz grande número de vítimas (LAMBERT, 1967).

O que assinalamos são, portanto, dois aspectos de um só fenômeno, a solidariedade da família — ativa e passiva. É ativa quando o grupo, como grupo, pune o delito contra ele cometido ou contra um de seus membros; é passiva quando todo o grupo aparece como culpado, sofrendo igualmente a repressão ao delito praticado por um de seus membros. À base desse mecanismo de solidariedade grupal, funciona a vingança privada.

Há uma repressão privada, imposta para satisfazer uma ordem necessária, garantindo segurança e equilíbrio em todo agregado social. Isso fortalece a autoridade da família dando noção de organização e força. No campo da justiça interna da família não pode, por definição, julgar e, muito menos, solucionar os conflitos surgidos além do âmbito da sociedade de parentes. As pendências dessa natureza não podem ser dirimidas, na ausência de outro poder para o qual se possa apelar, pela vingança privada. É então que cresce em importância a solidariedade da família. Nas sociedades organizadas à base do clã, onde a vingança é normal e automática, a solidariedade ativa, que une todos os parentes para a vingança de um dos seus, é o primeiro dos deveres sociais.

Esse primeiro dever social é indiscutível, ao ponto de não abrir nenhuma dúvida e a cuja obrigação não se pode fugir, sob pena de incorrer numa expulsão da família, certamente pelo descrédito que também chega a gerar, a condenação moral pode ser até dos membros de outras famílias. Num regime de economia doméstica, o que é o fundamental da família patriarcal, é como a pessoa se posiciona e que lugar ela ocupa na família, e como se comporta ante os deveres da solidariedade do grupo. Solidariedade que ressalta o cumprimento do dever que ordena lutar arduamente na defesa dos interesses e pela honra da família. Todos e cada um, lutam pela própria existência, pelo direito à vida.

A possível ausência da represália, ou o enfraquecimento da solidariedade ativa, de uma reação imediata e radical, pode gerar anarquia e criminalidade, desde que é a repressão privada a única forma, normal e organizada, de se exercer a sanção penal. Poderíamos concluir, do fato de ser privada a repressão, que a essa etapa reinava sobre o caos social levando a um entendimento de que a vida não tem valor. Pelo fato de a repressão ser exercida pela família da vítima, não significa que esta fosse arbitrária. Ao contrário, por ser certa, brutal e impiedosa a vingança se torna um fator de ordem; sendo regular e organizada. Seu funcionamento

automático e violentamente como repressão ao delito faz predominar o costume e a norma de ninguém incorrer nela.

O temor da vingança tem de tal eficácia que observadores de sociedade, nas quais a organização social fundada no clã ainda não desapareceu, são acordes em afirmar que em nenhuma parte a vida humana é tão respeitada. Não exercer a vingança — como hoje, o Estado, não impor a obediência à lei — seria, além de expor-se a novos atentados, desrespeitar a norma, infringir a regra, ir de encontro ao costume, ameaçar a própria sobrevivência e o equilíbrio social (LAMBERT, 1967).

Compreendemos que a vingança passou e ainda passa pelas relações humanas, como uma forma de construir a ordem e a segurança, como se não tivéssemos outros recursos para a harmonização dos povos, dos estados, das cidades, dos povoados e das famílias. E, para notarmos como ela é capaz de trazer a desagregação de uma sociedade e de um corpo familiar, vamos discutir o nosso objeto de pesquisa.

No final do século XIX, no ano de 1895, pelos moldes da vingança, entre tramas e ardis, uma chacina, ou melhor, uma tragédia aconteceu trazendo repercussões entre dores e muitos impactos. Por um acontecimento fortuito, uma guerra se alastrou feito rastilho de pólvora e, até hoje, muitos chegam a dizer que se soprar, ainda sai faíscas, mesmo depois de 129 anos.

Eis o fatídico: em um pequeno Arraial da região da Vereda (em povoado pertencente ao, então, distrito de Belo Campo – Vitória da Conquista), arraial típico de estradas onde passavam viajantes, boiadeiros e comerciantes em direção a rumos diversos, uma luta que envolveu duas fazendas, de nomes Pau de Espinho e Tamanduá. Essa luta desencadeou um ciclo de vinganças com várias mortes que ressoaram na vida daquele povo, deixando marcas, mágoas e memórias. Aqui, ousamos a contar uma história que grandes pesquisadores e estudiosos do assunto já contaram e trouxeram contribuições amplas e importantes sobre esse acontecimento. Dentre tantos, gostaria de ressaltar Isnara Pereira Ivo que escreveu **O Anjo da Morte contra o Santo Lenho** (2017) e Roberto Lettière com a obra **Guerra do Tamanduá 1895** (2011). Além de pontuarmos fatos importantes desse tempo de luta, vamos analisar o fenômeno da morte e do luto com seus impactos, na trajetória dessa história.

A partir desse roteiro, fomos em busca da memória que restara naqueles grupos, depois de tanto tempo já passado. Notamos que a morte é capaz de fixar na vida de um povo, acontecimentos, os quais, são difíceis de apagar. Kovács (2009) enfatiza que por mais que o tempo passe, muitas famílias que viveram experiências de perdas coletivas, carregam por longo tempo, os sofrimentos daqueles dias passados. Igualmente Maurice Halbwachs define a memória como produto social, com características ou fatos sociais, espaciais e temporais que

são assimilados e compartilhados. Por essa definição, entendemos que o indivíduo, em si, não compõe de ordem puramente subjetiva as suas memórias. Não é fruto de uma construção cerebral e cognitiva que ele vai armazenar nas suas lembranças ou recordações, ancorando-se no contexto da sua vida familiar ou social.

As famílias que travaram a batalha do Tamanduá foram os Ferraz, Oliveira Freitas, Lopes Moitinho, e Fernandes de Oliveira, todos oriundos de um mesmo tronco familiar, cujo eixo original foi o capitão-mor João Gonçalves da Costa, no século XVIII. Uma tragédia que não aconteceu por um envolvimento de famílias diferentes, mas, sim por parentes próximos (IVO, 2004).

Uma luta que tinha combustível para acontecer, posto que naquele tempo o mandonismo já exalava sua predominância por aquelas terras, entre ações arbitrárias, castradoras e rígidas. Destarte, o terreno era bem cultivado com madeira seca e faíscas que poderiam imediatamente por um sopro de vento (de intriga), causar vários incêndios de lutas e batalhas. Os conflitos de divergências políticas eram motivos para certos distanciamentos familiares.

Porém, nada pior para atizar o calor da discórdia naquela região, do que ferir alguém da família de forma brutal sem nenhum ato de misericórdia. A Tragédia do Tamanduá, diferentemente dos casos de lutas de família que lutavam de lados opostos, foi um conflito entre parentes que se digladiaram numa contenda violenta que parecia ser sem fim. Envolvendo homens públicos de poder, nas instâncias da administração local. Nesses então desmandos, prisões arbitrárias, julgamentos forjados e parcialidade da justiça. Atos bem característicos do mandonismo e agora já bem declarados, do coronelismo.

Analisando o município, e as vinganças privadas, a violência que se deu nos terrenos da vila revelou que a Tragédia do Tamanduá não é mais um caso de luta de família, mas o ápice das manifestações de violência política costumeiras na Imperial Vila da Vitória. Uma vez que os seus protagonistas e detentores de funções públicas como: delegado de polícia, subdelegado de distrito, juiz municipal, sempre estiveram em posição de disputa e confronto com grupos rivais. Disputas, que nem sempre aconteciam em momentos eleitorais, mas, durante todo o exercício da vida pública local (IVO, 2004).

#### **4.6 Localidades**

Algumas regiões que vamos apresentar fizeram parte direta e indiretamente da Batalha do Tamanduá. Povoados e lugarejos que além de serem caminhos por onde os jagunços passaram sob o comando de Calixto, serviram como locais para descanso e de abastecimento

de comida, água e outros mantimentos. Escolhemos falar sobre as mais próximas do conflito, ou seja, aquelas que também sofreram as repercussões da tragédia.

No ano de 1906, que o senhor Capitão Napoleão Ferraz de Araújo, proveniente do 2º Distrito de ‘Bom Jesus do Tremedal’, Distrito de São Felipe (O Distrito de São Felipe durante algum tempo pertenceu ao Termo da Imperial Vila da Vitória), que a essa época pertencia à Comarca de Condeúba, regressou para essa região com o intuito de fundar uma cidade com novos padrões de vida, onde a paz, a segurança, a educação e o bem-estar movimentariam o cotidiano de seus habitantes.

O Município de Belo Campo está assentado sobre um planalto, o que o torna privilegiado no sentido geográfico por apresentar um relevo de excepcionais condições que favorece o desenvolvimento agropecuário e com possibilidades de se fazer quase de 100% de mecanização agrícola, permitindo fácil acesso a qualquer parte do Município. O relevo é formado por Patamares do Médio Rio de Contas, Planalto dos Geraizinhos e Pediplano do Alto rio Pardo.

O Município possui uma área total de 608.594 km<sup>2</sup> estando distante da capital 567 km e possui as seguintes coordenadas: 15° 02’ 15’, de latitude Sul, 41° 07’ 16’’ de longitude Oeste e 820m de altitude [na Sede do Município]. Está localizada na Carta Internacional do Mundo ao Milionésimo articulada na folha SD-24-Y-C-II-1-NE [imagem de Satélite]. Pelas condições climáticas não existem córregos e riachos perenes, sendo que a maior parte do tempo seus leitos estão secos.

População 18.412

Tipo climático: Semiárido

Temperatura média anual: Média: 20,2°C; máxima: 24.8°C; mínima 15.8°C

Período chuvoso: novembro a janeiro

Pluviosidade anual [mm]: Média: 600 a 800

Riscos de seca: Alto e médio

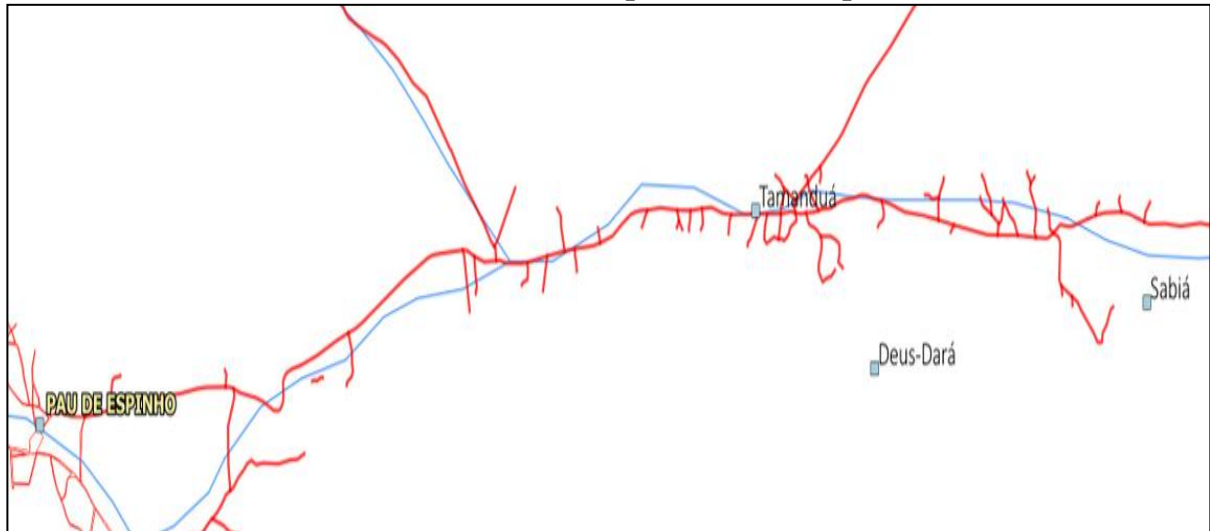
Área inserida no Polígono das secas [em %]: 100

O terreno geográfico é quase que totalmente constituído de ondulações suaves e de elevações de terreno pouco significativas, não existindo, praticamente, elevações abruptas, com exceção da encosta da Serra do Jataí e da Serra do Bomba, próximo à Sede do Município, em direção a Região da Caatinga. Na atualidade a população de Belo Campo se serve da estrada asfaltada BA-265 que liga o Município de Urandi à BR-116, a Rio-Bahia, passando por Belo

Campo e que foi inaugurada no dia 07 de março de 1998, pelo Governador da Bahia Dr. Paulo Ganem Souto (Belo Campo, 2024)<sup>2</sup>.

Os povoados Pau de Espinho, Tamanduá, e São João da Vitória eram todos localizados nas proximidades de Belo Campo, como distrito de Vitória da Conquista. Belo Campo encabeçava essas faixas de terra onde os conflitos do Tamanduá aconteceram.

**Foto 1 - Recorte do Mapa de Belo Campo (Localidades)**



Fonte: IBGE, 2024.

Em nossa pesquisa, iremos apresentar alguns personagens dessa história, que foram os protagonistas de várias ações que desencadearam a luta familiar. Iniciamos com Domingos Ferraz de Araújo que nasceu em 1839, em Condeúba, Bahia, Brasil. Seu pai, Joaquim Ferraz de Araújo, tinha 67 anos e sua mãe, Maria Antônia de Carvalho, tinha 56. Ele se casou com Joaquina Fernandes de Oliveira, na Bahia, Brasil. Eles foram pais de pelo menos 2 meninos e 10 meninas. Descendente da grande família Ferraz, Domingos ostentava uma riqueza larga, sendo dono de fazendas com muito gado. Um homem de fortes influências na política do seu tempo e, por isso, muito respeitado na região. Domingos Ferraz morava na sua grande Fazenda de nome Tamanduá que era situada entre o povoado de Campo Formoso e Belo Campo. Sua trajetória de vitórias e triunfos, modificar-se-ia de forma desastrosa, levando-o a um destino deveras penoso (VIANA, 1982).

