



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ**  
**DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E FILOSOFIA**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA**

**DÁLIA MARIA BEZERRA MAIA**

**“BRIGAS DE FAMÍLIAS”:**

**Tramas de sociabilidades no sertão do Ceará**

**FORTALEZA - CEARÁ**  
**2008**

**DÁLIA MARIA BEZERRA MAIA**

**“BRIGAS DE FAMÍLIAS”:  
TRAMAS DE SOCIABILIDADES NO SERTÃO DO CEARÁ**

Dissertação apresentada à Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Sociologia.

Orientadora:

Profa. Dra. Peregrina Fátima Capelo Cavalcante

FORTALEZA – CEARÁ

JUNHO/2008

*"Lecturis saltem"*

Ficha Catalográfica elaborada por

Telma Regina Abreu Camboim – Bibliotecária – CRB-3/593

tregina@ufc.br

Biblioteca de Ciências Humanas – UFC

M185b

Maia, Dália Maria Bezerra.

“Brigas de famílias” [manuscrito] : tramas de sociabilidades no sertão do Ceará / por Dália Maria Bezerra Maia. – 2008.

157f. : il ; 31 cm.

Cópia de computador (printout(s)).

Dissertação(Mestrado) – Universidade Federal do Ceará,Centro de Humanidades,Programa de Pós-Graduação em sociologia,Fortaleza(CE), 18/07/2008.

Orientação: Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Peregrina Fátima Capelo Cavalcante.

Inclui bibliografia.

1-VENDETA – JAGUARIBE,RIO,VALE(CE). 2-VIOLÊNCIA FAMILIAR – JAGUARIBE,RIO,VALE(CE).3-JAGUARIBE,RIO,VALE(CE) – USOS E COSTUMES.I-Cavalcante,Peregrina Fátima Capelo, orientador.II-Universidade Federal do Ceará. Programa de Pós-Graduação em Sociologia. III-Título.

CDD(22ª ed.) 306.85098131

67/10

**“BRIGAS DE FAMÍLIAS”:  
TRAMAS DE SOCIABILIDADES NO SERTÃO DO CEARÁ**

**Dissertação de Mestrado apresentada por Dália Maria Bezerra Maia**

**Aprovada em:** \_\_\_\_\_

**BANCA EXAMINADORA:**

---

**Profa. Dra. Peregrina Fátima Capelo Cavalcante (Orientadora)**  
**Universidade Federal do Ceará – UFC**

---

**Prof. Dr. Geovani Jacó de Freitas**  
**Universidade Estadual do Ceará – UECE**

---

**Prof. Dr. Alexandre Fleming Câmara Vale**  
**Universidade Federal do Ceará – UFC**

---

**Prof. Dr. César Barreira**  
**Universidade Federal do Ceará – UFC**

## **DEDICATÓRIA**

*À minha mãe, Maria, que apesar das  
adversidades da vida, é uma das mulheres  
mais fortes que conheço.*

*À Laís, minha adorada menina,  
minha linda, meu bem-querer...  
todo meu amor e gratidão.*

## AGRADECIMENTOS

A realização deste trabalho não seria possível sem a colaboração e o estímulo de algumas pessoas, e eu acreditava que agradecer a elas seria algo fácil. No entanto, esta também foi uma tarefa difícil, porque no mundo dos sentimentos, as palavras às vezes não conseguem penetrar.

Quero agradecer a minha família, em especial, a minha mãe Maria, pela vida, pelo apoio, paciência e dedicação constantes a mim e à minha filha. Sem você, minha mãe, minha Maria de todas as horas, tudo isso teria sido bem mais difícil. A minha avó Generosa (*in memoriam*), agradeço ao *jeito de bondade que era a dela*<sup>i</sup>. A minha tia Cleide, pelo carinho e cuidados de sempre. Ao meu primo/irmão Sandro, sua esposa Cláudia e a minha tia Raimunda, pelo apoio e ajuda de sempre. E a Laís, minha filha, pelo carinho e pelos beijinhos de todas as horas – com ela eu *vi um sol de alegria tanta!*<sup>ii</sup>.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES, pelo apoio financeiro à pesquisa.

À professora Peregrina Cavalcante, minha orientadora, pela boa vontade e paciência com que me orientou nesta pesquisa, mas especialmente, pela amizade e carinho “sertanejo” com que sempre me acolheu – *salvável carinho*<sup>iii</sup> –, pelas palavras constantes de apoio e incentivo, imprescindíveis para a elaboração deste trabalho.

Aos professores Alexandre Fleming e Neuma Cavalcante, pelas importantes sugestões oferecidas por ocasião da qualificação.

---

<sup>i</sup> Rosa, João Guimarães. *Grande sertão: veredas*. 37. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986. Não mencionarei as páginas onde se encontram as referências de Rosa, nestes agradecimentos, mas elas estão lá, em meio entre, enveredadas. É só mirar e ver. No restante do texto dissertativo, elas constarão precisas, feito os preceitos das normas.

<sup>ii</sup> *Idem*.

<sup>iii</sup> *Id.*

Aos professores César Barreira, Irllys Barreira e Sulamita Vieira, pelas observações e contribuições sempre pertinentes, no período inicial desta pesquisa.

Ao querido professor e amigo Luiz B. L. Orlandi, pelo carinho e pela maneira sempre delicada e instigante com que me conduziu pelas territorialidades deleuzeanas. Obrigada pelas “explorações de virtualidades languageiras”.

Ao estimado professor Eduardo Diatahy Bezerra de Menezes, pelos interessantes e sempre enriquecedores “diálogos virtuais”, que me permitiram um amadurecimento intelectual fundamental.

Aos funcionários do Programa de Pós-Graduação em Sociologia, especialmente a Aimberé, pelo carinho, pela atenção, dedicação e solicitude com que sempre me atendeu e *destrinchou* para mim os meandros da burocracia acadêmica.

À Rosângela, amiga mesmo irmã, *cordial*<sup>iv</sup>, não-xifópaga por um mero esquecimento do destino, por tudo que compartilhamos nos últimos meses: as lutas, os choros, os risos, os passeios, *los gatitos*, e as incontáveis horas de estudo e de diálogo, de vida mesmo. Muito obrigada! Mesmo vivendo longe, estamos unidas por laços indelévels.

À Débora, *amig[a] em tanto*<sup>v</sup>, que participou do nascimento desta pesquisa como “uma parteira”. Sua presença, seu estímulo, seus comentários e sugestões sempre pertinentes me foram valiosos. Às amigas Luzanir e Fatinha, companheiras de alegrias, anseios e lágrimas, agradeço-lhes o apoio, o carinho e a “fé” que sempre depositaram em mim. Luzanir, obrigada pela leitura “apressada” do texto final.

Ao meu querido Beto (Umbertônio), *que é declarado sagrado [meu] amigo, perante as voltas todas que o mundo dá e der!*<sup>vi</sup>, pelos diálogos, por suas observações inteligentes, seu bom humor, e pelas caminhadas no final da tarde.

---

<sup>iv</sup> *Id.*

<sup>v</sup> *Id.*

<sup>vi</sup> *Id.*

Ao meu amigo Thalles, pelo carinho, o acolhimento, a cumplicidade e pelos gentis trabalhos de tradução. Nessa mesma linha, agradeço ao amigo Wagner Soares, pelas várias “traduções urgentes”. E a Marcelo, amigo de *destino fiel*<sup>vii</sup>, meu amor, por toda a dedicação, carinho e cuidado.

À estimada professora Denise Noronha por sua generosidade constante e pela revisão final da dissertação.

Ao meu amigo e colega de turma, Patrick Walsh (Cangaceiro-Laranja Mecânica), pelo carinho e por todos os momentos compartilhados, de angústias e alegrias, desde as horas primeiras da seleção e ao longo do mestrado, e pelas veredas todas da vida.

Aos meus queridos Joannes (titio Januário) e Diocleide (prima Fortunata), por todas as farras e risadas que demos juntos na “vivenda” sobralense dos “D’Além Tejo e Nassau”.

Aos colegas de mestrado Eloi, Daniel, Kaciano (meu Nêgo!), Fátima, Conceição, Ricardo, Adilson, Fábio, Delano e André, com carinho e admiração por cada um. Aprendi muito com vocês.

A Aurineide Freire, pela amizade, pela generosidade e carinho, sempre. Obrigada pelo empréstimo (quase uma “apropriação”) de seu notebook nos momentos finais de escrita do texto dissertativo.

A Ademilde Maurício, Adalsina Mendes e Irene Moreira, grandes amigas e verdadeiras mãezonas. Obrigada por tudo, sempre. E, não posso deixar de citar os amigos de todas as horas, Clarisse, Emanuel, Samuel, Luciano, Micheline, Geruza Maurício, Jesus Moreira, Andréia, Gilmar, por todos os risos, gargalhadas, festas e alegrias que compartilhamos ao longo dos anos.

E o meu sincero e profundo agradecimento a todos aqueles que generosamente me receberam, compartilharam comigo suas histórias, por vezes tristes, mas pontuadas

---

<sup>vii</sup> *Id.*

também de *alegria e coragem*<sup>viii</sup>. Embora não possa revelar seus nomes, o que significaria pôr abaixo todo o meu esforço de preservar as identidades de meus colaboradores, espero que cada um deles acolha este agradecimento. A minha gratidão a eles é imensa e os motivos são por demais fortes e diversos para serem aqui declinados.

A Josanildo, com quem compartilhei momentos tão intensos, cheios de vida, de música, de carinho, delicadeza e paixão, nesta etapa tão importante de minha vida, obrigada pelas palavras de apoio e incentivo. Meu amor por ti é leve como uma borboleta.

Por fim e sempre, agradeço a Deus e a todos os meus santos protetores...

---

<sup>viii</sup> *Id.*

*Contar é muito, muito dificultoso. Não pelos anos que já se passaram. Mas pela astúcia que têm certas coisas passadas — de fazer balancê, de se remexerem dos lugares. O que eu falei foi exato? Foi. Mas teria sido? Agora, acho que nem não. São tantas horas de pessoas, tantas coisas em tantos tempos, tudo miúdo recruzado. [...] Sertão é o sozinho... Sertão: é dentro da gente.*

*Guimarães Rosa,  
Grande sertão: veredas.*

## RESUMO

Esta dissertação apresenta uma reflexão sobre as brigas de famílias no sertão do Ceará. Entendidas como um tipo específico de conflito, essas brigas caracterizam-se pelo uso da violência física por parte de grupos familiares (compostos por indivíduos que podem estar ou não ligados por consanguinidade) como forma de reação a uma afronta e execução de uma vingança. Na compreensão desse fenômeno procurei considerar as brigas de famílias não através de uma visão totalizante ou sistêmica do mesmo, mas a partir do ponto de vista dos atores sociais, que busquei apreender em meu trabalho de campo realizado, especialmente, em um dos municípios situados no vale do rio Jaguaribe. Interessava-me mostrar como as pessoas vivenciam, pensam, concedem sentido a essas experiências de conflitos. Procurei entender também, através das narrativas dessas brigas, como tais disputas interferem e por vezes ajudam a conformar as relações de sociabilidades dos indivíduos daquele universo social.

**Palavras-chave:** Família; Lutas de famílias; Vingança; Violência; Sertão do Ceará.

## **ABSTRACT**

This dissertation shows a reflection on family struggles in the sertão of Ceará. Comprehended as a particular type of conflict, these struggles are characterized by the use of physical violence for family groups (composed of individuals who may be or may not be connected by consanguinity) as a way of reaction to an affront and execution of vengeance. In the comprehension of this phenomenon, I tried to consider the family struggles not through a plenary or systemic vision, but from the social actors' point of view, which I tried to apprehend in my field research realized mainly in one of the municipalities located in the Valley of Jaguaribe River. I was interested in showing how people live, think and concede a sense to these experiences of conflict. I also tried to understand, through the narrative of these struggles, how these disputes interfere and sometimes help to shape the individuals' relations of sociability in that social universe.

**Key-words:** Family; Family struggles; Vengeance; Violence; Sertão of Ceará.

## RÉSUMÉ

Cette dissertation montre une réflexion sur les disputes familiales dans le sertão du Ceará. Comprises comme un type spécifique de conflit, ces disputes sont caractérisées par l'utilisation de la violence physique par des groupes (composés par des individus liés ou non par consanguinité) familiaux comme une façon de réaction à la confrontation et comme moyen de vengeance. Dans la compréhension de ce phénomène, j'ai cherché à considérer les conflits de famille non pas à travers une vision globale ou systémique mais à partir du point de vue des acteurs sociaux que j'ai cherché à appréhender dans ma recherche surtout dans une municipalité située dans la vallée de la rivière Jaguaribe. J'ai eu intérêt à montrer comment ces personnes vivent, pensent, donnent sens à ces expériences de conflits. J'ai cherché aussi à comprendre à travers les narrations de ces conflits comment ces disputes interagissent et parfois aident les relations de socialisation des individus de cet univers social.

**Mots-clefs:** Famille; disputes familiales; Vengeance; Violence; Sertão du Ceará.

## LISTA DAS FIGURAS

Figura 1: Propriedade rural em Ventura; ao fundo, a Chapada do Apodi.....	51
Figura 2: Cruz à beira da estrada.....	51
Figura 3: Vaquejada – Xilogravura de José Costa Leite.....	66
Figura 4: Divisa entre propriedades, na zona rural de Ventura.....	71
Figura 5: Estrada vicinal entre duas propriedades, na zona rural de Ventura.....	72
Figura 6: Mão do homem e suas armas matadeiras... afluam-se sonhos de chumbo....	95
Diagrama 1: Os Macedo de Ventura.....	116
Diagrama 2: Atingidos na <i>briga</i> dos Bento contra os Ramiro.....	120

## SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO.....	15
<b>CAPÍTULO I</b>	
<b>OS FIOS DA URDIDURA: Uma Introdução.....</b>	<b>20</b>
Desenleando os fios.....	20
O trabalho de campo no Vale do Jaguaribe: explicitando trajetórias.....	26
Algumas considerações teórico-metodológicas.....	32
O que se Faz, o que se Diz, o que se Ouve... Pesquisar no “fio da navalha”.....	38
<b>CAPÍTULO II</b>	
<b>“A BRIGADA DA LAGOA SUJA”: reencontrando velhas <i>intrigas</i> .....</b>	<b>46</b>
<i>Os Macedo</i> de Ventura.....	48
A <i>brigada</i> da Lagoa Suja.....	59
Vingança de famílias.....	76
<b>CAPÍTULO III</b>	
<b>OS “METIDOS A VALENTE”: <i>fama</i> e família no sertão.....</b>	<b>85</b>
<i>Fama</i> , valentia e coragem: valores em negociação.....	86
Mito ou bandido?.....	93
<i>Fama</i> e família.....	96
<b>CAPÍTULO IV</b>	
<b>“BRIGA NA FAMÍLIA É A COISA PIOR QUE TEM NO MUNDO!”.....</b>	<b>107</b>
“É tudo parente!”.....	110

<b>Memórias de uma <i>briga</i>.....</b>	<b>118</b>
<b>Falas e (res)sentimentos.....</b>	<b>123</b>
<b>As partes discordadas da vida... E as vertentes do viver... ..</b>	<b>130</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>139</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>142</b>

## APRESENTAÇÃO

*Eu atravesso as coisas – e no meio da travessia não vejo! – só estava era entretido na idéia dos lugares de saída e de chegada. Assaz o senhor sabe: a gente quer passar um rio a nado, e passa; mas vai dar na outra banda é num ponto muito mais embaixo, em diverso do em que primeiro se pensou.  
[...] Digo: o real não está na saída nem na chegada; ele se dispõe para a gente é no meio da travessia.*

Guimarães Rosa,  
*Grande sertão: veredas*<sup>1</sup>.

Escrever um texto dissertativo é estar, de certa forma, por entre margens, porque implica seguir certo plano estilístico, composto por alguns elementos mais ou menos obrigatórios, e estruturado a partir de determinadas regras de composição hierarquicamente estabelecidas segundo a tradição científica à qual o pesquisador está vinculado. Todavia, diversamente da experiência da “travessia” de que fala João Guimarães Rosa (1986), esse tipo de escrita segue uma rota previamente definida, com pontos de partida e de chegada muito bem demarcados. Sendo assim, a epígrafe que abre esta apresentação, a fala do velho jagunço Riobaldo – expressa através da prosa sensível de Rosa –, sugere uma questão importante, que se desdobra: até que ponto um *corpus* escrito delimitado, definido, pode expressar a experiência intensiva de uma pesquisa etnográfica? Como dar conta do real, da “travessia”, nesse contexto de escrita acadêmica?

Dito de outra forma, como dar visibilidade a uma “travessia” cuja tessitura é anterior e alheia ao pesquisador e à tradição com a qual ele entra em campo?<sup>2</sup> Deleuze e

---

<sup>1</sup> Rosa, João G. *Grande sertão: veredas*. 37. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986. p. 26-52.

<sup>2</sup> Questionamento que se aproxima da pergunta de Geertz (1990): “Qual a melhor maneira de conduzir uma análise antropológica e de estruturar seus resultados?” (p. 88).

Guattari (1995a) dão uma pista: “escrever nada tem a ver com significar, mas com agrimensar, cartografar, mesmo que sejam regiões ainda por vir” (p. 13). Foi nessa perspectiva que estruturei esta “escrita”<sup>3</sup> dissertativa, sendo ela muito mais um desdobramento<sup>4</sup>, um esforço por agrimensar as experiências de pesquisa, as “travessias”, do que os pontos de chegada e de partida já demarcados.

Esta dissertação acolhe como tema as “brigas de famílias” no sertão do Ceará, que são conflitos que se caracterizam pelo uso da violência física por parte de grupos familiares rivais, objetivando a reparação de uma ofensa e efetuação de uma vingança. E apresenta os resultados das minhas pesquisas e reflexões sobre esse tema, a partir do trabalho de campo realizado em um dos municípios situados às margens do rio Jaguaribe, num período intermitente de aproximadamente vinte meses, entre os anos de 2005 e 2007. Desse modo, escolhi transgredir um pouco as margens e organizar a escrita de maneira a dar melhor visibilidade a esta experiência etnográfica, como passo agora a apresentar.

O primeiro capítulo, ao invés de uma introdução-síntese do restante do texto, sofreu um importante deslocamento de perspectiva, sendo concebido como um capítulo introdutório, estruturado de maneira que o leitor pudesse acompanhar a forma como essas questões surgiram e intervieram no desenvolvimento da pesquisa de campo.

Neste capítulo procurei, portanto, apresentar não somente o objeto de estudo e as configurações teóricas e metodológicas de sua análise, mas também o modo como as brigas de famílias no sertão jaguaribano foram se constituindo enquanto problemática. Dessa forma, as experiências de caráter pessoal, articuladas num contexto social e cultural particular, conjugadas às experiências possibilitadas a partir de uma vivência acadêmica, são apresentadas como justificativa para o meu interesse pelos conflitos de famílias como tema de pesquisa, mas funcionam também como elemento importante na construção do próprio objeto.

---

<sup>3</sup> James Clifford (2002, p. 10), ao refletir sobre a experiência de composição das etnografias, prefere utilizar o termo “escrita”, ao invés de “texto” etnográfico; e sugere que se pense sobre a “dimensão literária do discurso etnográfico”, dimensão que tem um papel constitutivo nesses discursos, em vez de apenas servir como suplemento ou “enfeite” (ornamento) do texto.

<sup>4</sup> Para Deleuze e Guattari (1997a), escrever é *devenir*, é um processo, um desdobramento.

Para tanto, procurei mostrar, através da minha movimentação no campo de pesquisa, como se deu, na prática, o diálogo com a realidade empírica e as concepções teóricas e metodológicas que orientaram a pesquisa. Derivaram desse movimento muitos questionamentos. Questões que indicavam a necessidade de direcionar o meu olhar também para os efeitos do processo de pesquisa, do ato mesmo de pesquisar, ou, para usar uma expressão roseana, da própria “travessia”. Com mais precisão, passei a considerar os efeitos do “pesquisar” sobre a realidade com a qual estava a dialogar – sobre o campo de conhecimento, o pesquisador e o campo empírico<sup>5</sup> –, dimensões do risco e de alteração das linhas da rede de relações sociais ali estruturadas.

De outra parte, busquei explicitar as estratégias e o recorte que efetuei no decorrer da pesquisa, referente à minha opção por centrar as minhas observações na família Macedo, de Ventura, que analiticamente eu classifiquei como um caso paradigmático para a compreensão desse tipo de conflito na região do vale do Jaguaribe, e cuja apresentação é realizada no segundo capítulo.

A família Macedo tornou-se, dessa forma, o fio de composição do segundo capítulo, que se abre para acolher as histórias ou as narrativas que giram em torno dessa “grande família”: suas origens, seus valores, as tensões, as *brigas* nas quais esta família tomou parte no passado, as alianças, as solidariedades, as *intrigas* entre vizinhos, as práticas de vingança compõem o quadro de suas relações sociais. Essas histórias, contudo, não deixam de extrapolar o âmbito familiar, pois que estão articuladas ao contexto maior da comunidade, ao processo mesmo de constituição política das memórias locais e, por conseguinte, da construção da história local.

No capítulo seguinte, procurei trazer para a discussão os valores sociais acionados pelos grupos familiares e/ou por alguns de seus membros, na experiência desses conflitos, na construção da *fama* desses indivíduos e famílias, no sentido de explicitar o modo como são sentidos e percebidos valores como valentia, coragem, honra, orgulho,

---

<sup>5</sup> Segundo James Clifford (*Op. Cit.*), é importante se pensar a “escrita” etnográfica (ou, os “textos” etnográficos, para usar um termo de Geertz) como “fazendo parte de um sistema complexo de relações; eles são pensados simultaneamente como condições e efeitos de uma rede de relações vividas por etnógrafos, nativos e outros personagens situados no contexto de situações coloniais.” (p. 10).

*sangue*, respeito, levando sempre em consideração as construções e perspectivas dos atores sociais referentes a essas categorias. E as formas como esses valores interferem ou ajudam a produzir as relações de sociabilidades que perpassam aquele campo social. Desse modo, este capítulo está diretamente articulado ao anterior, porque são esses valores que entremeiam muitas das brigas de família na região jaguaribana, e que são analisados a partir de falas de pessoas que estão relacionadas de alguma forma à família Macedo, que tem fama de “família metida a valente”.

O quarto e último capítulo aborda a briga de família na qual os Macedo estão envolvidos. Todavia, neste caso, trata-se de um conflito onde o inimigo é também um parente; ou, como alguns costumam referir, trata-se de uma “briga *na* família”. Este capítulo foi construído um pouco como um relato dessa briga, mas que foi costurado por narrativas, na sua grande maioria, femininas. E isto se deu por dois motivos complementares: primeiro, porque foi através de mulheres que tomei conhecimento desse conflito, e segundo porque foram principalmente mulheres que se dispuseram a conversar comigo sobre essa briga. Ademais, as mulheres se fizeram presentes de diversas formas no decorrer desta pesquisa sobre conflitos de famílias, onde os homens são, na maioria das vezes, os principais protagonistas.

Por outro lado, procurei explicitar as relações de sociabilidade no interior dessa família, os meandros do parentesco, as ligações, as cisões, aspectos que representaram uma chave importante para a compreensão desse conflito vivenciado pela família Macedo. Nesse ambiente de “intimidade” familiar, o capítulo dá passagem também para uma dimensão micropolítica<sup>6</sup> dessas relações, referente aos afetos, sentimentos, ressentimentos, ódios, desejos de vingança, que não deixam de estar envolvidos no jogo das relações que alimentam e perpassam esse campo de estruturas tão pesadas como o das brigas de famílias. O modo como os atores sentem e vivenciam esses conflitos, como se enredam nas questões, nas *intrigas*, nas práticas de vingança, e, de outro modo, como tentam escapar a estas, compondo novas possibilidades de ação que não a continuidade das disputas, visíveis tanto nos acordos entre as partes, como nas decisões de determinados indivíduos ou grupos familiares que optaram por não se envolverem ou fugirem dessas brigas. Ou, para falar

---

<sup>6</sup> Cf. Deleuze e Guattari (1996). Essa dimensão micropolítica é discutida no quarto capítulo desta dissertação.

com Rosa (1986), o capítulo se abre, portanto, para essas “partes discordadas da vida”, mas dando também visibilidade às outras “vertentes do viver”.

## CAPÍTULO I

### OS FIOS DA URDIDURA: uma introdução

*Meu filho, tua mãe morreu,  
Não foi da morte de Deus.  
Foi de briga no sertão, meu filho  
Dos tiros, que o jagunço deu.*

Glauber Rocha,  
*A mãe*<sup>7</sup>.

#### Desenleando os fios

Em 29 de agosto de 2004, a Rede Globo de televisão exibiu, através do seu programa “Nordeste TV”, uma “aula-show”<sup>8</sup> de Ariano Suassuna realizada na VI Bienal Internacional do Livro de Fortaleza, Ce. Num dado momento, algo o fez recordar o tema da violência no sertão, e, com os olhos marejados d’água, ele disse: “Conheço a violência. Eu lembro bem de um homem ajoelhado aos pés de minha mãe pedindo para matar o assassino de meu pai! Minha mãe não permitiu...”. E, como frequentemente ocorre quando fala do desaparecimento prematuro de seu pai<sup>9</sup>, Ariano não suportou a dor, calou-se e chorou.

---

<sup>7</sup> Letra de música que faz parte da trilha sonora do filme *Deus e o Diabo na terra do sol* (1963), de Glauber Rocha.

<sup>8</sup> Como ex-professor universitário e um apaixonado confesso pela arte de lecionar, é assim que Ariano Suassuna prefere denominar as palestras e seminários que ele realiza pelo Brasil afora.

<sup>9</sup> O escritor e dramaturgo Ariano Vilar Suassuna é filho de João Urbano Pessoa de Vasconcelos Suassuna. Natural de Catolé do Rocha, uma cidade situada no sertão da Paraíba, João Suassuna foi Presidente da Província da Paraíba (hoje estado da Paraíba), no período de 1924 a 1928, tendo sido assassinado por questões políticas relacionadas à chamada “Revolução de 30”. Defensor da cultura rural sertaneja, João Suassuna fazia oposição ao governo de João Pessoa, que apoiava o urbanismo, a modernização e o progresso.

Os Suassuna estão envolvidos em uma briga contra os Maia no sertão da Paraíba, que já dura mais de meio século. As duas famílias romperam suas relações de amizade por volta de 1922. Conta-se que tudo começou com uma história de amor proibido. Um filho de Sérgio Maia começou a namorar uma moça, protegida da família Suassuna. O cunhado desta, que era um Suassuna, repudiou o namoro e mandou dar uma surra no rapaz. Inconformados com a ofensa, os Maia resolveram vingar a afronta assassinando o cunhado da moça pretendida, iniciando, desta forma, uma contenda entre as duas famílias que se estenderia pelas décadas seguintes. Esse conflito se prolongou para o campo da política, onde as duas famílias disputam até hoje o controle do poder local (Pinto, 1995).

Recentemente Ariano confessou que, só uma década depois de ter publicado o seu *Romance d'A Pedra do Reino e o príncipe do sangue do vai-e-volta* (livro de 1971), ele pôde compreender o motivo de tê-lo escrito: foi o modo que encontrou para vingar a morte de seu pai. Aliás, muito mais do que uma vingança, escrever o livro “foi uma forma de evitar o crime e buscar a redenção”. *A Pedra do Reino* foi sua “arma” contra as forças que lhe furtaram a presença de seu pai, foi a possibilidade que ele encontrou para reencantar a alma de seu “rei”, seu pai João Suassuna<sup>10</sup>, o “cavaleiro sem medo e sem mancha” das tradições sertanejas, no dizer de Rachel de Queiroz.

Em que pese seu caráter fragmentário, esse pequeno relato sobre Ariano Suassuna importa a este trabalho por alguns motivos. Primeiro, trata-se de um relato sobre conflitos de famílias no sertão, tema que serve de objeto para a presente dissertação; constitui-se, por assim dizer, num exemplo de como determinados grupos familiares fazem uso da violência física como forma de resolução dos conflitos. Em segundo lugar, os elementos que compõem essa pequena narrativa, desde o romance proibido, passando pelo rompimento das relações pessoais, pelo homicídio como prática da vingança, até à disputa pelo poder político, todos eles apontam uma questão importante para a compreensão desse

---

Nessa disputa política, Dantas Suassuna, tio de Ariano, matou João Pessoa. Assim, numa época em que sangue se lavava com sangue, João Suassuna foi morto a tiros, por vingança, em 09 de outubro de 1930, no Rio de Janeiro. Ariano tinha então apenas três anos de idade.

<sup>10</sup> In: “A redenção de Suassuna”, entrevista do autor a Letícia Lins, para a Editoria “Prosa e Verso”, do jornal *O Globo*, em 11/06/2005. Disponível em: [http://www.nordesteweb.com/not07\\_0905/ne\\_not\\_20050822d.htm](http://www.nordesteweb.com/not07_0905/ne_not_20050822d.htm). Acessado em: 16/08/2006.

fenômeno que são os conflitos entre famílias sertanejas, qual seja, a relação entre família, política e violência. Depois, mostra como certos códigos e valores conferem sentido a determinadas práticas sociais.

Ademais, já há algum tempo compreendi que a escolha de uma certa temática como objeto de estudo, a exemplo da escolha de um mote para a escrita de um romance, tem uma relação íntima com o pesquisador e o universo cultural no qual ele está imerso. De minha parte, então, o interesse pelas *brigas*<sup>11</sup> de famílias sertanejas traz as marcas de minhas próprias experiências. Pois, tendo nascido em uma das cidades sertanejas onde realizei esta pesquisa, considerada uma das mais violentas do estado do Ceará desde os anos de 1980, convivi desde a infância com uma realidade marcada por histórias de conflitos e práticas violentas nas diversas esferas da vida social: na política, no trabalho, no lazer e, especialmente, no universo familiar.

Não pretendo, portanto, aventar aqui que esse meu interesse surgiu de modo completamente “casual”<sup>12</sup>. Como Suassuna, os fantasmas da morte e da violência sempre disputaram com príncipes, princesas e outros seres encantados, um lugar no meu universo imaginário de menina. Recordo que, em meio às “festas”<sup>13</sup> nas quais se transformavam enterros e visitas de pêsames a que eu era levada pelas mãos das mulheres de minha família, uma pergunta nascia na minha mente infantil: “por que aqui as pessoas se matam tanto?”.

---

<sup>11</sup> O grifo itálico serve aqui para marcar palavras e expressões utilizadas pelos atores sociais deste campo empírico, à exceção das expressões estrangeiras, também grafadas em itálico. Enquanto as aspas duplas são usadas para realçar categorias de ordem acadêmica ou termos que se fizerem necessários, bem como para destacar as citações diretas com menos de quatro linhas, inseridas no corpo do texto. Sobre os significados que o termo *briga* pode assumir neste campo, é algo que será tratado mais adiante.

<sup>12</sup> Em um artigo intitulado “Artimanhas do acaso”, Mariza Peirano (1995, p. 119-133) apresenta os resultados de suas reflexões sobre uma série de entrevistas realizadas pela autora, com o objetivo de esclarecer aspectos da trajetória de cientistas sociais brasileiros, dentre eles: Florestan Fernandes, Antonio Candido, Darcy Ribeiro e Roberto Cardoso de Oliveira. Peirano observara que, em todos os depoimentos havia uma preferência dos cientistas em atribuir ao “acaso” situações e momentos decisivos de suas carreiras, em vez de fornecerem uma explicação mais ampla para determinadas situações, encontros, influências, convites. Para a autora, a explicação pelo “acaso” parecia contrapor-se a qualquer explicação mais globalizante, e, sendo assim, esses autores estariam tentando evitar tanto explicações relativas a um destino pré-estabelecido, quanto a uma vontade individual.

<sup>13</sup> Como bem disse o filósofo-jagunço Riobaldo, personagem de *Grande sertão: veredas*, obra-prima do mineiro João Guimarães Rosa, “no sertão, até enterro simples é festa” (1986, p. 46). Os enterros são, antes de tudo, eventos sociais. Embora perpassados por atos rituais, os enterros proporcionam momentos de encontro de parentes, amigos e conhecidos, que vivem próximos e/ou distantes, que não se veem há muito ou que se viram há poucos dias. Sobretudo, para as crianças, que podem transformar esses encontros em momentos excepcionais de folguedo com outras crianças, longe dos olhos e da atenção dos adultos.

Como observou o historiador Pierre Nora (1989), narrar a história de um projeto de pesquisa é quase um trabalho de “ego-história”<sup>14</sup>. Explicitar de onde falo, as escolhas operacionais de ordem teórico-metodológicas, os caminhos percorridos, justificar o meu campo de atuação, as experiências compartilhadas, tudo isso importa porque vida e prática acadêmica, especialmente na esfera das Ciências Humanas e Sociais, não são nem podem estar desconectadas, em terrenos opostos<sup>15</sup>. Há que se ter cuidado apenas para não cair na “ilusão biográfica ou autobiográfica”, como alertou Bourdieu (1997, p. 183-191), de pensar essas narrativas como uma trajetória coerente, linear, quando sabemos que nesse processo entram em interação forças, fluxos, oportunidades, intensidades, diálogos que foram se construindo a partir da inter-relação dessas múltiplas experiências.

Esses movimentos de lembranças e vivências, imagens e narrativas que a experiência etnográfica põe em funcionamento, têm uma significação especial para mim, porque o que está em jogo é a tentativa de acionar experiências, afetos e sentimentos que, embora adormecidos, sempre me provocaram certo estranhamento. Desse modo, se associo a eleição deste objeto de estudo a fragmentos de minha memória infantil, é por pensar que o afloramento dessas questões se deu a partir de uma certa revolução, de uma “desterritorialização”<sup>16</sup> desse olhar “de dentro”, familiarizado<sup>17</sup>, através dos fluxos e contatos possibilitados pelas atividades acadêmicas. Pois, como bem destacou Mariza Peirano (1995), o trabalho de observação etnográfica

---

<sup>14</sup> O historiador Pierre Nora desenvolveu a ideia de “ego-história” numa coletânea de ensaios que reuniu oito autobiografias de autores conhecidos (Pierre Duby, Jacques Le Goff, George Duby, dentre outros) falando sobre suas trajetórias pessoais e relacionando-as com a escolha de determinados objetos ou período histórico de estudos. Cf. Chaunu *et al* (1989). Numa linha semelhante seguem algumas publicações de sociólogos como Pierre Bourdieu (2004b) e Norbert Elias (2001), e as advertências do antropólogo Edmund Leach lembradas por Mariza Peirano (1995, p. 52).

<sup>15</sup> Conforme salientou Peirano (*Op. Cit.*, p. 133), referindo-se aos ensinamentos do professor Peter Silverwood-Cope aos seus alunos, de se “evitar a separação entre antropologia como disciplina acadêmica e a experiência de vida. Como Georges Braque ele [Silverwood-Cope] sabia que, com a idade, ‘l’art et l’avie ne font qu’un’.”

<sup>16</sup> Mesmo porque, um território (de pesquisa, de escrita, por exemplo), no sentido deleuzeano, implica sempre linhas de desterritorialização. Reterritorialização e desterritorialização são movimentos que se supõem mutuamente, e têm, como os próprios termos sugerem, um caráter espacial, territorial. Deleuze e Guattari criaram, em o *Anti-Édipo*, esses dois conceitos a partir de uma análise etnológica que evoca os dois tipos de códigos primitivos, selvagens-bárbaros, e a passagem de um para o outro. Segundo Deleuze e Guattari, o movimento de reterritorialização supõe necessariamente o movimento de desterritorialização, que por sua vez provoca rupturas com os códigos mantidos até então; ao mesmo tempo em que outros territórios são rapidamente produzidos. (Cf. Deleuze e Guattari, 1995a).

<sup>17</sup> Sobre o exercício de transformar o familiar em exótico e o exótico em familiar, ver Da Matta (1981).

(...) é um exercício de estranhamento existencial e teórico que passa por vivências múltiplas e pelo pressuposto da universalidade da experiência humana, que o antropólogo aprendeu a reconhecer, de início, longe de casa. [...] Na antropologia a pesquisa depende, entre outras coisas, da biografia do pesquisador, das opções teóricas da disciplina em determinado momento, do contexto histórico mais amplo e, não menos, das imprevisíveis situações que se configuram no dia-a-dia local da pesquisa (Peirano, 1995, p. 44-45).

No entanto, esse exercício de que fala Peirano, não é algo fácil de se experimentar ou praticar, como possa parecer à primeira vista. Ver o mundo, estar no mundo, mas permanecer dele oculto; “estando «dentro» mas também «fora» do espaço de observação” (Pais, 2006, p. 21 – grifos do autor). Ele requer sempre do pesquisador um rigor metodológico e um estranhamento constante dessa cotidianidade por ele compartilhada.

Por outro lado, o que é o olhar etnográfico senão o produto de uma “dança de olhares”? O olhar do etnógrafo – que, por sua vez, é já uma construção realizada no decorrer de sua formação teórico-metodológica, a partir de muitos olhares – dança com o seu próprio olhar, mas também com os olhares daqueles que “informaram” a sua maneira de olhar<sup>18</sup>. “O olhar que vê o mundo é o mundo que o olhar vê”, observa Pais (*Ibidem*, p. 23). Mais que fitar os olhos “em”, olhar significa, ao mesmo tempo, sair de si e trazer o mundo para dentro de si. O pesquisador exercita o olhar como gesto de conhecimento. Olha para conhecer, saber, compreender, interpretar. Seu trabalho é um exercício constante de lapidação desse modo peculiar de olhar.

De outra parte, fui levada a me interessar pelas brigas de famílias sertanejas desde minha pesquisa de graduação em História, cujo objetivo era compreender como se

---

<sup>18</sup> Mariza Peirano (*Op. Cit.*), analisando as contribuições de Evans-Pritchard para a compreensão da prática antropológica e etnográfica, observa que “a pesquisa etnográfica é o meio pelo qual a teoria antropológica se desenvolve e se sofisticada quando desafia os conceitos estabelecidos pelo senso comum no confronto entre a teoria que o pesquisador leva para campo e a observação entre os nativos que estuda. [...] Pensar em impacto e/ou confronto é pensar comparativamente. Para E-P este procedimento deveria ser levado às últimas consequências: ao antropólogo caberia pesquisar várias sociedades. [...] Nos dias atuais, procuramos resolver o problema colocado por E-P de várias maneiras: ou contando o ‘tempo de serviço’ da leitura de monografias ou, na versão indiana, considerando que a antropologia é um empreendimento de natureza coletiva e o antropólogo não precisa pesquisar *pessoalmente* diferentes culturas: ele é, ao mesmo tempo, um *insider* e *outsider* em virtude do seu treino acadêmico. (p. 43-44 – grifos da autora).

processou historicamente a escalada da violência em Ventura<sup>19</sup>, uma pequena cidade situada na ribeira do rio Jaguaribe, no sertão do Ceará, reconhecida na região (mas também fora dela) como sendo um “lugar perigoso”. A proposta dessa investigação passava pela discussão de certa “cultura local da violência”<sup>20</sup>, isto é, pela problematização em torno dos discursos que tentavam explicar a questão da violência local como resultante de um costume arraigado, de um dever inquestionável ao qual aqueles atores sociais não podiam se esquivar, e da construção de certos estereótipos histórica e localmente constituídos, que estavam relacionados, sobretudo, à questão da pistolagem na região<sup>21</sup>.

No entanto, nessa experiência de campo anterior, observei que muitas das práticas de violência ali verificadas eram frequentemente associadas pelos atores sociais a determinadas famílias da cidade e também da região. Melhor dizendo, eram relacionadas a *brigas* de famílias, ou qualificadas como “vingança de família”, “crime de família”. Eu havia percebido também, através da análise desses discursos<sup>22</sup>, que o recurso à violência por parte de algumas famílias como forma de “ajustamento” dos conflitos, para usar uma expressão de Franco (1997), influía e, por vezes, determinava o estabelecimento de relações com os outros membros daquela comunidade. Resolvi então, dar continuidade à pesquisa iniciada na graduação, seguindo os rastros dessa linha que se imiscuiu, que escapou por entre as frestas do trabalho de campo, construindo problemas para o pensamento e se configurando como tema pertinente a ser interpretado pelas Ciências

---

<sup>19</sup> “Ventura” é um nome fictício. Por questões de ordem metodológica, foram usados nomes fictícios não apenas para os municípios e lugarejos citados ao longo desta dissertação, mas, sobremaneira, para os narradores e para os nomes das famílias em análise. Este posicionamento, que se poderia chamar de consequencialista (Giacóia Jr., 2006), funda-se na compreensão de que, questões de famílias é assunto sempre delicado e exigente de discrição, sobretudo quando o que é discutido diz respeito a crimes de morte e insegurança, e põe em risco a integridade tanto daqueles que me deram seus depoimentos quanto daqueles que, de uma forma ou de outra, estão envolvidos nos conflitos. Ademais, se faz coerente com o meu comprometimento de preservação das identidades desses sujeitos. Sobre o consequencialismo como posição ética, em oposição à deontologia, ver Giacóia Jr. (2006), verbetes “consequencialismo” (p. 50) e “deontologia” (p. 57).

<sup>20</sup> A “cultura local da violência” faz parte de discursos produzidos especialmente pela mídia local e estadual, que pratica uma espécie de ‘sociologia espontânea’, com largo poder de propagação. Esses discursos, pode-se dizer, já se encontram amplamente estabelecidos e compartilhados pelo senso comum da região.

<sup>21</sup> A região do vale do Jaguaribe é frequentemente relacionada a esse fenômeno, sendo considerada pela mídia e por órgãos ligados à Justiça e à Segurança Pública como o “celeiro da pistolagem” no Estado do Ceará. Em novembro de 2005, a Câmara dos Deputados, através do “Relatório Final da Comissão Parlamentar de Inquérito do Extermínio no Nordeste”, afirma ser a região “conhecida como o celeiro dos pistoleros. As pessoas são executadas por motivo de vingança, queima de arquivo, envolvimento com o crime organizado e divergências políticas” (p. 27). Sobre o fenômeno da pistolagem no Ceará, ver os estudos de Barreira (1998) e Cavalcante (2002).

<sup>22</sup> Recolhidos através do trabalho com fontes diferenciadas (a imprensa, a Justiça, as fontes orais e escritas); discursos, na maioria das vezes, com perspectivas, modos de avaliação, regras e interesses bastante distintos.

Sociais, mais especificamente pela Sociologia e pela Antropologia: o que são essas brigas de famílias? Qual a natureza e os “significados” (Geertz, 1989, 1998) dessas brigas de famílias, alimentadas por sentimentos e práticas de vinganças? De que maneira elas se tecem e tomam forma no sertão cearense?

### **O trabalho de campo no Vale do Jaguaribe: explicitando trajetórias**

Feitas essas reflexões sobre os interesses que orientaram inicialmente esta pesquisa, creio ser pertinente falar sobre as escolhas, os recortes e os caminhos que precisei trilhar para o próprio andamento da pesquisa. À partida, eu contava com uma série de fragmentos de histórias que falavam de violência, de vinganças, de assassinatos ligados a valores de honra, de *orgulho*, à política, a determinados nomes de famílias, e a certas porções do território jaguaribano. Postos em contato, esses pequenos fragmentos pareciam querer compor os fios de uma urdidura.

Todavia, a minha proposta de pesquisa não dizia mais respeito à questão da violência, que na região assume várias formas, como o roubo de cargas pesadas, o tráfico de drogas e de armas, os sequestros, a pistolagem, a violência doméstica, a exploração sexual de menores – para citar as mais comuns. Importava-me pesquisar as brigas de famílias sertanejas, entendidas aqui como uma forma específica de conflito, travadas entre grupos familiares rivais (compostos por indivíduos que podem estar ou não ligados por consanguinidade), e que se desdobram ao longo do tempo em ações violentas de cada lado, ações estas sustentadas pelas vinganças.

Acrescente-se a isso alguns problemas de ordem prática que surgiram naquele momento. O primeiro referia-se à delimitação do lugar da pesquisa. Com efeito, ocorreu-me, inicialmente, a possibilidade de determinar os limites espaciais de meu trabalho, de forma a abranger três municípios da ribeira do Jaguaribe: Ventura, Formosa e Aprazível. Guiavam-me, especialmente, as indicações de alguns colaboradores que designavam essas três cidades como espaços de uma tradição de conflitos de famílias na região. Indicações que encontravam suporte num certo “parecer” coletivo que determinava esses lugares

como territórios de três importantes famílias jaguaribanas. As narrativas quase lendárias que encontrei em campo, das brigas entre algumas famílias daquela porção do território cearense, bem como as leituras que fiz acerca desse fenômeno social<sup>23</sup>, aguçavam a minha curiosidade.

De outra parte, uma outra preocupação dizia respeito à escolha dos possíveis colaboradores, ao acesso a essas famílias em questão, ao modo como eu abordaria tais assuntos, que tipo perguntas eu faria.

As minhas primeiras incursões em campo se deram nos primeiros meses de 2005, em Ventura. Aproveitando-me do conhecimento e das redes de relações que eu havia estabelecido através da minha pesquisa de graduação, procurei algumas pessoas ligadas à família Macedo, objetivando sondar suas disponibilidades para conversar comigo sobre os conflitos nos quais sua família havia tomado parte. Algumas se mostraram particularmente incomodadas com a minha “história de pesquisa”, preferindo não falar sobre o assunto. Alegavam que “isso era coisa de família”, isto é, algo muito particular para ser conversado com “estranhos”, e que talvez fosse difícil eu “encontrar alguém que queira falar sobre isso”. Outras afirmavam não saber falar ou não saber “contar direito a história”, sugerindo procurar um ou outro parente que “com certeza” iria me ajudar.

E foi assim, visitando uma pessoa aqui, um conhecido ali, um primo deste acolá, seguindo indicações ou não, indo a distritos ou a pequenas localidades do município, “batendo na porta” de um e de outro, que finalmente cheguei, alguns meses depois, por intermédio de uma colega historiadora, a D. Rosa Macedo, uma mulher cujo marido e filho figuravam talvez como os próximos alvos de uma vingança de família, e que se dispôs a

---

<sup>23</sup> Refiro-me, sobretudo, aos trabalhos clássicos de Costa Pinto (1980), sobre o qual falarei mais adiante; além dos estudos de Chandler (1981), Franco (1997), Marques (2002), Fatela (1989), bem como a coletânea de ensaios organizada por Peristiany (1988), sobre os valores de honra e vergonha nas sociedades mediterrânicas, para citar alguns. Todos esses estudos serviram-me como “ferramentas” fundamentais para a compreensão desse universo das brigas de famílias no sertão jaguaribano. Pois, tal como sugeri Foucault (1993), “as relações teoria-prática são muito mais parciais e fragmentárias. Por um lado, uma teoria é sempre local, relativa a um pequeno domínio, mais ou menos afastado. A relação de aplicação nunca é de semelhança. Por outro lado, desde que uma teoria penetre em seu próprio domínio ela encontra obstáculos que tornam necessário que seja revezada por outro tipo de discurso... Uma teoria é como uma caixa de ferramentas... é preciso que sirva, é preciso que funcione. E não para si mesma. Se não há pessoas para utilizá-la, a começar pelo próprio teórico que deixa então de ser teórico, é que ela não vale nada ou que o momento ainda não chegou. Não se refaz uma teoria; há outras a serem feitas” (p. 69-71).

conversar comigo sobre o “pavor” que tomara conta da sua vida. Foi uma conversa longa e intensa, na qual D. Rosa falou da *confusão*<sup>24</sup>, das causas da *intriga*, compartilhou as emoções, os anseios e aflições de se viver uma *briga de família*, especialmente quando os seus inimigos encontram-se dentro da própria família, quando eram “tudo da mesma carne, do mesmo sangue”. Seu relato tinha um tom de desabafo, embora fosse pontuado de silêncios, de não-ditos, de fios soltos, linhas de fuga e intensidades que só com o tempo e o desenvolvimento de uma relação de confiança é que pude compreender e conectar. Pois, mais importante que estabelecer uma ordem ou os pontos certos de ligação entre uma narrativa e outra, era tentar captar as linhas que perpassavam, que agiam, que afetavam as experiências de vida de meus interlocutores: linhas indeléveis de dor, ódio, rancor, medo, mas também linhas de saudade, amor, esperança, alegria. Neste sentido, algumas questões importantes emergiram ao cabo daquela conversa com D. Rosa.

(...) O ódio e o ressentimento são sentimentos por demais presentes na fala de D. Rosa. Eu diria ‘quase’ palpáveis. [...] Como então manter contato com os Leonel? Como procurá-los sem magoar D. Rosa? Mas, de outro modo, como não conversar com eles, e, desta forma, desprezar as contribuições de Seu José, a quem eles estão diretamente ligados?... (Caderno de Campo – Noite de 21 de outubro de 2005).

A inquietação de ter eu, como pesquisadora, de assumir um posicionamento mais próximo a um dos *lados* dessa briga emergiu com toda força naquele momento. Dizia respeito mesmo à minha movimentação em campo, que passos eu daria, de que modo e em qual direção. Dito de outra forma, implicava no modo como conscientemente eu conduziria

---

<sup>24</sup> O termo *confusão* é frequentemente utilizado na região para designar os momentos em que se efetuam concretamente as trocas de agressões físicas ou verbais entre indivíduos ou grupos; termo que pode ser equivalente a *briga*, *encrenca*, *imbuança*. No entanto, em Formosa, Aprazível e em Ventura, em particular, o termo *briga* é geralmente utilizado para designar os conflitos entre famílias, como quando se referem ou vão descrever a *briga* entre os Macedo e os Rezende, ou a *briga* entre os Dourado e os Garcia. Conforme pude perceber, o termo *briga* assume um cunho mais abrangente, diz respeito à dimensão e ao caráter extraordinário de um conflito entre famílias de uma comunidade. A utilização desses termos não é uma especificidade do sertão cearense. Seu uso foi observado também por Ana Cláudia Marques (2002) quando da realização de sua pesquisa sobre brigas de famílias no sertão de Pernambuco. E também por John Comerford (2003) em algumas comunidades da Zona da Mata mineira. As múltiplas significações que esses termos podem assumir e os diversos usos que deles podem fazer os atores sociais imersos no universo de minha pesquisa, por vezes são intercambiáveis com os sentidos e usos observados por estes dois autores. Cabe aqui ressaltar que faço uso dos termos “luta” e “conflito” nesta dissertação, de modo praticamente intercambiável, com o intuito mais analítico de distinguir este uso da forma como os sujeitos costumam se referir.

dali por diante a pesquisa<sup>25</sup>. Neste caso específico (mas também em outras situações), “como realizar tal escolha, se as relações que os mesmos e também elas mantêm entre si são tão próximas, tão imbricadas? Se são “tudo parente”, e também amigos? Por vezes, frequentam as mesmas casas, os mesmos ambientes.” (Caderno de Campo – Noite de 21 de outubro de 2005).

Àquela primeira visita sucederam-se muitas outras ao longo dos quase dois anos de trabalho de campo. Foi conduzida por D. Rosa que vim a conhecer os principais redutos da família Macedo: o Sítio Romã, a Lagoa Suja e a Lagoa Bonita dos Macedo – localidades que estão situadas na zona rural do município, distando entre 20 a 30 km da sede de Ventura. Sentada na garupa de sua moto, debaixo da crueldade do sol sertanejo, acompanhei-a algumas vezes àquelas localidades, para visitas a amigos e parentes. D. Rosa, por assim dizer, abriu as portas de sua vida e de sua família para mim, numa sincera demonstração de confiança que nem mesmo ela sabia explicar. “Não sei... acho que confio em você porque sinto que você é confiável. Não sei... mas também você sabe, você conhece já a nossa situação, sabe que a gente não pode falar demais, nem você também pode...”. Confiança essa que foi alimentada mutuamente, na medida em que também eu fui partilhando com ela (e com alguns outros colaboradores), minha própria vida pessoal e familiar, construindo laços afetivos e de amizade que, a meu ver, ao invés de representar um obstáculo à atividade de pesquisa<sup>26</sup>, muito contribuiu para o estabelecimento de

---

<sup>25</sup> Neste sentido, algumas de minhas percepções e condutas assemelham-se às experimentadas por Marques (2002) em sua pesquisa, com quem compartilho muitas das suas preocupações e, de certo modo também muitas das nossas conclusões, embora com alguns matizes. Narra Marques (2002, p. 31): “(...) compreendi que, ao posicionar-me tão claramente próxima a um determinado grupo, eu certamente estava fechando algumas portas, mas em compensação abria outras, que teriam permanecido fechadas, como as primeiras, se eu insistisse em abster-me de todo posicionamento ou adesão”.

<sup>26</sup> Inserida no conjunto das discussões sobre a “autoridade etnográfica”, a crítica ao método da “observação participante” proposta inicialmente por Malinowski, sobretudo a noção de “empatia” nele envolvida, é tema de debate no âmbito da Antropologia. Segundo Geertz (1998), a ideia subjacente à proposta da observação participante, segundo a qual “um cientista que se adapta de forma completa a um ambiente natural e social que lhe é totalmente exótico, e que com sua paciência e capacidade empática empreende a tarefa “quase sobrenatural de pensar, sentir e perceber o mundo como um nativo...” (p. 86), é enganosa. Opinião também compartilhada por James Clifford (2002, p. 33). Geertz rejeita a ideia de que a “empatia” é o móvel do trabalho de campo; de que seria necessária uma sobrenatural “comunhão de espíritos” entre o antropólogo e seus interlocutores, para que o pesquisador possa interpretar os princípios subjetivos daqueles. Para Geertz e Clifford, esse tipo de “empatia” é impossível de existir. Neste sentido, convém observar que, a relação de aproximação, de envolvimento afetivo, e mesmo amizade que por vezes se dá em campo, nunca foram percebidos por mim como uma capacidade *sui generis* de minha parte, ou sentida como uma “empatia profunda”. De um modo geral, sempre considerei esse tipo de aproximação como possível de acontecer, uma vez que a relação entre pesquisador e “pesquisado” não deixa de ser uma relação social, passível de múltiplos *devires*. E, portanto, como bem observou Marques (2002, p 29), uma “condição legítima de pesquisa”.

redes de relações que se tornaram imprescindíveis para a minha atuação no campo de pesquisa.

Após uma longa avaliação do material de pesquisa até então acumulado, eu havia decidido centrar meus estudos em Ventura, um município com um pouco menos de 30 mil habitantes, onde mais da metade da população reside na zona urbana, e que está situado cerca de 30 quilômetros de Formosa e também de Aprazível. Essa escolha se deu, em primeiro lugar, por ser lá onde está localizada grande parte da família Macedo. Acresce-se a isto o fato de os Macedo estarem vinculados muito intimamente, seja por questões de parentesco, seja por razões de amizade, interesses políticos e/ou econômicos, aos principais grupos familiares da região, como os Garcia de Aprazível, os Camargo e os Brandão de Santo Antônio, os Garcia de Rio Doce, os Bastos de Formosa. Mas mais especialmente, esta escolha deveu-se ao fato de estarem os Macedo envolvidos em uma briga de famílias que se encontra em pleno desenvolvimento.

Os rumos da presente pesquisa foram sendo traçados na própria travessia. Em princípio, servi-me de uma metodologia mais tradicional de trabalho de campo, como a realização de entrevistas mais formais, com o uso de gravador ou tomando notas em um diário. Todavia, percebi que em determinados períodos, o fato de portar um gravador mais afastava do que seduzia os meus colaboradores. Mesmo deixando claro que preservaria os nomes das pessoas e dos lugares, na tentativa de assegurar-lhes a privacidade e o anonimato, o receio de “falar o que não se deve” era uma constante. “Quem vai querer falar nada? Pra quê? Pra amanhecer com a língua arrancada, as orelhas arrancadas, dentro da boca fechada com um cadeado?! Olhe mocinha! Sua pesquisa aí não é coisa boa não. Eu acho que não!” – disseram-me um dia<sup>27</sup>. Quando não se recusavam a falar, cumpriam apenas a “função” de me relatarem fatos e acontecimentos antigos, cristalizados na memória coletiva<sup>28</sup> do lugar e repetidos quase em uníssono. Nos primeiros meses de

---

<sup>27</sup> Referência a um crime de aluguel ocorrido na região em março de 2003, onde a vítima teve as orelhas decepadas e colocadas dentro da boca que foi cerrada com um cadeado, significando que morreu porque ouvira demais e falara demais. Esse crime foi amplamente comentado na região em razão da brutalidade com que foi praticado, tendo sido divulgado pelos principais jornais em circulação no Estado do Ceará (*Diário do Nordeste e O Povo*).

<sup>28</sup> Por memória coletiva compreende-se aqui o conjunto das narrativas sobre o passado vivido de um grupo social, que são produzidas, guardadas e transmitidas pelo grupo de geração a geração. Todavia, o conteúdo dessas narrativas não é único nem uniforme. Vinculada ao processo de constituição identitária do grupo social, a memória coletiva ou social é, por vezes, alvo de disputas de interesses entre os membros do grupo.

trabalho, parecia que jamais conseguiria ultrapassar a superficialidade dessas “narrativas consentidas”, contadas “para antropólogo ouvir” (Bourdieu, 1972).

Da profundidade desse campo social, das suas relações, dos seus sentidos e sentimentos, os meus ouvidos de pesquisadora apanhavam apenas os rumores, os murmúrios de histórias não contadas, de conversas não havidas, de boatos não espalhados. Isto se dava especialmente em épocas de fortes atritos ou nos períodos imediatamente posteriores a um assassinato, quando a cidade parecia toda mergulhar numa espécie de “medo silencioso”, como a querer ocultar-se do terrível “anjo da morte”. Nesses momentos, eu percebia que a realização do trabalho de campo de modo mais ortodoxo se tornava quase infactível.

Como ir, então, além dessa superficialidade narrativa? Sobretudo, como procurar interlocutores sem colocá-los em uma situação constrangedora ou mesmo delicada e perigosa? As perguntas e inquietações se acumulavam.

De todo modo, o meu exercício de observação nessas ocasiões mais tensas foi fundamental para o prosseguimento deste trabalho. Se deixar o gravador de lado algumas vezes me trouxe perdas de ordem prática, os ganhos dessa estratégia foram certamente incalculáveis, sobretudo na fase inicial da pesquisa. Pode-se dizer, com Bourdieu (2004a), que negociar essas estratégias fazia parte das regras do “jogo da confiança”. Assim, conversar com as pessoas, passear pelas cidades ao entardecer, sentar nas calçadas numa roda de amigos ou conhecidos, ouvir histórias, ficar a par das últimas novidades ou das *fofocas*<sup>29</sup> enquanto se tomava uma xícara de café com biscoitos numa cozinha amiga,

---

Esta concepção de memória coletiva apoia-se nas contribuições de Maurice Halbwachs (2004), para quem a memória não é apenas um fenômeno de interiorização individual; ela é também e sobretudo, um fenômeno coletivo, produto de uma construção social. Para ele, portanto, a memória coletiva é o invólucro das memórias individuais e conserva, à sua maneira, os fatos que aconteceram na sociedade à qual o indivíduo pertence.

<sup>29</sup> À semelhança do que foi observado por Comerford (2003) nas comunidades rurais da Zona da Mata mineira, *fofoca* é um termo que na região jaguaribana assume uma carga bastante negativa. *Fofocar*, fazer *intrigas*, *fluxicar*, são termos e expressões equivalentes que servem para classificar o ato de “falar da vida dos outros”. Ato este que é visto geralmente como uma atitude maldosa e mal vista de querer controlar as ações e as vidas alheias. Conforme salientou Comerford, a *fofoca* denota uma rede de observação mútua na comunidade a que todos estão sujeitos, e dependendo das circunstâncias, do conteúdo e do modo como são narradas as histórias, uma *fofoca* pode ter consequências graves e indesejáveis, como provocar uma *confusão* entre amigos ou conhecidos, ou mesmo entre duas famílias. É neste sentido que muitos dizem que “*fofoca* é o diabo!”.

compartilhar dos momentos mais comezinhos de uma comunidade revelou-se num intenso e frutífero exercício de observação etnográfica. Certamente, com o passar do tempo e com a confiança aos poucos conquistada, essas dificuldades foram sendo superadas, enquanto outras iam surgindo, como se verá mais adiante.

### **Algumas considerações teórico-metodológicas**

O interesse pelos conflitos de famílias, dentro e fora da academia, não é algo estranho, tampouco novo. Apresentadas geralmente de modo muito abstrato, as “lutas de famílias”<sup>30</sup> são descritas como conflitos que se dão entre grupos de base familiar, os quais se valem da violência como meio de se reagir a uma afronta e efetivar uma vingança. Assunto antigo e universal, as brigas de famílias podem ser encontradas em várias culturas pelo mundo. Estão presentes em textos bíblicos do *Antigo Testamento*, nas tragédias gregas, desde a *Iliada* de Homero às famosas peças de Ésquilo; manifestam-se nas sociedades africanas (Evans-Pritchard, 1978 *apud* Marques, 2002), entre os ameríndios (Lizot, 1988), e também nas sociedades mediterrânicas. Os conflitos entre famílias mediterrânicas têm sido, certamente, objeto especial de estudos de inúmeros autores (*e.g.* Peristiany, 1988; Bourdieu, 1988; Campbell, 1988, Pitt-Rivers, 1988, 1992; Boehm, 1987 *apud* Marques, 2002), sobretudo de antropólogos, que veem o fenômeno como algo “cultural”, que abrangeria as áreas interiores e supostamente mais isoladas do território destas sociedades.

No caso brasileiro, esses conflitos têm sido associados à cultura sertaneja, alinhando-se a toda uma corrente de pensamento que via o sertão, sobretudo o sertão nordestino, como lugar distante, longínquo, território da barbárie, longe da civilização litorânea; “terra sem lei”, no dizer de Gardner (1975 *apud* Vieira Jr., 2004, p. 165), de

---

<sup>30</sup> Expressão que ficou consagrada na literatura acadêmica sobre conflitos de famílias a partir da obra de Costa Pinto, *Lutas de Famílias no Brasil* (1980). Segundo Marques (2002), as lutas de famílias por vezes são associadas a noções como *feud* ou *vendetta*. Todavia, alguns autores preferem distinguir essas duas noções, tendo em vista o caráter individual da *vendetta*, que diz respeito à vítima e à disposição de execução, em oposição ao caráter coletivo e familiar do *feud*. (Cf. Marques, 2002, p. 77).

gente vingativa, de cangaceiros valentes e fanáticos religiosos (Facó, 1980; Queiroz, 1968, 1975; Montenegro, 1973), espaço da alteridade, do “outro” sertanejo<sup>31</sup>.

Nesse contexto, o Ceará surge como um estado marcado por uma longa história de dominação de parentelas e de repetitivos conflitos familiares, de vinganças, desde fins do século XVIII, conforme sugerem os relatos de viajantes estrangeiros que percorreram o território cearense na primeira metade do século XIX, como o inglês Henry Koster (2003) e o médico naturalista escocês George Gardner. Conduzidos geralmente por grandes latifundiários, esses conflitos familiares acabaram por definir as fronteiras de seu território, como é o caso do sertão dos Inhamuns, palco da famosa guerra privada entre os Monte e os Feitosa, que durou quase três séculos. Além das brigas entre os Maciel e os Araújo, em Quixeramobim; entre os Cunha Pereira e os Sant’Ana (Pataca), no Boqueirão do Cunha; os Correia (Macaxeiras) e os Gonçalves (Juritis), em Viçosa do Ceará; e a briga dos Meneses e dos Mourão, na Serra Grande.

Mas, analisar as brigas de famílias como um traço cultural, próprio das sociedades sertanejas, não é um posicionamento isento de consequências práticas, como se pode perceber. Os conflitos, nessa perspectiva, longe de serem compreendidos como parte constitutiva de uma sociedade – como bem sugeriu Simmel (1977, 2002) e também Coser (s/d) –, são traduzidos como a expressão de uma sociedade truculenta, cruel, sanguinária, que viveria em permanente estado de guerra. E assim, a partir dessa literatura, o sertão, enquanto espaço geográfico determinado, foi se constituindo também como uma categoria em torno da qual foi se alocando também um conteúdo cultural de forte carga valorativa<sup>32</sup>. E ele surge, então, como um lugar de tradições e costumes antigos, resultado de um amálgama de experiências históricas variadas, vividas nesse espaço, que o qualifica e cuja força simbólica se faz sentir no senso comum, quando se menciona a palavra “sertão”: *Ser-*

---

<sup>31</sup> Sertanejo de quem Euclides da Cunha (2002) tentou traçar o caráter: “Fora longo traçar-lhe a evolução do caráter. Caldeadas a índole aventureira do colono e a impulsividade do indígena, tiveram, ulteriormente, *o cultivo do próprio meio que lhes propiciou, pelo insulamento, a conservação dos atributos e hábitos avoengos*, ligeiramente modificados apenas consoante as novas exigências da vida. *E ali estão com suas vestes características, os seus hábitos antigos, o seu estranho aferro às tradições mais remotas, o seu sentimento religioso levado até ao fanatismo, e o seu exagerado ponto de honra*, e o seu folclore belíssimo de rimas de três séculos.” (p. 104 – grifos meus).