---

<sup>2</sup> Disponível em: <https://www.belocampo.ba.gov.br/site/dadosmunicipais#populacao>. Acesso em: 23 ago. 2024

#### 4.7 Do luto à luta

Lugar de uma briga  
entre duas famílias.  
Na região da Bahia,  
um dito caso de polícia.

Morto um animal,  
o começo de todo mal.  
Irmãos acusados,  
um inimigo abusado.

Explode uma discussão,  
teve até facão.  
Um ferido,  
dois fugidos.

O inimigo volta,  
e o caldo entorna  
Agora autoridade  
era só maldade

Achou os fugitivos  
Deu-lhes tiros  
Vingou a vaca  
Sertão da Ressaca

Corpos sobre os animais  
A mãe e seus ais  
Um luto que abalava  
O início da Batalha  
Arilson Ferraz Alves Flôres

**Foto 2 - Comunidade de Pau de Espinho - Belo Campo**



Fonte: Google Maps, 2024.

De acordo com Brown (2001), considerando os fortes vínculos existentes entre as pessoas de um círculo familiar, a perda de um dos seus integrantes é uma das mais árduas adaptações experienciada por uma família. Dependendo de quem morre, é possível surgir uma ocorrência de ruptura no grupo familiar, uma desestruturação, uma fragmentação, abalando as relações e pondo em risco a harmonia familiar. Essa ruptura, dita pelo autor, se faz devastadora no lar quando se trata da perda de um filho. A morte de um filho, independentemente de sua idade, pode ser uma das perdas mais devastadoras da vida e seu impacto pode permanecer por anos (WORDEN, 2013). O luto materno costuma tomar proporções de sofrimento muito intensas, afetando, além da esfera individual, a dimensão social.

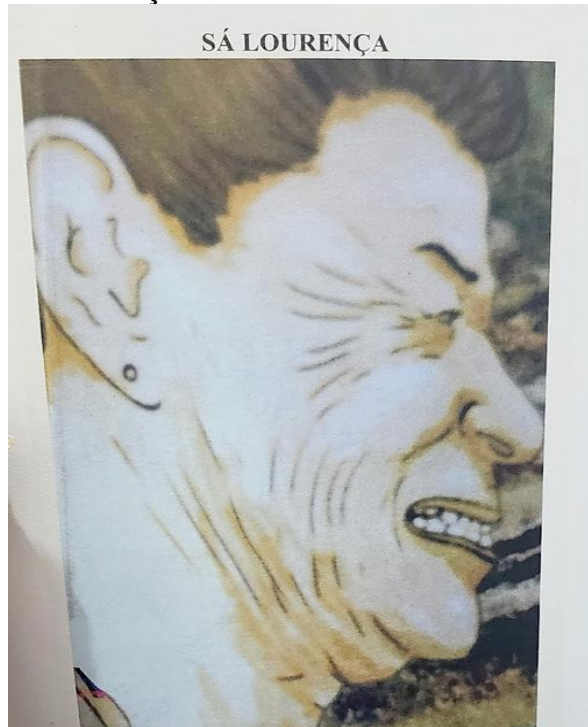
Às vezes, se a lembrança permanece apesar da separação, apesar da morte, significa que além da ligação pessoal, havia um pensamento comum, a natureza, a visão dos objetos circundantes, algum tema de meditação: se torna o elemento estável que transformava a união dos dois seres de base simplesmente afetiva numa sociedade, e o pensamento subsistente do grupo é que evoca a aproximação passada, e que salva do esquecimento a imagem da pessoa (HALBWACHS, 2006).

Um Grito de dor ecoou pelas terras do Sudoeste da Bahia. Uma mulher chora os corpos dos rebentos assassinados, carregando uma angústia no peito e um luto no coração. Assim foi a saga de Lourença de Oliveira Freitas, conhecida por familiares e amigos como “Sá Lourença” (Foto 3) era filha do fazendeiro Luiz de Oliveira Freitas e de Madalena Ferreira Campos. Era neta de Joana Gonçalves da Costa e bisneta do fundador de Vitória da Conquista, João Gonçalves da Costa. Casada com Timóteo José Freire com quem teve dez filhos, ficando depois viúva. Ela uma mulher para além do seu tempo que carregava uma personalidade forte, corajosa, e tinha muita disposição para o trabalho (Menezes, 2022). Por mais que intrigas anteriores já existissem entre seus parentes, Lourença se viu profundamente afetada por uma reação que ganharia fortes repercussões dali por diante. A morte em mais um episódio de lutas familiares nos sertões, era novamente a grande patrocinadora das desavenças familiares e das dissensões de grupos sociais.

Para os genitores, principalmente para a mãe, a morte de um filho ultrapassa a compreensão simplesmente biológica, tornando-se também um processo cognitivo e emocional. Sua compreensão requer a construção de uma nova realidade para a família, cujo filho, investido de grandes expectativas em relação ao futuro, já não existe (BOUSSO, 2008). Uma realidade como essa é considerada “uma monstruosidade que vai contra a ordem natural das coisas” (BOLZE; CASTOLDI, 2005, p. 80).



**Foto 3 - Lourença de Oliveira Freitas - “Sá Lourença”**



Fonte: Menezes, 2022.

Os autores também afirmam que o luto materno costuma tomar proporções de sofrimento muito intensas, afetando, além da esfera individual, o relacionamento com os demais familiares, extrapolando também para a dimensão social. Esse acontecimento na Fazenda Pau de Espinho, vai encabeçar um período de lutas dentro de uma mesma família que se estendeu por muito tempo, impactando vidas, afetando os humores e dividindo opiniões, numa trajetória de vinganças que perdurou por 27 anos como diz Durval Lemos Menezes no seu livro **A Conquista das Mulheres: Passado e Presente**.

Tudo começou devido a um desentendimento que surgiu a partir de uma vaca do proprietário da Fazenda Tamanduá o Senhor Domingos Ferraz de Araújo, que foi encontrada morta na fazenda vizinha. Esse acontecimento foi atribuído aos dois filhos da proprietária da Fazenda Pau de Espinho, a viúva e senhora Lourença de Oliveira Freitas, prima em primeiro grau da mulher de Domingos Ferraz (LETIÈRRE, 2011).

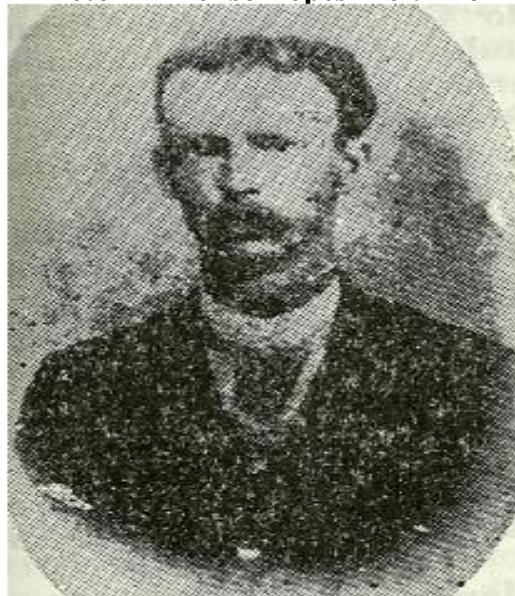
Afonso Lopes Moitinho, genro do Coronel Domingos, conhecido e respeitado como um homem de coragem robusta acusou os filhos da viúva pela morte do animal. Essa acusação levou os filhos de Sá Lourença a negar o fato conseguindo, ao mesmo tempo, provar a inocência de ambos. Porém no ano de 1893, Afonso Lopes, homem de caráter forte e obstinado, reencontra com os dois irmãos que ele acusara. Nesse dia houve uma discussão mais acalorada, terminando com uma luta de facção entre os três, mas quem mais se feriu, foi Afonso. Os irmãos

temerosos, resolveram fugir para não sofrerem as represálias que poderiam surgir do coronel Domingos Ferraz que era aliado a muitas forças, dentre elas, as da polícia.

Ainda no ano de 1893, já na região de Belo Campo, Afonso Lopes tornou-se subdelegado. Esse cargo de autoridade o fez rever o que tinha acontecido com ele e os filhos de Lourença. Estava deseioso em tirar a limpo aquela história que não conseguiu engolir. Os jovens haviam passado um período distante daquelas terras indo refugiar-se em Tabocas, hoje Itabuna. Depois de um período, vieram a adoecer de malária e retornaram à fazenda da mãe.

Afonso, agora subdelegado da polícia, aproveitou a fragilidade dos irmãos e foi tentar prendê-los numa forma de vingar-se dos filhos da viúva. Sérgio e Gasparino estavam doentes e acamados, mas, mantiveram a resistência e isso foi o álibi de Afonso para matá-los, dizendo ter ocorrido a negação da prisão. Esse ato de selvageria foi presenciado por Sá Lourença. A mãe, diante da tragédia, amarrou os corpos dos filhos nos dorsos de dois animais e os conduziu por mais de dez léguas, até a entrada do cemitério de Conquista. Lá pronunciou a frase que ecoou por várias décadas na região: “Vocês mataram meus filhos, agora se quiserem enterrem ou então coma-os” (MENEZES, 2022, p. 53).

**Foto 4 - Afonso Lopes Moitinho**



Fonte: Viana, 1982.

O assassinato dos irmãos de Calixto ocorreu no dia 2 de janeiro de 1895. O tempo necessário para a organização da vingança foi de pouco mais de nove meses, já que o assalto à Fazenda Tamanduá ocorreu no dia 20 de outubro de 1895. Decorrido algum tempo, cerca de dois anos, Calixto de Almeida Freire, que também assinava Calixto de Oliveira Freitas,

desapareceu de sua fazenda e surgiu o boato de que estava viajando com o objetivo de aliciar homens para formação de um grupo armado para vingar a morte de seus irmãos (VIANA, 1982. p. 30).

Gonzaga (2006) afirma não haver dor maior nem mais terrível, injusta e profunda do que a vivida e sentida pela perda de um filho. O autor enfatiza que essa dor ganha uma dimensão maior também, a depender do tipo de morte e como a mãe experienciou a perda. No caso de Lourença foi uma perda violenta e testemunhada.

O fato ocorrido durou quase dois anos sem uma apuração por parte das autoridades vigentes à época, porém, ela, revoltada, buscou auxílio político procurando seu primo, o coronel Pompílio Nunes de Oliveira, um homem muito rico naquela região e de forte prestígio. Além disso, Pompílio era também adversário daquele que matara os filhos da prima. Este, por sua vez, abraçou a causa, reunindo amigos, fazendeiros e parentes para arquitetarem a vingança, enquanto que o outro filho de Sá Lourença de nome Calixto, mais conhecido por Calixtinho assumiria o comando da desforra.

Calixto ou Calixtinho era de porte alto, magro, olhos azuis, solteiro e tinha uma fama que lhe precedia pelas redondezas. Diante da morte dos irmãos ele começa a revelar todas as suas habilidades de matador. De uma natureza fria, ele vai ser chamado de Anjo da Morte que vai confrontar aquele que se lhe tornou o maior inimigo, Afonso Lopes Moitinho. Comentários sobre o corpo fechado de Afonso eram muito comuns. Diziam que ele fizera um pacto com o diabo e desse jeito, a morte não lhe enxergaria.

Ele mesmo falava que era protegido pelo “santo lenho” e que também tinha a habilidade de virar animal, um toco, ou ficar invisível para o inimigo não o achar. Do outro lado, muitas crenças surgiram em torno do nome de Calixtinho: histórias mirabolantes falavam da sua força e sagacidade. Porém, Domingos Ferraz era um dos que não acreditavam na força dele e de seu bando (IVO, 2017).

Nas Lavras Diamantinas, hoje Chapada Diamantina, Calixto, com o apoio que recebera de Pompílio, saiu a contratar jagunços acostumados com a arte de matar. Dentre eles, os chamados “Tomba Morro”, “Nego doido”, “Cazuzinha Medrado”, “Volta Grande”, “Maranhão”, e “Manoel Pelado”, além dos chamados “Mocós” uma gíria que significava “esconderijo de marginais” e os “oficiais de Caveiras” o mesmo que “Oficial de Defunto” homens com altos potenciais de violência.

Calixto ainda vai receber ajuda do Major Martiniano Soares Pereira, fazendeiro de grandes posses, que tinha o hábito de colecionar as línguas dos inimigos. O Major disponibilizou mais de 50 homens e também se dispôs a comandar a chacina.

Uma armadilha bem arquitetada se deu a partir daí, quando começaram a surgir contribuições em dinheiro, armas, ouro, munições, cavalos, jagunços. Pensaram também na alimentação, água, cachaça e outras bebidas. Outras pontes de ajuda surgiram, vindas de vários lugares. Coronéis de Vitória da Conquista, Norte de Minas, das Tabocas, Mucugê, Poções, Lavras Diamantinas, Itambé. Um número de mais de duzentos homens preparados para o combate (LETIÈRRE, 2008, p. 113). Provavelmente, os fazendeiros que ajudaram na vingança, eram também adversários dos inimigos de Calixto, fornecendo armas e homens e todos os mantimentos necessários para a grande viagem em direção à fazenda do Tamanduá. Assim como, alguns foram ameaçados de morte, caso não aderissem a seguir Calixtinho. Nem todos estavam ali afinados com a vingança.

Pela visão de Ivo (2017), somada aos atos de vingança privada, que só é efetivada quando realizada em um nível superior ao grau que lhe dera origem, a Tragédia do Tamanduá foi a extensão máxima de manifestação do mandonismo em sua fase mais violenta e cruel. A violência nas suas mais cruéis expressões, num ato de animalidade. Houve uma composição de Mocozeiros mobilizados em grande parte da região. Várias pessoas foram envolvidas no intento do vingador.