<sup>32</sup> Conforme salientou Bourdieu (1989), uma região não pode ser definida “naturalmente”, posto que uma definição é sempre produto de uma construção social.

*tão, ser-tal, ser-tão forte, ser-tão honrado, ser-tão valente, ser-tão macho, valentão, ser-tão vingativo...*

De todo modo, no âmbito das Ciências Sociais brasileiras, creio ser oportuno mencionar aqui o trabalho de Luiz de Aguiar Costa Pinto (1980), *Lutas de famílias no Brasil*, um dos estudos pioneiros sobre esse tipo de conflito, no qual o autor procurou fazer uma introdução ao estudo do fenômeno, limitando-se, por isso, ao período colonial. Para o autor, a vingança privada era um artifício de controle social utilizado nas sociedades onde a autoridade pública já estava desenvolvida, mas era ainda muito débil para conseguir se impor à ordem privada das famílias. Sua análise se alinha, como ele mesmo menciona (*Idem*, p. 22-27), às teses de Oliveira Viana, Nestor Duarte e Sérgio Buarque de Holanda, de que no Brasil, por vezes a ordem pública e a ordem familiar são equivalentes, daí a fragilidade do aparelho de Estado (*Idem*, p.27-39). Neste trabalho, Costa Pinto realiza dois estudos de caso: a da luta havida entre os Pires e os Camargo, um dos conflitos de famílias mais conhecidos da história do Brasil, ocorrida nos primeiros séculos da nossa história, na antiga Capitania de São Vicente (atual Estado de São Paulo); e a guerra privada entre os Montes e os Feitosas, já referida. Esta última também foi analisada, de maneira secundária<sup>33</sup>, pelo brasilianista Jaynes Candler (1981), na sua pesquisa sobre a família Feitosa, no sertão dos Inhamuns, no Ceará.

Apoiada nas considerações de Geertz (1978), que afirma ser o exercício de comparação que permite revelar a especificidade de determinado objeto de estudo, observo que, de fato, a complexidade que envolve o fenômeno das brigas de famílias não é uma peculiaridade do campo social por mim estudado. No entanto, são as histórias, as narrativas desses conflitos, os códigos, os valores e as relações estabelecidas pelos atores sociais que neles tomam parte, direta ou indiretamente, que acabam por revelar sua singularidade, haja vista o contexto específico em que se dão.

Acolhendo as indicações de Marques (2002), e fugindo à perspectiva clássica do pensamento social brasileiro, de analisar essas brigas de famílias sob a ótica bipolar da

---

<sup>33</sup> A briga entre os Monte e os Feitosa não constitui o foco central do trabalho de Chandler, estando este inserido no conjunto das discussões realizadas no âmbito das Ciências Sociais, sobre a relação entre a família (parentela) e o fenômeno do coronelismo. Nele, o autor abre um item para tratar da briga entre as famílias Monte e Feitosa (Cf. Chandler, 1981, p. 13-17).

disputa entre familismo e poder público, como remanescente arcaico de uma ordem privada que fazia frente a um aparelho de Estado supostamente frágil – da qual Costa Pinto (1980) é um exemplo, como se pode perceber –, optei por tentar compreender esses conflitos em seus diversos sentidos sociais. Dito de outro modo, o interesse desta pesquisa situava-se especialmente na apreensão da diversidade das relações estabelecidas pelos atores sociais, dos valores envolvidos em determinadas práticas, das variações de interpretação de atos e motivações de condutas. Enfim, desses sentidos que, mesmo sendo transmitidos geracionalmente, podem ser recriados pela interferência de outros fatores, de outras “economias” (cf. Bourdieu, 1999) – de ordem individual, pessoal, política, jurídica por exemplo –, que rasgam as fronteiras familiares, simbólicas, materiais e territoriais, gerando novas possibilidades de ação. E que começavam a se fazer visíveis a partir das observações do campo empírico.

A partir dessas considerações, o modo de olhar para o fenômeno das brigas de famílias sertanejas me conduziu não apenas à busca das origens e das causas desses conflitos, mas me trouxe questionamentos acerca de como essas brigas se configuravam? A partir de quais agenciamentos<sup>34</sup>? Que forças eram postas em interação para o seu funcionamento? E mais: perguntava-me como esses processos de conflitos eram vivenciados no cotidiano por aqueles que neles tomam parte? Que tipo de relações, que formas de sociabilidade<sup>35</sup> eles engendravam?

De minha parte, a compreensão desse meio social, de suas formas de sociabilidade, da expressão simbólica de seus valores, passava pelo entendimento de como se dão essas *brigas* de famílias, como funcionam essas relações sociais de conflito, algo que eu buscava apreender a partir das experiências cotidianas que os atores sociais vão

---

<sup>34</sup> O conceito de “agenciamento” refere-se a uma concepção mais abrangente que as de estrutura, sistema ou forma. De acordo com Deleuze e Guattari, um agenciamento é composto por elementos tanto de ordem biológica, quanto de ordem semiótica, imaginária, social, maquínica etc. “Segundo um primeiro eixo, horizontal, um agenciamento comporta dois segmentos: um de conteúdo, o outro de expressão. Por um lado, ele é *agenciamento maquínico* de corpos, de ações e de paixões, mistura de corpos reagindo uns sobre os outros; por outro lado, *agenciamento coletivo de enunciação*, de atos e de enunciados, transformações incorpóreas sendo atribuídas aos corpos. Mas, segundo um eixo vertical orientado, o agenciamento tem, de uma parte, *lados territoriais* ou reterritorializados que o estabilizam e, de outra parte, *picos de desterritorialização* que o arrebatam.” (Deleuze e Guattari, 1995b: 29 – grifos dos autores). Para um maior aprofundamento, ver, Deleuze e Guattari (1995a; 1995b) e Guattari e Rolnik (1999).

<sup>35</sup> O conceito de sociabilidade, como é utilizado aqui, segue as contribuições de Simmel (2002) e diz respeito aos modos de construção das relações sociais. Tem a ver com a constituição social e moral dos modos de estar relacionado.

acumulando ao longo da existência. Procurei, então, perceber as *brigas* de família não através de uma visão totalizante ou sistêmica do fenômeno, mas a partir do ponto de vista molecular<sup>36</sup>, ou seja, a partir das perspectivas dos atores sociais, tomando como base o modo como essas relações são apreendidas por seus participantes, quaisquer que sejam os seus graus de envolvimento.

Assim, estar atenta ao universo dos sujeitos, suas narrativas, suas experiências de vida e de morte, seus discursos, constitui uma estratégia muito importante, que mobiliza o olhar do pesquisador, mas também requer de si uma “arte da escutatória”, para usar uma expressão de Rubem Alves (2002, p. 65), isto é, uma arte de saber escutar, ou de saber silenciar, quando necessário. Proposição que se aninha na observação de Peregrina Cavalcante sobre a necessidade de o pesquisador ter a “alma de arquivista”, isto é, de saber/gostar de guardar, de arquivar palavras, gestos, olhares, silêncios, sons, sentidos e sentimentos, mas com todo o rigor necessário. Bourdieu (1997, p. 695) já havia salientado a importância dessa “escuta ativa e metódica”.

Neste sentido, John Comerford (2003) ressalta que, as narrativas construídas, o vocabulário, as palavras, os termos que reportam ao “universo moral e familiar ou de parentesco não são, para essas abordagens, “invasoras” ou contingentes”, ao contrário, devem estar “incorporadas à análise porque estão também em uma posição central nos processos empiricamente constatados através dos quais os sentidos das ações se especificam” (p. 21). Com efeito, como pude observar em campo, há uma série de designações utilizadas pelos atores sociais para se referirem aos conflitos entre famílias, tais como *intriga*, *reixa*, *confusão*, *encrenca*, *enrasca*, *imbuança*, *briga*. Termos usados muitas vezes como sinônimos, mas que possuem sua especificidade, dependendo do contexto em que são pronunciados; e que denunciam um universo de “sociabilidades agonísticas”<sup>37</sup>. Foi seguindo essa perspectiva que procurei destacar, ao longo deste texto

---

<sup>36</sup> Seguindo a sugestão de Deleuze e Guattari (1997a), ponto de vista que não tem “função” num plano mais generalizado, e que, por isso mesmo, pode “funcionar” de várias maneiras. Uma espécie de *devir-molecular*, nem sempre valorizado, reconhecido.

<sup>37</sup> Segundo Comerford (2003), a sociabilidade agonística pressupõe que há uma conflitividade subjacente às relações entre os sujeitos. E essa conflitividade, ou mesmo “os conflitos como prática, inclusive retórica, têm um papel fundamental no processo através do qual o termo *família* ganha sentido no plano discursivo, inserido em narrativas carregadas de cunho “moral”” (p. 68 – grifos do autor). Para Foucault (1995, p. 245), o adjetivo “agonístico” diz respeito a uma “relação que é, ao mesmo tempo, de incitação recíproca e de luta”, ou seja, “menos de uma oposição entre termos que se bloqueiam mutuamente do que de uma provocação permanente”.

dissertativo, algumas distinções quanto ao uso ou aos significados desses termos, muitas vezes colado às explicações dos próprios atores<sup>38</sup>.

De outra parte, é válido destacar aqui a importância que a Literatura teve para mim, na compreensão desse fenômeno. Conectar a Literatura à Sociologia, à Antropologia, à História não é algo novo. No campo teórico-metodológico, a Literatura tem mantido um diálogo fértil com os vários campos das Ciências Humanas e Sociais. Conforme observaram os professores Eduardo Diatahy Bezerra de Menezes e Peregrina Cavalcante, a propósito dos estudos sobre a sociedade brasileira<sup>39</sup>, romances como *Grande sertão: veredas*, de João Guimarães Rosa (1986), e *Viva o povo brasileiro*, de João Ubaldo Ribeiro, por exemplo, são de fundamental importância para a compreensão da realidade brasileira. Com as tintas do real e do imaginário, esses autores pintaram os seus “retratos do Brasil”, como o fizeram Gilberto Freyre, Caio Prado Jr., e Sérgio Buarque de Holanda, para citar apenas alguns dos grandes pensadores da realidade brasileira.

Mas, o que um pesquisador pode aprender com a Literatura? Certeau (1999) afirma, a propósito dos relatos, das narrativas, isto é, das “artes de dizer”, que o romance foi, desde sempre, o lugar das práticas cotidianas, uma vez que não havia espaço para elas nas ciências modernas. Para Certeau, reconhecer o valor teórico do romance e, por conseguinte, da Literatura,

(...) seria sobretudo restituir importância “científica” ao gesto tradicional (é também uma gesta) que sempre *narra* as práticas. [...] Não tem mais o estatuto de um documento que não sabe o que diz, citado à frente de e pela análise que o sabe. Pelo contrário, é um “saber-dizer” exatamente ajustado a seu objeto e, a este título, não mais o outro do saber mas uma variante do discurso que sabe e uma autoridade em matéria de teoria. (1999, p. 153).

No decorrer desta pesquisa, o diálogo com textos literários tais como os de Guimarães Rosa, de Ismail Kadaré e Prosper Mérimée, dentre outros, muito contribuiu

---

<sup>38</sup> Ver nota 24.

<sup>39</sup> Cf. Notas pessoais de aulas dos cursos “Sociologia do pensamento brasileiro” e “Sociologia do imaginário – A invenção do sertão no imaginário literário”, ministrados no Programa de Pós-Graduação em Sociologia pelos referidos professores, respectivamente.

para o entendimento das práticas cotidianas, dos valores e modos de condutas, dos sentimentos que muitas vezes se encontram envolvidos no universo das relações de sociabilidades produzidas pelas brigas de famílias.

**O que se Faz, o que se Diz, o que se Ouve...  
Pesquisar no “fio da navalha”**

Desde o início desta pesquisa ficara suficientemente claro para mim que assuntos relacionados às brigas de famílias sertanejas era algo por demais sério e grave para ser tratado com estranhos, por mais próximos ou *conhecidos*<sup>40</sup> que fossem. A minha condição de pesquisadora ou mesmo de *conhecida* não dirimia a minha posição de “estrangeira” (Simmel, 2005), e tampouco evitava que a minha presença em campo fosse questionada ou vista com maus olhos por alguns interlocutores. Se, como pesquisadora eu buscava “descobrir” e “compreender” os princípios ou razões que orientam as ações dos agentes desse campo social, conforme observou Bourdieu (2004a, p. 138), de modo semelhante esses mesmos agentes perguntavam-se sobre meus “interesses” nessas questões de família. “O que pode ter de interessante nas nossas histórias para uma moça da faculdade?” – inquiriu-me certa vez, com desconfiança, a mãe de um interlocutor. Em outra ocasião semelhante, ao informar os objetivos da pesquisa o filho de uma colaboradora retrucou contrariado: “Essas coisas a gente não conversa com estranho não, minha mãe! Com ninguém! Nem com o Papa! Fosse pra conversar, a gente conversava com a Polícia. Ou é uma investigação que você tá fazendo?”.

Ao eleger esses conflitos como objeto de estudo, era preciso entender esses silêncios e reservas como um resguardo de si e dos outros. Ao longo do trabalho de campo, não foram raras as recusas em falar, os cortes abruptos da conversa, os encontros dezenas de vezes marcados e jamais efetuados, como se deu com D. Sofia, a matriarca de um dos

---

<sup>40</sup> Diz-se, geralmente, da pessoa de quem temos um vago conhecimento ou com quem temos ligeiras relações. “Fulano é um *conhecido*.” Às vezes, diz-se que se conhece a pessoa apenas “de vista”, quando pouco ou nada se sabe sobre a mesma. Opõe-se à relação de proximidade que se tem com um parente ou um amigo.

ramos da família Macedo<sup>41</sup>, em Formosa, que depois de inúmeras prorrogações de nosso encontro confessou-me, aos prantos, por telefone, que não queria, não estava disposta a revolver um passado que lhe trazia tantos dissabores e tristes recordações.

Tomar parte em uma briga de famílias implica seguir determinadas regras de convívio, porque, muito frequentemente, os inimigos compartilham entre si das mesmas relações pessoais, de amizades, de trabalho e até de parentesco. Por vezes, amigos, parentes, inclusive muito próximos, podiam tornar-se inimigos mortais. Sobretudo em cidades pequenas como Ventura, Formosa e Aprazível. Exatamente por isso, o ato mesmo de falar, de conversar com alguém é alvo de restrições. Falar gera medo.

Com efeito, como pude perceber, as diversas linhas que compunham esse universo social eram constantemente atravessadas por esse sentimento de medo, que não é pânico, que não é, de modo algum, descontrolado, mas cuja virtualidade de existência já é, por si só, a expressão de uma “violência simbólica”<sup>42</sup>. Como bem disse Freitas (2003, p. 101), o medo é “um dos ecos mais significativos da violência”. O medo, ali, configura-se antes como um sentimento controlado e suscitado por uma preocupação “racional” de querer manter-se vivo (Weber, 2000)<sup>43</sup>. Cavalcante (2002, p. 83) destaca o modo como o sentimento de medo, operando através do “culto do silêncio e do segredo” – dois dos principais signos de demonstração de respeito entre inimigos –, produz um fluxo de ações, de estratégias na luta pela vida. Sobre o segredo, diz Balandier:

O segredo ocupa todos os lugares do espaço social, desde o que encerra a vida privada até os que enfrentam os atores econômicos, e também

---

<sup>41</sup> A família de D. Sofia descende dos Macedo, de Ventura. Há quase três décadas, no entanto, D. Sofia convencera o marido a saírem de Ventura, abandonando suas terras, suas famílias, suas raízes, para fugirem do turbilhão de violência e morte em que mergulhara a família, à época. “Ali não era lugar para criar meus filhos”, disse-me ela ainda. E foram morar na zona rural de Formosa, longe o bastante para educar seus filhos “na paz”.

<sup>42</sup> Segundo Bourdieu (2004a), a violência simbólica é uma forma não perceptível de violência cotidiana; “é essa violência que extorque submissões que sequer são percebidas como tais, apoiando-se em “expectativas coletivas”, em crenças socialmente inculcadas.” (p. 171).

<sup>43</sup> O medo é um sentimento presente em qualquer forma de sociabilidade; como uma força propulsora de possíveis ações sociais nos e entre os indivíduos, que se revela de fundamental importância para o entendimento da vida social do indivíduo que através das noções de segredo, confiança e confiabilidade, dentre outras, se organiza e age pertencendo a grupos e se identificando no grupo. O modo como o medo é aqui compreendido coincide com as delimitações conceituais efetuadas por Koury (2002a, 2002b), na perspectiva de uma sociologia das emoções inspirada nas contribuições simmelianas acerca do segredo e das formas de sociabilidade e construção do indivíduo no mundo moderno ocidental.

aqueles onde os poderes se rivalizam na busca da supremacia e das formas de impor seus pontos de vista e sua ordem (1997 *apud* Cavalcante, 2002, p. 83).

Assim, a preocupação com o que deve ou não ser dito funda-se na ideia de não infringir essas regras. Conforme me explicaram certa vez, quando se adquire uma *intriga* perde-se o direito à paz e à tranquilidade. “A língua pode lhe preparar a ruína”. Em determinadas situações, o que se diz não se deseja que chegue aos ouvidos do inimigo e também da polícia. Um *fluxico* pode servir de arma contra si mesmo. Uma denúncia à polícia pode soar como uma provocação ao inimigo e desencadear uma nova vingança. Por isso, é conveniente que estranhos fiquem bem longes dessas questões. Quem não está no jogo, não compartilha dos riscos de estar envolvido, não tem o sentido do jogo, e, em vista disso, não pode levar o jogo a sério (Bourdieu, 2004a, p. 139-140).

Sempre ponderei que uma pesquisa desta natureza implica uma responsabilidade ética por parte do pesquisador. Uma das minhas preocupações dizia respeito, sobretudo, às questões relacionadas à segurança dos meus colaboradores, à minha própria e a da minha família. E foram estas questões que guiaram certas opções metodológicas na realização do trabalho de campo, conforme já referi no início deste texto. Por não ser uma estranha no campo eu tinha a exata dimensão do perigo que corríamos. Como indica esta nota escrita em meu Caderno de Campo, em março de 2006:

(...) Sinto que estou no meio de uma tempestade de areia, que vai me engolir e engolir a todos a qualquer momento. Depois de conversar com as pessoas, saio sempre com a incômoda sensação de “saber demais”. O que deveras sei. José costumava dizer que “é a língua que mata o corpo”.

Mas, como dizia Guimarães Rosa, “viver é muito perigoso”...

A “fala”, “as palavras”, “as histórias” que tanto busco junto aos meus colaboradores, pode ter trágicas consequências, como a experiência tem mostrado. Antevejo as dificuldades da escrita deste trabalho. O que dizer? Como dizer? O que calar?

“Falar” é uma faca de dois gumes, significa um risco muito grande para meus interlocutores, e eles têm a clara consciência disso. Percebe-se nos silêncios, nos não-ditos, ou como quando baixam o tom de voz ao se referirem a determinadas situações, ao citarem certos nomes, como o fez D. Rosa hoje, ao falar do acoitamento dos pistoleiros na fazenda de...

Certamente, não faltavam razões para tantos cuidados, principalmente quando alguns dos meus colaboradores vivenciavam situações de conflito latentes (como no caso da família de D. Rosa), e o decurso do trabalho de campo só veio provar que tais preocupações não eram em demasia.

Dessa forma foi que a notícia de uma ameaça dirigida a mim e a um de meus colaboradores, embora profundamente grave e perturbadora, não me pareceu algo extraordinário. Ainda que eu tenha sempre explicitado a minha condição de pesquisadora e os interesses que motivavam esta pesquisa, como já foi dito acima, aos olhos de algumas pessoas eu não passava de uma “estranha”, *enxerindo-me* no que não era da minha conta. Não obstante esse exercício de compreensão, tal fato, além de provocar certa surpresa, devo confessar, me fez experimentar um genuíno sentimento de medo. Isto se deu especialmente pelo modo como foram feitas essas ameaças – posto que à primeira somaram-se outras da mesma natureza –, através de telefonemas anônimos destinados também a mim. Recordei Guimarães Rosa (1986), nas palavras do velho jagunço Riobaldo: “Cada dia, de cada hora, a gente aprende uma qualidade nova de medo!” (p. 72). O que fazer naquele momento? Como proceder diante daquela situação?

Há um momento no qual o que se tem é apenas uma vida jogando com a morte. A vida do indivíduo dá lugar a uma vida impessoal e, no entanto, singular, que produz um puro acontecimento liberado dos acontecimentos da vida interior e exterior, isto é, da subjetividade e da objetividade do que acontece. ‘*Homo tantum*’, do qual todos se compadecem e que atinge uma espécie de beatitude (Deleuze, *apud* Alliez, 2000, p. 21).

Passado o choque inicial da notícia, decidi inteirar-me da situação. Era preciso, sem demora, resolver o problema. Em princípio, as informações eram muito objetivas. Diziam respeito ao teor das ameaças e ao contexto em que se deram. Posteriormente, calculadas e confirmadas a origem e autoria das ameaças, iniciou-se então um delicado processo de “negociação” cujo objetivo era deixarmos de ser alvos de uma ação mais violenta. Para tanto, foram postos em funcionamento redes de sociabilidades pautadas essencialmente nos laços de parentesco e também nas *amizades*, através de linhas de

circulação de favores, *recomendações e considerações*, tanto por parte de meu colaborador e de seus familiares mais próximos, como por parte desta pesquisadora, cujo trabalho não está dissociado dessa mesma rede de relações e interações sociais e de suas contingências.

Como pude compreender mais tarde, o meu interesse pelas brigas nas quais uma grande família sertaneja estava envolvida era visto com desconfiança por certa porção da família, especialmente por uma das irmandades (grupo de irmãos) que a compunham. Segundo eles, a pesquisa “cheirava a investigação da polícia”, a quem supostamente eu estaria ligada. Depunham contra mim os serviços prestados há mais de uma década como Auxiliar de Secretaria no Cartório de uma das Comarcas da região. Além do meu trânsito recente nos fóruns daquelas Comarcas com o intuito de pesquisar os processos-crimes ali arquivados, mas cujo objetivo eles desconheciam. Melhor dizendo, eles traduziam tudo isso como uma possível conexão com os representantes da Justiça, quais sejam juízes, promotores, delegados, a serviço de quem estaria a minha “tal pesquisa”<sup>44</sup>.

Contudo, embora eu não possa relatar aqui todos os detalhes dessa história tensa e extremamente desconfortável – que pôs em risco não só a continuidade desta pesquisa, mas, e principalmente, a integridade física de alguns de meus colaboradores e a minha própria integridade, em virtude de um compromisso de confidencialidade assumido com aqueles interlocutores que naquele momento se encontravam do *lado* oposto –, essa experiência serviu para um exercício de reflexividade em torno da natureza do trabalho de campo e a posição do pesquisador em sua realização, sobretudo no tocante à relação estabelecida entre o antropólogo e seus informantes.

Como já foi sugerido linhas acima, o antropólogo não pode esquecer as questões éticas implicadas no trabalho de campo. Como notou Laraia (1994; 1998), os nossos interlocutores têm o direito à privacidade de sua personalidade, ao consentimento e à confidencialidade das informações que eles compartilham com o pesquisador.

---

<sup>44</sup> A interpretação nativa acerca do ato de pesquisar, confundindo ou associando o trabalho do pesquisador com as atividades dos profissionais ligados à Justiça oficial, foi algo experimentado também por César Barreira (1998) em sua pesquisa sobre violência e pistolagem no Brasil.

[O] direito à privacidade, um direito que os jornalistas, em maior grau, e os cientistas sociais, em menor grau, insistem em desconhecer. Em algumas situações, as informações que obtemos de nossos informantes podem se tornarem perigosas para os mesmos se colocadas à disposição de pessoas ou instituições não adequadas. É do conhecimento de todos o desgosto que amargurou os últimos momentos da vida do sociólogo Writh Mills, que teve todo o seu material de campo apreendido pela polícia cubana no momento em que deixava o país. Entre suas anotações haviam dados que podiam identificar adversários do regime castrista. Entre nós, é bastante conhecido o fato de um antropólogo que nunca permitiu a divulgação de sua tese de doutoramento, defendida na USP, consciente que a leitura da mesma por parte de agentes policiais poderia levar a identificação de alguns de seus informantes, apesar dos mesmos aparecerem no texto com nomes falsos (Laraia, 1994, p 5).

Daí a “dimensão política” que há em todo conhecimento adquirido na prática etnográfica (Clifford, 2002). De fato, no que concerne a esta pesquisa, essa preocupação é que teria motivado os últimos acontecimentos aqui citados. Segundo me asseveraram, alguns membros da família já foram, inúmeras vezes, “prejudicados” em decorrência do mal uso de informações acerca dos conflitos em que tomavam parte. Por isso não confiavam “nem em policial, nem em jornalista, nem no povo da Justiça”.

Nessa mesma perspectiva, Joseph G. Jorgesen (1971) ressalta a importância de o antropólogo ter o consentimento da comunidade onde realiza sua pesquisa<sup>45</sup>. É precisamente isto que distingue uma pesquisa antropológica de uma reportagem ou de uma investigação policial. Não estou aqui, entretanto, fazendo uma defesa dos autores das ameaças. O esforço dispensado na tentativa de apreensão de tudo o que se passou, não deve ser interpretado como uma conservadora atitude relativista – sobre a qual falou Rouanet (1990) –, ou entendido como apologia de uma violência que, se não se consumou fisicamente, se concretizou profundamente como violência psicológica. O que estou querendo ressaltar é a importância do compromisso ético assumido por mim com aquelas pessoas. Como bem salientou Laraia, quando o pesquisador ganha a confiança de seus informantes, ele estabelece com os mesmos um “acordo de honra” (1994, p. 5). Desvelar aqui os detalhes desse fato teria, certamente, consequências que extrapolariam os limites

---

<sup>45</sup> Neste sentido, as disposições do Código de Ética da Associação Brasileira de Antropologia – ABA, sobre os direitos e deveres dos antropólogos, vão ao encontro das palavras de Jorgesen (1971), quando estabelece que, “os direitos dos antropólogos devem estar subordinados aos direitos das populações que são objeto de pesquisa e têm como contrapartida as responsabilidades inerentes ao exercício da atividade científica.” Disponível em: <http://www.abant.org.br/index.php?page=3.1>. Acessado em: 14/10/2007.

dessa etnografia. Pois, além de demonstrar uma atitude antiética de minha parte, resultaria em situações desagradáveis ou mesmo prejudiciais para alguns de meus colaboradores e para mim mesma.

Parafraseando James Clifford (2002), o que tem valor para a ciência “deve ser baseado em situações específicas, e não em teses apriorísticas” (p. 235). Neste sentido, penso que as opções metodológicas que um pesquisador pratica em campo são produto do processo mesmo de pesquisa, pois que a realidade empírica vai sempre provocando, questionando, tencionando as concepções teóricas e metodológicas do pesquisador.

Talvez o leitor possa vir a pensar essa opção do pesquisador por proteger seus informantes como uma auto-indulgência, mas como diz Suassuna:

(...) Sou um católico-sertanejo e sei, por experiência própria, que, na maior parte dos casos, nosso perdão é feito somente de falta de coragem para a vingança, que nosso pacifismo é, quase sempre, desculpa para a covardia. Assim, as crônicas feitas por Epopeietas como eu, Homero e Euclides da Cunha, talvez sejam apenas sucedâneos das punhaladas e das balas que deveriam ter vingado os assassinatos da nossa família e da nossa raça, ou vingado a nossa honra pessoal, ferida de qualquer acontecimento. (1977, p. 85).

De todo modo, a experiência de sentir que se está sob o “fio da navalha”, ou de “escapar por um triz”, de sentir a vida em suspenso na ressonância do movimento que a morte produz em nossa direção, fez possível duas experiências. Uma, a dimensão do risco que a pesquisa nos expunha, a outra, a apreensão do “código de conduta” partilhado e vivenciado nas dobras do tempo pelos agentes envolvidos nessas brigas de família, operando a contenção do risco.

Portanto, a proposta deste trabalho passa também pela produção sociológica investida de afetos. Trata-se de ver, encontrar, revelar essa via de afetos e sentimentos, de intensidades e subjetividades, de conflitos e solidariedades, de desejos e potências, de paixões e vinganças, de linhas e forças que se relacionam, se interconectam no corpo do pesquisador, que perpassam, que agem, que compõem o campo das lutas de famílias no

sertão cearense, e da qual eu não estou nem poderia jamais estar isenta, mesmo se fosse uma estrangeira.

## CAPÍTULO II

### “A *BRIGADA DA LAGOA SUJA*”: reencontrando velhas *intrigas*

*Tinha vinte e seis anos, e era a primeira vez que seu nome ocupava os fundamentos da vida.*

*“Gjorg dos Berisha atirou em Zef Kryeqyq!”, repetiu outra voz, vinda de outra direção.*

*[...] Fora, os arautos da morte passavam aquele nome de boca em boca, como se tivesse asas.*

*Meia hora depois trouxeram o morto para a aldeia.*

*[...] O pai do morto esperava em pé, à porta de sua kullë. Quando os carregadores do cadáver estavam a quarenta passos, gritou: “O que me trazem? Ferida ou morte?”.*

*“Morte.”*

*A resposta veio curta, cortante.*

*A língua do pai procurou a saliva, longe, muito longe, no fundo da boca. A custo ele articulou: “Ponham-no aqui dentro e comuniquem a morte à aldeia e aos parentes”.*

*[...] “Gjorg dos Berisha vingou a morte do irmão.”*

Ismail Kadaré,  
*Abril despedaçado.*

Iniciei o meu trabalho de campo em Ventura, nos primeiros meses de 2005, aproveitando-me do conhecimento e das redes de relações que eu havia estabelecido através da minha pesquisa de graduação. Um dos meus primeiros contatos foi Seu José Macedo, alguém que eu acreditava poder abrir uma porta de acesso à família Macedo, uma das principais protagonistas das brigas de famílias em Ventura. Por outras vias da vida eu havia conhecido Seu José Macedo já há alguns anos. Conhecimento esse que a minha experiência etnográfica anterior permitiu aprofundar, e que resultou numa sincera e afetuosa amizade que o tempo ajudou a consolidar. Com um pouco mais de cinquenta anos

e exercendo uma profissão que lhe dava um trânsito razoavelmente fluente entre as instâncias do poder municipal, Seu José Macedo gozava de considerável *prestígio*<sup>46</sup> junto à sua família e à comunidade venturense, de uma maneira geral. Além do mais, possuía uma memória notável e era um profundo conhecedor da história de sua família, e, por extensão, do próprio município que ela ajudou a fundar. De fato, foram as nossas longas conversas, regadas sempre com muitas xícaras de café (seu “vício casado com outro vício”: o cigarro – como ele costumava dizer), que me ofereceram as informações necessárias para que eu começasse a traçar um esboço do que viria a ser *os Macedo* de Ventura. Foram dele também os primeiros relatos que ouvi das *brigas e confusões* em que sua família se envolvera ao longo dos anos.

Indubitavelmente, a relação de intimidade e de confiança mútua estabelecida com Seu José Macedo foi o que me permitiu entrar no universo de sua família. A profundidade da rede de relações que ele mantinha com os vários núcleos que compunham a família Macedo, distribuídos não só na zona urbana da cidade, mas especialmente nos sítios e fazendas da zona rural do município, e na qual eu fui tão generosamente introduzida por ele, tornou possível o meu trânsito mais ou menos aceito no seio de alguns grupos.