- Ioiô, a Cauã está cantando no galho seco da árvore, isso é mau agouro.  
 - Deixa de crendice rapaz, de onde você já ouviu essas coisas, isso é bobagem.  
 Um morador do casarão do chamado Velho Domingos, dentro das suas crenças viu e reconheceu na Natureza, um sinal de que alguma coisa estava para acontecer. (SANTOS, 2016. p.16).

Em algumas regiões é considerado uma ave de mau-agouro, pela esdrúxula interpretação de seu canto como “Deus-chamou” ou “Deus quer um”, indicando que a morte estaria próxima de vir a quem o escuta.

**Foto 5 - Acauã**



**Quadro 1 - Lista dos Mortos no Massacre da Fazenda Tamanduá**

Nº	NOME	RELAÇÃO
01	Domingos Ferraz de Araújo	Dono da Fazenda Tamanduá
02	Cassiano Ferraz de Oliveira	Filho de Domingos
03	Afonso Lopes Moitinho	Genro de Domingos
04	José de Oliveira Santos	Genro de Domingos
05	João Lopes Ferraz Moitinho	Sobrinho de Domingos
06	Gabriel Lopes Moitinho	Sobrinho de Domingos
07	Pedro Lopes Moitinho	Sobrinho de Domingos
08	Feliciano Lopes Moitinho	Sobrinho de Domingos
09	Joaquim Ribeiro Lins	Camarada
10	Paulino Ferraz de Oliveira	Camarada
11	Julião Ferraz de Oliveira	Camarada
12	Gabriel Ferraz de Oliveira	Camarada
13	Manoel Bicudo	Camarada
14	João Hipólito	Camarada
15	Timóteo (vulgo Boca Grande)	Camarada
16	Belmiro Lopes Moitinho	Camarada
17	Cristiano da Queimada	Camarada
18	Conceição Cordeiro	Camarada
19	José Penam	Camarada
20	Mariano Credo	Camarada
21	Alberto de Lima	Camarada
22	João Timóteo	Camarada

Fonte: Brasil, 1896.

Os impactos daquele acontecimento saíram reverberando de várias maneiras. Diz-nos, em entrevista, o Professor e Memorialista Durval Menezes:

Calixtinho não contente, com o estrago que fez no Tamanduá, saiu arrasando tudo num arrastão de maldades. Todas as fazendas que iam encontrando pela frente e que eram ligadas ao Coronel Domingos, sofriam ataques, até chegar à fazenda do Coronel Gugé, que foi invadida. Sem trégua quebraram tudo, mataram muitos animais, causando grandes estragos. (MENEZES, 2022, p. 30).

Depois daquele dia de horror, a região ficou toda abalada, ninguém tinha a coragem de se aproximar do casarão. Moradores do Tamanduá e das vizinhanças narraram que um silêncio grande tomou aquelas terras, nas palavras do entrevistado Fernando O. Lopes Santos: “Um Luto coletivo das famílias dos mortos, parentes e amigos se espalhou por todo canto”.

A sede de vingança de Calixtinho parecia não terminar, depois da chacina do casarão, ele saiu com seu bando, seguindo em direção aos parentes e amigos das famílias Ferraz, Lopes e dos Oliveiras. Entravam nas propriedades e destruíam tudo, deixando um rastro de desolação por onde passavam. E depois de tudo vingado, Calixto foi se esconder em terras de Minas Gerais (Letièrre, 2008). Porém, suas ações produziram pegadas, deixaram pistas para que os impactos da morte daquelas vítimas provocassem o coração de mais alguém, assim como aconteceu com

sua mãe Lourença.

Calixtinho quitara a missão de vingar a morte dos seus irmãos, mas, não ficaria fora da mira dos que agora choravam seus mortos. Uma onda de ódio se acendia em outra parte da família de Domingos Ferraz e uma nova empreitada de vingança nascia lentamente, criando forças para ir em busca também do revide, o mesmo que um dia Calixto desejou. A mensageira morte anunciava mais um desejo de vingança, que estava sendo alimentado.

Longe das terras onde fora conhecido como o Anjo da Morte, não percebia, nem pressentia que o desfecho da história do Tamanduá, ainda não havia sido finalizada pelo último golpe dado em Domingos e Afonso. Depois da Tragédia, um silêncio abateu sobre a região e tudo parecia ser dor, pesar, choro e desolação. Até que uma mulher indignada com a trama arдил, temperada por atos de extrema crueldade, resolveu entrar na briga.

De senhora branda e do lar, transforma-se em fera, depois que vê com seus próprios olhos, o mal que caiu sobre sua família. E, do seu jeito, com um talo de capim mastigando na boca, apertando os olhos para ver mais a frente, ela se apropria de armas e jagunços e começa pelo primeiro ato, promovendo o respeito pelo medo. Todos que a viam, estranhavam, pois, parecia outra mulher, numa nova postura, de atos rígidos, de fisionomia fechada, com uma entonação na voz de autoridade. Lúcida, mas cega pela vingança, ela tramava.

Ela teria que encontrar alguém que pudesse fazer o serviço sem deixar nenhuma possibilidade de falha. Naquela altura, não se podia mais permitir que o inimigo maior da sua família ficasse à solta, gozando de uma liberdade quando a morte deveria ser seu prêmio. Era preciso achar alguém que tivesse uma competência porque não se tratava de dar fim a um homem qualquer. Ela não ignorava de quem se tratava e por isso, não poderia vacilar nesse cometimento. De maneira aparentemente calma, escondia o agitar da alma que ansiava por aquele desfecho que honraria a sua família.

Nas narrativas dos autores Israel Araújo Orrico, no livro **Mulheres que fizeram história em Conquista** (1982), Roberto Lettière, em **Minha Terra, Minha Gente** (2008); Durval Menezes, em **A Conquista dos Coronéis** (2010), aparece uma personagem que entraria nessa tragédia que poderia ter tido fim naquele dia sangrento. Mas, não foi isso que aconteceu. Moradora da Fazenda Sobradinho na região da Vereda, seu nome era Isabel Lopes Nunes Ferraz Moitinho, conhecida como Isabelinha.

Isabel, que era filha do Coronel Vitor Lopes Ferraz e de dona Leocádia Araujo Ferraz, nasceu em 1843 na Vila do Quaraçu, nas proximidades de Belo Campo. Casara jovem com seu Primo, João Nunes Ferraz. Isabelinha não teve filhos, mas adotou dezessete crianças, educando-as com muito amor. Tornara-se avó de muitos netos e afilhados. Apesar de toda essa

sensibilidade feminina, Isabel sabia que num mundo de coronéis, capangas, jagunços ela não poderia deixar de ser firme dura muitas vezes, como forma de não perder o respeito que, naquelas terras, só se conquistava pela força e pelas armas.

### Foto 6 - A Coronela do Sertão da Ressaca



Fonte: Menezes, 2022

Uma mulher formosa, meiga, corajosa, arbitrária em algumas situações, temente a Deus, cumpridora dos seus deveres familiares, analfabeta, proprietária de terras e tendo uma certa riqueza. Costumava viajar muitas léguas para ajudar outras pessoas que careciam das suas habilidades de parteira, ou de madrinha de casamentos, ou para organizar velórios. Costumava sair na defesa dos mais fracos. Uma injustiça ela não carregava nem em dois passos: defendia os humilhados ou pessoas que estavam sendo perseguidas e constrangidas, acompanhada por Jagunços e não admitia certas maldades.

Menezes (2010, p. 65) narra em seu livro: “Isabelinha era filha, esposa, irmã, sobrinha e matadora de coronéis. Uma mulher bonita, branca, cabelos loiros, olhos azuis, formosa, alma meiga e feminina, natureza valente, desejada, amada e odiada”.

A vida dessa mulher, esposa e mãe, mudaria quando, numa manhã de 25 de outubro de 1895, ela que estava envolta em seus pensamentos com as preocupações corriqueiras, avistou de longe um cavaleiro que galopava com pressa em sua direção. Era Feliciano Lopes que antes

mesmo de apejar do cavalo disse ofegante: “A fazenda do Tamanduá foi atacada e todos estão mortos!” Isabelinha em choque, gritou: “Impossível!” Quase desmaiando diante do impacto da notícia gritou o marido aos berros, dando-lhe a notícia. Inteirados do acontecimento, seguiram depois de alguns dias para a Fazenda Tamanduá (MENEZES, 2010, p. 69).

Ao chegarem ao local da chacina, se depararam com os corpos espalhados pela casa, alguns no terreiro, carbonizados, trucidados. A visão era de horror no mais alto nível de crueldade. Isabelinha enlouquecida de dor, não sabia a quem abraçar, o sobrinho, o tio, o primo ou o afilhado. Em lágrimas, ficou atônita, pois todos os mortos eram seus parentes próximos. Depois de alguns minutos ela silenciara estranhamente, atravessada por uma aflição muda. Seu choro estancara. Compreendendo toda a trama e o que a originou, foi tomada pelo que diríamos um surto de raiva surda e cega aflorando um desejo de vingança. E lá mesmo, junto aos cadáveres, com grito rouco e incontido, jurou em voz alta que todos seriam vingados, que não deixaria nenhum dos responsáveis vivos. Naquele momento, surgia um lado daquela mulher ferida que a transformaria numa das mais temidas da região e das redondezas.

Nas palavras de Menezes (2010, p. 70), “[...] Uma força estranha a dominou, causando-lhe uma grande revolta que a fez gritar: ‘Vou vingar os meus, nem que eu tenha que buscá-los nas profundezas do inferno’”.

Na ânsia de vingança, ela imitaria sua prima Sá Lourença, e sem demora procurou a ajuda do Coronel Gugé e de outros Coronéis, formando um batalhão de cinquenta jagunços. Dominada pelo ódio, aprendeu a atirar, e nesse período, parentes próximos ajudaram-na com dinheiro e armas, compondo um plano de desforra. Depois de alguns meses se preparando, saiu à caça de todos aqueles que participaram do ataque à Fazenda Tamanduá, um por um.

A Isabelinha, na tradição do “olho por olho, dente por dente”, foi tecendo a vingança com astúcia, ousadia e muita coragem. Isso não impedia que ela protegesse os injustiçados por onde passava. Tais atitudes a fizeram ganhar apoio das pessoas comuns, passando a ser uma mulher muito querida na região toda, sendo considerada protetora daqueles que não tinham proteção nenhuma, daqueles que não estavam ligados a Coronel nenhum. Como já foi dito, solícita aos mais simples e como aos mais sérios serviços, ela ajudava em casamentos, batizados, partos etc. (MENEZES, 2010).

Sem fugir da meta de vingança, para ela era imperioso que Calixtinho fosse morto. Isabelinha contou com o jagunço João Liro, para cumprir essa tarefa. Depois de quatro anos de buscas, o filho de Sá Lourença foi encontrado num lugar chamado Jussara, ao Norte de Minas Gerais. O Jagunço apenas confirmou ser ele mesmo para matá-lo dizendo: “Vou te matar com uma bala só, mas o suficiente para você sentir a dor e a morte e saber de uma vingança” e deu



um tiro na testa. Isabelinha carregou essa vingança por vinte e sete anos. Morreu com setenta e oito anos de morte natural na sua fazenda em Belo Campo, tornando-se para muitos, uma lenda viva do sertão da Ressaca (MENEZES, 2010, p. 73).

Por que tanta rudeza naquelas mulheres, porque tanto ódio naqueles homens? O que forjou essas naturezas ora frias, ora amargas, ora sofridas. Alguns chegam a dizer “Parece que nem tem coração”. A alegria parece ter sido esquecida e o sorriso apagado do rosto. Vidas duras, duras vidas no sertão que é um lugar inóspito cheio de dificuldades e lutas. Sob um Sol causticante e os assombros da seca, o sertanejo trava no cotidiano, uma batalha contra as intempéries do clima, a aridez do chão e a escassez de água. Famílias que costumam ser com mais de 5 filhos, trabalham muito para sustentar todos e nem sempre isso acontece. O solo pouco dá e a fome não tem educação, roncando nos estômagos. O ambiente do Sertão toca a alma e a esfria como água na madeira em brasa. Todo dia é dia de perdas, um dente, um fio de cabelo, uma planta que seca, um animal que morre, um ente que se vai, a saúde que cai.

**Foto 7 - Retirantes (1944), de Portinari**



Fonte: Voar fora da asa, 2014.

#### O Luto no Sertão

Pelo sertão não se tem como  
 não se viver sempre enlutado;  
 lá o luto não é de vestir,  
 é de nascer com luto nato.

Sobe de dentro, tinge a pele  
 de um fosco fulo: é quase raça;  
 luto levado toda a vida  
 e que a vida empoeira e desgasta.

E mesmo o urubu que ali exerce,  
 negro tão puro noutras praças,  
 quando no sertão usa a batina  
 negra-fouveiro, pardavasca.

JOÃO CABRAL DE MELO NETO

#### 4.8 Ao encontro da memória

Passaram-se 128 anos, e uma triste história aconteceu numa localidade do Sertão da Ressaca. Para muitos desse mundo afora, nada se soube, nada se ouviu, nem em jornais saiu.