Porquanto seria justo dizer que Seu José Macedo cumpriu a função de um verdadeiro colaborador nesta pesquisa, sempre disposto a dialogar, a buscar pessoas, documentos, e quaisquer outros elementos que pudessem ajudar na minha empreitada. Pensar o entrevistado a partir da noção ou do conceito de “colaborador” reclama um reposicionamento desse papel de entrevistado, que deixa de ser um “informante”, “depoente” ou “objeto” de pesquisa, para ser aquela pessoa que ‘aceita’ ser entrevistada, que ‘aceita’ colaborar com a pesquisa, tornando-se um participante imprescindível, sem o qual a mesma certamente tomaria outros rumos. Ademais, no que se refere ao Seu José Macedo, a qualidade de suas informações e opiniões, realçadas por anos de exercício intelectual, tornava-o um interlocutor bastante interessante. Decerto por isso e, principalmente, pela amizade que alimentamos e construímos ao longo dos últimos anos, é

---

<sup>46</sup> O termo *prestígio*, tal como é utilizado pelos atores sociais deste campo, está associado às reputações dos indivíduos e por vezes das famílias; à capacidade que um indivíduo possui de conquistar e exercer influência em sua comunidade, sobretudo no campo da política, mediante o estabelecimento de relações com outros indivíduos ou grupos, que lhes concedem ou solicitam favores.

que a sua morte, em agosto de 2005, foi motivo de sincera tristeza para mim, e significou uma perda considerável no desenvolvimento deste trabalho. É oportuno aqui referir que, felizmente, Seu José Macedo não foi uma daquelas pessoas que se tornaram vítimas de “morte matada”, ou, como diriam os corsos, de *la mala morte*<sup>47</sup>, algo comum no contexto social da região. Como se costuma dizer, ele morreu de “morte morrida”<sup>48</sup>.

### **Os Macedo de Ventura**

JOSÉ MACEDO: A origem dos Macedo aqui se origina em Coqueiral [na Paraíba]. Os Macedo de Formosa, Aprazível, Bom Sossego, se originaram dos descendentes que vieram para a região da Paraíba, na época da colonização, das Capitânicas Hereditárias. [...] E os que vieram para aqui, para essa região nossa aqui de Ventura, da Paraíba eles desceram para o Rio Grande do Norte. Por isso tem vários Macedo no Rio Grande do Norte. E outra parte desceu aqui para a região do Ceará. [...] sendo que eles não vieram diretamente por Ventura; eles vieram diretamente pelo Riacho das Almas; tanto é que tem Macedo lá que nem o diabo! [...] porque eles vinham procurando a área que tivesse água para se localizarem e o Riacho das Almas ficava próximo do maior afluente do rio Banabuiú.

PESQUISADORA: Então, vieram todos da Paraíba?

JOSÉ MACEDO: Era o seguinte: as famílias Macedo que a região de Ventura, Aprazível, [toda] a região da ribeira do Jaguaribe... por exemplo, na região do Cariri, tem Macedo. [...] Então, na ribeira<sup>49</sup> toda do vale Jaguaribe, essa família todinha são originários de Coqueiral. A verdade é que, no Nordeste, na região Nordeste, principalmente no Ceará, Rio Grande do Norte, Paraíba... Pernambuco tem muito Macedo, tudo da mesma descendência desses que vieram pela Paraíba. Tinha as Capitânicas, né? Então, você comprava uma propriedade grande, que era doada. Por exemplo, Ventura todinha! O município de Ventura todinho era doado. Aí era doado o município tal, então eles [os Macedo] se dividiam. Onde doavam, eles iam. O ramo deles era a agricultura, era

<sup>47</sup> *La mala morte*, isto é, a má morte, a morte violenta. (Cf. Mérimée, 1949, p. 80).

<sup>48</sup> Morte natural, morte por doença; o oposto da “morte matada”, que é morte por assassinato. De acordo com Elias (2001a), esse tipo de distinção possui uma significação médica resultante das idéias e práticas higienistas sobrevindas com o progresso da ciência médica.

<sup>49</sup> Segundo o Novo Dicionário Eletrônico Aurélio (2004), ribeira refere-se a certa porção de terra banhada por um rio. Nas regiões Norte e Nordeste do Brasil, ribeira denomina a zona rural destinada a criação de gado bovino, e abrange um certo número de fazendas. No tocante à ribeira do Jaguaribe, Lima (1997) afirma: “Chamava-se “ribeira do Jaguaribe” as terras que ficavam à margem do rio na parte que vai do Aracati até a ribeira do rio Salgado, rio que desemboca no Jaguaribe dezoito quilômetros abaixo de Icó. Nesta altura, o rio Jaguaribe inflecte para os sertões dos Inhamuns, depois de ser barrado pelo açude Orós. São cerca de trezentos quilômetros, parte dos 780 quilômetros que o Jaguaribe tem da nascente até sua embocadura.” (p. 53 – grifo do autor).

gado, o criar... a agropecuária, né? Porque naquele tempo eles não sabiam o que era “agropecuária”. Então, eles criavam gado e vinham descendo por essa região, porque era menos habitada e pra eles lá [em Coqueiral] já era mais habitada, e nessa região eles vinham seguindo o curso dos rios. Então, pegavam essa parte do rio Jaguaribe. [...] Agora, esse ramo das *confusões*... Ramiro tinha 101 anos. Quer dizer, ele tinha muito que contar sobre os Macedo, porque ele tinha 101 anos, um século! Então, era muito diferente da minha idade, da sua e de outros mais; eu que já tenho 54 anos, quer dizer, ele que já tinha 101, quer dizer que ele já conheceu muito mais, só que até 90 anos ele era lúcido, mas depois de 90 anos ele começou a caducar. Então, até 90 anos, eu gostava muito de conversar com ele, perguntando sobre as origens: “Ramiro, me diga uma coisa: o senhor nasceu aqui, num foi?”. “Foi, nasci aqui”. “E seus pais, quando vieram para cá?”. “Não, meus pais e meus avós... meus avós vieram de Coqueiral, meus pais já vieram nascidos de Coqueiral e vieram tudo nas costas de burros, de animais e aí encontraram muita terra, a terra não tinha dono e aí eles se localizaram”. E eu disse: “E o mais velho?”. “O mais velho mesmo que tinha aqui, da família minha, era meu avô, velhinho, mas vivo, eu ainda alcancei meu avô vivo”. “E o avô do senhor?”. “Meu avô se chamava João Santana de Oliveira Macedo”. [...] O primeiro pedaço de terra lá, chamavam Lagoa Bonita dos Macedo, num sabe? Que foi lá onde os velhos se localizaram. Era um baixio, terra muito boa para plantar, porque no inverno acumulava muita água. Chamava-se Lagoa Bonita dos Macedo. A ramificação é muito complexa. Esses são originários, são descendentes da mesma família, é descendência de sangue.

[...] PESQUISADORA: O senhor sabe por que eles saíram da Paraíba para virem para o Ceará?

JOSÉ MACEDO: Dizem que foi por causa de uma *intriga* na própria família. Eles começaram com uma *confusão*, com uma *intriga* por lá, em Coqueiral... Uns dizem que eles começaram a brigar também foi por causa de terra, por um pedaço de terra... outra história diz que foi por causa de preconceito de cor, de raça... Só sei que era Macedo contra Macedo, família contra família. É por isso que esses Macedo aqui tudo gosta de *confusão*, de *encrenca*. Vem daquilo, já vem daquilo. Porque era Macedo com Macedo se matando, lá na Paraíba, entendeu? Conversando com os mais velhos de lá [da Paraíba]... eu cheguei a ir em Coqueiral, até a Lagoa de Pedra, que hoje chama Sertão de Pedra e tinha cruz<sup>50</sup> que só a peste! Tem cruz que só a peste, de *encrenca* da família! Não é cemitério nem nada. É na estrada.

Há, certamente, um caráter germinal nesse relato de Seu José Macedo. O mergulho em um passado distante, por vezes longínquo, faz com que seu relato opere como um de “mito fundador” de sua família, para falar com Chauí (2000), como uma

<sup>50</sup> A cruz solitária (geralmente de madeira ou de ferro fundido) erigida sobre dois ou três cubos de alvenaria de tamanhos diferentes, dispostos uns sobre os outros de forma a constituir uma pequena pirâmide, é um monumento fúnebre (cenotáfio) que abunda nas estradas do sertão. Erigido pelos cristãos, sobretudo os católicos, serve como sinal para marcar o local da morte de alguém, mas que não lhe encerra o corpo.

espécie de “narrativa fundadora”, porque institui um vínculo interno com o passado como origem, dando corporificação à história da genealogia da família e também de toda a região. Mito que busca e se apóia sempre na memória coletiva do lugar, e reclama sua historicidade fincando pés na história da formação dos sertões brasileiros e do próprio país. Como a maioria das cidades sertanejas, a história de Ventura está associada a um nome de família, à instalação de uma fazenda de gado e à construção de uma capela como pagamento de uma promessa e afirmação de um compromisso de fé e devoção a um santo do imaginário religioso católico. Do mesmo modo, a origem dos municípios vizinhos (Formosa, Aprazível, São José, Rio Doce, Bom Sossego, para citar os mais antigos) e de tantos outros municípios sertanejos não foge a esse modelo.

Com efeito, os primeiros vestígios do colonizador em terras venturenses remontam às primeiras décadas dos setecentos. Vindos da Paraíba e do Rio Grande do Norte, os primeiros colonizadores entraram na região pela Chapada do Apodi, para tomar posse de terras adquiridas por concessões de sesmarias do governo colonial. Para tanto, travaram uma das mais longas e sangrentas guerras da história contra os povos nativos da região, pela tomada e posse das terras, como se encontra registrado na historiografia do período colonial cearense (e.g. Abreu, 1930, 1954; Barroso, 1962; Girão, 1984a, 1984b; Pinheiro, 2000; Thèberge, 1973).

Tangendo seus rebanhos de gado, enfrentaram ainda a densa e perigosa mata local, composta em grande parte de arbustos virtualmente impenetráveis, que também podiam servir de esconderijos para bandos de criminosos e salteadores que atacavam suas vítimas a tiros de bacamartes (Malveira, 1990, 1998).

Procuraram se estabelecer em terras próximas a alguma fonte (ou *olho d'água*), lagoa ou *beira de rio*, onde poder-se-ia encontrar terreno fértil para a plantação. Ao encontrarem uma terra boa, deitavam raízes. Construía casas sólidas (geralmente de taipa), espaçosas, com um grande alpendre, onde, à *boca da noite*, costumavam armar as redes e, deitados, ficarem conversando; erguiam ainda os currais com seus enormes mourões (onde se amarravam as reses indóceis ou aquelas destinadas ao abate), as casas de farinha, os açudes, as engenhocas para o fabrico da rapadura, e as capelas.



Figura 1: Propriedade rural em Ventura; ao fundo, a Chapada do Apodi – Set/2007.

Foto: Umbertônio Lima.



Figura 2: Cruz à beira da estrada.

Foto: Dália Maia.

A fundação da Vila de Ventura está ligada à família Macedo. Conforme reza a tradição oral, colhida no ato de minha pesquisa de campo, Inocêncio Álvares de Macedo, o primeiro dos Macedo, era um homem bastante instruído, que teria vindo do sertão da Paraíba para tomar posse das terras que haviam sido doadas a um padre tio seu. Consta que foi Capitão do Regimento de Cavalaria do Jaguaribe e Quixeramobim. Casou-se aí, com Ana Justina Félix, moça de origem portuguesa, como ele mesmo, e juntamente com ela fundou uma *fazenda de criar*<sup>51</sup> na ribeira do Jaguaribe. Posteriormente, mandou edificar uma capela em honra à Virgem Maria, como pagamento de uma promessa feita por sua esposa, lançando assim, no tempo e no espaço, as bases para o surgimento de uma pequena povoação, como logo se deu<sup>52</sup>.

Essa história hoje é conhecida graças ao trabalho de alguns membros da família que, guiados por certa “curiosidade histórica” – como tentou justificar para mim um desses genealogistas<sup>53</sup> –, ou com interesses bem definidos de, porventura, descobrir uma *descendência de sangue*, um parentesco com algum ancestral português ilustre, mergulharam no passado na tentativa de construir uma genealogia, uma “árvore” da família. Para tanto, dispuseram-se a esquadrihar o passado onde lhes fosse possível encontrá-lo, aos pedaços ou em pequenos fragmentos, seja perscrutando a memória dos mais velhos do lugar e da região, ou vasculhando os registros de batistério e casamentos

---

<sup>51</sup> Denominação utilizada em textos antigos para referir-se às fazendas destinadas à criação de gado bovino e caprino.

<sup>52</sup> Outra versão, pouco conhecida entre os membros da família com quem mantive contato, afirma ser Inocêncio Álvares de Macedo português, muito instruído, que veio para o Brasil com o intuito de requerer terras à Coroa para criar gado no sertão. Casou-se em Pernambuco, meados do século XVIII, com Eugênia Felix, filha de um capitão português que vivia na Paraíba e era proprietário de muitas terras em todo o sertão nordestino, e veio para o Ceará para tomar conta das terras de seu sogro, numa fazenda situada na ribeira do Jaguaribe. Um de seus filhos, Antonio Felix de Macedo, casa-se com uma prima sua, Maria Joaquina, em Coqueiral - PB. Todo o grupo familiar de Coqueiral - PB, seria descendente deste casal, Antonio e Maria Joaquina. Nessa perspectiva, seria o ramo de Coqueiral descendente do casal fundador dos Macedo de Ventura, Inocêncio e Eugênia, e não o contrário. Segundo essa versão, o casal Inocêncio e Eugênia deu origem aos diversos grupos familiares disseminados pela região de Coqueiral - PB, pelo sertão do Seridó, no Rio Grande do Norte, e pelo sertão jaguaribano, no Ceará.

<sup>53</sup> Conversando com esse genealogista, ele me confessou que o que o motivara nessa complexa busca foi a sua “curiosidade histórica”, a sua consciência da importância do conhecimento histórico para a vida de um povo. Fez questão de frisar que não havia “nenhum interesse” além deste, como para assegurar que ele nada ganharia com suas pesquisas além do conhecimento adquirido. Embora tivesse a devida noção de que, com seu trabalho, ganhou certa *fama e prestígio* no seio da comunidade venturense.

dos antigos e empoeirados arquivos da Igreja<sup>54</sup> e do município-mãe, São José, de onde um dia fora distrito. Desse modo, apoiados numa memória coletiva local, e mais ou menos amparados em pesquisa documental e bibliográfica, onde foram buscar respaldo, constroem suas narrativas, mistos de história local e genealogia, compostas, na maioria das vezes, de relações de descendência e procedência e narrativas biográficas e também autobiográficas, como bem destacou Marques (2002, p. 273), recolhidas entre parentes, amigos e conhecidos, de pessoas cujas memórias consideram importante serem preservadas do esquecimento “dos tempos de hoje” (e.g. Chaves, 1984; Fernandes, 1994; Chaves, 2004; Maia, 1998, 1999; Malveira, 1986, 1998; Rocha, 1977).

O parentesco entendido como “árvore”, ou, melhor dizendo, a concepção imagética da “árvore do parentesco” é algo comum no imaginário sertanejo. Não raro encontramos numa casa o desenho da árvore genealógica da família pregado na parede da sala. Na casa de uma família mais abastada, o pequeno desenho pode ser substituído por uma pintura a óleo de 0,80 x 1,08 m, encomendada a um “pintor de quadros” local mais talentoso ou a um “artista de fora”. Adornada com uma moldura bem trabalhada, é geralmente colocada na sala de estar, em lugar de destaque, às vistas de um visitante mais curioso que deseje, por gosto e prazer, acessar o passado familiar que se projeta no presente através de uma tradição construída e passada de geração a geração. Tal como os colonos teuto-brasileiros analisados por Woortmann (1995), e os camponeses franceses de Minot estudados por Zonabend<sup>55</sup>, para muitas famílias sertanejas a “árvore genealógica” está ligada à memória familiar, à respeitabilidade, à honra da família – elementos de forte valor cultural. Indicativa do parentesco, da consangüinidade e dos laços de descendência, com seu tronco, ramos e folhas “a árvore genealógica pode dizer quem você é e de onde veio”, conforme me explicaram.

Neste sentido, é interessante perceber como essas experiências de reconstrução de genealogias são constantemente atravessadas, recortadas pelas linhas “rizomáticas”<sup>56</sup>

---

<sup>54</sup> Devido à inexistência de arquivos públicos na região do vale do Jaguaribe, a Igreja Católica é uma das instituições responsáveis pela guarda dessas fontes históricas. O arquivo da Diocese local guarda documentos que remontam ao período colonial cearense. O restante da documentação referente ao vale do Jaguaribe pode ser encontrado no Arquivo Público do Estado do Ceará.

<sup>55</sup> Citados por Woortmann (*Op. Cit.*, p. 130).

<sup>56</sup> Segundo Deleuze e Guattari, “um rizoma não cessaria de conectar cadeias semióticas, organizações de poder, ocorrências que remetem às artes, às ciências, às lutas sociais.” (1995a, p. 15-16). Mais, o rizoma é feito de linhas, “linhas de segmentaridade, de estratificação, como dimensões, mas também linha de fuga ou

das táticas e interesses locais, de caráter político e familiar, que agem segundo uma lógica circunstancial, cujo objetivo é ressaltar a excelência de determinadas famílias ou grupos familiares, de determinadas localidades, de personalidades, sobretudo quando se trata de narrativas relacionadas à reconstrução das histórias municipais (e.g. Maia, 1998, 1999; Malveira, 1986, 1998; Andrade, 1980).

Ao colocarem determinados grupos familiares (ou, para usar o termo nativo, *troncos*), numa posição de ascendência em sua árvore genealógica, em detrimento de outros, acabam por gerar um campo de lutas, de disputas políticas em torno da descendência legítima e do uso legítimo da descendência, onde grupos ou segmentos familiares se defrontam<sup>57</sup>. Assim, conforme observou Marques (2002, p. 164), percebe-se o quanto essas genealogias são totalidades em forma de virtualidades, construídas ao sabor dos fluxos de interesses e circunstâncias, por vezes divergentes, que cercam quem as constrói.

Mas, voltando à narrativa de Seu José Macedo, é interessante perceber em sua fala as ligações que ele estabelece entre passado e presente, tendo como linhas de conexão as relações entre parentesco e território: “no frígir dos ovos, tudo é sangue, tudo é parente”. Nas muitas conversas que tive com membros da família sobre questões de parentesco, era algo comum eles localizarem parentes nas várias regiões do Estado do Ceará, e também em outros Estados, como o fez Seu José Macedo. Denotando, talvez, um certo caráter “migrante” da família, já que uma vez me afirmaram que “Macedo é povo que gosta do mundo!”.

De fato, percebe-se entre os Macedo a importância que eles dão à família, aos parentes, aos laços de *sangue* que unem uns e outros, tornando todos uma *mesma descendência*, muito embora esse sentido de parentesco não seja compartilhado por todos do mesmo modo, nem sempre, nem com a mesma intensidade. As formas de sociabilidades

---

de desterritorialização como dimensão máxima segundo a qual, em seguindo-a, a multiplicidade se metamorfoseia, mudando de natureza. [...] Oposto à árvore, o rizoma não é objeto de reprodução: nem reprodução externa como árvore-imagem, nem reprodução interna como a estrutura-árvore. O rizoma é uma antigenealogia. É uma memória curta ou uma antimemória” (*Idem*, p. 32).

<sup>57</sup> Tal é o caso de uma pesquisa genealógica em um desses já citados municípios jaguaribanos, que nega a ascendência “puramente” portuguesa de uma importante família da cidade, associando sua origem ao aprisionamento de uma índia, “pegada a laço” por um ancestral da família. A história provocou acaloradas discussões, gerando um clima de animosidade entre o genealogista e alguns membros daquela família.

que constroem delimitam um território de relações sociais marcado por uma forte “familiaridade” (Woortmann, 1995; Comerford, 2003).

Um outro elemento importante recolhido em narrativas como essas, é o envolvimento desses pioneiros em lutas de famílias, seja no lugar de origem, seja nos lugares que ajudaram a fundar<sup>58</sup>. Não se sabem os motivos que levaram os primeiros dos Macedo a saírem da Paraíba em busca de outras terras. A necessidade de expansão de suas propriedades? A busca de melhores terras para a sobrevivência? O desterro motivado por uma luta entre famílias? Segundo Seu José Macedo, o seu avô contava que o motivo da vinda de alguns Macedo para esta região foi uma *intriga* havida no próprio meio familiar. Um romance proibido entre um jovem Macedo e uma “negra da Bahia” teria dado início a um longo e sangrento conflito (ou *encrenca*, no dizer de Seu José Macedo) que dividiu a grande família.

Na Paraíba tinha os Macedo apelidados Barriga Preta, e os Oliveira Macedo. Que os Oliveira Macedo é dessa família aqui. Que era justamente a família de meu bisavô. E esses Barriga Preta, eram Macedo também. Porque foi assim: um Macedo casou-se com uma negra, uma preta da Bahia, e veio pra Coqueiral. E esses Oliveira Macedo eram metido a querer ser mais puros, achavam que tinham o sangue puro. Como Hitler na Alemanha. Porque na época de Hitler, a filosofia dele era essa: alemão só casava com alemã. Não podia misturar a raça. Era a raça ariana, a raça pura! Antigamente, os homens eram metidos a fidalgos! Então eles achavam que eram descendentes da raça branca. [...] ficavam procurando se ligar a famílias, na região onde eles viviam, que tivessem a cor mais parecida com a deles, pra não misturar o sangue. E esses Barriga Preta, não. Esse capixaba<sup>59</sup> aqui dos mais velhos casou-se com essa preta e aí formou-se esses Macedo Barriga Preta. Porque eles são pretos mesmo, eles são morenos. Os Oliveira Macedo, por sua vez, são brancos dos olhos azuis. Aí eles começaram uma *intriga*... Os Barriga Preta com os Oliveira Macedo começaram essa divergência. É aquela história do puritanismo! “Eu sou Macedo!”. “Conversa! Nêgo como você lá é Macedo! Você lá presta! Nêgo lá presta!”... Aquele negócio. Tinham preconceito contra o negro escravo...

<sup>58</sup> Algo também percebido por Marques (2002) nas narrativas fundantes do sertão pernambucano.

<sup>59</sup> *Capixaba* aqui não denomina a naturalidade do sujeito, como se nascido em Vitória, capital do Espírito Santo. Na linguagem popular cearense, *capixaba* designa antes o próprio sujeito, o indivíduo, podendo ser sinônimo também de *cangaceiro*, (*o*) *cabra*, *capuava*.

Com efeito, nos estudos sobre as famílias sertanejas, a concepção de família é geralmente relacionada à noção de *sangue*. Ser de uma mesma família significa, na maioria das vezes, “ter o mesmo sangue”. E no passado, mais do que hoje, era preferível que esse sangue se mantivesse puro, sem mácula. Porque, para além de sua natureza biológica, o sangue adquire uma natureza mística. Em muitos casos, o sangue é a expressão material de valores profundamente enraizados no universo simbólico do sertão (Dória, 1991, p. 111), que resvalam para questões relacionadas ao mando político, às honras familiares, se constituindo como um importante fator de inclusão e exclusão, de definição de parentesco, sobretudo para uma família com um alto índice de endogamia como o ramo dos Macedo de Coqueiral - PB<sup>60</sup>.

Ora, numa sociedade escravista e hierarquizada, de “homens metidos a fidalgos”, ter “sangue de negro”, miscigenado, era uma “mancha” que nenhum indivíduo gostaria de carregar. Sérgio Buarque de Holanda (1995), em suas análises sobre as “raízes ibéricas” da sociedade brasileira, afirma que herdamos dos portugueses certa “presunção de fidalguia”, perceptível na ânsia exibicionista de brasões ou títulos de nobreza, no apego a certos padrões de comportamento e prestígio social, ancorados por costumes ancestrais. De acordo com Holanda, em que pese o fato de serem os portugueses, à época da colonização, “um povo de mestiços”, de “ostentarem um contingente maior de sangue negro”, se comparados aos seus vizinhos espanhóis e outros povos europeus, a pecha da miscigenação não deixava de ser fonte de censura e lamentações (1995, p. 53), como se pode notar também nessa narrativa de Seu José Macedo.

Na realidade, os conflitos entre famílias sertanejas têm raízes históricas profundas, que se conectam com o processo mesmo de povoamento dos sertões brasileiros, com a expansão dos rebanhos de gado, com a matança dos índios, com a disputa pela posse das terras, com o estabelecimento das grandes fazendas, com a criação dos exércitos

---

<sup>60</sup> Segundo alguns membros da família Macedo de Coqueiral, com os quais mantive contato, além do preconceito de cor, que distinguia e separava socialmente negros e brancos, a história da família é marcada pela forte prática endogâmica do grupo familiar, de casamentos entre parentes consanguíneos. “Os antigos preferiam casar entre si, para não ter de repartir os bens e as terras com estranhos, com gente de outras famílias”. Extensa e poderosa, consta que a família Macedo dificilmente se desfazia de seus bens, de uma propriedade, tendo atuado sempre como compradora. Neste sentido, o casamento, enquanto instituição que tem o poder de criar laços entre grupos, implica em restrições na escolha do cônjuge. O casamento nunca é livre, no sentido de que qualquer homem não pode desposar qualquer mulher (Aghassian, 1975). Assim, quando um Macedo decidia casar-se era preferível que a noiva fosse escolhida dentre as primas de segundo grau ou mesmo de primeiro grau. Desta forma, a propriedade dos bens e da terra era preservada.

privados para defesa da propriedade e dos interesses dos grandes fazendeiros, com o domínio político de determinadas famílias em certas localidades (Cavalcante, 2002; Dória, 1991). Por isso, é algo comum também nesses relatos a associação de certos sobrenomes a determinadas localidades, principalmente quando se trata dos “primeiros povoadores”, que se estende na história de seus descendentes, sempre vinculada aos jogos de interesses e poder envolvidos na construção da história local (Bourdieu, 2004a; Foucault, 1993), como no caso dos Macedo, de Ventura, mas que pode ser estendida a outros grupos familiares e a outras comunidades sertanejas, conforme observou Marques (2002, p. 20). Assim, quando falamos de famílias e cidades da região jaguaribana, as relações são logo estabelecidas: os Macedo, de Ventura; os Garcia e os Dourado, de Rio Doce; os Camargo e os Brandão, de Santo Antônio; os Garcia, de Aprazível; os Bastos, de Formosa; os Marinho e os Novaes, de Bom Sossego. Todas essas são reconhecidas como as famílias *antigas do lugar*, e também pelo seu *prestígio*, sua riqueza e seu poder, seja no passado ou no presente.

Não obstante a história oficial de Ventura comece com a chegada de Inocêncio Álvares de Macedo, o fato é que pouco se sabe a seu respeito. Consta que era um homem culto, “letrado”, e que chegou a ensinar latim e as quatro operações aritméticas aos seus filhos e aos filhos de alguns fazendeiros residentes nas proximidades; fazia as vezes de “médico” e “boticário da terra”, atendendo a todos que necessitavam de seu auxílio para remediar alguma doença; era também um homem de muita fé e um católico fervoroso. Acredita-se que foi um homem de *prestígio* na região, sobretudo pela iniciativa de edificar uma capela em sua fazenda. Numa época em que o universo religioso dominava o imaginário sertanejo<sup>61</sup>, um fazendeiro que tomava a decisão de construir uma capela e atrair pessoas para formar uma paróquia, estava criando uma base de poder político e pessoal à sua volta, o que se confirma pela sua patente de capitão<sup>62</sup>.

---

<sup>61</sup> Conforme Montenegro (1973, p. 13-19), a religiosidade era uma das características mais marcantes da vida colonial. Era comum encontrar nas residências do homem sertanejo, imagens de santos protetores e oratórios particulares, material religioso essencial na vida de um católico, fosse ele pobre ou rico. A rigor, o primeiro requisito para o reconhecimento de uma povoação era a existência de um templo religioso. Era a capela ou a igreja que davam ordem a um lugar, transformando-o em um espaço por assim dizer “sagrado” e passível de ser habitado. No seu interior costumavam ser realizados os enterros, reuniões, eleições e vários outros atos da vida pública das antigas vilas coloniais.

<sup>62</sup> No período colonial brasileiro era algo comum os “homens bons”, de grandes cabedais, requererem da Coroa portuguesa a concessão de patentes militares em troca de serviços de guerra anteriormente prestados. Geralmente, eram-lhes concedidas altas patentes como as de “capitão” e de “coronel”, sem qualquer pagamento ou soldo. Essas patentes revestiam de legalidade o exercício do mando dos senhores locais. Portar a insígnia de “coronel” ou “capitão” de um Regimento Militar ou da Guarda Nacional (no período Imperial) era símbolo de poder e *prestígio* na região, além de garantia de prerrogativas e privilégios. Cf. Faoro (1975).

Da fazenda Santa Rita que ele ajudou a construir, as gerações contemporâneas só chegaram a conhecer a capela, em torno da qual surgiu e se desenvolveu a Vila de Ventura. Hoje, talvez, só muito raramente seu nome é recordado por um outro venturense e em ocasiões bem específicas como nas festas de emancipação ou da padroeira do município. De resto, o nome “Álvares de Macedo” presentifica-se no cotidiano local porque nomeia uma das principais ruas comerciais do centro de Ventura. Permanece apenas como um “lugar da memória” (Nora, 1993) poucas vezes visitado.

A linha de parentesco que a memória genealógica dos Macedo consegue traçar com mais clareza alcança, quando muito, as gerações do início do século XIX, quando João Santana de Oliveira Macedo, vindo de Coqueiral - PB, instalou-se com sua família numa localidade chamada Lagoa Bonita, nas vizinhanças da antiga fazenda Santa Rita, de propriedade de seu ancestral Inocêncio Álvares. Lugar de terra boa, que acumulava muita água no inverno, excelente para a agricultura de subsistência e para o criatório de gado de que viviam e que eram a base da economia da época.

João Santana é, por assim dizer, o patriarca do grupo familiar genericamente conhecido como *os* Macedo. Segundo se sabe, João Santana era fruto de uma relação extraconjugal de um rico coronel paraibano, proprietário de muitas terras e gado, inclusive na região jaguaribana, o Cel. João Álvares de Oliveira Macedo. Toda teia de relações de parentesco que conecta um Macedo a outro pode ser tecida a partir desse ancestral comum. Ancestral que também pode ser compartilhado por outros grupos ou *irmandades*, como os Fidélis, os Oliveira, os Paula, os da Veiga, etc. Afinal, como disse Seu José Macedo, “nas veias de quase todo venturense corre o sangue dos Macedo”.

Atualmente, os Macedo constituem uma das grandes famílias do sertão jaguaribano, sendo considerada uma *família de tradição* – conforme ouvi certa vez em Aprazível –, isto é, uma família de renome, de reconhecido *prestígio* social, sobretudo político. Unida a outras famílias da região, tomaram parte na vida política e econômica de Ventura e de municípios vizinhos, como Formosa e Aprazível. Essas uniões costumavam se dar de várias formas: através de alianças políticas, de casamentos, do parentesco de *sangue*, do parentesco espiritual – batizados, apadrinhamento *de fogueira*, apadrinhamento

*de apresentação*<sup>63</sup> –, isto é, determinados rituais que selam relações de amizade para além dos laços de *sangue*: “amizades religiosas” (Wacquant, 2002). Na economia dos afetos, esses compromissos velados, pautados na fé, no *respeito*, na solidariedade, ampliavam consideravelmente as possibilidades de reconhecimento de parentes e aliados.

No ramo da família sobre o qual me debrucei e que está concentrado em Ventura, a maior parte de seus membros é de pequenos ou médios proprietários rurais, possuindo às vezes um pequeno rebanho de gado caprino ou bovino. Apenas um ou dois grupos de irmãos são grandes proprietários de terras e de caminhões, estando envolvidos de modo mais efetivo na vida econômica local. Contudo, no âmbito da antropologia local, ou, para falar com Foucault (1994), na “interpretação” que o venturense faz do seu lugar e da sua gente, chama à atenção a *fama*<sup>64</sup> de ela ser uma *família perigosa*, de gente *metida a valente*, especialmente depois da briga com a família Rezende.