Mas, para quem vivenciou direto ou indiretamente, as marcas até hoje falam. O mês era outubro e uma estranha movimentação começou a atravessar, fazendas e povoados. Eram homens armados, vestidos de roupas gastas, semblantes fortes, em grupo ou separados, a pé ou a cavalo. Uns cantavam, outros conversavam em tom baixo e outros faziam um silêncio sepulcral, pareciam estar destinados a uma tarefa que não poderiam falhar. Toda a gente que os viam passar, começaram a imaginar muitas coisas, uns diziam ser uma promessa que poderia estar sendo paga, outros que poderia ser um caminho de enterro de alguém, pessoas consideravam apenas como uma viagem em direção a terras mais distantes, mas a maioria já estava sabendo pelos burburinhos que corriam, que Calixto estava chegando para a vingança. E no dia 20 de outubro de 1895, toda uma região se assustou e entendeu o que estava acontecendo. Tiros, gritos, gemidos, correrias, algo estava acontecendo nas terras do Tamanduá, quem estava longe arriscava dizer que ouvia tiros de espingarda, os que estavam perto afirmavam, a morte chegou. O que aconteceu, como saber? Quem estava lá? Alguém se recorda? Algum vestígio dessa história? Essas perguntas nos deslocaram de Vitória da Conquista para tentar encontrar respostas exatamente no cenário onde tudo aconteceu. Alcançaremos respostas precisas? Sem ruídos? não. Para sabermos algo de quem lá vive, é preciso ir ao encontro da memória. Vamos então seguir o norte sábio do grande sociólogo Maurice Halbwachs que disse:

Não basta reconstituir pedaço a pedaço a imagem de um acontecimento passado para obter uma lembrança. É preciso que esta reconstrução funcione a partir de dados e noções comuns que estejam em nosso espírito e também nos dos outros, porque elas estão sempre passando destes para aquele e vice-versa, o que será possível somente se tiverem feito parte e continuaram fazendo parte da mesma sociedade, de um mesmo grupo. Somente assim podemos compreender que uma lembrança seja ao mesmo tempo reconhecida e reconstruída. (HALBWACHS, 1990, p. 39).

Como havíamos colocado na introdução, os critérios colocados, em que pese o número de pessoas que seriam entrevistadas, foram modificados devido a resistência de alguns, frente ao assunto abordado. Ressaltamos que essa resistência já nos falava de que uma memória ali, presente, estava acesa, ao ponto de mudar humores, promovendo silêncios. Para entender melhor tais reações, revisitamos as colocações de Michael Pollak no texto **Memória, Esquecimento e Silêncio** (1989), quando o autor fala de que o silêncio é uma forma de ocultar aquilo ou que não se quer lembrar, ou que pode trazer prejuízos a si ou a outrem, ou porque não quer criar litígios, ou sofrer reprimendas. Por mais que já tivesse passado 128 anos, a memória recebida da tragédia, gerava ainda um sentimento de medo. Isso gerava silêncio e o sepultamento das memórias.

Consideramos, pois, todos os que não quiseram falar, já que o silêncio é uma forma de fala que simboliza o posicionamento daquele que se cala, frente à memória que guarda. Nesse caso, três pessoas entrevistadas no povoado do Tamanduá, não se pronunciaram.

Como notamos na atividade em campo, a entrevista em si, é trabalho que exige atenção fixa para todos os fenômenos que ocorrem naquele momento. Ambiente, estímulos externos, noções do particular ao coletivo, tudo sendo em prol daquilo que se pretende pesquisar. Devido a isso, se faz necessário uma escuta aguçada sobre o que é dito, expressado. Importante refletir sobre o conteúdo da fala do entrevistado e de algumas particularidades como tons, gestos e ritmos do discurso, sem nenhuma pressa, dando tempo, espaço (BRANDÃO, 2000).

Schraiber (1995) recomenda o uso de gravador na realização de entrevistas, numa intenção de que seja ampliada a possibilidade de registro de elementos de comunicação. A gravação capta as dúvidas, a entonação da voz, as pausas de reflexão, forjando a compreensão da narrativa. Patton (1990) e Rojas (1999) concordam com a gravação, pois esta é um meio de preservação do conteúdo original, aumentando a acurácia dos dados coletados. Dentro dessa perspectiva dos autores acima, e tendo a intenção de usarmos o gravador, perguntamos se havia algum problema fazer dessa forma a captação dos depoimentos, para que nada se perdesse ou viesse a ser adulterado pela nossa interpretação. A entrevista seria face a face, respeitando o vocabulário dos entrevistados, e as expressões. Somente uma única pergunta seria feita, permitindo livremente que o entrevistado colocasse o que sabia daquele acontecimento. O questionamento seria: O que você sabe sobre a Batalha do Tamanduá?

As coletas seguiram da forma que Maurice Halbwachs aponta como caminhos de amadurecimento da pesquisa, quando diz:

Recorremos a testemunhos para reforçar ou enfraquecer e também para completar o que sabemos de um evento sobre o qual já temos alguma informação. [...] cada sociedade recorta o espaço a seu modo, [...], mas seguindo sempre as mesmas linhas, de modo a constituir um quadro fixo onde encerra e localiza suas lembranças. A memória não faz ruptura entre passado e presente porque só retém do passado “aquilo que ainda está vivo ou capaz de viver na consciência do grupo que a mantém...” (HALBWACHS, 2006, p. 81).

Para nós é muito importante ressaltar, que antes de iniciarmos essa etapa da pesquisa, fomos entrevistar alguns memorialistas de Vitória da Conquista. Cada encontro, éramos brindados de ricos conhecimentos sobre a história da Batalha do Tamanduá. Esse suporte histórico nos possibilitou ter uma visão mais aclarada daquele acontecimento, nos levando a compreender a extensão e o forte impacto naquela região.

Iremos agora apresentar o formato de identificação para cada localidade. Cada uma será também representada por uma letra, sendo: Pau de Espinho (A) São João da Vitória (B) Belo Campo (C) Fazenda do Tamanduá (D). Já os entrevistados, serão classificados por números: Ex: Entrevistado (1, A) que se refere ao primeiro entrevistado no Pau de Espinho e assim sucessivamente.

#### Pau de Espinho (A)

O início das entrevistas se daria na Fazenda Pau de Espinho, pois foi onde tudo começou. hoje claro, um povoado de cenário bem diferente do que se podia entender pelo nome fazenda. Muitas casas, comércio presente, um enorme campo de futebol atravessando a localidade chamando-nos atenção pelo tamanho. Chegamos às 9 e 30 da manhã de uma quinta feira. Tínhamos a noção de que era necessário naquele momento, procurar pessoas com os perfis por nós traçados, basicamente pela idade. Antes, tentamos localizar onde, mais ou menos, poderia ser a fazenda de Sá Lourença, mas alguns moradores não souberam falar exatamente.

Em seguida, começamos a procurar pessoas de forma aleatória que pudessem atender aos nossos propósitos. Pelas ruas víamos pessoas sentadas a conversar, e ousamos perguntar para um grupo de 4 pessoas que tinham mais ou menos de 28 a 36 anos de idade se sabiam algo sobre a Batalha. Responderam todos que não, naquele momento víamos que a memória seria talvez mesmo mais difícil na parte mais jovem das comunidades.

Todas as entrevistas não revelariam os nomes das pessoas que ficariam em sigilo, porém, para que tivéssemos uma identificação da pessoa, pedíamos somente o primeiro nome, nos distanciando de saber de qual família aquela pessoa era. Essa ação se deu como forma de evitar, que nos deparássemos com algum parente das duas famílias que geraram a Batalha do Tamanduá, pois isso, de uma certa forma, poderia nos influenciar na pesquisa.

**Tabela 1 - Entrevistas em Pau de Espinho**

Entrevistado	Idade	Gênero
1	56	Feminino
2	63	Feminino
3	67	Masculino
4	73	Masculino

Entrevistada (1A) de 56 anos de idade

Vimos então uma senhora varrendo a porta da casa e nos aproximamos, falamos da nossa finalidade de estarmos ali, e perguntamos se ela poderia nos falar sobre o que ela sabia da Batalha. Ela parou de varrer, fez fisionomia de tristeza, com um olhar que parecia buscar um local para se fixar, e começou a falar:

Minha mãe contou que a confusão que deu nas família, foi por causa de uma roça de café, os irmãos brigaro cada um quereno a terra e ai deu muita morte. Ela fala que foi quase um mês o povo brigano, que eu lembro é isso que ela contava, falava que foi muita morte e que acabou que ninguém ficou com nada, disse que até a casa pegou fogo, que até cachorro morreu dentro, minha vó falava que até jagunços ela via dormindo no meio do mato, quando começou as briga. Teve um tempo que minha mãe falava que ninguém podia falá desse histora, que trazia o mal pra dentro de casa.

Entrevistado (2A) de 63 anos de idade.

Para a próxima entrevista, resolvemos ir para outra parte de Pau de Espinho e encontramos uma senhora que estava sentada à porta da sua casa. Ao falarmos da nossa proposta, ela nos recebeu bem, nos chamando para entrar. Sentados, ouvimos as suas memórias. Ela falava com segurança, como se estivesse carregando a verdade de toda aquela história, na sua fala.

Oia eu só sei que minha vó falava que foi por causa de uns mi, uma roça de mi que tinha lá pra o lado do Tamanduá, e os filho do coronel, quiria e outros parente também e daí começou a guerra, colocaro até fogo nos pé de mi que num ficô um, ai veio a luta que foi tiro pra tudo quanto é lado e foi gente morreno que num cabava mais. Tinha dois minino que morrero matado e a mãe era fazendeira daqui, e daí foi só tragédia. Diz que veio gente até de fora pra lutar, gente que foi paga pra matar.

Analisando essas duas senhoras e seus discursos, notamos que as informações não seguiam uma coerência diante dos fatos acontecidos. As duas ancoradas nas falas da mãe e da avó ou reproduziam o que haviam ouvido, ou essas memórias foram sendo pagadas ou alteradas pela força do tempo e do desaparecimento dos que as mantinham. Vemos que a primeira entrevista ressalta: “Teve um tempo que minha mãe falava...” No caso, o tempo da mãe.

Maurice Halbwachs vai nos informar sobre a perda da memória coletiva, quando ele diz:

A memória individual pode ser definida também como um ponto de vista sobre a memória coletiva, e que esta, muda de acordo com o lugar e o tempo que o indivíduo ocupa. Ressalta que a memória coletiva pode se perder na medida em que os grupos, que as produziram, desapareçam. (HALBWACHS, 2006, p. 27).

Outro fenômeno que pode acontecer numa entrevista é o que Ricoeur (1992) discute com a denominação de “abusos da memória natural”, que podem alterar o discurso de quem é convocado, de alguma forma, a falar das suas memórias. Notamos claramente que a batalha do Tamanduá foi o tempo toda arrodada por interesses políticos que dividiram famílias. O que levava os entrevistados a acrescentar seus tons, legitimando as próprias crenças e interesses, por meios de distorções, redirecionamentos, interpretações particulares, fragmentando o discurso. Porém, no caso dessas duas entrevistadas, o tempo e o espaço como nos fala Maurice Halbwachs, influenciaram nos depoimentos.

Entrevistado (3A) de 67 anos de Idade

Esse próximo a ser entrevistado estava com uma enxada capinando o próprio terreno, mãos claramente calejadas, fisionomia cansada, a pele vermelha pelo sol. Parou, nos deu atenção e deu seu depoimento:

Foi uma briga do doutor Dumingo com os filho de dona Lorença, eles mataro uma vaca dele e depois negaro, ai veio a pulicia, teve briga e a pulicia matou os dois. Aí vem uma vingança miserável, o outro fi de Lorença o Calixtim, criou um bando e foi vingar os irmão, quem contava aqui pra nois essa histora, era um senhor idoso que morava lá perto do campo de futebol. Já veio até gente aqui pra falar com ele. Ele contava que os matos ficaro cheio de matador, e que enquanto não vingaro os menino de Lorença, num teve descanso a fazenda de Dumingo. Depois só foi tristeza, quem passasse pelo Tamanduá a noite, ouvia o choro alto nas casas.

Entrevistado (4A) 73 anos de idade

Esse senhor de 73 anos de idade, o mais velho dos entrevistados do pau de Espinho, nos olhava de longe, acompanhando a entrevista do anterior, não sabemos se ele ouviu do que se tratava, mas enquanto a entrevista ia terminando, ele ia se aproximando, mostrando disposto a falar. Feita a coleta do depoimento que estávamos fazendo, nos dirigimos a ele propondo também falar da Batalha. Ele sem delongas começou:

Meu pai contava dessa briga das família, da vingança, só não sei os nome dos que fizeram a briga, nem mais memora eu tem, mas quando eu era pequeno o povo falava que teve tanto tiro num dia que dava pra matar mais de 30 raposa. Que foi gente morreno e quem passasse na frente também levava tiro. Pai conta que nesse dia de guerra lá, ninguém saía de casa, pra não morrer. Uma vez nós foi no cemitério enterrá uma irma e lá que vimo onde os corpo foi enterrado da família. Essa história é antiga.

Os entrevistados (3A) e (4A), trouxeram uma linha de pensamento demonstrando em partes do discurso que estavam a par da história central, pois algumas informações condiziam com o acontecimento, mesmo falando superficialmente. O entrevistado (3A), tinha se apoiado na fala de um senhor que morava perto do campo de futebol, e pelo que ele falava, era uma fonte de memória sobre a batalha, pois o entrevistado (3A) afirma que muitas pessoas o buscaram para saber sobre o assunto. O depoimento dele finaliza ressaltando nas palavras, a presença do luto coletivo que invadiu aquela região quando diz: “Depois só foi tristeza, quem passasse pelo Tamanduá à noite, uvia o choro alto nas casa”.

O entrevistado (4A), apoiado na fala do Pai, já demonstra que as suas lembranças já estavam falhando pela idade, ele vai afirmar: “não sei os nome dos que fizeram a briga, nem mais memora eu tem” e em outra fala esse expressa simbolicamente a dificuldade de falar claramente o que houve quando fala: “Essa história é antiga”. Um fato que pode ser considerado também, é sobre a distância entre Pau de Espinho e a Fazenda do Tamanduá, as notícias que vinham do local da Tragédia, poderiam sofrer alteração, trazendo pouca exatidão.

O Pau de Espinho, como povoado, só foi palco para o início dos conflitos. Nada aconteceu nessa região, depois do assassinato dos filhos de Sá Lourença. O povoado então não construiu uma memória coletiva ampla sobre o acontecido. Talvez devido a isso, notamos algumas lacunas nas informações que ora eram inverídicas, ou incompletas. Nos reportamos a Maurice Halbwachs quando se refere ao espaço:

O exemplo da ‘cidadezinha’ ou ‘pequenas povoações’ são grupos que não podem ser comparados com as grandes capitais industriais, pois [...] não tem a mesma natureza, nem a mesma espécie de ocupação. [...] uma cidadezinha é uma cidadezinha, e é preciso compará-la a si mesmo. (HALBWACHS, 1990, p. 119).

São João da Vitória (Conhecida como Batuque) (B)

Lugar do qual, bem posso falar, pois nasci lá. Uma região onde uma rua principal corta todo o povoado, casas, bares, farmácia e outros comércios, compunham essa rua, gerando o



maior movimento de pessoas. Uma parte da parentela da família Ferraz ali vivia. Povoado tranquilo, de períodos de enchentes que viravam uma diversão para os moradores. Conhecida como uma terra de São João bom, animado, eram famosas as fogueiras que se enfileiravam fazendo um corredor de fogo, recebendo visitantes e parentes que vinham passar as festas juninas com os seus. O conhecido Batuque, como vulgarmente é chamado, até à Fazenda do Tamanduá era 13 min. Uma distância curta. Narram que o Batuque também foi estrada de piseiro dos jagunços de Calixto, que passaram por lá, pararam, descansaram, beberam, banharam e seguiram estrada.

**Tabela 2 - Entrevistas em São João da Vitória**

Entrevistado	Idade	Gênero
1	81	Masculino
2	70	Masculino
3	69	Feminino
4	63	Feminino

#### Entrevista (1B) 81 anos de idade

Iniciamos as entrevistas, no período da tarde depois de visitarmos o Pau de Espinho. Como já tínhamos alguns amigos na região, eles nos indicaram quem poderia falar melhor da Batalha, e assim fomos em busca do primeiro, um senhor de 81 anos que nos recebeu em sua casa. Acompanhado da esposa, também idosa, nos contou na sala da sua residência humilde, o que ouvira falar.

Meus parent contava da bataia, mas, eu moleque não ligava, eu sei que hovi morte, mas num lembro dessa história direito. Sei que teve a guerra da família, das morte e de uma tristeza e dum medo que espaiô pra todo canto. Meus parent, meus ti, contava que de noite uvia gente chorano, lamentano, em muitas casas aqui do Batuque. Tinha gente falano de vingança, gente rezando o rusáro. Eu lembro também era da parente de dotô Domingu, dona Isabel, dela eu lembro, minha mãe e meu pai falava que ela era igual o lampião, que depois da matança, dona Isabel saiu se vingando de quem podia. Onde ela passava o povo curria, aqui na redondeza todo mundo murria de medo dela.

#### Entrevista (2B) 70 anos de idade

O segundo senhor que entrevistamos, também achamos em sua residência, falamos para ele quem havia nos aconselhado a procurá-lo. Ele com ar orgulhoso, por talvez se sentir importante pela indicação, sorriu e com sua voz alta, narrou o que lembrava:

Sim conheço essa historia, meu avô contava pra meu pai e ele contava pra nois, eu mais dois irmão. Pai falou que o nosso avô viu os capangas passano por aqui pra o Tamanduá, uma fila que num dava pra contá. Passaro com sacos e mais sacos levano muita coisa pendurada nos cavalo. Uns homi tudo mau encarado, pai contô que nosso avô falava que o povo daqui ficava com medo, baxava as vista pra num oiá pra os capanga. Pararo aqui, chegaro a beber água, comer num canto, num outro. Num mixia com ninguém, tava tudo virado pra o Tamanduá. Pai contava que todo mundo aqui, disse que daqui ouvia os tiro de longe, quase dois dias de tirotei.

Essas duas entrevistas, talvez por serem feitas em São João da Vitória, local mais próximo do que Pau de Espinho, nos trouxe curiosas memórias que falam exatamente de alguns acontecimentos.

O entrevistado (1B), se destaca pelo número de pessoas que narraram a história do Tamanduá para ele. Se reportou aos parentes, aos tios, à mãe e ao pai, ou seja, muitas informações lhe chegavam através da família em geral. Ele vai falar também de Isabelinha que era temida e vista como perigosa. Ela vem após a Batalha a ganhar essa fama, o que significa que informações, logo depois da tragédia, continuavam chegando para ele, sobre a continuação da vingança.

O entrevistado (2B) deixa claro que as memórias do pai que lhe foram contadas, advieram do avô. Por ser o Batuque um caminho fácil para o tamanduá, ele vai trazer a memória da passagem dos jagunços por ali. Nos impressiona os detalhes que sua memória revive, como a sua fala narrando da caminhada dos jagunços, caminhando em fila, da fisionomia dos capangas, como mau encarados que não mexiam com ninguém, da postura cabisbaixa do povo diante daquela fila de matadores do sertão. E traz também o que os jagunços fizeram no povoado do Batuque, saciando a sede e se alimentando. Por fim dizia em suas palavras, a meta dos jagunços que era a Fazenda do Tamanduá, quando afirmou: “tava tudo virado pra o Tamanduá”.

Entrevista (3B) 69 de idade

A senhora que foi entrevistada, nos deu o seu parecer na rua. Encostamos numa árvore frondosa, devido ao sol forte, e ela sem delongas, falou rapidamente demonstrando um certo amargor na fala, como uma insatisfação pelo que contava. Fez um rápido resumo.

“Nois só sabe da bataia e das morti de muita gente. Da casa de seu Dumingus que ficou cheio de difunto que os capanga matô tudo. Depois teve as bagunças dos jagunços voltano e atirando nas fazenda da estrada. Só isso”.

## Entrevista (4B) 63 anos de idade

Semelhante a anterior, a entrevista teve o mesmo sabor amargo na fala, demonstrando não querendo se aprofundar naquele assunto que, para ela, era muito pesado. Depois da entrevista dela, ficamos sabendo pelos nossos amigos do Batuque, que ela fazia parte da família de Domingos Ferraz, isso no levou a entender do aparente incômodo que foi para ela, falar da morte do seu parente. “Aqui ninguém gosta de falá disso, muito sofrimento e maldade tudo junto. Briga de família e vingança que num parava mais”

Numa análise das duas últimas entrevistas, apesar de serem curtas, nos trouxeram questões a serem discutidas.

A entrevistada (3B) nos traz uma memória que é importante e pouco comentada, que foi da continuidade dos ataques dos jagunços de Calixtinho em outras fazendas e comunidades onde a família Ferraz tinha parentes. Quando ela diz: “Depois teve as bagunças dos jagunços voltando e atirando nas fazenda da estrada” ela fala exatamente de como foi o retorno dos capangas, deixando rastros de destruição e morte.

A entrevistada (4B) fala pela comunidade, quando diz que ali ninguém gostava de falar daquele assunto. Não havia como sabermos que ela era da família de Domingos Ferraz, e por isso trazer uma certa negação na fala. Pelos critérios que colocamos na introdução, só pedíamos o primeiro nome da pessoa, ignorando o sobrenome delas, para não sermos influenciados em nossa pesquisa.

## Belo Campo (C)

O caminho feito do município de Belo Campo até as terras do Tamanduá se faz em 24 minutos. A verdade é que o fato aconteceu na fazenda Tamanduá, em Belo Campo, cidade que tinha um grande coronel que desejava a prosperidade daquelas terras, mas a Coronela do sertão, Isabelinha e outros mais, trataram de matar Napoleão Ferraz. Conflitos fortes ocorreram em Belo Campo e muitos parentes das duas famílias da tragédia, se encontram lá. Essa localidade nos trouxe um desafio, pois numa entrevista com o memorialista Fernando Lopes, ele chegou a afirmar que essa história ainda tinha brasa acesa, que poderia a qualquer momento acender novamente o fogo das discórdias. Outro acontecimento também, que nos fez entender a localidade e os cuidados que tínhamos que ter, é que havia ainda em Belo campo, brigas das duas partes, uns defendendo a família de Domingos e outros as de Sá Lourença.

**Tabela 3 - Entrevistas em Belo Campo**

Entrevistado	Idade	Gênero
1	65	Feminino
2	74	Feminino
3	79	Masculino
4	80	Masculino

Entrevista (1C) 65 anos de idade

Essa primeira entrevista em Belo Campo se deu na porta da Prefeitura. Abordamos uma senhora que estava naquela rua, e a propomos falar sobre o assunto. Ela parecia não querer, ensaiando passos para sair, mas deteve-se, virou e falou:

A batalha foi como uma armadilha que fizeram pra pegar uma família muito boa. Uma arapuca. Do que eu já ouvi, pra mim, foi a pior das maldades da região que meu pai contava. Ele contou também da Isabelinha que vingou o coronel Domingos. Meu pai contava indignado com a maldade de Calixtinho.

Entrevista (2C) 74 anos de idade

A senhora estava sentada numa cadeira de rodas em frente certamente de sua casa, fomos passando e pensamos ser ela, alguém que poderia também falar, demonstrava uma fisionomia de quem já muito viveu e viu. De voz pausada e rouca, aceitou nosso convite e falou:

“Minha mãe contava com dó de dona Lorença e seus dois fi que morreu matado. Minha mãe quando contava essa historia chorava, dizia que se fosse com ela, que ela fazia o mesmo, vingava os fi.”

Analisando as duas senhoras acima (1C) e (2C), vemos claramente o que desconfiávamos. Cada uma delas defendeu um lado. Com tons de piedade lamentaram quase que em mesmo tom, as agruras daqueles que sofreram. Discursos curtos, proveniente muitas vezes de revoltas e negações guardadas sobre o acontecimento.

A senhora (1C) afirma que o pai a contou, porém, parece apresentar no discurso, uma opinião particular, pontuando sua visão, afirmando ter sido uma arapuca, uma armadilha, para uma família dita muito boa. Por essa fala, parece conhecer a família de Domingos, ou pode ser a opinião do pai que ela adotou. Ela ressalta que também ficou sabendo da vingança de Isabelinha.

A senhora (2C) focou na dor de Sá Lourença, provavelmente por conta do olhar da sua mãe, que pode ter se colocado no lugar daquela que perdia seus dois filhos assassinados.

## Entrevista (3C) 79 anos de idade

Esse senhor nos cumprimentou na frente de uma mercearia que parecia ser dele, e como o recinto estava sem movimento, aproveitamos para fazer a entrevista, vendo que ele atendia aos critérios estabelecidos por nós. Sendo assim ele deu seu parecer:

Ah! sei dessa histora, aqui em casa já virô assunto de briga, uns é a favor os ôto é contra, e só Deus sabe e pode julgar. Tem família aqui que é de mal por causa disso, uma nem olha pra outra, tudo injuriado com isso. Só sei que mata fi dos ôto e saí sem pagá, num é certo, intão tinha que pagá o mau que feis com os fi de Lorença.

## Entrevista (4C) 80 anos de idade

Esse outro senhor, já bem alquebrado pelo tempo, aceitou o nosso convite e em sua casa, nos contou o que havia ouvido do seu avô:

Muita maldade meu fi, muito sofrimento, foi uma coisa muito fêa. Matô inocente, jovi, uns até fala que tinha criança. Meu avô vendia leite e sabia da histora toda, quando chegava em casa ia contá como ficou o lugar depois da vingança. Era muita coisa ruim, muita gente espalhada morta quando acharo lá, quando os capanga foi embora, deixaro um munturo de morto. Deus que tem misericórdia.

O entrevistado (3C) fala da cizânia em Belo campo de pessoas que ainda brigam por conta da Batalha e é mostra sem julgamento sem defender nenhum lado, mas proclama a justiça.

Já o (4C) cita que o avô fala de jovens e crianças que foram mortos na Batalha, uma informação que não foi confirmada até hoje, fala-se que no dia, tiraram mulheres, crianças e jovens do recinto para que se pudessem começar a matança. Esse entrevistado recorda em sua memória que o avô falou de como ficou o local, um verdadeiro amontoado de mortos.

## Fazenda do Tamanduá (D)

A fazenda do Tamanduá é o grande cenário da chacina. Uma região que, naturalmente, estava carregada de memórias. Uma localidade onde o impacto da morte se fez descer sobre as cabeças de todos que viram e ouviram a luta entre o bando de Calixtinho e a família de Domingos Ferraz. Nunca houve algo semelhante pelos interiores da Bahia. Essa história foi para documentários, livros, resenhas, poemas em trovas, filmes de curta metragem, alguns até

premiados. Ganhou vulto não só pela tragédia em si, mas pela maneira como ela foi arquitetada, planejada e cumprida, com doses altas de vingança e crueldade.

Ao adentrarmos no Tamanduá, queríamos antes das entrevistas, conhecer o cemitério, um dos grandes marcos da Batalha, e por não sabermos como chegar, nos deparamos com um menino de aproximadamente 11 anos, e de chofre, perguntamos onde ficava o cemitério. Ele, leve como uma criança sempre deve ser, sorriu e fez-nos outra pergunta; O cemitério da Batalha?

Ali estava a memória individual sob o pano de fundo da memória coletiva. E poderiam alguns perguntar, mas memória individual em crianças? Maurice Halbwachs vai nos dizer no livro **Memória Coletiva** numa publicação do livro no Brasil em 1990, as seguintes palavras:

Desde que a criança ultrapasse a etapa da vida puramente sensitiva, desde que ela se interesse pela significação das imagens e os quadros que percebe, podemos dizer que ela pensa em comum com os outros, e que seu pensamento se divide entre o conjunto das impressões, todas pessoais, e diversas correntes do pensamento coletivo. (HALBWACHS, 1990, p. 62).