### **A brigada da Lagoa Suja**

*Sertão é onde manda quem é forte, com as astúcias.  
Deus mesmo, quando vier, que venha armado! E bala  
é um pedacinhozinho de metal... O senhor veja: bala  
faz o que quer.*

Guimarães Rosa,  
*Grande sertão: veredas.*

---

<sup>63</sup> Até poucos anos atrás era comum as pessoas se tornarem padrinhos, madrinhas, afilhadas ou afilhados, ou mesmo primos e primas *de fogueira*. Para tanto, aqueles que, por vontade mútua, desejavam tornar-se padrinho e afilhado de fogueira, realizavam um pequeno ritual na noite da festa de um dos santos juninos (Santo Antônio, São João ou São Pedro). Diante da fogueira, padrinho e afilhado davam-se as mãos e proferiam a seguinte fórmula: “Santo Antônio disse, São Pedro confirmou que você há de ser meu padrinho, que São João mandou.” Em seguida, o padrinho repetia a fórmula, substituindo então a palavra “padrinho” por “afilhado”. Ditas estas juras, ambos davam duas voltas de mãos dadas ao redor da fogueira para selar o compromisso, exclamando: “Viva a São João! Viva a Santo Antônio! Viva a São Pedro! Viva a nós, meu padrinho! Viva a nós, meu afilhado!”. Já os padrinhos e madrinhas *de apresentação*, geralmente jovens muito próximos da mãe e da criança, eram aqueles que, no dia do batismo, tinham a função de levar *nos braços* o pagão até à igreja e apresentá-lo aos futuros padrinhos de batismo.

<sup>64</sup> A relação entre *fama* e família será tratada mais adiante, no 3º capítulo desta dissertação.

Um estranho ou mesmo qualquer cidadão venturense interessado em saber sobre os conflitos e histórias de violência ocorridas no município de Ventura, certamente não deixará de ouvir a narrativa de uma briga entre famílias ocorrida em meados da década de 1960, cujos fragmentos encontram-se guardados na memória coletiva do lugar. “A *brigada*<sup>65</sup> da Lagoa Suja”, “a briga da Lagoa Suja”, ou ainda, “o tiroteio da Lagoa Suja”, como muitos costumam se referir, foi sem dúvida a narrativa mais recorrente que ouvi em campo, desde o início desta pesquisa. Como uma espécie de *ritornelo*<sup>66</sup> memorioso, canção circular, infinita, as narrativas reencontram, remontam sempre a esse episódio, atualizando o tempo, as pessoas, as famílias, os lugares, os fatos, os feitos, os movimentos, as ações, os ruídos, o drama, as emoções.

Transcrevo a seguir a versão dessa história que me parece a mais completa ou a mais rica em detalhes do que se passou naquela tarde de outubro de 1965, contada por Seu Américo Macedo, cuja memória reencontra e dialoga com aqueles acontecidos a partir do seu lugar de *soltador de gado* naquela vaquejada.

Essa briga dos Macedo com os Rezende foi o seguinte:

Tudo começou na vaquejada que os Macedo fizeram lá na Lagoa Suja. Porque antes eles eram tudo amigos. Os pais eram amigos. Eu era o *soltador de gado*. Trabalhei muito *soltando gado* nas vaquejadas. Eu tava lá, né. Eu vi tudinho! Até meus meninos, o Dedé e o Miguel tavam em cima de um pé de cajarana. Aí eu ia com uma vara de ferrão deste tamanho [indicando mais ou menos 50 cm], pra cutucar, pra poder o gado espirrar, né? Que quando chegou o Hélio Rezende... aí foi... “Esse bando de filho de uma égua! Eu vou já plantar fogo nas pernas desse bando de filho de uma égua!”. Só porque, quando ele encostava o cavalo, o cavalo

<sup>65</sup> Termo utilizado algumas vezes pelos atores sociais para se referirem ao episódio da Lagoa Suja, como sinônimo para *brighada* (outra palavra utilizada, mas com menos frequência que *brigada*), e que possui um sentido de uma grande *briga*, uma briga longa, que se estendeu por muitos anos.

<sup>66</sup> “Num sentido geral, *chamamos de ritornelo todo conjunto de matérias de expressão que traça um território, e que se desenvolve em motivos territoriais, em paisagens territoriais* (há ritornelos motores, gestuais, ópticos, etc). [...] É próprio do ritornelo concentrar-se por eliminação num momento extremamente breve, como dos extremos a um centro, ou, ao contrário, desenvolver-se por acréscimos que vão de um centro aos extremos, mas também percorrer estes caminhos nos dois sentidos. O ritornelo fabrica tempo” (Deleuze e Guattari, 1997a, p. 132; 167 – grifo dos autores). Pascale Criton (2000) ressalta que o ritornelo capta “forças e afetos, lugares e momentos, intensidades...”; ele “capta em um composto percepção-ação” (p. 498). E mais, os ritornelos são também “expressões rítmicas, a chuva, o relógio, ou formas sonoras expressivas, a caminhada, a perseguição, as rondas, as cavalgadas” (*Ibidem*), e, seguindo suas indicações, poder-se-ia dizer, as narrativas, as oralidades remontadas; ou poder-se-ia falar do “ritornelo da briga”, que territorializa as duas famílias envolvidas, o lugar, a posição, as ações de cada um dos envolvidos; o ritornelo fabrica “o tempo da briga”.

tinha medo dos meninos fazendo zoadas lá em cima. Aí eu mandei: “Desçam! Desçam! Desçam já daí!”.

Aí, você deve saber que em vaquejada tem os nomes, é assim: Fulano, Sicrano, Beltrano. Quando corre um aqui, tem de ser esse aqui encostado. Aí chegou a vez de Paulo Macedo, que era neto de Sérgio Macedo. Que quando ele foi encostando o cavalo, Hélio Rezende disse: “Pode sair daí, que agora sou eu! Quem vai correr sou eu, que é a minha vez!”. “É não, rapaz! Né agora não!”. “É a minha!”. Teimaram e teimaram<sup>67</sup>. Quando Paulo saiu assim... foi pegar o revólver que ele tinha dado pro irmão guardar. Que o irmão dele era até cunhado meu. Pediu a arma pro irmão. Aí Hélio disse: “Se você correr atrás da rê, eu puxo seu cavalo!”. “Você é quem sabe!”, Paulo falou. Dois cabras vieram, deram conselho: “Deixa, Hélio. É a vez dele.”. “Deixa. A sua é a outra.” Que quando Paulo saiu, Hélio ainda saiu correndo atrás do cavalo dele mesmo. Saiu! Paulo ficou olhando, pra ver se ele vinha mesmo. Mas aí Hélio parou, não puxou o cavalo não.

Mas já antes disso, o finado Antônio, filho de Ramiro, nunca tinha corrido num cavalo. Aí pediu pra Zé, primo dele... tudo da família, tudinho da família!... Pediu: “Zé, me dê esse cavalo pra eu dar uma carreira?”. “Dou!” Aí, deu. Mas ele nunca tinha corrido, afrouxou a rédea do cavalo... [rindo]. Caiu ele, caiu boi, caiu o cavalo, caiu tudo! [gargalhando]. Quebrou a rédea, a rédea do cavalo novinha, quebrou. Com um pouco mais... Aí, quando ele correu, que chegou, Zé viu a rédea do cavalo quebrada, endoidou. “A cabra filho de uma égua! Filho de uma puta!” Disse todo nome do mundo! Aí começaram a teimar, os dois primos, por causa da rédea do cavalo. Lá numa *bodega* onde eles tavam bebendo. Sei que pra encurtar a história, eu de cá olhei, você acredita? Num tinha quem contasse o tamanho da claridão das peixeiras! Que era de tarde, num sabe? Tudo peixeira! Brilhando no sol!

Que quando Hélio tava lá, encostado a mim, viu esse negócio, correu mais o Zezinho, seu irmão caçula. Eu fui atrás. Ele já tava com o revólver na mão. “Hélio, rapaz! Pelo amor de Deus! Ali não é nada com vocês não! Aí já é outro problema!”. Ele tomava conselho, botava [o revólver nos quartos], minha filha. Mas não dava um segundo, puxava de novo! “Homem, não faça isso não! Guarde o revólver!”. Mas com esses dois Rezende tava um cunhado deles, o pistoleiro Manoel Reinol assim, detrás de mim... Preste atenção como é a história! Tava o Antônio, Ari, cunhado dos Rezende, tava assim. Sérgio Preto meu primo também, tava lá, junto com Ari. Sei que Antônio foi, chamou Hélio Rezende de corno. Aí Hélio disse que se ele repetisse a palavra, morria! Os Rezende já tinha umas desavençazinhas com os Ramiro. Aí eles separaram. José Macedo e Chiquinho Macedo iam tirando o Hélio: “Vamos Hélio”. E Hélio atendia, que eles eram filhos de Bento Macedo. Aí, Antônio era assim, traçoeiro, *imbuanceiro*<sup>68</sup>. Aí, os outros tirando Hélio. Quando Hélio se distanciou

<sup>67</sup> No sentido de que discutiram com bastante insistência.

<sup>68</sup> Chama-se *imbuanceiro* aquele que gosta de arrumar *confusão* (*imbuança*). Indivíduo *encrenqueiro*, que por qualquer motivo fútil, provoca uma briga. Há uma tradição no sertão de que todo traçoeiro é covarde. O ataque às escondidas sempre foi abominado pelos homens *valentes* do sertão. Segundo Seu José Macedo, “Antônio era *imbuanceiro*, mas não brigava. Mas se você discutisse com ele e desse as costas, ele furava você. Uma vez, na festa da padroeira, ele tava atirando com uma espingarda, aquelas de seta. Em pleno movimento da festa e ele atirando de revólver! Acertando uma tábuazinha e o povo passando por trás. Aí, um soldado foi reclamar, quis tomar o revólver dele, não tomou. Quando o soldado deu as costas, ele furou o soldado”.

dele uns 05 a 10 metros, já indo embora, Antônio gritou: “Você vai morrer porque você é corno mesmo!”. Então Hélio disse que se ele repetisse a palavra, ele morria. “Se ele chamar outra vez, eu mato ele!”. Aí ele gritou de novo. Então Hélio virou-se no meio deles assim, sacou o revólver e atirou na boca de Antônio que não quebrou nenhum dente! Quando ele abriu a boca pra gritar, Hélio atirou. A bala entrou certinho. Só deu um tiro. Derrubou na hora.

Aí lá vem Paulo Macedo com um revólver pegado aqui [na lateral da cintura]... “Mas você, tá pensando que você é o quê?” Ele deu logo um tiro! Paulo era primo de Antônio.

Quando ele fez isso, o Hélio pulou pr’acolé... Paulo deu outros tiros. E lá vai um pro lado, outro pra outro... Quando eu espiei, você acredita que tinha dois aqui, estirados no chão, detrás de mim? Que era o finado Manoel Reinol e o finado Antônio. Aí, lá vai o negócio... O Paulo acabou as balas. Eu vi ele botando mais.

Aí Zezinho, que era um rapazinho, quando viu a *confusão* deles, correu e pegou um cavalo. Correu em direção à Ventura. Só que o abestado, quando chegou no meio do caminho, notou que o cavalo não era o dele. Em vez de ir embora no cavalo, pegou e voltou para trocar os cavalos. Chegou lá, já tinham dado quase cem tiros em Hélio, irmão dele. E Hélio brigou até quando não pôde mais! Morreu dentro de um cercado cheio de carnaúba pequena, todo varado de bala, com o revólver na mão. E aí quando Zezinho voltou eles tiraram o menino de cima do cavalo e deram uma facada assim [na altura do abdômen, fazendo um corte na horizontal], que as vísceras caíram. A raiva dos Rezende era por isso. “Hélio e o pistoleiro, nós já esperávamos por isso, mas Zezinho!” Os Rezende choravam por isso.

Você fique sabendo, minha filha, que foi o dia que eu vi mais arma na minha vida! Você acredita que foi tanto tiro, tanto tiro, que só pólvora fez nevoeiro que não era brincadeira! Do lado do sol fez nevoeiro... Aí, bem, ficou uma *enrasca*<sup>69</sup> medonha! Uma *enrasca* medonha, que os Rezende também era família medonha! Ave Maria! Era medonha... Eram umas *onça*! Eram valentes demais!

As muitas narrativas que ouvi daquele episódio eram de depoimentos de duas categorias de fontes orais, algumas ligadas diretamente aos Macedo, por laços de parentesco ou amizade, e outras de pessoas que não possuíam um tipo de ligação mais próxima com nenhuma das duas famílias, afirmando serem apenas seus *conhecidos*. Não me foi possível conversar com pessoas próximas aos Rezende, pois, conforme fiquei

---

<sup>69</sup> *Enrasca* equivale a termos como *intriga*, *briga*, *rixa* (ou sua variante *reixa*), aos quais já me referi anteriormente. O termo *enrasca*, nesta acepção, é usado para qualificar a relação conflituosa estabelecida entre as partes, sendo, portanto, intercambiável com a noção de *intriga*. O sentido do termo *enrasca* difere do significado do substantivo “enrascada”, usado geralmente para expressar uma circunstância em que o indivíduo se vê, de surpresa, envolvido em uma situação difícil, embaraçosa ou mesmo perigosa, como numa *emboscada*. Diz-se então que “o sujeito entrou numa *enrascada*”.

sabendo, passados alguns anos e depois de muitas mortes eles venderam suas terras e foram embora do município.

De todo modo, percebi que as várias narrativas eram mais ou menos correspondentes, uma ou outra contada com mais detalhes, que se agregavam entre si de forma complementar e não incongruentes. Como se fossem o resultado de uma memória coletiva que foi se fazendo e refazendo nas dobras do tempo, constituindo um território narrativo composto de imagens reais e virtuais<sup>70</sup>, de elementos do passado que foram se atualizando segundo as modulações e movimentos que se dão no presente a partir do ato mesmo de recordar. Nota-se, para falar com Deleuze e Guattari (1995b), que esse território narrativo foi, ao longo do tempo, sendo desterritorializado e reterritorializado segundo um agenciamento de desejos que não cessam de variar<sup>71</sup>, consoante um jogo de interesses que se estabilizou ou pendeu sempre para o *lado* dos Macedo. Ou seja, denotando que essa memória não é de modo algum imparcial. E essa parcialidade de perspectivas pode ser compreendida primeiro porque, num universo social tão reduzido quanto o das pequenas cidades do interior cearense, onde todos se conhecem e se relacionam entre si de algum modo, as pessoas acabam por simpatizar ou tomar partido por um dos *lados* em questão, como bem salientou Marques (2002, p. 231). Segundo, em Ventura os Rezende sempre foram considerados *forasteiros*, enquanto que os Macedo eram considerados os do lugar, consoante me disseram que “os Macedo só tinham o território de Ventura pra brigar. E os Rezende não. Saindo de Ventura, o território era deles”.

Atenta a essas narrativas, fui percebendo que, subjacente à sucessão dos fatos e às causas ali arroladas para os crimes cometidos naquela ocasião, estavam alguns dos elementos necessários para a apreensão de uma determinada dinâmica social que rege o universo das relações de sociabilidades envolvidas nessas “questões de famílias”, para usar

---

<sup>70</sup> Não se trata aqui de estabelecer uma relação de oposição entre imaginário e real, verdadeiro e falso, *atual* e *virtual*, porque esses elementos não se encontram separados no tempo. Ao contrário, esses elementos são compreendidos aqui como uma multiplicidade, um emaranhado de linhas em constante movimento. Segundo Deleuze, “toda multiplicidade implica elementos atuais e elementos virtuais. Não há objeto puramente atual. Todo atual se envolve de uma névoa de imagens virtuais” (1998, p. 173).

<sup>71</sup> Para Deleuze e Guattari, os agenciamentos não são de desejo, mas de desejo, sendo o desejo sempre agenciado, e o poder, uma dimensão estratificada do agenciamento (1995b, p. 98). E “existem graus de desterritorialização que quantificam as formas respectivas, e segundo os quais os conteúdos e as expressões se conjugam, se alternam, se precipitam uns sobre os outros, ou, ao contrário, se estabilizam, operando uma reterritorialização.” (1995b, p. 28-29).

uma expressão de Marques (2002). Como notou Comerford (2003), essas narrativas de conflitos que se tornaram célebres em uma região,

(...) trazem para o primeiro plano uma dimensão trágica das relações dentro das famílias e entre elas, já que enquadram as agressões e mortes no plano das relações intra e interfamiliares, como não poderia deixar de ser em um contexto onde a família é um tema fundamental e o parentesco é o princípio organizador básico do “mapa social”. Agressor e agredido são sempre parentes de alguém, localizados socialmente na narrativa (2003, p. 82-83).

As brigas de famílias configuram-se como uma espécie de drama coletivo capaz de sacudir parte significativa ou a totalidade das comunidades onde se instauram, conforme ressaltou Villela (2001, p. 154). Como tudo que é grande, esses conflitos muitas vezes se iniciam pelos motivos mais mezinhos, como ocorreu nessa briga entre os Macedo e os Rezende. Uma discussão entre vizinhos, um *insulto*, um *falso* levantado, um ímpeto de ciúmes, uma *arenga* de meninos, um *fluxico*, uma disputa em torno de algum animal, o excesso de embriaguez em uma festa, a recusa de uma dança, o mais simples debate político, muitas vezes degeneram em agressões físicas e mesmo em mortes. Situações liminares, “dramas sociais” (no dizer de Turner, 1981) vivenciados pelas pessoas, que provocam momentos de ruptura no cotidiano, alterando comportamentos, reordenando vidas<sup>72</sup>.

Segundo me explicaram, a vaquejada da Lagoa Suja tinha sido organizada pelos *meninos* dos Macedo. Dentre as poucas oportunidades de lazer daquela época, a vaquejada era talvez a mais importante. Afora as festas dos santos padroeiros, com suas quermesses e novenas, e um ou outro *forró de latada*<sup>73</sup> realizado na sala de algum

---

<sup>72</sup> Para Victor Turner (1981), a vida social é um “processo” composto de seqüências, de dramas sociais que são efeitos de uma contínua tensão entre conflito e harmonia. Essas situações – argumentos, combates, ritos de passagem – são dramáticas porque os participantes não apenas fazem coisas, como procuram demonstrar aos outros que estão fazendo ou têm feito. Segundo o autor, um drama social é percebido quando, em um determinado campo social, ocorre uma crise, uma ruptura que se inicia geralmente com um distúrbio da ordem social. É um momento liminar, de reorganização social, de redefinição de papéis que vem acompanhado de desajustes, intrigas.

<sup>73</sup> Forró realizado comumente na casa de algum fazendeiro, debaixo de um alpendre coberto por latas abertas ou palhas de coqueiro, sobre um chão de terra batida, para o qual não podiam faltar a sanfona, o zabumba e o triângulo.

fazendeiro mais complacente, as festas de vaquejadas eram as mais esperadas pela população local, sobretudo pelos mais jovens. Para os rapazes, afeitos e acostumados a lidar com o gado, não havia *brincadeira* melhor que correr numa vaquejada, mostrar sua destreza ao derrubar um boi pelo rabo. Ou ainda, apostar uma *carreira de prado*<sup>74</sup> com um amigo, sentindo a adrenalina lhe subir pelas veias. Para as moças, era uma oportunidade de sair de casa, uma folga dos afazeres cotidianos. Ocasão para rever os amigos, os primos e parentes, e para arrumar, quem sabe, um namorado no *forró da vaquejada*.

Mais do que hoje, as vaquejadas de antigamente eram grandes festas familiares. Quando um fazendeiro organizava uma vaquejada, costumava convidar a família dos seus parentes, amigos e vizinhos. Ora, no universo sertanejo as amizades constituem importantes vínculos afetivos que se estabelecem entre os indivíduos. Envoltas numa trama de valores e sentimentos, as amizades constroem elos, reforçam e ampliam ligações que extrapolam os laços familiares. Ligações que, como diria Sérgio Buarque de Holanda (1995), se pautam por uma ética dos afetos<sup>75</sup>. “Amigo é aquele para todas as horas”, especialmente nas mais difíceis, como num possível envolvimento em uma briga de famílias. A amizade, que distingue uma relação entre iguais, por vezes supõe solidariedade, *respeito* e *consideração*, e essas idéias (ou manifestações de) só existem “onde há vinculação de sentimentos mais do que relações de interesse – no recinto doméstico ou entre amigos”, diria Holanda (*Ibidem*, p. 39). Daí porque não chamar um amigo a participar de uma festa para a qual ele, na condição mesma de *amigo*, já se considerava um convidado, é uma atitude que, na “economia da *consideração*”<sup>76</sup>, pode ser interpretada como uma *desfeita*, isto é, uma *falta de consideração*, ou desconsideração, que serve para demarcar tensões e fronteiras na relação entre os amigos, e, numa leitura mais

<sup>74</sup> A carreira de prado era uma corrida de cavalos, realizada num campo aberto. Os dois corredores e/ou os assistentes apostavam uma carreira, para ver quem chegava primeiro ao ponto limite estabelecido.

<sup>75</sup> Segundo Holanda (*Op. Cit.*), no Brasil as relações de convívio são ditadas por uma “ética de fundo emotivo” que é anterior a ética burocrática do Estado. Ao invés de instituições e relações sociais regidas por princípios impessoais e abstratos, conserva-se ainda entre nós relações pautadas pelos laços de afeto e de sangue da velha ordem personalista e familiar. Essa tradição particularista, esse “desejo de estabelecer intimidade”, confiança, são traços do caráter do brasileiro. Todavia, essa “cordialidade” do trato não deve ser confundida com polidez, com “boas maneiras” ou “bondade”, alerta o autor. E acrescenta em nota do capítulo “O Homem Cordial”: “(...) essa cordialidade, estranha, por um lado, a todo formalismo e convencionalismo social, não abrange, por outro, apenas e obrigatoriamente, sentimentos positivos e de concórdia. A inimidade bem pode ser tão *cordial* como a amizade, nisto que uma e outra nascem do coração, procedem, assim, da esfera do íntimo, do familiar, do privado” (p. 205 – grifo do autor).

<sup>76</sup> Expressão tomada de empréstimo do trabalho de Louis Marcelin sobre família e parentesco entre os negros do recôncavo baiano (1996 *apud* Marques, 2002, p. 115, nota 7).

extrema das ações, pode ser vista como uma ofensa, uma *provocação* que merece revide. Uma linha muito tênue, muito sensível separa a amizade da inimizade.

Esta referência dos atores sociais à *consideração* e à amizade convida a refletir, um pouco como sugeriu Marcel Mauss (1979), sobre como a expressão de sentimentos e emoções por parte dos atores sociais pode contribuir para a compreensão dos conflitos e seus desenvolvimentos<sup>77</sup>.

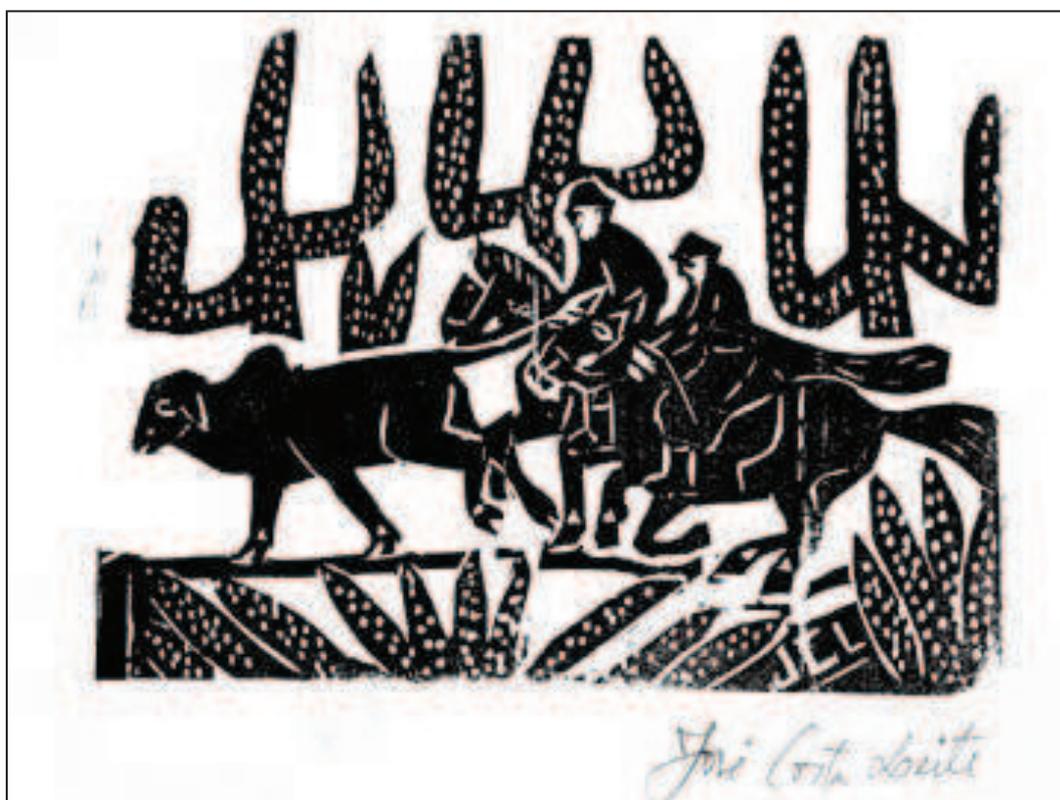


Figura 3: Vaquejada – Xilogravura de José Costa Leite.

<sup>77</sup> Em seu pequeno texto *A expressão obrigatória dos sentimentos*, Marcel Mauss (1979) analisa os ritos funerários australianos, que visavam estimular a vingança, reforçada nos cânticos e gestos que invocavam a reparação da perda do parente, e destaca o problema do caráter coletivo da expressão dos sentimentos. Baseado em dados etnográficos, o autor põe em destaque a dimensão de linguagem desta expressão, em virtude do modo ritualizado e sincronizado com que são expressas a tristeza e o pesar. Mauss observa que o sentimento, ao invés de provir espontaneamente do íntimo de um sujeito, surge “de fora para dentro”, o que em nada enfraqueceria a “verdade” do sentimento experimentado por este. Para Mauss, a expressão dos sentimentos é um tipo de linguagem que efetua um duplo movimento, melhor dizendo, um movimento de mão dupla, em que o sujeito expressa o que sente para os outros de acordo com um código previamente compartilhado e, nesse movimento, acaba também por expressar seus sentimentos para si mesmo.

Em seus estudos sobre os atos de desrespeito à cidadania que não são apreendidos pela linguagem dos direitos jurídicos, Cardoso de Oliveira (2005) elabora a noção de “insulto moral” para a compreensão desses eventos. Assentado na “idéia-valor” expressa pela dicotomia consideração/desconsideração, o insulto moral caracteriza-se, principalmente, por seu caráter simbólico e imaterial, isto é, por constituir uma agressão objetiva a direitos que não podem ser traduzidos adequadamente em evidências materiais, e por implicar sempre uma desvalorização ou negação da identidade (ou valor) do outro (p. 2).

Segundo Cardoso de Oliveira (2005), os atos de consideração/desconsideração remetem a um tipo de atitude importante na definição das interações sociais, que está articulada às discussões em torno da problemática da dádiva e da reciprocidade. Nesta direção, o autor chama a atenção em outro lugar (Cardoso de Oliveira, 1993), para o potencial interpretativo da tripla obrigação de dar, receber e retribuir, que caracteriza as “prestações sociais totais” examinadas por Marcel Mauss no *Ensaio sobre a dádiva*, para a compreensão da dimensão moral dos conflitos sociais. Essa tripla obrigação simbolizaria não apenas a afirmação do direito de cada um dos lados em questão, mas também o reconhecimento mútuo da dignidade, do valor do parceiro (1993, p. 7-9). Seria conceber o reconhecimento “como a outra face do *hau*<sup>78</sup> do doador na elaboração de Marcel Mauss sobre as trocas recíprocas” (2005, p. 4). Ou seja, só se tem *consideração* para com aquele que é reconhecido como digno de tal deferência, de ser o recebedor da dádiva.

Neste sentido, refletindo sobre a noção de *desfeita* apreendida no contexto desta pesquisa, penso na recomendação de Mauss sobre a importância de se refletir sobre a expressão obrigatória dos sentimentos como um dever moral dos parceiros (1979, p. 147-153). Uma *desfeita* pode ter características e implicações diversas, dependendo do contexto. Todavia, a percepção de um ato como uma *desfeita*, como uma *ofensa*, “está freqüentemente associado à dimensão dos sentimentos, cuja expressão desempenha um papel importante em sua visibilização” (Cardoso de Oliveira, 2005, p. 3), e demanda

---

<sup>78</sup> Analisando o direito Maori através da noção de *hau*, que significa “alma”, Marcel Mauss (1974) ressalta que o *hau* atribuído à coisa trocada e associado ao *hau* de seu doador original denota que “presentear alguma coisa a alguém é presentear alguma coisa de si” (1974, p. 56). Assim, por intermédio da noção de *hau*, o autor sugere algo como uma identidade entre coisas e pessoas, que marca uma das características do sistema da dádiva.

sempre uma mobilização de emoções por parte dos atores sociais na apreensão dos significados desses atos.

Assim, ao deixar de convidar os Rezende para a vaquejada, os meninos dos Macedo estavam descumprindo certas expectativas, cometendo uma desatenção, demonstrando uma falta de reconhecimento, de desprezo para com seus antigos parceiros, numa ocasião em que a manifestação de deferência (ou amizade) era ansiosamente esperada. E esta falta de reconhecimento ou “ausência de dádiva”, como sugeriu Cardoso de Oliveira (2004), se faz sentir mais fortemente como uma *ofensa* porque dentre os sentimentos que são acionados nessa experiência, está o ressentimento.

A atitude de distanciamento ou a ausência de deferência ostensiva situadas no pólo oposto desta experiência de conexão, quando percebidas como constituindo um ato de desconsideração, provocam o ressentimento ou a indignação do interlocutor, característicos da percepção do insulto (Cardoso de Oliveira, 2005, p. 3)<sup>79</sup>.

O ressentimento da parte ofendida, ressalta o autor, por vezes provoca um sentimento de indignação moral em terceiros, que presenciaram ou tiveram notícia do ato, dando visibilidade e substância à agressão, como se pode apreender das narrativas daquele episódio. Isto porque os sentimentos evocados neste plano de avaliação das questões de ordem valorativa da moralidade são sentimentos socialmente ou intersubjetivamente compartilhados.

Conforme me informaram, as duas famílias ainda eram aparentadas e mantinham relações de amizade de longa data. Os Rezende eram originários de uma pequena cidade do interior do Rio Grande do Norte, e chegaram à região no início do século XX. Embora não sabendo precisar o possível elo de conexão entre as duas famílias,

---

<sup>79</sup> As observações de Cardoso de Oliveira aproximam-se, de certo modo, das análises nietzscheanas sobre a moral. Segundo Nietzsche (1998), o homem ressentido não esquece. O homem guiado pela “moral do ressentimento” guarda os insultos, a ofensa; “ele entende do silêncio, do não-esquecimento, da espera, do momentâneo apequenamento e da humilhação própria” (I, Aforismo 10); ele medita constantemente no inimigo, “cria-o”, concebe-o como antítese do “bom”, isto é, como antítese de si mesmo (*Ibidem*). David Konstan (2004) destaca que o ressentimento, em seu sentido psicológico, “é algo como a raiva ou a irritação perante uma desfeita.” E citando P. F. Strawson, diz que há ocasiões para ressentimento, que são aquelas situações em que uma pessoa é ofendida ou injuriada pela ação de outra. (p. 61).

Seu José Macedo me afirmou que seu pai dizia que os Rezende estavam ligados ao ramo potiguar da família Macedo, sendo, portanto, ainda seus parentes.

Os Rezende eram uma família numerosa e abastada. Grandes proprietários de terras e de gado, com fazendas espalhadas pela Bahia, Rio Grande do Norte, Paraíba, e até em Goiás. O velho Chico Rezende, pai dos envolvidos no tiroteio da Lagoa Suja, residia na sede do município de Formosa, com a mulher e dois ou três filhos. Hélio Rezende tinha uma fazenda na Aldeia Encantada, localidade próxima ao Sítio Romã e à Lagoa Suja, onde moravam os Macedo, na divisa com o município de Santo Antônio. Eram praticamente vizinhos. Conta-se que quando Ramiro Macedo ia à feira de Formosa, costumava almoçar na casa do amigo Chico Rezende, por quem tinha sincero apreço. Dizem que foi por essa amizade que o velho Chico Rezende, quando mandou seu filho Flávio buscar os mortos na Lagoa Suja numa camioneta C-10 da família, ordenou que ele passasse antes na casa de Ramiro Macedo para que fossem juntos buscar os mortos, pois o mesmo não possuía carro.