**Tabela 4 - Entrevistas em Tamanduá**

Entrevistado	Idade	Gênero
1	60	Feminino
2	72	Masculino
3	43	Masculino
4	67	Feminino

Entrevista (1D) 60 anos de idade

Enquanto estávamos visitando o cemitério, vimos uma senhora na entrada da frente, nos observando. Voltamos o olhar pra ela e explicamos o que estávamos fazendo ali, ela curiosa e extrovertida, disse que era parente de uma das famílias já começando a falar sobre o acontecido. Em destaque, ela afirmou que o cemitério estava abandonado e que uma senhora da família de Domingos Ferraz havia vindo tempos atrás para fazer uma reforma de nome Marvione Ferraz. Por fim ela faz seu depoimento, quando a perguntamos o que ela tinha a dizer sobre a Batalha do Tamanduá: “Difícil de esquecer para uns, já os ôto deixô pra trás essa guerra, esse tempo tem que ser isquicido, num foi bom pra ninguém, nem pra quem foi nem pra quem ficou.”

## Entrevista (2D) 72 anos de idade

Esse senhor o encontramos dentro do povoado do Tamanduá, mas cismado, nos pediu pra ir falar no fundo da casa dele, onde havia um quintal grande distante das outras casas. Deixou claro que não queria que ninguém ouvisse. Antes de responder à pergunta, ele disse que não confiava em ninguém por ali, que poderiam achar que ele estava falando coisa que não devia, ou seja, mais um com receio de falar e se comprometer, a diferença é que uns preferiram o silêncio, ele não, só nos pediu discrição, e começou a falar:

Ê que foi uma batalha fêa, briga de famia, nois num se meti. Esses parenti já tinha cisma de muito tempo, só faltava uma lasca de graveto pra ispludi. Aqui virô um inferno, meu pai falava que num tinha um canto que num tinha um jagunço iscondido, era igual capim. Fizerô a rudia e pegou todo mundo na festa da noiva. Quando as bala gritô, foi muita gente caindo, assim ele contava, num vi, mas vivi pra saber.

A senhora da primeira entrevista (1D) pareceu desgastada pelo assunto, numa necessidade de esquecer tudo o que aconteceu, como uma forma de também não sofrer, pois ela afirma que todos sofreram, os que morreram e os que ficaram. Já o senhor (2D) demonstrava no discurso a sua justificativa da cisma. Relata que as famílias já viviam em conflitos a bastante tempo. As narrativas vindas do pai ressaltavam que os capangas espalhados por todo canto no Tamanduá, comparados a capim.

## Entrevista (3D) 43 anos de idade, Entrevista (4D) 67 de idade

Essas duas entrevistas finais, foram feitas por dois amigos que estavam juntos na porta de uma mercearia, os avistamos e propomos aos dois responder a nossa pergunta, o (3D) de 43 anos começou como se não estivesse bem a par do acontecido: “Só sei que foi muita briga, confusão, fuxico, traição e, depois, muita morte. Num sei muito dessa história.”

O outro (4D), mais comedido, falou o tempo todo cabisbaixo: “Ninguém mais fala aqui desse acontecimento, moro aqui há mais de 20 anos, e o povo não toca. Não sei por medo ou por respeito. Ninguém quer julgar então prefere o silêncio”.

Notemos que esse último não nasceu no Tamanduá quando diz: Moro aqui a 20 anos, então seu grupo não fazia parte dessa localidade, então subtende-se que ele ouviu da comunidade e não de parentes sobre a Batalha. E talvez seja por isso, que ele se esquivava em dar uma opinião própria, falando da postura do coletivo e suas reações, frente ao assunto que se

tornou velado.

Analisando as entrevistas como um todo, vimos que as respostas eram curtas, significando que não havia tanto repertório de memória para serem evocadas. As respostas perpassaram pelo silêncio, depois pelos equívocos sobre os fatos e por fim, pelos acontecimentos mais fortes e chocantes da tragédia. Fica claro no Pau de Espinho, as informações não estavam conectadas com a verdade dos fatos e ressaltamos a distância da localidade onde tudo começou, daquela onde tudo se findou.

Em São João da Vitória houve o contar das memórias com mais piedade e sentimento. Nas suas falas, narraram os eventos de luto da comunidade, o pesar sobre as famílias dos mortos, as dores, lágrimas pelas perdas. Falaram como nenhuma outra dos jagunços e seus posicionamentos em direção à Batalha. Como mais perto que Pau de Espinho se podiam ouvir as lamentações e como diz um deles, tiros a distância.

Belo Campo, foram as entrevistas que mais apresentaram a rivalidade que ainda existia nas famílias, falas que direcionavam a defesa para uns e para outros. Um misto de revolta, de injustiça, pairou por sobre as respostas.

Já as entrevistas do Tamanduá, foram mais contidas, talvez pelo assunto já ser bem falado, discutido naquela região, e claro pelas marcas e impactos causando perdas, dor e luto.

#### **4.9 Cemitério**

A Fazenda do Tamanduá e a Fazenda Pau de Espinho, além de outras fazendas daquela região, ficavam nas imediações de Belo Campo que, na época, era conhecido por Chapada das Cacimbas. Toda tragédia contada, está em torno da casa de Domingos Ferraz onde tudo aconteceu. A sala onde sucedeu a chacina de 22 pessoas, tornou-se um forte lugar de memória, pois este local onde os mortos foram assassinados passou a ser um cemitério. Israel Orrico narra que:

A reavivar a memória do povo a madrugada sangrenta, lá está, na mesma Fazenda Tamanduá, a mesma casa velha, rodeada de sepulturas da família. Quiseram os seus membros, em homenagem aos mortos da guerra entre Tamanduás e Mocós, enterrá-los ali, dentro da casa em que combateram. Depois, à medida que morria outra pessoa da família, era sepultado, a seu pedido, no local. Prestava a última reverência aos parentes trucidados na madrugada de vinte de outubro de 1895. E, assim, fez-se cemitério. (ORRICO, 1982, p. 147).

O desejo de manter viva a memória e a identidade do sepultado, fez com que o homem



se dedicasse à construção de lugares para que os corpos dos mortos pudessem ser colocados. Inicialmente, era mesmo por uma questão de espaço e de higiene manter os corpos em locais específicos, mas, depois, o cemitério passou a ser cultuado pelos povos, na busca da identidade daquele que ali estava, sendo assim, aqueles sepulcros, lugares de preservação de memórias. Para Bellomo (2008), os cemitérios são ótimos exemplos desta necessidade de manter “viva” a identidade cultural de um determinado grupo [...] através de epitáfios, estátuas, fotografias ou símbolos; é a retomada no sentido de lembrança, a lembrança de uma vida e de seus atos.

Conforme teoria de Halbwachs (1990), lembrar não é reviver o passado, mas reconstruí-lo. Assim, o cemitério passa a ser um agente de manutenção de memória particular e coletiva. O autor defende que não pode haver uma lembrança individual, visto que o ser humano é um ser social e, por um repertório coletivo, as vivências íntimas são orientadas e compreendidas, pois para o autor, nunca estamos sós.

E pela formação da construção do cemitério, notamos que se trata de um monumento, que é definido como aquilo que for construído por uma comunidade de indivíduos numa intenção de rememorar, fazendo futuras gerações recordar os acontecimentos, sacrifícios, ritos ou crenças. O monumento tem por finalidade trazer um passado mergulhado no tempo, e este artefato fúnebre se tornou um suporte de memória e tem a responsabilidade de preservar a memória do indivíduo, como também assegurar a identidade de grupos sociais.

Os monumentos são aqueles objetos materiais produzidos por uma cultura com a certa vontade de perpetuar os testemunhos da sociedade e legados da memória coletiva de um povo (CHOAY, 2006). Na mesma direção, Ariès (2003, p. 518) dizem que: “Grande parte do que sabemos hoje sobre a Antiguidade deve-se aos túmulos e objetos que ali foram acumulados. Quanto mais longínqua a Antiguidade, maior é a parte de documentos funerários”.

Quando falamos de um espaço que localiza memórias, Maurice Halbwachs se dedica a falar de memória e espaço. A teoria halbwachiana discute a natureza das imagens espaciais que se relacionam com a memória coletiva do grupo social a que pertence. A imagem de um lugar, nesse caso citamos o cemitério, é capaz de retornar ao passado, sendo uma realidade material e durável no tempo e no pensamento. Essa significação constituída molda os comportamentos afetivos dos indivíduos com objetos, pessoas e lugares, fazendo parte da memória coletiva de um grupo (HALBWACHS, 1990).

O cemitério, como espaço, por repousar múltiplas memórias destinadas aos mortos, pode ser pensado como um quadro social da memória. Esses quadros sociais é que dão sentido aos indivíduos em seus grupos. O quadro social é sempre pensado sobre uma base material, onde ocorrem as experiências coletivas. Os espaços religiosos trazem lembranças baseadas em

experiências com o sagrado; uma família evoca lembranças de sua casa e dos objetos com os quais lembra as conversas com familiares. Pensando em outros espaços, como um cemitério, como meio material, entende-se aqui como as construções, os objetos, ou seja, os produtos culturais ou simbólicos inventados num quadro social da memória. ou seja, as pedras e os materiais podem até não resistir, mas os grupos sim, como considera (HALBWACHS, 1990).

Segundo Halbwachs (1990, p. 143): “[...] não há memória que não se desenvolva num quadro espacial”. Assim, os grupos vinculam-se aos lugares. O espaço é uma realidade durável no tempo, no meio material e no pensamento. Essa percepção social do espaço é constituída pela forma como os indivíduos moldam seu comportamento afetivo com os objetos, lugares e as pessoas que circulam no interior de um grupo, já que, “[...] somente por meio da referência, há um conjunto de símbolos, socialmente elaborados, os indivíduos podem dotar suas experiências de significados” (RIOS, 2013, p. 6).

Nesse processo, conforme os grupos atribuem significações ao espaço, as lembranças ou recordações permanecem vivas na memória correspondente a eventos que aconteceram em algum momento específico do passado. Para Halbwachs (1990), no decorrer da história, todos os indivíduos pertencentes a um dado grupo tendem a naturalizar a sua existência no espaço, a partir do solo. Nesse sentido, os lugares não são estáveis, pois estão sujeitos às transformações.

Os cemitérios, especialmente dia de finados, são sempre visitados. Nesse dia as pessoas levam flores e todo objeto que se relaciona com o momento ou com o ente que partiu. Visita para homenageá-lo, avivando ali, as lembranças.

Segundo Halbwachs, os objetos materiais trazem, ao mesmo tempo, a nossa marca e a dos outros, nossa cultura e nossos gestos aparentes. Isso nada mais é do que a extensão dos laços da família, naquele espaço, representados. O autor afirma: “Os costumes locais resistem às forças que tendem a transformá-los e essa resistência permite entender melhor a que ponto, nesse tipo de grupo, a memória coletiva se apoia nas imagens espaciais” (HALBWACHS, 1990, p. 162).

A memória precisa de um espaço físico para ser ativada ou estimulada, já que a mesma não se projeta no vazio (HALBWACHS, 1990). Dessa forma, os lugares concretos que representam passagens históricas, produzem eventos e práticas do dia a dia, abrem para representações visuais, como fotos e construções, ou atos subjetivos como orações e festejos, e podem vir a ser possíveis referenciais de espaço para a projeção da memória. O espaço é uma realidade que dura: nossas impressões se sucedem, uma à outra, e nada permanece em nosso espírito, e não seria possível compreender que pudéssemos recuperar o passado, se ele não se conservasse, com efeito, no meio material que nos cerca (HALBWACHS, 1990).

Michael Pollack nos traz uma descrição clara das funções do cemitério como lugar de memória. Ele diz que existem lugares ligados a uma lembrança de ordem pessoal sem, necessariamente, estar ancorada no tempo cronológico. Ele cita exemplos de como um lugar que nos remete à infância e que permaneceu muito forte na memória, se torna muito marcante, independentemente do tempo em que se viveu. Na memória pública da pessoa pode haver lugares de apoio da memória, como os de comemorações. E ele classifica os monumentos aos mortos, como base para uma relembração de um período (POLLAK, 1992).

Já Pierre Nora aponta que os lugares de memória fazem brotar sentimentos, uma vez que não há memória espontânea e, com isso, se entende que é preciso ter arquivos. Daí, nós vemos nas festas de aniversários, celebrações, atos funerários, notariado, atas, etc. porque essas operações não são naturais (NORA, 1993).

Nora (1993) destaca que o cemitério é um lugar de memória, um lugar aberto sobre a extensão de suas significações, pois a memória perdura em lugares. Para ele “os lugares de memória” sugerem a paragem do tempo e, de certa forma, a imortalização da morte, pois os lugares de memória são, antes de tudo, restos. A forma extrema onde subsiste uma consciência comemorativa, uma história que a chama, porque ela a ignora. O que secreta, veste, estabelece, constrói, decreta, mantém pelo artifício e pela vontade uma coletividade fundamentalmente envolvida em sua transformação e sua renovação.

Valorizando, por natureza, mais o novo do que o antigo, mais o jovem do que o velho, mais o futuro do que o passado. Museus, arquivos, cemitérios e coleções [...], são os marcos testemunhais de uma outra era das ilusões da eternidade. É por isso que o autor destaca que o cemitério se mostra como um lugar de memória e, para ele, “os lugares de memória” sugerem a paragem do tempo e, de certa forma, a imortalização da morte (NORA, 1993).

O cemitério se tornou, naquela região, o registro mais autêntico de tudo o que ocorreu, é nele que as pessoas se ancoram para recordar e falar das memórias. Como defende Paul Ricoeur, ao comparar a memória e imaginação, a última invoca o ausente como irreal, a memória representa-o como anterior à evocação, sugerindo assim uma dimensão “veritativa” (RICOEUR, 1992). Já Pierre Nora (1993) sustenta que os “lugares de memória” falam da paragem do tempo e da “imortalização da morte”, com o valor senão de memória do cemitério, pois, tais espaços e sua estrutura formam um sistema de significantes que, revela uma verdade gerando “efeitos normativos” e, de certo modo, “afetivos”.

Pollak (1992) afirma que, quanto à memória pública, podem existir lugares que atuam como apoio dessa memória, que são os lugares de comemoração, como, por exemplo, os monumentos dedicados aos mortos, os quais constituem uma relembração de uma época que a

peessoa viveu ou de um período vivido por um grupo. O sentimento de identidade individual e coletiva é constituído por vários elementos; um deles é a memória.

No caso do cemitério do Tamanduá, este é um lugar de memória, com um arcabouço de informações que transbordam a memória familiar e social, por conta de todos os acontecimentos que foram vividos naquele espaço. Não era apenas um local onde se ia recordar o ente morto, mas um enredo completo que retrata uma luta que marcou muitas famílias e toda aquela região.

No dia da entrevista no povoado do Tamanduá, fomos recebidos por uma criança que, ao ser perguntada onde era o cemitério, ela nos respondeu com outra pergunta: “O cemitério da batalha?” O que evidencia que a criança já trazia a memória do seu coletivo, mesmo sem ter participado do acontecido. Maurice Halbwachs (1990, p. 54-55) vai enfatizar isso:

Durante o curso de minha vida, o grupo de que fazia parte foi o teatro de certo número de acontecimentos, dos quais digo que me lembro, mas que não conheci senão pelos jornais ou depoimentos daqueles que deles participaram diretamente. Ocupam um lugar na memória da nação. Porém eu mesmo não os assisti. Quando os evoco, sou obrigado a confiar inteiramente na memória dos outros. Uma memória emprestada, que não é minha.

Os muros marcam o local do casarão de Domingos Ferraz

### Foto 8 - Cemitério do Tamanduá



Fonte: Acervo próprio, 2023.

Os rituais para Nora (1993) são práticas ritualísticas com poder de definir os grupos por meio do sentimento do autorreconhecimento e auto-diferenciamento. Nos lugares de memória, por conta da ausência de uma memória espontânea, o ritual mantém-se vivo. Sendo assim, surge

também a necessidade de criar arquivos e fazer elogios fúnebres, porque a memória não é um processo natural, não acontece sem esforço. Para Nora, é preciso ocorrer uma “vontade de memória”, uma “intenção memorialística”.

Para, então, manter a memória do falecido viva, o cemitério é um lugar que se pode visitar, cultivando lembranças e despertando memórias. Como afirma Ariès (2003), serve como meio de cultivar sua lembrança. Sendo assim, o estudo sobre o luto e a morte é um caminho que nos guia a uma vasta compreensão e análise de uma coletividade ou de um grupo no tempo e no espaço, revendo a Memória. O fenômeno da morte e suas movimentações ritualísticas possibilitam também analisarmos grupos familiares ou comunidades que guardam suas memórias sobre sua lida, as causas do acontecido e as informações sobre o ente querido. Gerando discussões mais amplas sobre a vida dessas aglomerações, podendo haver não apenas aspectos culturais, mas também sociais e econômicos.

**Foto 9 - Cemitério do Tamanduá**



Fonte: Acervo próprio, 2023.

**Foto 10 - Placa no muro do Cemitério do Tamanduá**



Fonte: Acervo próprio, 2023.

Para Halbwachs (1990), a materialidade de um espaço é importante como quadro social. Poderíamos de uma certa forma, aliar o pensamento do Autor ao cemitério, quando ele fala sobre lugares, pessoas e acontecimentos. O lugar é algo concreto que demora de sofrer mudanças, enquanto pessoas e acontecimentos, não. Sendo assim, o lugar se apresenta fixado no espaço, de maneira concreta, enquanto que pessoas e acontecimentos são passageiros, podendo ser imitados, mas sem jamais se repetirem. As pessoas diferem dos acontecimentos,

pois, pela atuação como agente de memória, podem contribuir com seus testemunhos para a fixação de uma lembrança. Já os lugares, oferecem à memória, a sua estabilidade. Ele afirma que “O espaço é elemento inerente da memória coletiva, pois ‘[...] não há memória que não se desenvolva num quadro espacial’ é nele que as pessoas se reúnem para lembrar a si mesmos” (Halbwachs, 1990, p.143). Nessa mesma linha de pensamento, Assmann (2011, p. 319) vai dizer que: “Nesses locais, amplia-se a memória do indivíduo na direção da memória da família; e aqui se cruza a esfera de vida do indivíduo, com a dos que a integram, porém, não estão mais ali. Em ambos os locais, uma recordação individual dilui-se em uma recordação geral”.

## 5 CONCLUSÃO

O objetivo maior dessa dissertação vai para além de um título. Convivendo com enlutados a mais de 15 anos, eu fui entendendo que aquela dor da perda de um ente querido, não poderia ficar sem ser discutida. Quando comecei a minha formação em Tanatologia, me deparei com um universo de conhecimentos, que mais me fortaleceram a trilhar esse caminho. Meu objetivo se tornou fazer com que a morte fosse mais falada, estudada e compreendida, que a partir dessa compreensão, a perda seja menos impactante e o luto mais ameno. Phillipe Àries e seu livro falando da Morte no Ocidente, me deu um olhar sobre os porquês da falta de preparação da criatura humana em relação à morte. A palavra interdita, ecoou nos meus ouvidos, e a partir dessa obra que me produziu reflexões profundas, decidi em minha trajetória de vida, trazer o assunto da Morte à baila, divulgando o tema e ampliando as possibilidades para que as pessoas se apropriassem mais desse assunto, que toca a todos em algum momento da vida.

O mestrado foi uma das portas que usei para fazer que, de alguma forma, o assunto fosse revisitado e logo, mais compreendido por quem tiver acesso à pesquisa.

Pesquisadores nos dias atuais estudam meios de não morrer, maneira de driblar a morte, isso para nós não significa avanço científico, mas simplesmente o temor da finitude que é um processo da Natureza. Quando a ciência olhar para a dor que ainda perdura, devastando corações pelas perdas concretas e simbólicas, quando entender que se pode fazer muito para os que sofrem a falta, a saudade daqueles que se foram. Certamente estarão trazendo um grande avanço para humanidade.

Na família, no bairro, na vizinhança, nas escolas, na via pública, nos hospitais ou templos religiosos, a Morte sempre será a face que não se quer ver, o acontecimento que não se quer experienciar. Anotar os impactos que ela desencadeia, nos possibilita perceber quão intensamente podemos ser influenciados por essa força. Sabedores disso, podemos começar a encontrar caminhos para neutralizar essa funesta reverberação que nos abate, desanima, nos deprime e muitas vezes nos mata. Compreender os processos que nos levam a sofrer tanto, nos ajudará a construir novas formas de nos relacionar, minimizando os densos vínculos, para que os rompimentos não sejam tão desastrosos. A morte também é patrocinadora de enfermidades, pois o luto que advém dela, além de causar abalos emocionais e psicológicos, alcança o corpo o adoecendo.

Diz a autora Judith Viorst no seu livro **Perdas Necessárias** que em toda a nossa trajetória as perdas fazem parte do nosso cotidiano, quando se tornam necessárias para

adentrarmos em outros estágios da vida. Sem estas perdas estacionaríamos no desenvolvimento da própria vida. Sendo assim, pela morte ou não, as perdas nos acompanham em nossa jornada.

A história nos mostra a forma como o ser humano vem lidando com a morte e o morrer, contornando sua relação com a finitude em práticas ritualísticas, mascarando a realidade, embelezando ou enfeitando a partida de quem morreu, ou evitando, de variadas formas, o não morrer. Enquanto não começarmos a nos aproximar do assunto, aprofundar nas pesquisas e reverter o que as culturas nos impuseram, seremos vítimas da morte, sempre a esperando como um fantasma que a qualquer momento chega e nos leva às lágrimas pela perda de algum ente querido, ou ao silêncio em direção ao túmulo.

A Batalha do Tamanduá não só retrata a violência, a vingança no Sertão da Ressaca. Fala de vidas, que tentavam resolver seus conflitos em meio a lutas de toda ordem. Tempo em que a força bruta era que determinava quem vivia. Época de dores, choros e muitas tensões, mas também de laços de famílias, de histórias e de memórias.

Homenageio então, todos aqueles que, de um lado ou de outro, se envolveram nesses conflitos que impactaram uma região inteira, além dos corações daqueles que ficaram sob o peso do luto coletivo e particular.



## REFERÊNCIAS

- ALBUQUERQUE e ROCHA, M. M. da. Jornalismo Regional - do coronelismo à subserviência. *In*: CONGRESSO DO REDECOM-BAHIA, 1., 2002. Trabalho apresentado. **Anais [...]**, Salvador. Salvador: FACOM/UFBA, 2002.
- ALBUQUERQUE JR, D. M. de. **A invenção do nordeste e outras artes**. 5. ed. São Paulo: Cortez, 2011.
- ALONSO, Â. Instauração da república no Brasil. *In*.: SCHWARCZ, L. M.; STARLING, H. M. (org.). **Dicionário da república**: 51 textos críticos. São Paulo: Companhia das Letras, 2019. p. 164.
- ARANHA, M. L. de A.; MARTIS, M. H. P. **Filosofando**. São Paulo: Moderna, 2003.
- ARIÈS, P. **História social da infância e da família**. Trad. D. Flaksman. Rio de Janeiro: LCT, 1978.
- ARIÈS, P. **História da morte no Ocidente**: da Idade Média aos nossos dias. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2003.
- ARQUIVO Juarez Távora. FGV/CPDOC.JT dpf.1930.05.00.
- ASSMANN, A. **Espaços da Recordação**: formas e transformações da memória cultural. Campinas: EdUnicamp, 2011.
- FERREIRA, A. B. de H. **Novo Dicionário Aurélio Língua Portuguesa**. 4. ed. Positivo, 2009.
- BARGUET, P. **Le livre des morts des anciens égyptiens**. Paris: Les Éditions du Cerf, 1967.
- BELLOMO, H. R. (org.). **Cemitérios do Rio Grande do Sul**: arte, sociedade, ideologia. Porto Alegre: EDPUCRS, 2008.
- BELO CAMPO (Município). **População**. 2024. Disponível em: <https://www.belocampo.ba.gov.br/site/dadosmunicipais#populacao>. Acesso em: 23 ago. 2024
- BENEDICTIS, R. de. **Poeta brasileiro**. 07 fev. 2009.
- BINFORD, L. R. Mortuary practices: their study and their potential. *In*: BROWN, J.A. (ed.). **Approaches to the Social Dimensions of Mortuary Practices**. Society for American Archaeology, 1971.
- BOLZE, S. D. A.; CASTOLDI, L. O acompanhamento familiar antes e depois da morte da criança: uma proposta de intervenção para o psicólogo hospitalar. **Aletheia**, v. 21, n. 79-91, 2005.
- BOUSSO, R. S. A complexidade e a simplicidade da experiência do luto. **Acta Paulista de Enfermagem**, v. 24, n. 3, p. VII-VIII, 2011.
- BOWLBY, J. **Apego e perda**: separação: angústia a e raiva. 2. ed. São Paulo: Fontes, 1998. v.

2.

BRANCAGLION JUNIOR, A. **Tempo, matéria e permanência**: o Egito na Eva Klabin Rapaport. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, Fundação Eva Klabin Rapaport, 2001.

BRANDÃO, Z. Entre questionários e entrevistas. *In*: NOGUEIRA, M. A.; ROMANELLI, G.; ZAGO, N. (org.). **Família & escola**. Rio de Janeiro: Vozes, 2000. p. 171-83.

BRASIL. Código Criminal, de 1830.

BRASIL. APEB Núcleo: Tribunal de Justiça. Seção Judiciária. Série: homicídio 32.1123.0.01 Período: 1896.

BROWN, F. H. O impacto da morte e da doença grave sobre o ciclo de vida familiar. *In*: CARTER, B.; MCGOLDRICK, M. (org.). **As mudanças no ciclo de vida familiar**: uma estrutura de vida familiar. 2. ed. São Paulo: Artmed, 2001.

BURKERT, W. **Religião grega na época clássica e arcaica**. Tradução: M. J. Simões Loureiro. Lisboa: Serviço de Educação; Fundação Calouste Gulbenkian, [1977] 1993.

BURNS, E. M. **História da civilização ocidental**. São Paulo: GLOBO, 1941.

CAMPOS, T. S. **Clientelismo**. Brasil Escola. Disponível em: <https://brasilecola.uol.com.br/historiab/clientelismo.htm>. Acesso em: 01 out. 2024.

CARCOPINO, J. **A vida cotidiana**: Roma no apogeu do império. Tradução: Hildegard Feist. São Paulo: Cia das Letras, 1990.

CARDINI, F. Un sociologo al Santo Sepolcro. *In*: HALBWACHS, M. **Memorie di Terrasanta**. Veneza: Arsenale, 1988. p. 07-24.

CARVALHO, José Murilo de. Mandonismo, coronelismo e clientelismo: uma discussão conceitual. *In*: **Pontos e bordados**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

CASCUDO, L. da C. **Dicionário do folclore brasileiro**. 8. ed. São Paulo: Global, 2000.

CASIMIRO, A. P. B.S. **Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos**: uma proposta pedagógica jesuítica no Brasil colonial. 2002. Tese (Doutorado) - Faculdade de Educação, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2002.