Flávio quando foi buscar os mortos deles, parou na frente da casa de Ramiro e buzinou. Aí saiu... “O que é?”. Aí ele disse: “Seu Ramiro está aí?”. “Por quê?”. “Diga que é Flávio Rezende.” O véio Ramiro foi e saiu. “Diga!”. “Seu Ramiro, eu passei aqui pra nós ir buscar nossos cachorro. Papai disse que eu passasse aqui, que o senhor não é homem de *confusão* e é amigo dele, e pai não tinha culpa de filho que não presta. Vamos buscar os quatro”. Seu Ramiro foi na camioneta com ele. Chegaram lá, o véio ajudou Flávio a botar os irmão dele em cima da camioneta e botou Antônio também junto. Tudo vieram na camioneta, os quatro junto... Quando chegaram em frente à casa de Ramiro, chamaram os homens, aí Flávio disse: “Pronto, tire o seu”. Tiraram Antônio e aí ele foi embora.

Conta-se que Hélio Rezende ficou muito chateado porque não foi convidado a participar da vaquejada. Algum tempo antes, ele havia se desentendido com um dos filhos de Ramiro Macedo e acreditava que por isso não tinha sido chamado. Os termos desse desentendimento não me foram explicitados com muita segurança pelos meus narradores. Um único colaborador sinalizou para uma disputa entre Hélio e um dos filhos de Ramiro Macedo por um pedaço de terra nos limites de sua propriedade, na Aldeia Encantada. No entanto, não soube dar mais detalhes da questão.

Mas, relações de vizinhança muitas vezes trazem a marca do conflito (Comerford, 2003; Dória, 1991; Franco, 1997; Marques, 2002; Villela, 2001), e, ademais, a disputa em torno da propriedade da terra é uma das causas clássicas de conflitos no sertão. A terra, para além de ser um bem material, sempre teve um valor mais que pecuniário, funcionando como símbolo de poder e de mando pessoal (Cf. Prado Jr., 1969; Faoro, 1975). Semelhante ao observado por Leite e Castro (1935 *apud* Fatela, 1989, p. 63) sobre as relações camponesas em Trás-os-Montes, Portugal, nas primeiras décadas do século passado, a posição de uma cerca, a disputa por uma fonte de água<sup>80</sup> ou por um pedaço de terra na extrema entre duas propriedades, uma partilha entre herdeiros, são motivos apontados como determinantes para uma possível *intriga* entre famílias, sobretudo entre as grandes famílias latifundiárias do sertão, como já demonstrou Marques (2002, p. 59). Muitas lutas ocorreram na região jaguaribana por este motivo, desde a época de sua povoação.

Rio Doce, por exemplo, serviu de palco para uma briga entre vizinhos que durou mais de cinquenta anos (de 1920 até 1970). Os Garcia e os Dourado, duas grandes famílias do município, tidas como as mais *antigas do lugar*, iniciaram o conflito com a disputa por uns metros de terra localizados no limite entre as fazendas das duas famílias. De acordo com D. Florência Santos, uma velha moradora da cidade, depois a briga se estendeu para o campo da política, com os dois grupos familiares se revezando no exercício do poder.

Hoje, muitas dessas histórias [sobre o conflito entre as duas famílias] são contadas como lendas na cidade... que eles pastoravam nas estradas os inimigos, para matar. Atocaiavam. Por isso se diz que 'Rio Doce é uma cidade sanguinária'. Essa é uma cidade onde já correu muito sangue... é uma terra que já bebeu muito sangue...

Segundo Seu Ricardo Oliveira, um velho fazendeiro da família Bastos, de Formosa, esses conflitos começavam da seguinte forma:

---

<sup>80</sup> Também nas sociedades montanhesas da Albânia os cursos de água eram o motivo de um terço dos assassinatos ocorridos em conflitos de famílias. (Cf. Kadaré, 2001, p. 27).

O caso dessas brigas por causa de terra era assim: o cabra cerca aqui uma terra e vai aqui. Aí, o pessoal vem e passa uma estradinha assim, desviando aquele seu cercado, uns 20 metros. Vamos dizer que é numa terra de outro, que pertence a outro. Aí depois você pega sua cerca aqui – que você é ambicioso – pega e vai colocar lá, no meio da estrada, pra ficar todo seu aquela lista, de lá a cá. Aí lá vai. O outro diz: “Essa terra era minha!”. Começava por essas coisas. [...] Mas nesse tempo era por causa de ambição, que queria mais terra. Cada qual tinha esse negócio de querer ficar com um pedaço de terra de um e de outro. Aí dava briga.

Como ressaltou Comerford (2003), na convivência entre vizinhos, que experimentam uma relação de proximidade e intimidade “forçadas” em virtude do contato constante, está em jogo alcançar um equilíbrio entre as partes, e “a boa gestão das fronteiras deve ser um esforço permanente para evitar crises de maiores proporções, *encrencas, confusões, mortes*” (p. 112).



Figura 4: Divisa entre propriedades, na zona rural de Ventura – Set/2007.

Foto: Paulo Lima.



Figura 5: Estrada vicinal entre duas propriedades, na zona rural de Ventura – Set/2007.

Foto: Paulo Lima.

De todo modo – e voltando ao acontecido na Lagoa Suja –, a *desfeita* não impediu Hélio Rezende de ir até lá, ou mesmo de se inscrever na *derriba* do gado. Já bêbado, após ter tomado algumas doses de cachaça<sup>81</sup>, ele resolveu participar da vaquejada. Acompanhado do irmão caçula e de um cunhado, Hélio Rezende chegou “procurando confusão”. Irritou-se com os dois meninos de Seu Américo Macedo, que à época contavam oito e dez anos de idade, ameaçando atirar (*plantar fogo*) nas pernas dos mesmos; quis

---

<sup>81</sup> O consumo de cachaça é algo habitual no cotidiano das relações sociais no sertão jaguaribano. Em municípios pequenos como Ventura e Aprazível, por exemplo, os bares constituem talvez o tipo de estabelecimento comercial que mais se disseminou nos últimos 20 ou 30 anos. Os homens iniciam-se muito cedo no consumo de bebidas alcoólicas, logo na adolescência. A experiência da embriaguez cedo deixa de ser uma exceção para tornar-se um hábito. Antigamente, o consumo de álcool era quase que restrito aos homens, colocando-se como um tabu para as mulheres – o que já não se verifica nos dias atuais. O consumo desmedido de álcool está, muitas vezes, diretamente relacionado a atos de violência, e mesmo a crimes de morte, como atestam os inúmeros registros policiais e processuais existentes naquelas comunidades. Ou, como me disseram certa vez: “Bebida?! O cabra que bebe cachaça faz tudo no mundo! Rouba, mata, faz tudo no mundo!”. Essa correlação entre álcool e violência também foi observada por Campbell (1988, p. 124) e Marques (2002, p. 89).

tomar a frente de Paulo Macedo, na ordem das corridas; depois, “foi brigar mais Antônio de Ramiro, matou Antônio e aí deu no que deu”, disse-me Seu José Macedo.

A essa *desfeita* inicial somou-se o *insulto* de Antônio Macedo, proferido quando Hélio Rezende entrou no meio da discussão dos dois primos. Chamá-lo de “corno” foi o estopim para a explosão de sua ira – sentimento que ele vinha alimentando há algum tempo. No sertão cearense, chamar um homem de “corno” constitui uma ofensa grave<sup>82</sup>, que pode motivar um sertanejo a entrar numa briga, porque põe em discussão tanto a honra de sua esposa quanto a sua própria masculinidade<sup>83</sup>. A morte de Antônio Macedo fora, portanto, decorrente da *desmoralização* sentida por Hélio Rezende naquela ocasião. Disseram-me um dia, ao tentarem justificar a atitude deste último: “É quase como chamar a gente de viado! Dizer que a gente não dá conta de mulher, e que por isso ela vai atrás de outro que dê! Ofende demais!”.

Pitt-Rivers (1988) elabora algumas considerações interessantes para a compreensão dos sentidos e sentimentos atribuídos aos atos dos indivíduos, ao analisar os valores culturais agrupados em torno da noção de honra nas sociedades da Europa ocidental. O autor chama a atenção para a questão da “intenção” subjacente às ações dos indivíduos. No código da honra, as ações falam mais que as palavras. No entanto, as palavras podem ter o seu valor como ações, e sendo assim, o modo como se diz é mais importante do que as próprias coisas. Se em meio a uma discussão uma desculpa poderia denotar a não-intenção de ofender, a reafirmação, em “alto e bom som”, de um insulto não deixa dúvidas quanto à intenção do outro de ofender. E tudo isso se agrava quando a ofensa se dá em público, porque põe em jogo a reputação do ofendido (1988, p. 18-19).

Na sociedade francesa do duelo, por exemplo, a honra, enquanto motivação de conduta, era algo puramente individual, porque ela era, antes de tudo, um sentimento

---

<sup>82</sup> A exceção se dá quando o “insulto” é dito de forma humorada, em tom de pilhéria, de *brincadeira*, bem aos moldes da irreverência do cearense (Matos, 2002). Não é algo raro ouvir um cearense saudar um amigo usando certos termos que, em outras situações poderiam soar como insultuosos. Como por exemplo: “Ei, corno véi? Como vai?”, “Ei, mói de chifre!”, ou ainda, “E aí, seu viado?”.

<sup>83</sup> Pitt-Rivers (1988, 1992) registrou algo semelhante na Andaluzia, onde a ofensa extrema à honra de um homem não está relacionada à sua própria conduta, referindo-se mais à conduta leviana por parte das mulheres de sua família (de sua mãe ou irmã), especialmente de sua mulher, que pode lhe “botar cornos”, fazer dele um *bode*, um *cabrón*. Sendo assim, o marido traído é aquele que falhou como “macho”, que ostenta na cabeça o seu “par de chifres”, símbolo da sua desonra.

nascido no coração de cada indivíduo. “Para cada um existe somente uma noção de honra, a sua.” (Pitt-Rivers, 1992, p. 18). Assim, se a sede da honra era o corpo físico, a única saída para a limpeza da honra era o derramamento de sangue. Por isso se dizia: “*La lessive de l’honneur ne se coule qu’au sang*”<sup>84</sup> (Pitt-Rivers, 1988, p. 17). Mas a honra também era coletiva e variava segundo o lugar de cada um na sociedade, podendo se fixar em um grupo social, como uma família, uma comunidade, a pátria.

As observações de Pitt-Rivers convidam a uma análise mais cuidadosa em torno da valoração social desses atos individuais e dos valores culturais que orientam as práticas sociais (Bourdieu, 2004a). Com efeito, os *insultos*, tanto os verbais – um *falso* levantado por uma mulher, um *fuxico*, um desacato, resultado de uma *língua cumprida*, descontrolada<sup>85</sup> –, quanto os de ordem física como *um tapa na cara*, a destruição de uma cerca no limite entre duas propriedades, o roubo de armas ou de animais, sempre figuraram no rol das motivações de muitos conflitos armados no sertão jaguaribano, como aludido anteriormente. No entanto, na análise dessas questões essas atitudes não podem ser avaliadas como uma mera relação de desafio e resposta, de pensar que para cada ato insultuoso a “ignorância sertaneja” responderia mecanicamente de forma truculenta, sob o fio da peixeira ou zunido das balas – como seguramente agiria o sertanejo violento, passional, vingativo, cuja imagem estereotipada já encontramos desde os viajantes de séculos anteriores<sup>86</sup>.

Ao analisar a noção de honra nas comunidades cabílias da Argélia colonial, Bourdieu (1988; 2004a) faz algumas considerações importantes para a compreensão dessas práticas. No jogo da honra, diz Bourdieu, vence aquele que melhor se utiliza das regras disponíveis em determinada situação. Contudo, esse é um jogo de opinião que está longe da unanimidade.

---

<sup>84</sup> “As nódoas da honra só se lavam com sangue.” (Cf. nota de tradução, p. 57).

<sup>85</sup> No decorrer desta pesquisa ouvi diversas vezes expressões do tipo: “A língua mata o corpo”, “Língua é o Cão!”, ou ainda, “A língua é quem bota o cabra a perder!”. De modo semelhante, segundo Bourdieu, os cabílios afirmam que o “homem de bem” deve tomar cuidado com as palavras que, “como a bala que sai da espingarda, não regressam” (1988, p. 170-171).

<sup>86</sup> Henry Koster, cidadão inglês que viveu em Pernambuco no início do século XIX, no seu *Viagens ao Nordeste do Brasil* (2003), faz uma descrição da moral e das virtudes do homem “sertanejo” que ele qualifica de “essa gente vingativa”, cujas “ofensas muito dificilmente são perdoadas e, em falta da lei, cada um exerce a justiça pelas próprias mãos” (p. 211). Visão compartilhada por Spix e Martius (1928 *apud* Marques, 2002). No século passado o jornalista Antônio Barroso Pontes (1979) faz uma descrição do que é “ser sertanejo”, reproduzindo valores arraigados em um certo “código de honra do homem sertanejo” (p. 23-26).

Diante do desafio à honra, ele fez o que devia fazer [...]. Aquele que responde às expectativas coletivas, que, sem cálculo, ajusta-se de imediato às exigências inscritas em uma situação, tira todo o proveito do mercado de bens simbólicos. [...] E ele é tanto mais elogiado pela consciência comum por ter feito, como se fosse natural, algo que era, como se diz, a única coisa a fazer, mas que ele poderia não ter feito (Bourdieu, 2004a, p. 171).

Pode-se perceber, nessa última frase da referência que Bourdieu abre uma fresta de possibilidade no campo das determinações coletivas que regem certas condutas ditadas pela honra. Utilizando-se do conceito de *habitus*, entendido como um sistema de disposições duráveis e transponíveis que funciona como uma espécie de matriz de percepção, apreciação e ação para os indivíduos, disposições que não são “naturais”, mas socialmente constituídas, produto de uma história grupal e individual sedimentada no corpo e, por isto mesmo, variáveis através do tempo, do espaço e das distribuições de poder, Bourdieu (1988) afirma a necessidade de se compreender, antes de tudo, essa “dialética do desafio e da resposta”, de se perceber que a definição social de um ato como ofensivo, a obrigação de uma resposta, nada tem a ver com uma determinação “natural” de agir sempre de tal forma e não de outra.

Ora, a lógica prática definida pelo *habitus* não é determinista. Na *confusão* dos Macedo com os Rezende, a repetição da “palavra” foi avaliada como um desafio, cuja resposta veio com a velocidade de uma bala. Mas, tudo poderia ter se dado de outro modo. Como bem salientou Themudo (2004), ao definir o conceito de *habitus*, “Bourdieu não está criando mais um conceito que extrai o sentido da ação social às determinações *internas* de um sujeito abstrato ou às determinações *externas* da economia ou da educação”, pois o *habitus* “não nega o determinismo de um sujeito teórico para cair num determinismo sociológico” (p. 132 – grifos do autor); isto seria realizar uma “estereotipização do empírico”<sup>87</sup>. Para mim, seguir tal perspectiva de análise significaria cair nas antigas armadilhas.

---

<sup>87</sup> Como bem salientou Bourdieu (1990), o *habitus* “faz com que os agentes que o possuem comportem-se de uma determinada maneira em determinadas circunstâncias” (p. 98). Contudo, “as condutas geradas pelo *habitus* não têm a bela regularidade das condutas deduzidas de um princípio legislativo: o *habitus* está intimamente ligado com o fluido e com o vago” (*Ibidem*).

Tal como observou Tarde (2003, 2004), mas também Nietzsche (Cf. Themudo, 2002), as forças ou os fluxos que entram em interação na ordem dos acontecimentos não obedecem a nenhuma finalidade nem a nenhuma mecânica; ao contrário, articulam-se no súbito dos encontros. Dito de outro modo, tudo depende do jogo de forças e dos graus de intensidade com que se recebe uma ofensa ou se articula um revide. Evitar uma briga, a despeito da ofensa sentida, é um comportamento que também faz parte do jogo nesse campo social.

### Vingança de famílias

*Vinha a boa vingança, alegrias dele, se calando.  
Vingar, digo ao senhor, é lambar, frio, o que outro  
cozinhou quente demais. O demônio diz mil. Esse!  
Vige mas não rege...*

Guimarães Rosa,  
*Grande sertão: veredas.*

A vaquejada da Lagoa Suja funcionou como uma espécie de divisor de águas na vida dos Macedo e dos Rezende. Ninguém podia prever, mas o que era para ser um dia de festa, de alegrias e brincadeiras, resultou numa tragédia. A partir dali, a vingança seria o idioma de comunicação entre as duas famílias, até então vizinhas e amigas. O ingresso das relações pessoais no terreno da *intriga* e dos crimes de morte produziu efeitos bastante significativos na vida daqueles que estavam direta ou indiretamente envolvidos na disputa.

A família de Hélio Rezende, composta por sua esposa e dois filhos pequenos, deixou suas terras na Aldeia Encantada e foi buscar abrigo na casa do pai de Hélio, Seu Chico Rezende, em Formosa. “A mulher dele num quis ficar na fazenda dela não, que era, pode-se dizer, vizinha à fazenda do meu irmão. Ela, eles, os Rezende tudinho, eles tomaram ódio da gente! Queriam ver o cão, mas não queriam ficar perto de nenhum de nós”, disse-me D. Benícia, irmã de Antônio Macedo.

Do lado dos Macedo, pressentia-se que uma vingança estava por vir, gerando um clima de expectativa recordado ainda hoje pelos meus narradores: “A gente sabia que depois daquilo o desmantelo seria grande... como foi”. Ora, como pude apreender das dezenas de relatos que ouvi acerca dessa *briga*, tanto as duas famílias envolvidas no conflito quanto boa parte da comunidade venturense avaliavam que os Macedo haviam saído vencedores no episódio da vaquejada, pois, das quatro mortes ali ocorridas, três pertenciam à família Rezende.

Para os Macedo, contudo, a perspectiva passou a ser vista de outra forma. Conhecendo os Rezende quase tão bem quanto os membros da própria família, em virtude da relação de proximidade e intimidade de longa data, os Macedo não ignoravam o fato de que, aos olhos dos Rezende, eles lhes eram devedores e a natureza dessa “dívida” estava na ordem daquelas que muito raramente são perdoadas. Como sugeriu Luiz B. L. Orlandi<sup>88</sup>, a perspectiva passou a ser avaliada por uma espécie de “lógica da dívida”. O sentido dessa dívida, que é simbólica e não pecuniária<sup>89</sup>, funda-se na noção de desequilíbrio, de desproporção entre as partes, na idéia de que o ofensor lhe é devedor; idéia profundamente enraizada na memória da parte ofendida, onde, conforme ressaltou Fatela (1989), “a vingança ecoa como a dramática impossibilidade de esquecer, a menos que a morte ou a reconciliação tenham vindo saldar a dívida contraída pela ofensa” (p. 67).

Embora a vingança não seja algo mecânica, avaliando os acontecimentos passados, os meus colaboradores costumam afirmar que, naquela época, para as duas famílias, ela prevalecia como uma prática culturalmente aceita e esperada. Segundo Seu Ricardo Oliveira: “Vixe, minha filha! Naquela época era assim! Uma morte cobrava outra morte, entendeu? Era a vingança de família...”; e, sendo assim, os Rezende tinham duas mortes a cobrar. Sabia-se, portanto, e de antemão, que a família de Chico Rezende ia

---

<sup>88</sup> Professor de Filosofia no IFCH-UNICAMP, e integrante do Núcleo de Pesquisa e Estudos da Subjetividade da PUC-SP. (Cf. Notas pessoais do professor em correspondência trocada em janeiro de 2006, via endereço eletrônico).

<sup>89</sup> Analisando a relação entre norma e justiça, Marina e Válgoma (2000) relatam que, entre os *abchasi* das montanhas do Cáucaso, a vingança é uma prática que não acaba nunca. Para os *abchasi*, “la sangre no envejece” (p. 36), por isso repudiam completamente qualquer tipo de compensação pecuniária pela morte de um parente, afirmando: “No comerciamos con la sangre de nuestros hermanos” (*Ibidem*). A vingança é uma prática transmitida de geração em geração, e pode acabar com a aniquilação total das famílias envolvidas. Entre os corsos, se diz: “Non se vende il sangue.” (Cf. Costa Pinto, 1980, p. 46). Para os Macedo, de Ventura, aceitar qualquer tipo de acordo com os assassinos de um parente, sobretudo cogitar a possibilidade de um acordo monetário, é uma atitude (teoricamente) inconcebível, conforme me explicou o Seu José Macedo.

querer vingança, “não ia querer ficar por baixo”. Ademais, para a maioria dos meus colaboradores, o que determinou indubitavelmente a sanha da vingança dos Rezende contra os Macedo foi o assassinato do caçula Zezinho Rezende. Argumentam que Zezinho teria sido o único que morrera *inocente* naquela história. Fugir e voltar para o meio de um tiroteio só por causa de um cavalo seria a prova de sua tola e incoseqüente inocência. “Ele era muito novo, muito besta ainda!”. De fato, a exemplo de outras sociedades onde a vingança é utilizada como forma de resolução dos conflitos (Bourdieu, 1988; Campbell, 1988; Marques, 2002), poucos meses foram necessários para que a desafronta se efetivasse. Os irmãos Paulo e Toinho Macedo foram as primeiras vítimas da vingança, encontrando a morte pelas mãos de dois sobrinhos de Flávio Rezende.

No ato inaugural da vingança, Paulo Macedo foi o primeiro a sucumbir. Após a vaquejada, a família havia decidido que era mais prudente ele sair da cidade, por causa da *intriga*, para ver se evitavam a possível vingança dos Rezende. Através de um primo cruzado de seu pai, que era capitão da polícia no Estado da Paraíba e possuía bastante *prestígio* tanto no Ceará quanto naquele Estado, conseguiram um trabalho para ele em uma empreiteira que estava encarregada da construção de um trecho da BR que ligava o Vale do Jaguaribe ao sul do Estado, onde Paulo ficaria sob a proteção de uma amiga da família.

JOSÉ MACEDO: Esse que matou Paulo mora no Maranhão. Paulo empregou ele na obra onde trabalhava. Ele chegou lá, pedindo pra trabalhar. Paulo chamou pra almoçar em D. Anita, que era a dona de um hotel. Que Paulo tinha sido recomendado a D. Anita pela família, para que ela tivesse cuidado nele, que era muito novo, muito besta, pra não deixar ele se familiarizar com ninguém, por causa da intriga, né? Aí ela disse: “Paulo, pelo amor de Deus!” E ele: “Não, pode deixar. Pode dar almoço a ele e botar na minha conta”. Que ela acompanhava a empresa fazendo almoço pros peão. “Paulo, você não sabe quem ele é! Olhe o que seu tio me pediu! Você não tem juízo? Como é que você traz esse homem?”. “Que nada! Isso é um desgraçado. Um cara lascado desse!” Arrumou um emprego, botou ele pra dormir dentro do quarto dele, arrumou uma rede. O cara tinha escondido o revólver numa moita perto do acampamento. Quando Paulo dormiu, ele se levantou, foi lá na moita, pegou o revólver e aí matou ele.

O desterro ou afastamento dos protagonistas de um conflito dos limites territoriais do município ou mesmo da região, logo após o evento que deu origem à *intriga*

é, como pude observar, a solução mais viável, e mesmo obrigatória. Afasta-se um filho, um parente, como meio de sobrevivência ou como forma de demonstrar *respeito* pelo adversário. Não convém ficar “provocando o inimigo” – embora, algumas vezes, esse afastamento possa ser interpretado como uma demonstração de fraqueza diante do adversário teoricamente mais forte. Tal como observou Comerford (2003) entre os trabalhadores rurais da Zona da Mata mineira, a categoria *respeito* tem, neste contexto, um sentido “negativo, de evitação, e positivo, de afirmação de distinções, de fronteiras, de uma dada ordem. [...] As linhas do *respeito* são linhas de evitação, e essa evitação pode ser hostil e temerosa, ou pacífica e amigável” (p. 88). Esse desterro também pode ser estendido a outros atores, especialmente àqueles sobre quem se acredita poder recair uma vingança<sup>90</sup>, e, muitas vezes, só pode ser efetivado através de uma rede de solidariedades, da qual participam família, parentes e amigos.

O segundo capítulo dessa história se inicia cerca de um mês depois. A vítima, desta feita, seria o irmão caçula de Paulo, Toinho Macedo, de vinte e um anos de idade, que não participara da vaquejada, mas cuja morte foi calculada, isto é, avaliada como a “vingança justa” para o “injusto” assassinato de Zezinho Macedo. Toinho morava com uma tia, irmã de seu pai, em um lugarejo nas proximidades de Fortaleza. O assassino, um rapaz quase da mesma idade, aproximou-se dele, foi “travando amizade”, saíam juntos para beber, jogar futebol, ir a festas. Até que um dia, Toinho resolveu convidá-lo para treinar tiro ao alvo, algo que ele costumava praticar com certa frequência, pois, como a maior parte dos homens da família, Toinho era, segundo os relatos que ouvi, um exímio atirador. Foram os dois treinar tiro ao alvo numa placa à beira da estrada. Toinho emprestou sua arma para o “amigo” treinar também, já que este havia lhe dito que não possuía revólver, e acabou sendo alvejado com um tiro no meio da testa. Morreu pouco tempo depois de ter feito aniversário. Mais tarde se descobriu que o assassino desconhecido era um sobrinho de Flávio, filho de uma irmã sua que morava no Piauí.

A noção de “justiça” é outro elemento importante para a compreensão do fenômeno da vingança de famílias. Conforme salientou Barreira (1998, p. 164) e mais uma vez Marques (2001, p. 126-127), no terreno da vingança, ofensor e ofendido se apóiam em

---

<sup>90</sup> Algo também observado por Marques nos casos de vingança de famílias que estudou no sertão pernambucano (2002, p. 96).

um sentimento comum de justiça, embora, é válido ressaltar, as percepções de justiça e de direito variem para cada um dos *lados* em disputa. São concepções de justiça diferentes e geralmente antagônicas.

A notícia da “briga de Ventura”, bastante veiculada pelos jornais da época, chocou a região jaguaribana e repercutiu em todo o Estado. Conta-se que, no Dia de Finados<sup>91</sup> daquele ano e dos muitos e muitos anos que se seguiram, o cemitério de Ventura recebia um grande número de visitantes que, com curiosidade, faziam fila para ver os túmulos dos mortos vitimados na briga na Lagoa Suja. Infelizmente, não pude encontrar nenhum registro dessa notícia nos arquivos de dois dos principais jornais do Ceará, o *Diário do Nordeste* e o *Jornal O Povo*, tampouco encontrei algum colaborador que tivesse guardado cópia de tais matérias<sup>92</sup>.

De outra parte, as ações praticadas pela polícia com o objetivo de prender os envolvidos naquele episódio não foram bem vistas pela comunidade. De acordo com as narrativas orais, a polícia empreendeu uma “verdadeira caçada” no município. A chegada da “volante” da polícia, a invasão de casas na Lagoa Suja e sítios vizinhos, as revistas, os interrogatórios forçados e mesmo cenas de torturas me foram descritas com riqueza de detalhes por alguns parentes das vítimas e também por testemunhas que à época residiam naquela localidade.

JUSTINA MACEDO: Na verdade, nós não morava aqui não. Tava com um mês mais ou menos que a gente chegou aqui, aí disseram que vinha a polícia para prender os envolvido, ia investigar todo mundo. Todo mundo ficou com medo. Nós tudo dormia no mato, nas casas lá no mato, com medo da polícia. Fomos muitas vezes!

PESQUISADORA: E por que todo mundo tinha medo da polícia?

JUSTINA MACEDO: Porque a polícia era terrível, minha filha! Terrível! Olhe, quando foi um dia, tava todo mundo em casa, aí veio a volante. Me lembro como se fosse hoje! Eu era menina, mas lembro. Acordou todo mundo, entrou nas casas, levou todo mundo. Meu pai foi um dos tais, que não tinha nada a ver, nem tava na vaquejada e eles levaram. Era uma

---

<sup>91</sup> O dia 02 de novembro, feriado nacional no qual são prestadas homenagens aos mortos da família nos cemitérios, com a realização de preces e a oferta de flores e velas.

<sup>92</sup> Encontrei apenas uma pequena e rápida referência aos crimes da Lagoa Suja, através da fala de um pistoleiro entrevistado em uma reportagem da TV Verdes Mares sobre a violência em Ventura, no início dos anos de 1980.

volante, quinhentos e tantos policiais. Olhe, se eu disser a você que é mais pura verdade o que eu tô dizendo. Um primo da minha mãe aí, que não tinha nada a ver também. A polícia queria que ele desse conta dos que mataram, entendeu? Aí, colocaram ele de quatro pé em cima de um formigueiro! Montaram ele em cima de um formigueiro...

MÃE DE JUSTINA: Eles mandaram ele tirar a roupa, ficar nu num trilho de um formigueiro, ficar cheio de formigas mordendo, pra ver se ele falava. Mas, como é que ele podia falar nada, se ele não sabia de nada? A gente sofreu demais nessa época, minha filha. Todo mundo sofreu. A volante era terrível!

Com efeito, pode-se perceber que o senso de justiça local muitas vezes diverge do prescrito pelas leis do Estado, ou destoa das práticas efetivadas pelos representantes dos órgãos da Justiça Oficial. Para Justina Macedo e sua mãe, bem como para muitos outros, cadeia ou Justiça não paga a vida de um filho ou parente morto, e “polícia e juiz é qualidade de gente que não se pode se fiar”, isto é, a quem não se deve dar crédito ou confiança. Seus discursos revelam as rachaduras dessa relação, os rasgos de um tecido custosamente urdido e constantemente esgarçado pelo uso. Enquanto a Justiça reforça o monopólio do uso da violência pelo Estado punindo qualquer iniciativa privada de reparação de um prejuízo sofrido, a concepção de justiça privada se apóia na idéia de ineficiência ou insuficiência da Justiça para a resolução de seus conflitos. Neste sentido, esse ponto de vista local abeira-se das observações de Pitt-Rivers (1988) e Gautheron (1992), que sugerem que a Justiça e a Lei jamais preenchem a brecha provocada por um dano moral sofrido por um “homem de honra”.

De todo modo, esse clima tensão e medo serviu, segundo Seu Américo Macedo, para “unir as pessoas”, a família. Enquanto os moradores da comunidade receavam as ações truculentas da polícia, as famílias temiam a vingança, e este temor funcionou como uma força de conjunção das *irmandades*, isto é, dos microgrupos de base familiar, para falar com Villela (2001), que compunham a grande família. Seu Américo recorda que essa foi a época em que ele tomou consciência da importância e da extensão de sua família, quando outros grupos de parentes foram acionados para auxiliá-los de alguma forma: “foi quando eu conheci mais parente, foi nessa época. Vixe, era gente demais! E de todo canto do Brasil!”. Seu José Macedo afirmou que vieram parentes da Paraíba, do Rio Grande do Norte e até da região Norte do país. É isto que assinala o caráter eminentemente coletivo desses conflitos de famílias. Conforme ressaltou Fatela (1989, p. 68), a vingança

serve para proclamar a proeminência do grupo sobre o indivíduo, é o “capital-vida” da família que está em jogo (para usar uma expressão de Verdier)<sup>93</sup> e que a solidariedade familiar deve defender.

Ao analisar as narrativas acerca dessa briga, nota-se que todos esses episódios deixaram marcas significativas na memória coletiva do lugar. “A vingança a Deus pertence! Não é como dizem? Mas eles achavam que podiam mais que Deus! Aí, foi terrível demais!”, disse-me certa vez um antigo proprietário de um bar no centro de Ventura. Segundo ele, após as mortes da vaquejada as duas famílias “começaram com esse negócio de vingança de sangue e quase que não quiseram mais parar. E quando não se matavam, viviam se engalfinhando por qualquer bobagem. Qualquer coisinha era motivo para um atrito, uma *encrenca*”. Apesar das minhas buscas e tentativas, não encontrei um único colaborador que soubesse precisar com segurança a seqüência de vítimas dessa vingança – uns contabilizavam cerca de seis mortes para cada lado, outros supunham um número maior, em torno de oito a dez mortes –, asseguravam-me apenas que haviam sido muitas e que a *briga* perdurou por vários anos. Também para os corsos do romance *Colomba* de Prosper Mérimée (1949), o que a memória coletiva guardava era o sentimento de hostilidade e o caráter duradouro desses conflitos de famílias:

(...) em regra, só se é assassinado pelos inimigos; mas o motivo por que se têm inimigos é, muitas vezes, difícil de explicar. Muitas famílias se odeiam por um velho hábito e a tradição da causa dêsse ódio acaba se perdendo inteiramente (1949, p. 59).