CÉSAR, M. B. **O escaravelho-coração nas práticas e rituais funerários do Antigo Egito**. Rio de Janeiro: UF, 2009.

CHAPMAN, R. Outras arqueologias e disciplinas: análise mortuária no século XXI. *In*: JESKE, R. J.; CARLOS, D. K. (ed.). **Teoria, Método e Prática na Arqueologia Moderna**. Londres: Praeger, 2003.

CHAUI, M. **Convite à filosofia**. 11. ed. São Paulo: Ática, 1997.

CHOAY, F. **A Alegoria do patrimônio**. São Paulo: ENESP, 2006.

COMBINATO, D. S.; QUEIROZ, M. de. Morte: uma visão psicossocial. **Estudos de Psicologia**. Natal: Universidade Federal do Rio Grande do Norte, v. 11, n. 2, maio/ago. 2006.

CORR, C. A. **Aprimorando o conceito de luto privado de direitos**. Ômega: Diário da Morte e do Morrer, 1998.

COSTA, D. M. Arqueologia Patrimonial: o pensar do construir. **Habitus**, v. 2, p. 333-360, 2004.

CUNHA, E. **Os sertões**. São Paulo: Ubu, 2016.

DE COULANGES, F. N-D. **A cidade antiga**. Tradução: Frederico O. P. de Barros. 2000.

DURKHEIM, É. **As formas elementares da vida religiosa**. O sistema totêmico na Austrália. Paris: The University Presses de France, 1912. Disponível em: <http://www.cchla.ufpb.br/caos/01-Vilar.htm-25>. Acesso em: 03 abr. 2023.

DURKHEIM, É. Origem das crenças. *In: As Formas Elementares da Vida Religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Paulinas, 1989. p. 166-188. Cap. v.

ELIAS, N. **A solidão dos moribundos seguido de envelhecer e morrer**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

FALCÓN, G. **Os coronéis do cacau**. Salvador: Ianamá; Centro Ed. e Didático da UFBA, 1995.

FAORO, R. **Os donos do poder** – formação do patronato político brasileiro. 13. ed. São Paulo: Globo, 1998.

FAUSTO. **História do Brasil**. 12. ed. 1. reimpr. São Paulo: EdUSP, 2013.

FEIFEL, H. **Meanings of death**. New York: Mc Graw Hill, 1959.

FERRAZ, A. E. de Q. **O urbano em construção Vitória da Conquista: um retrato de duas décadas**. Vitória da Conquista. UESB. 2001

FOUCAULT, M. Sobre a geografia. *In: Microfísica do poder*. 1978.

FRANCO, M. S. de C. O Código do Sertão: um estudo sobre violência no meio rural. **Dados**, Rio de Janeiro: IUPERJ, n. 5, 1968.

FREUD, S. **Luto e melancolia**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1974. v. XIV.

FUNARI, P. P. **Grécia e Roma**. São Paulo: Contexto, 2002.

GONZAGA, D. **Thiago Gonzaga: histórias de uma vida urgente**. 15. ed. Porto Alegre: Didacta, 2006.

GOOGLE MAPS. **Comunidade de Pau de Espinho** - Belo Campo, BA. Disponível em:

<https://www.google.com/maps>. Acesso em: 14 jun. 2024

GUARINELLO, N. L. Violência como espetáculo: o pão, o sangue e o circo. **História**, v. 26, n.1, 2007.

GUDMUNDSDOTTIR, M.; CHESLA, C. A. Building a new world: Habits and practices of healing following the death of a child. **Journal of Family Nursing**, 12, 2006.

GURGEL, C. B. F. M. **Índios, jesuítas e bandeirantes**. Medicinas e doenças no Brasil dos séculos XVI e XVII. 2009. Tese (Doutorado) - Faculdade de Ciências Médicas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2009.

HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. 1990.

HUINZINGA, J. **O declínio da Idade Média**. 1996.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Mapa de Belo Campo - BA**. Disponível em: <https://geofp.ibge.gov.br/cartasemapas/>. Acesso em: 14 jun. 2024

IVO, I. P. **O anjo da morte contra o Santo Lenho**: poder, vingança e cotidiano no sertão da Bahia. Vitória da Conquista: EdUESB, 2004.

IVO, I. P. **O Anjo da Morte contra o Santo Lenho**. 2017.

JANOTTI, M. L. M. **O coronelismo**: uma política de compromissos. São Paulo, Brasil: Brasiliense, 1984.

JOSEFO, F. **História dos hebreus**. Tradução: Vicente Pedroso. 8. ed. Rio de Janeiro: 2004.

KASTENBAUM, R.; AISENBERG, R. Psicologia da morte. Trad. Adelaide Petters Lessa. São Paulo: EdUSP, 1983.

KOVÁCS M. J. Pesquisa com pacientes gravemente enfermos: autonomia, riscos, benefícios e dignidade. **Revista Bioética**, v. 17, n. 2, p. 309-318, 2009.

KUBLER-ROSS, E. **Sobre a morte e o morrer**. 10. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

KYLE, D. G. **Spetacles of Death in Ancient Rome**. New York: Routledge, 1998.

LAMBERT, J. **Os dois Brasis**. São Paulo: Companhia Ed. Nacional, 1967.

LAVIOLA, J. Os funerais de antigamente. **A Notícia**, 2017. Disponível em: <https://anoticiaonline.com.br/site/os-funerais-de-antigamente/>. Acesso em: 24 maio 2024

LEAKEY, R. **A origem da espécie humana**. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

LEAL, V. N. **Coronelismo, enxada e voto**: o município e o regime representativo no Brasil. São Paulo: Alfa-Omega, 1975.

- LEONE A. Judaísmo, Ritos de Passagem e Visão Pós-Morte. *In*: INCONTRI, D.; SANTOS, F. S. (org.). **A arte de morrer** – visões plurais. Bragança Paulista: Comenius, 2007. v. 1.
- LETTIÈRE, R. **Belo Campo**: Minha Terra, Minha Gente. 1. ed. São Paulo: HR, 2008.
- LETIÈRE, R. **Guerra do Tamanduá 1895**. São Paulo: HR, 2011.
- LINS, W. **Os cabras do coronel**. Rio de Janeiro: GRD, 1988.
- LOPES, M. A. Os alimentos nos rituais portugueses (1850-1950). *In*: ARAÚJO, M. M. 2012.
- MARANHÃO, J. L. **O que é morte**. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- MARQUES, A. C. D. R. **Intrigas e questões**: vingança de família e tramas sociais no sertão de Pernambuco. Relume Dumará, UFRJ. Núcleo de Antropologia da Política. Rio de Janeiro, 2002.
- MEDEIROS, R. H. de A. (coord.). **Documentação e registro audiovisual da arquitetura e evolução urbana de Vitória da Conquista**. UESB, 2015.
- MEDEIROS, R. H. de A. Aspecto urbano de Conquista através da história. **Fifó**, Vitória da Conquista, Ensaios Conquistenses, p. 7-9, 11 nov. 1977.
- MENEZES, D. L. **A conquista das mulheres**: passado e presente. Vitória da Conquista, 2022.
- MENEZES, D. L. **A conquista dos coronéis**. Vitória da Conquista, 2010.
- MINOIS, G. **História do suicídio**: a sociedade ocidental diante da morte voluntária. Tradução: F Santos. São Paulo: Unesp, 2018.
- MORIN, E. **O homem e a morte**. 2. ed. Mem Martins: Europa-América, 1970.
- MORPHY, H. Landscape and the reproduction of the ancestral past. HIRSCH, E.; O'HANLON, M. (ed.). **The anthropology of landscape**. Perspectives on place and space. Oxford, 1997.
- NORA, P. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Projeto História**: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP. São Paulo, 1993.
- NOVAIS, I. A. F. **Produção e comércio na Imperial Vila da Vitória (Bahia, 1840-1888)**. Salvador: UFBA, 2008.
- O'SHEA, J. **Mortuary variability**: an archaeological investigation. New York: Academic Press, 1984.
- OLIVEIRA, J. B. A.; LOPES, R. G. C. O processo de luto no idoso pela morte de cônjuge e filho. **Psicologia em Estudo**, 2008.

- OLIVEIRA, F. **Reencontros na travessia: a tradição das carpideiras**. Belo Horizonte: Mazza, 2008.
- ORRICO, I. A. **Mulheres que fizeram história em conquista**. 1982.
- PATTON, M. Q. **Qualitative evaluation and research methods**. London: SAGE, 1990.
- PINTO, L. A. C. **Lutas de Família no Brasil** (Introdução ao seu estudo). São Paulo: Companhia Editora Nacional; Biblioteca Pedagógica Brasileira 1949. (Sér. 5: Brasiliana, v. 263).
- POLLACK, M. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, São Paulo, FGV, v. 10, 1992.
- POLLAK, M. Memória, esquecimento, silêncio. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, 1989.
- QUEIROZ, M. I. P. de. **O mandonismo local na vida política brasileira e outros estudos**. São Paulo: Alfa-ômega, 1976.
- REIS, J. J. **A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- RICOEUR, P. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas, SP: Ed. UNICAMP, 2007.
- RIOS, F. D. Memória coletiva e lembranças individuais a partir das perspectivas de Maurice Halbwachs, Michael Pollack e Beatriz Sarlo. **Revista Intratextos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 1, p. 1-22, 2013.
- RODRIGUES, L. C. B. **A primeira Guerra Mundial**. São Paulo: Atual, 1994.
- ROJAS, J. E. A. O indivisível e o divisível na história oral. In: MARTINELLI, M. L. **Pesquisa qualitativa: um instigante desafio**. São Paulo: Veras, 1999. p. 87-94.
- SALOMÃO, J. **A estética da morte**. São Paulo: Saraiva, 1964.
- SANTOS FILHO, L. **Uma comunidade rural no Brasil antigo: (aspectos da vida patriarcal no sertão da Bahia nos séculos XVII e XIX)**. Edição fac-similar, comemorativa aos 55 anos da primeira edição. Salvador: UEFS; Fundação Pedro Calmon, 2012.
- SANTOS, M. S. R. **O sentido da perda na cidade**. 2016. (Mestrado) - PPGS-UFPB, Campus I - João Pessoa, 2016. Disponível em: <http://www.cchla.ufpb.br/paraiba/00santos>. Acesso em: 03 abr. 2023.
- SAXE, A.A. **Social Dimensions of Mortuary Practices**. University of Michigan, 1970.
- SCHRAIBER, L. B. Pesquisa qualitativa em saúde: reflexões metodológicas do relato oral e produção de narrativas em estudo sobre a profissão médica. **Revista de Saúde Pública**, São Paulo, v. 29, n. 1, p. 63-74, 1995.

SILVA, A. A. **Horácio de Matos, herói da Chapada Diamantina**. São Paulo: Luzeiro, 2005.

SOUSA, C. D. de. **As práticas mortuárias na região da Argólida entre os séculos XI e VIII a.C.** São Paulo: Museu de Arqueologia e Etnologia; Imprensa Oficial, 2011.

SOUZA, M. B. **A morte esperada**. 2005. Disponível em: <http://www.jornalismo.ufsc.br/>. Acesso em: 17 mar. 2024.

TANAJURA, M. **História de Conquista**: crônica de uma cidade. Vitória da Conquista: Prefeitura Municipal de Vitória da Conquista, 1992.

TEETER, E. Maat. *In*: REDFORD, D. B. (ed.). **The Oxford Encyclopaedia of Ancient Egypt. v. II**. Cairo: The American University in Cairo Press, 2001. p. 319 -321.

TYLOR E.B. **Research in the Early History of Mankind and the Development of Civilization**. Londres: J. Murray. Primitive Culture. Londres: J. Murray, 1871.

VERHOEVEN, U. O culto dos mortos. *In*: SCHULZ, R.; SEIDEL, M. (org.). 2001. p. 485.

VERNANT, J.-P. **A bela morte e o cadaver ultrajado**. Tradução: Elisa A. Kossovitch e Joao A. Hansen. São Paulo: Ciências Humanas, 1979.

VEYNE, P. (org.). **História da vida privada, 1: do Império Romano ao ano mil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 188-211.

VIANA, A. L. **Revista histórica de Vitória da Conquista**. Vitória da Conquista. Brasil Artes Gráficas, v. I e v.2, 1982.

VIDE, **Liv. I, Título XLVII**, n. 191; 193, 1853.

VIDE, **Liv. I, Título XLVII**, n. 198-205, 1853.

VIDE, **Liv. IV, Título XLIV**, n. 809-819, 1853.

VIDE, **Liv. IV, Título XLVI, XLVII**, n. 820; 827, 1853.

VOAR FORA DA ASA. **O luto no sertão João Cabral de Melo**. 2014. Disponível em: <http://voarforadaasa.blogspot.com/2014/04/o-luto-no-sertao-joao-cabral-de-melo.html>. Acesso em 24 nov. 2024.

WELLS, James W. **Explorando e viajando três mil milhas através do Brasil do Rio de Janeiro ac Maranhão**. Belo Horizonte, 1995.

WIKIAVES. **Acauã**. Disponível em: <https://www.wikiaves.com.br>. Acesso em: 14 jun. 2024

WORDEN, J. W. **Aconselhamento do luto e terapia do luto: um manual para profissionais de saúde mental**. 4. ed. São Paulo, SP: Roca, 2013.

YATES, F. **El arte de la memória**. Madrid: Siruela, 1966.

YOUNG, J.; KLOSKO, J.; WEISHAAR, M. **Terapia do esquema**. Guia de técnicas cognitivo-comportamentais inovadoras. Porto Alegre: 2008.

ZANKER, P. Tomb and Self-Image. *In: Roman Art*. Tradução: Arthur R. Fabrício. Los Angeles: The J. Paul Getty Museum, 2008. Cap. 5. p. 145-161.