Assim, abalados pela lógica da vingança – embora participassem desta como agentes sociais –, as duas famílias produziram e reproduziram relações, alianças,

---

<sup>93</sup> Raymond Verdier define “capital-vida” como “o conjunto de pessoas e bens, forças e valores, crenças e ritos que formam a (sua) unidade e coesão e é figurado por dois símbolos – o *sangue*, símbolo da união e da continuidade da descendência e das gerações, e a *honra*, símbolo da identidade e da diferença que permite reconhecer o outro e exigir que ele vos respeite” (1980 *apud* Fatela, *Op. Cit.*, p. 68 – grifos do autor). Costa Pinto (1980) já assinalara para essa característica nos seus estudos sobre o fenômeno da *vendetta*, que alimentava as lutas de famílias no Brasil colonial. Dizia ele: “a vingança é eminentemente coletiva”. E, “ao desencadear a vingança, a família luta por seus interesses, sua honra, seu culto, pela integridade de seus membros – tudo sem o que não conseguiria sobreviver. Daí a violência brutal da *vendetta*” (1980, p. 5-8). Do mesmo modo Marques (2002), acerca dos conflitos no sertão pernambucano, ao observar que uma *briga de famílias* é “assunto coletivo” porque envolve tanto os membros das famílias rivais quanto os espectadores do conflito (p. 68).

desfizeram e refizeram amizades, reativaram laços de solidariedade, negociaram valores e articularam estratégias de luta e sobrevivência.

Segundo alguns de meus colaboradores, depois de muitas mortes, parentes, amigos e mesmo algumas autoridades locais (prefeito, vereadores) tentaram pôr fim ao conflito, propondo um *pacto* de paz entre as partes. Pacto que, de acordo com Seu José Macedo, só se realizou porque “os Macedo estavam perdendo”, os Rezende eram uma família muito rica, proprietária de muitas terras e gado, e, conseqüentemente, tinham “mais poder de fogo” que os Macedo. Havia, portanto, uma disparidade de forças entre as partes, que se fazia sentir na contabilidade das mortes, cujo saldo positivo ficara com os Rezende. Nas palavras de Seu José:

O pacto só foi possível porque os Macedo estavam perdendo. Os Macedo ganharam lá [na Lagoa Suja], mas por fora perderam. Porque os Rezende mataram um bocado de gente dos Macedo por vingança, num sabe? [...] Os Macedo só tinha aqui, o município de Ventura, era ali o Sítio Romã, o município. Saiu fora, o terreno era dos Rezende, porque eles eram muito ricos, entendeu?

O *pacto* ou o acordo entre as partes é uma forma tradicional de resolução de conflitos que envolvem vingança<sup>94</sup>. Esses acordos, como pude observar em campo, podem ser propostos ou intermediados por terceiros, pessoas estranhas à *briga*, como amigos ou *conhecidos*, mas não impostos às partes. Eles dependem fundamentalmente que os *lados* em disputa concordem com todos os termos do acordo, para que este funcione como um método eficaz de pacificação das famílias inimigas. Conforme notou Marques, “os termos preferenciais de tais *acordos* são territoriais” (2002, p. 67), e consistem, geralmente, no afastamento espacial entre os *lados* rivais, em estabelecer limites territoriais que não podem ser extrapolados pelas partes, especialmente por aqueles que estão envolvidos de

---

<sup>94</sup> Costa Pinto (1980), ao analisar as lutas de famílias no Brasil colonial, diz que esses conflitos costumavam terminar de três formas: ou pelo extermínio de um dos grupos em luta, ou pela assinatura de um “tratado de paz” entre as facções beligerantes, ou, decorrido o tempo, quando ambas as partes se convenceram da inutilidade da luta e decidem não mais prosseguir com as vinganças. No Brasil, poucos foram os casos de tratados de paz assinados, como na luta entre Pires e Camargos, no século XVII, na Capitania de São Vicente (atual estado de São Paulo). Na década de 70 do século XX, no conflito entre os Sampaio e os Alencar, de Exu, cidade pernambucana localizada na divisa com a região do Cariri, no sul do Estado do Ceará, que durou anos e anos, um pacto de paz foi selado pelo intermédio do cantor e compositor Luís Gonzaga.

forma mais direta na disputa. No conflito dos Rezende com os Macedo, o *pacto* definia, por exemplo, as localidades dentro do município onde cada uma das partes poderia andar, bem como os bares onde os homens de cada família poderiam freqüentar no centro da cidade, ou ainda certos modos de comportamento e atitudes que os membros de cada família deveriam tomar no caso de um encontro entre os *intrigados*, quando não fosse possível evitá-lo. Até que os Rezende resolveram vender a propriedade da Aldeia Encantada, e anos depois, segundo consta, a família toda vendeu o restante das terras que possuíam na região e mudaram para outro Estado.

Ao fim, conforme pude apreender através dos inúmeros relatos que ouvi em campo, a *briga* entre os Macedo e os Rezende foi sendo conduzida ao sabor das vinganças perpetradas de lado a lado, num jogo de forças cujas dimensões incluíam não apenas os protagonistas do episódio da Lagoa Suja e suas famílias, mas, de certa forma, toda a comunidade venturense.

### CAPÍTULO III

#### OS “METIDOS A VALENTE”: *fama e família no sertão*

*Confesso. Eu cá não madruguei em ser corajoso; isto é: coragem em mim era variável. Ah, naqueles tempos eu não sabia, hoje é que sei: que, para a gente se transformar em ruim ou em valentão, ah basta se olhar um minutinho no espelho – caprichando de fazer cara de valentia; ou cara de ruindade! Mas minha competência foi comprada a todos custos, caminhou com os pés da idade..*

Guimarães Rosa,  
*Grande sertão: veredas.*

Há algo de muito íntimo e comprometedor na cozinha de uma casa. Espaço domiciliar repleto de significações sociais, a cozinha constitui um lugar privilegiado de observação. Suas linhas arquitetônicas por vezes criam e sustentam sentidos para os laços familiares. Seu desenho, sua mobília, sua arrumação, as cores, os odores, os ruídos, as pessoas conversando, as refeições... enfim, deter-se sobre o que se faz ali e sobre o que ali se vive é um modo de entrar nas capilaridades das experiências e das relações que os atores sociais constroem na vida cotidiana.

Muitas das histórias cartografadas ao longo desta pesquisa, eu as ouvi no interior de uma cozinha, lugar de demora das mulheres, onde os homens, quase sempre, se dão só de passagem. Relatos de *casos*, de *brigas de famílias*, histórias de mortes acontecidas no presente e no passado, fragmentos de vidas cujos significados escapam dos interstícios, das frinchas, dos vincos de vidas que foram dobradas e redobradas de muitas maneiras. São histórias que estão no cotidiano das pessoas, naquilo que nos pressiona dia

após dia, nos oprime, no presente, porque “o cotidiano é aquilo que nos prende intimamente, a partir do interior. É uma história a meio-caminho de nós mesmos, quase em retirada, às vezes velada” (Certeau, 2000, p. 31).

Sentada à mesa da cozinha, longe da organização da sala de visitas, eu aguardava meu anfitrião há um pouco mais de meia hora. Ali perto, no fogão aceso, a panela de feijão distribuía um cheiro bom pelo ambiente; sobre a mesa, mais panelas, molhos de cheiro-verde à vista, alhos, batatinhas, cenouras, tomates, cebolas, chuchus. Neste espaço repleto de imagens, cores e odores, muitos segredos podem ser lentamente relatados, numa aura de cumplicidade que denuncia e anuncia afetos antigos, amordaçados. Como bem notou Luce Giard (2000), a cozinha é um lugar de intimidade, e a mesa “é uma *máquina social* complicada mas também eficaz: ela faz falar, “vai-se à mesa” para confessar o que se gostaria de calar... e ouvir aquilo que alguém jurou, ainda ontem, jamais contar a alguém” (p. 266 – grifos da autora).

### ***Fama, valentia e coragem: valores em negociação***

Meu anfitrião era um homem bastante *considerado* na cidade, e sua casa, situada numa das ruas centrais de Aprazível, era freqüentemente visitada por parentes, amigos, vizinhos e conhecidos residentes em outras localidades ou cidades. Seu Nelso Macedo tinha sido seminarista, acreditara que “tinha nascido pra padre”, se enganara. Saiu do seminário e formou-se em Direito; foi professor, escrivão de polícia e “advogado de carreira”; agora, aos setenta e cinco anos de idade, estava aposentado.

O objetivo da minha visita naquele dia era conversar um pouco com ele sobre a história de sua família: as origens, as ligações, as relações familiares, as *brigas*. Mas, naquela manhã, dois parentes de sua esposa me antecederam. Para que eu não ficasse “escutando conversa de homens”, sua esposa me convidara a acompanhá-la até a cozinha.

Ao entrarmos na cozinha, D. Irene me apontou um lugar à mesa. Era uma mesa antiga, grande, de madeira maciça, rodeada por três pares de cadeiras e dois tamboretas,

feitos da mesma madeira. Sentei-me numa cadeira próxima à cabeceira da mesa, enquanto ela me oferecia um café quentinho, passado na hora. Com a xícara de café nas mãos, fiquei observando D. Irene cortar, muito agilmente, um talho de carne fresca de boi, recém-comprada a um primo seu que havia saído dali minutos antes. Seu primo, explicou-me ela, havia matado uma rês na Barra Nova, fazenda de propriedade da família, e trouxera parte da carne para vender aos parentes e amigos na cidade, a ver se apurava algum dinheiro. E baixando o tom da voz, segredou-me: no passado, ele havia se *desmantelado*. Tinha matado um rapaz, vizinho seu, a facadas porque *o cabra* havia *bulido*<sup>95</sup> com sua irmã mais nova. Ele era o mais velho de uma família de sete irmãos, sendo cinco homens e duas moças. O pai tinha dito que aquilo tinha sido desnecessário, “se sujar por um negócio desses, quando todo mundo sabe que sua irmã é que não quer prestar”. Mas ele tinha matado assim mesmo, porque achava que o rapaz deveria ter casado com a irmã, “como era costume antigamente”. E continuou:

Agora, todo mundo chama ele de *valente*, de cabra *metido a valente*. Ninguém se mete a besta com ele não. E ele já foi marchante<sup>96</sup>. Matava boi nos frigoríficos... o pessoal tem receios, respeita. Homem desses ninguém pode se fiar, dizem. Uns chamam ele de pistoleiro. Mas eu num acho não. Num acho que ele tá envolvido nessas coisas, não. Pra mim ele é muito boa pessoa. Muito bom pai, bom marido... quando a gente precisa dele, pra um favor, ele nunca se negou. É homem *disposto*, trabalhador. Tenho nada pra dizer dele, não. A gente tem muito respeito por ele.

[E depois de uma pequena pausa] É, minha filha, é tanta história dessa família. Se a gente fosse contar...

Enquanto D. Irene seguia preparando a carne do almoço, recordei que já ouvira falar outras vezes desse seu primo, através de outros colaboradores. Ele, como certos indivíduos (ou grupos de indivíduos) na região, em virtude de seus feitos, adquiriram *fama de valente*, são considerados *metidos a valente*. São pessoas que se destacam pelo prazer de *brigar*, de arrumar *confusão*; que em situações de atrito, não são de tolerar uma

<sup>95</sup> Expressão que significa deflorar, tirar a virgindade de uma moça. Ainda hoje é possível se ouvir alguém comentar, nestas situações: “Fulano buliu com a moça.”, ou “Fulana é moça bulida.”. Neste último caso, há uma certa conotação depreciativa na frase, pois que remete a valores e costumes que não se devem desrespeitar, como a castidade e a honra de uma moça solteira.

<sup>96</sup> O termo aqui tem o mesmo sentido de *magarefê*, isto é, refere-se àquele que mata e esfolia reses nos matadouros; carniceiro, carneador, açougueiro.

provocação; gente que gosta de se envolver em *encrenca*, e não leva desaforo para casa<sup>97</sup>. E tal como observou Marques (2002) no sertão de Pernambuco, por vezes são *conhecidos*, vizinhos com “os quais normalmente se quer evitar qualquer atrito, porque uma reação mais truculenta será sua resposta mais provável” (p. 103).

De um modo geral, são pessoas que em dado momento da vida, ao vivenciarem uma situação de conflito, reagiram com maior agressividade e truculência, dando uma resposta socialmente considerada desproporcional às motivações. Em casos extremos, cometeram atos socialmente reprovados, como tentar matar o adversário ou mesmo praticar um assassinato. Quando um indivíduo carrega pelo menos uma morte nas costas, isto é, praticou um homicídio, costuma-se dizer que ele se *desmantelou*, como ocorreu com o primo de D. Irene.

Mas, o problema que me ocorreu naquela ocasião dizia respeito à necessidade de se elucidar os valores atribuídos aos diversos atos e práticas e os significados que lhes são relacionados. Valores estes, como pude perceber, sempre reivindicados pelos atores sociais seja para justificar determinadas atitudes e comportamentos, seja para defender seus pontos de vista e seus interesses.

Na conversa com Seu Nelso Macedo que se deu logo depois, ele me explicou o que era um “homem valente”:

PESQUISADORA: O que é que o senhor chama de “homem valente”?

SEU NELSO: Valente? Quem não tem medo de nada. Que tem coragem. Que não tem medo de nada, nem de ninguém! Que qualquer coisa... entendeu? Homem valente, que eu digo, é esse: que não é mole, que qualquer coisa, tá resolvendo! Qualquer palavra, tá resolvendo! Sangue quente! Homem valente é esse que tem o sangue quente!

[Sua esposa entra na conversa]

D. IRENE: Dissesse alguma coisa, que ele não gostasse... se ele não gostasse, metia bala logo.

SEU NELSO: Sangue quente! Sangue quente! O negócio é esse! Que é o pior que o cabra tem no mundo é o sangue da pessoa! O sangue da pessoa sendo quente, eu vou dizer uma coisa, pra haver desmantelo, é fácil!

---

<sup>97</sup> Algo também observado por Marques (2002, p. 182-184), e Comerford (2003, p. 66-85).

D. IRENE: Para mim não é só homem que é valente. Eu digo que tem “pessoas valentes”. Porque eu acho que o homem valente é aquele que tem uma idéia e ele sustenta aquilo ali, arca com as conseqüências, para mim é isso aí.

PESQUISADORA: E como a senhora define uma pessoa covarde?

D. IRENE: Covarde é aquela pessoa que tá ali com você só quando tem algum interesse. Quer dizer, ele só é seu amigo na hora que está precisando, mas se eu ficar numa situação difícil ele não é mais meu amigo. Pra mim, essa é uma pessoa covarde.

SEU NELSO: Sabe quem era um homem valente? Ezequiel Macedo. Ezequiel era homem valente! No Sítio Romã não pisou outro mais valente que nem Ezequiel Macedo. E Paulo Macedo. Que eu vou dizer uma coisa, Paulo Macedo era coisado... fino do corpo, magro, mas era homem valente! Era valente! Foi só quem puxou ao tio, que era Ezequiel Macedo.

Através das falas de Seu Nelso e D. Irene, é possível perceber como determinadas ações e qualidades individuais ajudam a compor “um complexo de valores” sociais, para usar uma expressão de Comerford (2003), que é partilhado pelos atores desse campo. Ser *valente*, ter *coragem*, não ser *mole*, ser *disposto* para o trabalho ou para resolver qualquer questão (como vingar a morte de um filho ou cobrar a “desonra” de uma irmã, por exemplo), não ter medo de nada, ter *sangue quente*, não tolerar uma afronta, ser *manso*, ser *calmo*, são características que denotam os diferentes valores que são acionados e relacionados pelas pessoas nesse contexto social.

De fato, essas características são componentes sempre presentes nas falas dos meus colaboradores. Mas, nesse universo discursivo, as descrições sofrem variações muitas vezes incoerentes do ponto de vista dos valores associados aos termos e expressões<sup>98</sup>. A valentia, a coragem são adjetivos que podem ser atribuídos a determinados indivíduos, assumindo um caráter positivo, como virtudes socialmente aceitas e admiradas. Conforme me disseram certa vez, “o homem valente, *disposto*, é respeitado, tem valor, é apreciado pelos amigos, pelos conhecidos”.

Por outro lado, ser valente, ter *sangue quente*, não tolerar, pode ser interpretado pelos atores sociais como uma demonstração de *ignorância*, de intransigência, assumindo,

---

<sup>98</sup> A coletânea de ensaios organizada por Peristiany (1988) também aponta para as variações de sentidos que os valores de honra assumem na vida prática, nas sociedades mediterrâneas.

portanto, um cunho mais negativo. Para Seu Bernardo, um conhecido memorialista da região, a “ignorância, a intolerância das pessoas” é a grande causa para as brigas de famílias na região. “A pessoa não tolerando as coisas, vai pro abismo. Tem de tolerar. O cabra mata um, aí diz-se: “Eu vou matar um parente dele.” E assim fica nesse negócio de vingança, de briga, de confusão”.

Segundo Roberto Cardoso de Oliveira (1994), a tarefa do antropólogo, no exercício de seu *métier*, será sempre procurar o sentido do “fato moral”, isto é, buscar compreendê-lo de forma a esclarecê-lo minimamente, seja para si próprio, seja para seus leitores, posto que a moralidade é um dos valores mais importantes de uma cultura, sendo constitutivo de qualquer sociedade. No entanto, conforme observou Marques (2002, p. 144), para o pesquisador por vezes é difícil desvendar o modo como determinados valores são processados e articulados pelos atores sociais em suas vidas práticas, embora estes consigam, com muita desenvoltura, dar conta dessa operação. Segundo a autora, parte dessa dificuldade reside no fato de que esses valores não são estanques.

(...) os valores não são apenas princípios que guiam as ações dos atores sociais, mas algo manejável por eles nas disputas das reputações. Por conseguinte, tornam-se também efeitos dessas negociações. Deste modo, um mesmo homem, em um mesmo ato, pode ser dito *valente e manso* e valentia e mansidão têm significados muito variáveis, que se procura definir em cada interação social, uma vez que o valor a prevalecer está em disputa, tal como a reputação dos atores (*Ibidem*).

Neste sentido, a fala de D. Irene é bastante elucidativa. Quando narrou a história de vida de seu primo, marcada pelo fio rubro da vingança, seu tom de voz não parecia censurar a atitude do mesmo de matar o homem que *buliu* com a irmã. Ao contrário, havia um tom de aprovação no seu discurso, com relação ao primo, ao mesmo tempo em que parecia reprovar o desprezo com que seu tio havia tratado o assunto: “Mas meu tio não gostava da prima. Bom, eu mesma acho que ele mesmo não gosta é de mulher nenhuma”. Para ela, o primo tinha “desgraçado a vida”, tinha se *desmantelado*, isto é, perdido o prumo da vida, transposto os limites da ilegalidade; mas, já havia ajustado contas com a Justiça, cumprido pena, e se tornado um homem *direito*, pai de família, *disposto*,

trabalhador, respeitado por todos – mesmo que esse *respeito* fosse fruto da desconfiança e do medo. Era uma “boa pessoa”. A fala de D. Irene, de certo modo, se aninha na narrativa barroca do velho jagunço/filósofo Riobaldo, do romance *Grande sertão: veredas*, de Guimarães Rosa (1986), que também entendia, sabia desses:

Que o que gasta, vai gastando o diabo de dentro da gente, aos pouquinhos, é o razoável sofrer. E a alegria de amor – compadre meu Quelemém, diz. Família. Deveras? É, e não é. O senhor ache e não ache. Tudo é e não é... Quase todo mais grave criminoso feroz, sempre é muito bom marido, bom filho, bom pai, e é bom amigo-de-seus-amigos! Sei desses. Só que tem os depois – e Deus, junto. Vi muitas nuvens. (Rosa, 1986, p. 5).

De outra parte, é importante observar que esse complexo de valores e as formas de expressão simbólica dos mesmos estão diretamente relacionados à *fama*, à construção de reputações de famílias e pessoas. Como bem destacou Marques, “a *fama* é um diálogo social” (2002, p. 104). É uma imagem de si projetada para o outro, e que necessita do reconhecimento do outro; melhor dizendo, necessita que o outro a alimente com os estímulos que seu portador fornece. A *fama* ou o renome só existe sob o olhar do outro e, por isso mesmo, ela tem uma importância fundamental no desenvolvimento das brigas de famílias. Os passos, as intenções, a intensidade de sua ira e a violência de sua resposta, seu poder de fogo são muitas vezes avaliados, calculados a partir das ações e atitudes passadas e futuras atribuídas ao inimigo (Cf. Marques, *ibidem*). Para Seu Nelso Macedo, a *fama* de uma família “às vezes é um negócio poderoso, que chama a atenção”, e conta que,

(...) teve uma briga de família aqui, numa localidazinha entre Ventura e Santo Antônio, que morreram seis. Teve essa briga de família. Era os Cordeiro contra os... os Cordeiro lá de Campo Lindo, contra os... Eu, nessa época, trabalhava com Seu Dioclécio, ex-prefeito de Ventura... foram seis mortes lá, nessa briga de família. Família contra família! Por causa de terra, do plantio lá, eles se afobaram e a briga foi grande. Dos Cordeiro, morreram três... não, morreram quatro. E, dos... dos Quente! Que eu não lembro mais nem como era o nome verdadeiro, só sei que chamavam a “família Quente”... porque eles eram *valentes*, entendeu? Eram *quentes* mesmo. Pois bem, desses morreram dois. Foram-se dois dos Quente.

De acordo com Bailey (1971 *apud* Marques, 2002, p. 171; e Comerford, 2003, p. 31), a *fama* de um indivíduo é efeito da apropriação pública, sendo determinada pela memória que a comunidade guarda de seus feitos. No vale do Jaguaribe, alguns homens *metidos a valentes*, de cujos nomes tomei conhecimento no decorrer desta pesquisa, já fizeram *fama* na região e em vários municípios.

Miranda é certamente o mais famoso deles. Ainda criança, viu seu pai ser ameaçado de morte duas vezes, por causa de uma disputa de terras. Mais tarde, presenciou sua irmã de sete anos de idade ser assassinada pelos inimigos da família. Desde adolescente ele era considerado um bom atirador, como o pai, e ganhou *fama de valente* depois de ter vingado os assassinos de sua irmã<sup>99</sup>. Em seguida, entrou para o mundo do crime, transformando-se no pistoleiro, no homem de armas mais conhecido do Estado do Ceará. Sua história de vida, seus crimes corriam “de boca em boca” na região; virou matéria de jornais e revistas e tema para a literatura de cordel<sup>100</sup>. Mas, segundo D. Lourdes Garcia, cuja família<sup>101</sup> “sempre foi amiga do Miranda”, ele tinha “muito mais *fama*, mais status do que o que ele fez”. Isto é, muitas mortes lhe eram atribuídas em virtude de sua reputação. A *fama* de um indivíduo é, portanto, “algo que está sempre em discussão... é algo sempre inacabado” (Marques, 2002, p. 171). Miranda passou quase quatorze anos fugindo da polícia, sob uma rede de proteção formada por grandes proprietários rurais e suas famílias, políticos e pessoas ligadas aos órgãos de segurança pública do Estado (Cf. Barreira, 1998). No início de agosto de 1988, a imprensa local divulgava com alarde a prisão do “maior pistoleiro do Nordeste”.

---

<sup>99</sup> A vingança de parentes como justificativa para o ingresso de seus autores no mundo da pistolagem é algo recorrente na região, conforme os estudos de Barreira (1998) e Cavalcante (2002). Na história do cangaço no Nordeste, Lampião e seus irmãos teriam entrado para um bando de cangaceiros para vingar a morte de seu pai, assassinado também por questões de terras.

<sup>100</sup> Cf. reportagens e entrevistas publicadas nos jornais *O Povo*, *Diário do Nordeste* e *Tribuna do Ceará*, de Fortaleza, CE, no decorrer da década de 1980; bem como matérias publicadas nas revistas *Veja* e *IstoÉ*, e os folhetos de cordel sobre a pistolagem no Nordeste. Sobre a vida de Miranda no universo da pistolagem, ver Barreira (1998). Como ressaltou Barreira (1998), são imagens, descrições e representações que por vezes se cristalizam na memória, nas narrativas orais e na literatura de cordel.

<sup>101</sup> Os Garcia compõem uma das famílias mais tradicionais de Rio Doce. D. Lourdes, contudo, pertence ao *galho* dos Garcia que se estabeleceram há muitas décadas em Ventura, segundo ela mesma.

## Mito ou bandido?

“Mito ou bandido?”. Esta era uma das perguntas que se fazia um repórter local ao participar do velório e do enterro de Aureliano Cândido, surpreso que estava com a “multidão” ali presente. *Fama* e publicidade também marcaram a trajetória de vida desse jovem pistoleiro que deixou atemorizada a população jaguaribana no início dos anos 2000, em consequência de seus inúmeros crimes e, especialmente, pelo modo como os praticava. Cortar as orelhas de suas vítimas, antes ou depois de assassiná-las “era sua marca registrada”. Das muitas histórias que ouvi a seu respeito, consta que desde menino tinha um caráter duvidoso, era *metido a valente*, “gostava de fazer perversidade”, tanto com animais como gatos, passarinhos, cachorros, quanto com os outros meninos da sua idade. “Gostava de arrancar cabeça de passarinho, judiar dos bichos. Pegava um gato, arrancava as unhas do bicho, o rabo... só pra ver o animal sofrer”, contou-me certa vez uma colaboradora. Segundo ela, “a perversidade dele era de nascença”. Quando se tornou rapazinho, já fazia muito bom uso de armas de fogo. Mais tarde ingressou também no mundo da pistolagem. Contam que ele costumava treinar tiro ao alvo à beira do rio Jaguaribe, com dois revólveres ao mesmo tempo, um em cada mão, e atirava em gente tão bem como numa caça a avoantes. E segundo ouviu dizer essa colaboradora,

(...) a mãe dele chorava, rezava pelo filho. Mas não tinha jeito. Parece que quem é do Cão não tem trato com Deus mesmo não. Dizem que ele dizia à mãe que ela não precisava se preocupar com ele, que polícia nenhuma ia prender ele. Podia ficar sossegada que ela não ia ter o desgosto de ver filho preso. Porque ele era assim, ele preferia morrer do que apodrecer numa cadeia, entendeu? E foi mesmo! Ele morreu mas não se entregou à polícia. Trocou foi tiro. Dizem que foi uma coisa medonha, a morte. A polícia matou, né? Tavam com gana de matar ele mesmo. Eu não quis ir ver o corpo. Não tive coragem de ir, entendeu?

Aureliano Cândido construiu sua carreira e sua *fama* praticando latrocínios, roubo de cargas pesadas, crimes de encomenda, dentre outros. Mas a consagração veio quando da sua participação no assassinato de um jornalista da região – caso de pistolagem que teve repercussão nacional e internacional, por causa do envolvimento de diversas

autoridades –, e na prática de uma chacina que vitimou sete pessoas em uma das cidades jaguaribanas.

Terror, medo, choque, perplexidade eram os sentimentos mais ajustados para definir a atmosfera de inquietação, o “clima de absurdo” (como observou a professora Peregrina Cavalcante) que se instalou na região. As pessoas tinham medo de andar pelas ruas ou pelas estradas e cruzar com Aureliano Cândido e seus comparsas, e serem mortas como as outras vítimas; temiam sair de casa ou sentar nas calçadas, conversar com amigos e vizinhos sobre os crimes e as mortes que aconteciam na região e “amanhecer com as orelhas cortadas e a boca cheia de formigas”. Toda uma sorte de boatos surgiu naquele momento: uns diziam de um telefonema ou de uma carta dos “bandidos”, comunicando a cidade onde se daria a próxima chacina, quando então seria onze o número de mortos; outro propalava que os alvos da futura matança seriam crianças e idosos.

Segundo um Juiz de Direito da região, depois desses assassinatos e de tantos outros crimes, Aureliano Cândido tornou-se objeto de “uma verdadeira caçada policial”, ele era “o pistoleiro, o bandido mais procurado do Ceará”, com mandados de prisão expedidos contra si em algumas comarcas do vale do Jaguaribe. Como ouvi diversas vezes em campo, “ele era um verdadeiro bandido”, tinha “fama de mal”, de “matador cruel”, era conhecido pela frieza e “matava um até por brincadeira”. Para muitos sua ruína era certa, compunha a crônica de uma morte já anunciada; outros pareciam crer que ele tinha o “corpo fechado”<sup>102</sup>, era inatingível. Quando finalmente tombou, em maio de 2004, depois de um confronto com a polícia militar do Estado do Rio Grande do Norte, em Ventura, Formosa e em outras cidades vizinhas algumas pessoas comemoraram, soltaram fogos de artifício, enquanto outras, mais comedidas, achavam melhor ter cuidado, cautela, para evitar algum tipo de retaliação por parte de seus companheiros.

De acordo com Eric Hobsbawn (1975), é algo comum que bandidos que adquiriram *fama* no seu território de atuação, ou mesmo em todo o país, sejam elevados à condição de “mitos”. Suas vidas, suas identidades, seus comportamentos, seus feitos logo são narrados como façanhas, proezas que suscitam a simpatia ou a repulsa popular, mas

---

<sup>102</sup> Ter o “corpo fechado” significa estar, supostamente, protegido de perigos como tiro, facada etc., graças ao poder de algum amuleto, mandinga, feitiço, bruxaria ou “reza forte”.



Figura 6: Mão do homem e suas armas matadeiras... afloram-se sonhos de chumbo.

Foto: Giovanni Sérgio<sup>103</sup>.

que são, de todo modo, atos admiráveis<sup>104</sup>. Mas, embora fuja bastante aos objetivos desta dissertação analisar a pertinência ou os significados de um “mito”, pode-se afirmar decerto que foram indivíduos que se notabilizaram pela coragem e pela ousadia de desafiar o instituído, como a polícia, o juiz, o promotor, a lei; e cujas trajetórias de vida são uma ressonância de uma sociedade marcada pelo familismo e suas relações de conflituosidade, suas práticas de vingança, seu uso privado do arbítrio da morte. E, de fato, eles podem ser considerados tanto mais heróis quanto mais bandidos. Neste sentido, foi mais uma vez Marques (2002, p. 240) quem destacou que “a figura do *desmantelado* ganha seu sentido precisamente na interface dos dois códigos de Justiça, o da comunidade local e o do Estado. Já foragido, ele é um bom candidato para os empreendimentos ilegais das

<sup>103</sup> Foto: “Matador de gado no Sertão”, de Giovanni Sérgio, in: *PREÁ – Revista de Cultura*. Natal, RN. n. 11, Mar-Abr/2005. p. 13. Disponível em: <http://www.fja.rn.gov.br>. Acessado em: 14/05/2006.

<sup>104</sup> Pois, conforme assinalou Freud (*apud* Certeau, 2001, p. 166), um mito “se compõe de admirações”.

vinganças”. Para a autora, não há como escapar dessas imprecisões porque essas categorias referem-se aos termos em que os valores se estabelecem e se reproduzem em determinado campo social, por vezes resultando em um duplo registro – herói e bandido, as duas faces de uma mesma moeda<sup>105</sup>.

### ***Fama e família***

No universo de sociabilidades das famílias do sertão jaguaribano, indivíduos e grupos familiares podem exibir uma boa ou má *fama*. Envergar determinado sobrenome como Alves, Macedo, Lima, Rezende, Garcia, Chaves, Novaes, Camargo, Brandão pode significar reconhecimento, *fama*. Todavia, pronunciar tais sobrenomes não é e não significa sempre a mesma coisa. Nesse campo de forças estão em jogo valores e reputações que lhes são relacionados, e que estão, como já demonstrou Marques (2002, p. 171), em constante redefinição pela comunidade. Diversos valores e significados podem estar aí implicados.

Na economia das narrativas, os membros da família Macedo são descritos como homens fortes, *metidos a valentes*, “destemidos” (no dizer de Silva Maldonado, s/d., *apud* Fatela, 1989, p. 57), trabalhadores, mas que não perdoam uma *ofensa*, nem levam desaforo para casa, e se for preciso decidir uma questão *à bala* ou *na ponta da faca*, “não são de tirar o corpo fora. São umas *cobras!*”. Características que teriam herdado dos seus ancestrais mais longínquos. “O sangue se puxa, se herda. Todo Macedo é *metido a valente*. Toda vida foi assim... desde os antigos”, me asseveraram certa vez.

Conforme já foi referido acima, a valentia, enquanto qualidade atribuída a determinados indivíduos ou grupos familiares, é algo sempre presente nos discursos acerca das brigas de famílias no sertão jaguaribano, sendo concebida muitas vezes como uma característica própria dos homens da região. No entanto, é válido ressaltar que a valentia

---

<sup>105</sup> “Como se um herói e um bandido fossem as faces de uma mesma moeda, comum a dois sistemas monetários distintos, um nativo e um estrangeiro, sendo que o seu valor em cada sistema é influenciado por aquele que possui no outro, a que se opõe.” (Marques, 2002, p. 240).

não é simplesmente “natural”, e em assim sendo, é importante se pensar sobre que modos de conduta, que tipos de relações a sustentam.

Como pude perceber no decorrer da pesquisa de campo, essa reputação da família foi sendo tecida no jogo do tempo, com as linhas e as cores dos atos agressivos, desmedidos, violentos, por vezes irrefletidos, inopinados; dos casos de *brigas*, de *confusões*, dos recados mandados, dos *bate-bocas*, dos tiroteios e facadas, das “disputas de valentia”, protagonizados pelos membros da família, de forma individual ou coletiva, em espaços tanto públicos como privados. Atos esses que ajudaram a compor essa “família-nome” (Comerford, 2003, p. 35): *os* Macedo.

Conta-se, por exemplo, que outrora quando era dia de feira na cidade de Ventura, sem mais nem porquê, um Macedo “fazia uma presepada”<sup>106</sup>, atirava em alguma coisa e as pessoas todas saíam correndo, apavoradas, com medo do tiroteio. “Só ficavam os buracos de bala nas paredes das casas e do mercado para contar a história. Eles faziam isso só pra mostrar que eram valentes”. De modo semelhante se portavam em bailes e festas. Recusar uma dança a um Macedo era um risco que nenhuma moça solteira desejava correr, sob pena de ver um irmão, o namorado ou mesmo o pai envolvido em uma briga<sup>107</sup>. Seu José Macedo relata que na época da briga com os Rezende,

(...) havia uma despeita, uma disputa de valentia. Tinha um dos Macedo, que era o mais valente, queria ser o mais valente. Então era o seguinte: quando os Rezende tavam bebendo num bar aqui... por exemplo, os Rezende tavam bebendo na bodega de Tomé Silvino e do outro lado, num outro prédio, era o bar de Nicolau Batista, que Nestor tomava de conta. Aí, se eles tivessem bebendo lá, como beberam e Nestor saiu correndo pra chamar Nicolau, aí eles tomavam, bebiam e tacavam o copo no chão e “Me dê outro copo!”... daí há pouco não tinha mais copo. Quebraram os copos. Então, eles tavam bebendo lá, se os Macedo chegassem, aí... era briga pelo território. “Vocês saia daqui!”... aí eles queriam ser valentes também... aí, sabe como é.

<sup>106</sup> Isto é, uma brincadeira de mal gosto, um ato inconseqüente, uma atitude desmedida que pode, às vezes, ter conseqüências desastrosas.

<sup>107</sup> Segundo uma colaboradora: “Meu pai dizia que se eles chegassem, quisessem acabar com qualquer festa, eles acabavam mesmo. Que eu sou mais nova do que eles, né? Mas meu pai dizia: “Acabava a festa mesmo!”. Eles viviam naquele sentido de chamar a atenção, né? Sabe como é essa coisa de chamar a atenção? Que eles queriam ser... poderosos! Eles tudo rapazinho, meu pai dizia que tudinho andavam armado”.

Recentemente, quando participava de uma festa em um dos clubes recreativos de Ventura, conheci um cantor da região que me confessou que, depois de mais de vinte anos, aquela era a primeira vez que punha os pés na cidade. Na realidade, tinha vindo a Ventura apenas uma vez, para um forró em companhia de alguns amigos. Naquela ocasião, conheceu uma moça, convidou-a para dançar e já estavam na terceira ou quarta dança quando dois de seus amigos, muito assustados, vieram chamá-lo para ir embora dali, imediatamente. Sem compreender a atitude dos amigos, perguntou o que se passava. Foi então informado que o namorado da moça com quem ele estava dançando tinha saído furioso, dizendo que ia pegar um revólver para matá-lo. Segundo ele, “não contamos conversa: fomos embora pra nunca mais voltar... quer dizer, até hoje”. Da moça, não lembrava mais o nome, mas do “tal namorado”, um dos amigos lhe informara que ele pertencia a uma “família muito perigosa”, que era a dos Macedo.

Para Seu José Macedo, que está ligado à família tanto por laços de consangüinidade como de casamento, existe uma “predisposição” dos Macedo a gostar de *confusão*, e esta se deve, em parte, à “mistura do *sangue*” com outras famílias consideradas “violentas” na região.

É o seguinte: tinha a irmandade velha, os mais antigos que vieram pra cá, pra Ventura, pra Aprazível, pra Formosa... Então, eles casaram com outras famílias e foram se misturando. Ramiro Macedo casou-se com os Florêncio. A mulher dele era dos Florêncio. Quer dizer, os Florêncio era uma família perigosa. Então, o sangue dessa família Macedo com os Florêncio, é que eu acho que essa violência é mais dos Florêncio, do que dos próprios Macedo.

Embora sua avaliação não seja isenta, pude constatar que essa é uma opinião compartilhada por outras pessoas da comunidade, exteriores ao grupo familiar. Nessa mesma direção, Sebastião Ferreira, um ex-vereador de Ventura e que conhece bem a história da família, afirma que os Macedo “sempre foram *metidos a valentes*. Quer dizer, os Macedo valentes são os que têm sangue Florêncio correndo nas veias. Todo Macedo que tem sangue Florêncio é valente. Gosta de confusão. Os outros são mais calmos”.

Como assinalou Villela (2004, p. 9), as narrativas são um precioso instrumento para “uma investigação em ato das práticas cotidianas”, além de conterem uma importante dimensão da moralidade de um grupo social. Assim, atenta às falas e impressões dos atores deste campo social, foi possível perceber que o *sangue* é o rio por onde correm valores sociais e culturais, modos de condutas que são transmitidos entre as gerações, da mesma maneira que são transmitidas características físicas (como a tez mais morena dos Macedo Barriga Preta ou a pele branca e cabeluda dos Oliveira Macedo). E essa idéia é freqüentemente relacionada à *fama*, à noção de família<sup>108</sup>. O *sangue* é aí uma “reputação coletiva”, para falar com Marques (2002, p. 148). Debruçado sobre o velho e empoeirado *Retrato de família*, Carlos Drummond de Andrade (1964, p. 181) reencontra sua idéia de família:

(...) O retrato não me responde,  
ele me fita e se contempla  
nos meus olhos empoeirados.  
E no cristal se multiplicam

os parentes mortos e vivos.  
Já não distingo os que se foram  
Dos que restaram. Percebo apenas  
A estranha idéia de família

viajando através da carne.

O que “viaja através da carne” é precisamente o *sangue*, esta coisa que é para restar sempre em entranhas, escondida, esta “espécie para nunca se ver”, como dizia o jagunço/filósofo Riobaldo. Nesse universo discursivo, onde a *valentia*, a *coragem*, a disposição para a vingança surgem como qualidades ou valores presentes e importantes no jogo das relações sociais, a *fama* “parece preceder e orientar as ações individuais, atuando

---

<sup>108</sup> Neste sentido, aproxima-se da noção de sangue alimentada pelos *sarakatsani*, uma comunidade de pastores gregos de economia transumante, estudada por J. K. Campbell (1988). Segundo este autor, “para os sarakatsani, o sangue que as crianças herdaram não só representa mas «é» os atributos físicos e morais que formam as suas personalidades sociais. Se um homem não é de uma linhagem honrosa o seu sangue não se «incendeia» com um insulto [...]. Não se trata aqui de usos metafóricos. O sangue, centrado no coração, é ao mesmo tempo, meio e agente de pensamento e sentimento emocionais. Assim o sangue está intimamente ligado à coragem. [...] Como a coragem e a força física são as qualidades particularmente necessárias aos homens para defesa da reputação das suas famílias, é inteiramente coerente que, para os sarakatsani, a honra da família seja a honra do seu sangue (1988, p. 116 – grifos do autor).

sobre seus atos, antes mesmo que eles a possam justificar. [...] a *fama* é sentida menos como efeito de um artifício do que um destino” (Marques, 2002, p. 104). Ela parece descrever um *habitus* (Bourdieu, 1990; 2004a)<sup>109</sup>, ou uma “predisposição” (no dizer de Seu José Macedo) que “vem do sangue da pessoa” ou “é de família”; do “sangue quente” que corre nas veias de homens, mas também de mulheres, de meninos e velhos, como fez questão de frisar D. Irene Macedo e tantos outros colaboradores; sangue que foi por muitas vezes motivo para se entrar numa briga, bem como para se evitar ou encerrar um conflito.

Seu José Macedo foi um excelente narrador sobre as histórias de Ventura, da região e de sua família. Embebidas nas experiências passadas de pessoa a pessoa, suas narrativas denotavam o trabalho dinâmico de relacionar espaços e temporalidades, valores e condutas, atitudes e vivências diversas, que comunicavam afetos territoriais, compreensões e emoções apreendidas no fluxo de suas memórias-experiências. Segundo Benjamin (1986), a arte de narrar pressupõe a marca da experiência vivida e o bom narrador é aquele que tem a capacidade de “intercambiar experiências”. No seu artesanato de palavras, sentimentos e histórias, Seu José Macedo se esforçava por me fazer partilhar (e compreender) dessas experiências, ou da “lógica dessa família”. Sobre a briga entre os Macedo e os Rezende, ele me explicou que aquela tinha sido mesmo uma “vingança de famílias”, uma “vingança pessoal”, isto é, no sentido de uma vingança privada, particular.

(...) porque essa *briga*, essas *encrencas* dos Macedo com os Rezende, foi eles com eles. Nunca usaram intermediário. Era vingança. A vingança, chamada ‘vingança pessoal’. Vingança de famílias, entendeu? Eles diziam: “Não vou mandar matar ninguém, não. Se é pra matar, nós vamos matar”. A ignorância deles era tão grande, que eles se expunham a ser condenados. Eles são assim. A ignorância deles era tão grande que eles mesmo querem aparecer; querem ser os criminosos; provar que eram eles que faziam. Não fizeram nenhum crime de pistolagem, entendeu? Eles condenam a pistolagem, né. Eles acham que só são homens, só lavam a honra, o peito, se eles fizer. Os Macedo tudinho é assim. Ao menos os daqui; os galhos que vieram pra cá. Desde os *troncos* que eles usam eles mesmo. Não usam intermediário, não. Que é pra ser eles os machões da coisa, né?

---

<sup>109</sup> Como princípios geradores de práticas, que acionam modos de condutas, visões de mundo, valores socialmente construídos e ajustados ao mundo histórico; que formam e informam um sistema de disposições duráveis, internalizadas e “naturalizadas”, compartilhado pelo grupo social do qual a família participa (Cf. Bourdieu, 1990, p. 130; 2004a, p. 22).

E prosseguiu sua explicação, dizendo da “filosofia” de algumas irmandades (grupo de irmãos) da família Macedo:

Porque a filosofia desse pessoal aí era o seguinte: quando o moleque tinha 12, 13 anos, o pai dizia assim: “Eu vou plantar uma corrente<sup>110</sup> de algodão pra você.” O cara ficava trabalhando dentro de casa até 21 anos e tudo o que ele fazia, o pai era quem ditava. [...] Aí, o pai botava pra plantar, era rapazinho e tal, tava se influenciando pra ir pra festa e tal... “Vou plantar essa corrente de algodão pra você”. O rapaz trabalhando pro velho: brocava, plantava milho, tudinho pro pai. Mas aquela corrente de algodão era dele. “O que der é pra você comprar um revólver”. Eles armavam os filhos de pequenos, entendeu? E aí, por isso, a tendência pra violência. Porque os pais ensinavam os filhos e ajudavam a comprar armas, por isso ele já criava aquela idéia de arma. A cultura deles é essa.

Neste relato, Seu José Macedo refere-se ao modo como os meninos da família eram educados e aos valores que conformavam essa educação. Ele fala da construção das subjetividades masculinas, mas também das pessoas, dos homens e de suas famílias; daquilo que Foucault (2003, p. 26-31) chamou de “modos de subjetivação”, ou seja, a maneira como os indivíduos são chamados a se constituir como sujeitos de conduta moral, através das “práticas de si” que estão sempre “em relação às regras e aos valores que lhes são propostos” por um código moral<sup>111</sup>. Esses sujeitos interiorizam modos de conduta culturalmente produzidos, que eles assumem e vivenciam em suas práticas particulares. Guattari e Rolnik (1999, p. 31) observam que “a subjetividade é essencialmente fabricada e modelada no registro social”. No relato de Seu José percebe-se ainda que essas subjetividades são constituídas no cotidiano, no dia-a-dia da família Macedo, através de certa relação de dominação estabelecida entre pais e filhos, que parece estar pautada em

---

<sup>110</sup> Unidade de medida agrária utilizada na região, equivalente a 50m<sup>2</sup> aproximadamente, segundo me informaram.

<sup>111</sup> Os modos de subjetivação corresponderiam, precisamente, às formas de atividade sobre si, às práticas de constituição dos sujeitos, através das relações de poder e pelos saberes. (Cf. Foucault, *Op. Cit.*, p. 29). Segundo Luiz B. L. Orlandi, Foucault fala de “processos de subjetivação ou de individuação, processos que os vão formando deste ou daquele modo, e em relação aos quais os sujeitos podem simplesmente repetir, desviar ou diferenciar-se com mais energia” (Cf. Notas pessoais do professor Luiz Orlandi, já referidas no capítulo anterior). Desse modo, Foucault não pensa os sujeitos como uma categoria pronta, fixa, mas como produtos históricos, como uma construção sempre inacabada.

algo mais forte que é o “sentimento de honra”, para usar uma expressão de Bourdieu (1988), dos membros do grupo familiar.

O menino era ensinado pelo pai a “ser homem”, e isto implicava andar armado, ser valente, ter coragem, não agüentar *desaforo*, ter domínio sobre sua vida, seu corpo, sua mulher, seus filhos, e se fosse preciso “tomar a frente” e praticar uma vingança, ele mesmo realizaria, não usaria “intermediário”, porque “ser homem” ou “ser machão” implicava, sobretudo, ser um “homem de honra”, ter condições de “lavar o peito”, isto é, desagrar-se, vingar-se quando necessário<sup>112</sup>. De acordo com Seu José, quando o rapazinho não podia comprar uma arma de fogo, ele produzia sua própria peixeira, ou ganhava ela do pai, em nome do respeito e da defesa, e, logicamente, da masculinidade/virilidade<sup>113</sup>. Conforme destacou Cavalcante (2002), pode-se divisar aí uma espécie de ritual pelo qual o menino deixava de ser adolescente e passava a ser homem, sendo a arma o passaporte que lhe garantia essa passagem. Segundo consta, a maioria dos homens da família possui o hábito de andar armada, pois como me disseram certa vez, “homem sem arma é meio homem”<sup>114</sup>.

Durval Muniz de Albuquerque Jr. (1999; 2001; 2003), em seus estudos sobre a construção histórica e cultural da identidade, do imaginário e da subjetividade do homem nordestino, analisa alguns discursos que participaram da elaboração desta figura, especialmente aqueles presentes em textos históricos e memorialistas, romances, folhetos de literatura de cordel, artigos e obras clássicas de autores como Gilberto Freyre, Câmara Cascudo e Euclides da Cunha. Segundo Albuquerque (2003), percebe-se nessa literatura

---

<sup>112</sup> Neste sentido, recorro as observações de Lewis Coser (s/d) acerca das “funções” dos conflitos sociais. Ao refletir sobre o machismo e o uso da violência como forma de se atingir um êxito pessoal, Coser afirma que, “los hombres tienden a pensar que la valentía demostrada en la violencia interpersonal o en los encuentros sexuales agresivos será lo único que les permitirá lograr identidad personal y ganar respeto, inaccesible de otra manera” (Coser, s/d., p. 78).

<sup>113</sup> Bourdieu (1999) observa, a propósito da sociedade Cabília, que o que torna um homem verdadeiramente homem – o senso de honra, a virilidade, a “cabilidade” –, é esse investimento primordial nos jogos sociais, na *illusio*, “princípio indiscutido de todos os deveres para consigo mesmo, o motor ou móvel de tudo que ele *se deve*, isto é, que deve cumprir para estar agindo corretamente consigo mesmo, para permanecer digno, a seus próprios olhos, de uma certa idéia de homem” (p. 61). Entre os albaneses se diz, sobre o dever de um homem defender seu senso de honra ou sua “hombridade”: “Dois dedos de honra Nosso Senhor marcou na flor de nossa fronte”, então, tu “podes lavar ou sujar a tua face. És livres para sustentares tua hombridade ou para te infamares.” (Cf. Kadaré, 2001, p. 45).

<sup>114</sup> Riobaldo também fora educado nessa filosofia do sertão: “Meu padrinho Selorico Mendes era muito medroso. Contava que em tempos tinha sido valente, se gabava, goga. Queria que eu aprendesse a atirar bem, e manejar porrete e faca. Me deu logo um punhal, me deu uma garrucha e uma granadeira. Mais tarde, me deu até um facão enterçado, que tinha mandado forjar para próprio, quase do tamanho de espada e em formato de folha de gravatá” (Rosa, 1986, p. 95).

que remonta ao início do século XX, a emergência ou a (re)criação de uma sociedade nordestina masculina e masculinizante, que se sustenta através dos discursos tradicionalistas constituídos em torno do conceito de patriarcalismo, que emerge nesse período como uma reação ao processo que o próprio Gilberto Freyre observava e identificava como “feminização” ou declínio da sociedade patriarcal<sup>115</sup>. Como observa o autor, sobretudo no tocante à produção cultural popular, a violência aparece nesses discursos como um elemento de sociabilidade, como

(...) uma característica da própria forma de ser do nordestino e, mais acentuadamente, um dos elementos que compoem os atributos da masculinidade nesta região. Ser “cabra macho” requer ser destemido, forte, valente, corajoso. Nesta sociedade, o frouxo não se mete, não há lugar para homens fracos e covardes (1999, p. 175).

Para Albuquerque Jr. (1999), esses discursos – que ainda hoje nos são transmitidos –, ajudaram a conformar uma “subjetividade masculina” fundada em valores viris, falocráticos, que foi sendo passada ao indivíduo desde a infância, como modelo para a formação de seu caráter (“arquétipos” de homens, de machos corajosos).

Peregrina Cavalcante (2002) ressalta a importância da noção de honra para a compreensão de muitas das relações de sociabilidades praticadas no sertão jaguaribano. A honra, concebida não apenas como medida de *status* social, reputação, *fama*, é entendida também como prática que sinaliza e dinamiza o corpo social.

A honra abrange uma série de facetas e focos que traduzem como os atores sociais conduzem as suas ações e a dos outros, produzindo uma economia de trocas, cheia de sutilezas [...] A honra é um valor universal nas culturas humanas, e os conflitos engendrados por ela também o são. Apesar de seus códigos e práticas variarem de sociedade para sociedade, as linhas mestras que a constituem são praticamente as mesmas (Cavalcante, 2002, p. 65-66).

---

<sup>115</sup> Para saber mais sobre a distinção entre o conceito de patriarcalismo, ver Freyre (1996, p. 65); e Corrêa (1982, p. 13-38)

No entanto, a noção de honra parece ser menos enfatizada ou afirmada nesse campo social, do que o observado em outras sociedades, como sugerem alguns estudos no âmbito das Ciências Sociais (e.g. Pitt-Rivers, 1988, 1992; Peristiany, 1988; Campbell, 1988; Bourdieu, 1988; Lisón Tolosama, 1983 *apud* Bonte e Izard, 1991; Davis, 1977 *apud* Rohden, 2006; Black-Michaud, 1975 *apud* Marques, 2002). De fato, o diálogo com Seu José Macedo foi uma das poucas ocasiões em que observei o uso da categoria “honra” por parte dos atores sociais, no decorrer desta pesquisa. Como pude apreender, o termo era usado apenas quando as pessoas sentiam a necessidade de “traduzir” para o pesquisador, determinados pontos de vista, sentimentos, concepções da ordem da moralidade, de um modo que eles supunham melhor se fazerem entender. A idéia de honra emergia desses discursos sempre associada a outras noções que auxiliavam na sua constituição: amor-próprio, dignidade, decência, castidade, vergonha, autoridade, *prestígio*, hospitalidade, *respeito*, *brio*, coragem, *orgulho*, *valentia*, vingança. Noções que, como bem salientou Bonte e Izard (1991) traçam os contornos de um “campo semântico” bastante complexo, “mais do que permitem identificar um conceito local ou definir uma noção antropológica” (p. 341-342)<sup>116</sup>.

De todo modo, percebi que os atores pareciam sentir e vivenciar esse “sentimento de honra” como um valor que uma pessoa possui aos seus próprios olhos, mas também diante dos outros, “da sociedade” (pois só se sente a necessidade de provar que se é “homem”, que é “macho”, *valente*, o desejo de “lavar o peito”, de mostrar que um Macedo pode ou “faz”, perante os outros). Neste sentido, é um sentimento ligado ao *orgulho*, ao *sangue*, e pressupõe reconhecimento, relaciona-se com a *fama*, com a reputação, tanto individual quanto coletiva (do grupo familiar), porque esses indivíduos,

---

<sup>116</sup> Fabíola Rohden (2006), em ensaio bibliográfico intitulado *Para que serve o conceito de honra, ainda hoje?*, traça um mapa do conceito de honra e dos núcleos simbólicos a ele associados, a partir de textos clássicos da antropologia sobre a temática. A autora chama a atenção para a falta de unanimidade em relação ao conceito, e para a diversidade de enfoques e traduções culturais em questão. Ela observa que, desde os anos 1960, com a antropologia do Mediterrâneo – especialmente com os estudos inaugurais de J. Pitt-Rivers e J. G. Peristiany –, estabeleceu-se o par honra-vergonha como princípio explicativo de comportamentos e lógicas de determinados contextos culturais. Aponta as dificuldades de definição da honra, de seu uso como ferramenta conceitual e as críticas que emergiram em torno dessa noção, sobretudo com os trabalhos de Herzfeld (1980, 1984), J. Davis (1977) e J. de Pina Cabral (1991), que produziram questionamentos em torno da “homogeneidade cultural” do Mediterrâneo, da “naturalização” de certos “traços” culturais, psicológicos e comportamentais, das generalizações feitas a partir de características culturais de regiões particulares, e dos apriorismos conceituais e das macro-comparações realizadas por alguns autores. (Cf. Rohden, 2006). Vale mencionar também, nessa mesma direção, o ensaio bibliográfico de Ana Cláudia Marques (1999) sobre a relação entre honra e patronagem na antropologia do Mediterrâneo.

com seus valores e sentimentos estão efetivamente enredados no jogo das relações familiares. Seu Américo Macedo afirma que

Essa família é assim. Eles sempre tiveram essa coisa de defender os seus. Tem essa história, entendeu? Se for preciso resolver uma coisa, eles resolvem... Macedinho, por exemplo, ele tinha 16 anos quando vingou a morte do tio, irmão de seu pai, em 1963. Matou Joaquim Patrício ali no Sítio Romã... Nessa época, Abel Calisto era vereador, candidato a prefeito, e foi quem foi comigo, lá pra onde foi morto seu Joaquim Patrício, ali perto onde tem o cruzeiro, que você viu. Macedinho matou seu Joaquim Patrício com 16 anos... moleque ainda! Moleque de 16 anos, atirava bem, era valente! Ficou conhecido, famoso. Até hoje é. Aí foragiu-se. Então é isso, né? Porque, vá um Macedo não defender! Quase tudo é desse jeito.

Assim, para retornar ao argumento, e levando em consideração a diversidade dos relatos coletados em campo, foi possível perceber que a *fama*, enquanto predisposição de conduta, produz estereótipos e os significados sociais atribuídos a eles podem variar bastante e circunstancialmente e, neste sentido, interferem na construção do próprio valor. Em determinadas situações, a *fama* de uma família pode ser experienciada como algo desagradável. Em Ventura e em outros municípios da região, por exemplo, se alguém pergunta “De que família você é?”, e obtém como resposta “Dos Macedo”, a *fama* de “família de gente valente” poder ser imediatamente acionada. Quando isso ocorre, a própria compreensão de *família* e de sua abrangência é posta em questão. Costuma-se então dizer que, “existe os Macedo *mole* e os Macedo *valentes*”, e, dependendo das circunstâncias e da posição social que se quer ou se deseja ocupar no palco das relações, um indivíduo pode afirmar pertencer aos Macedo *moles* e não aos *valentes*, e vice-versa. Num diálogo que mantive com uma professora da rede municipal de ensino de Ventura, ela me contou que participava de um treinamento para professores promovido pela Secretaria de Educação do Estado, quando foi alvo de uma “brincadeira preconceituosa” por parte da coordenadora do curso. Segundo ela:

A professora era de Fortaleza e não conhecia o lugar, não conhecia direito a gente. Aí, no último dia do curso houve uma confraternização. Numa das brincadeiras que ela fez, tinha uma que era feita com o nome da

gente. Quando chegou ao meu nome, ela disse: “Maria Macedo: desta eu tenho medo!”. Que ela tinha ouvido falar da família, né? Da *fama* da família. Que era uma família perigosa. Da *fama* do lugar, né? De Ventura ser conhecida como terra de gente valente, de pistoleiro, enfim. Ora, a mulher teve medo de mim! Logo eu que não tenho coragem pra nada, nem pra matar uma barata! Que nunca gostei de confusão!... Eu não gostei nem pouco! Tudo por causa desse nome...

Recordo-me ainda de uma colaboradora que me disse já ter sentido vergonha da *fama* de sua família. E me referiu, com ar de riso, que estava fazendo compras na rua Monsenhor Tabosa<sup>117</sup>, em Fortaleza, quando a vendedora indagou sobre seu nome completo e endereço. Ao mencioná-los, a vendedora fez instantaneamente o sinal-da-cruz, demonstrando seu temor e sua repulsa, por saber de onde vinha e à qual família ela pertencia. Segundo ela, a vendedora tinha ficado assustada porque percebeu “que eu pertencia a duas famílias tidas como perigosas: os Macedo, de Ventura, e os Camargo, de Santo Antônio. [...] Na hora, eu tive vergonha, mas depois eu até acho engraçado, porque de qualquer maneira, a gente sente que impõe respeito, entendeu?”.

As duas conversas sugerem, portanto, que a reputação de uma família constitui um importante fator de classificação<sup>118</sup> e pertença social, sendo por vezes coextensiva aos lugares ou relacionada a eles. Tal como observou Marques (2002), no sertão jaguaribano a *fama* também se aplica a lugares, do mesmo modo como é conferida a indivíduos ou grupos familiares. Nas classificações externas ao grupo, “um nome de família tem mais peso onde ele estiver correlacionado a uma certa localidade” (*Idem*, p. 109). Em Ventura, é reconhecida a *fama* do Sítio Romã como sendo um lugar perigoso, território dos Macedo, mas cuja reputação acaba por atingir todos os habitantes da comunidade. Mas os diálogos apontam ainda, conforme já referi, para as dissensões de pontos de vista a respeito da *fama* e dos seus efeitos. Como pude apreender, os membros de uma grande família como os Macedo, de Ventura (mas que se pode estender a outras famílias afamadas da região), não vivenciam do mesmo modo a sua *fama*; tampouco serão todos que reproduzirão individualmente a reputação atribuída à totalidade da família.

<sup>117</sup> Um dos pontos tradicionais de venda de roupas, calçados e outros acessórios para vestuário, do comércio de Fortaleza, CE.

<sup>118</sup> Costa Pinto (1980) já havia observado, referindo-se à sociedade brasileira colonial, que “a família é o quadro onde se desenrolam todas ou quase todas as atividades sociais, e que determina, fundamentalmente, o *status* da pessoa” (p. 3).

## CAPÍTULO IV

### “BRIGA NA FAMÍLIA É A COISA PIOR QUE TEM NO MUNDO!”

*Eu vou começar por aqui, dizendo que fico muito preocupada, apesar de tudo... Fico mesmo, porque tô vendo a hora meu marido matar ou morrer... a qualquer hora.*

D. Rosa Macedo

“O tempo é um tecido invisível em que se pode bordar tudo, uma flor, um pássaro, uma dama, um castelo, um túmulo. Também se pode bordar nada. Nada em cima de invisível é a mais sutil obra deste mundo, e acaso do outro” (Assis, 2001). No tecido invisível do tempo as brigas de famílias no sertão jaguaribano já urdiram e bordaram muitas histórias. Artesanato delicado, do qual as mulheres, com suas artes de fazer, participaram de forma ativa, constante e intensa, e não apenas os homens, como possa crer um observador mais superficial. Umhas vezes, de modo direto, explícito, outras vezes, com sutileza, perspicácia, engenho.

Com efeito, as mulheres tiveram uma importância fundamental ao longo desta pesquisa. O olhar feminino sobre as famílias, as pessoas, a região; olhar enveredado, cheio de sutilezas, de minúcias, possibilitou-me uma compreensão mais alargada sobre esse universo familiar, suas relações, seus conflitos, suas intimidades, suas vivências cotidianas.

Certa vez, Seu Américo Macedo, ao se referir à perda de sua esposa, confessou-me: “Minha filha, você fique sabendo, que a coisa que tem mais triste pra um

velho como eu, é perder sua mulher. A mulher, na vida de um homem, é tudo no mundo!”. As mulheres... Essas, tantas vezes “excluídas da História”, para falar com Michelle Perrot (1988).

Analisando os diversos relatos ouvidos durante o trabalho de campo, foi possível perceber a importância da mulher não somente na estrutura das famílias, mas também da comunidade. Sua presença marcante se faz sentir nas várias esferas do social: na educação das crianças, na economia doméstica e local, na política, na saúde. Em Ventura e em várias cidades da região jaguaribana, por exemplo, onde o contingente de homens que trabalham com o transporte de cargas pesadas é bastante considerável, são as mulheres que acabam por administrar “os negócios da família” e, conseqüentemente, fazem mover, direta ou indiretamente, toda a estrutura econômica local: comércios, oficinas, fábricas de peças, instituições bancárias, dentre outros. Uma avaliação mais atenta sobre o setor de prestação de serviços na região mostrou também que as mulheres compõem a grande maioria dos trabalhadores do setor educacional e de saúde nesses municípios. Do mesmo modo, se inserem no campo da política, planejando e organizando as carreiras políticas dos maridos, dos filhos, favorecendo alianças, pedindo votos, ajudando um futuro eleitor.

No âmbito rural, elas participam sobremaneira das atividades cotidianas, seja auxiliando o marido e os filhos na lida da terra, onde a agricultura de subsistência pode ser considerada a base da economia familiar; seja ajudando ou se responsabilizando pela pequena pecuária, cuidando da engorda de alguns poucos porcos, que mais tarde servirão para o abate e consumo próprio, ou de duas ou três vacas leiteiras, cujo leite pode ser vendido e/ou utilizado na produção de queijos e doces. Conforme sugeriu a professora Peregrina Cavalcante, seguindo Bourdieu (1999, 2004a), além de contribuir, tanto quanto os homens, para a ordem de uma “economia econômica”, de produção de mercadorias, bens e serviços, elas colaboram, igualmente, para a produção de certo “capital simbólico”<sup>119</sup>, capital de bens imateriais e de valores invisíveis. Segundo Cavalcante

---

<sup>119</sup> “Chamo de capital simbólico qualquer tipo de capital (econômico, cultural, escolar ou social) percebido de acordo com as categorias de percepção, os princípios de visão e de divisão, os sistemas de classificação, os esquemas classificatórios, os esquemas cognitivos, que são, em parte, produto da incorporação das estruturas objetivas do campo considerado, isto é, da estrutura de distribuição do capital no campo considerado” (Bourdieu, 2004a, p. 149).

(2002), nessa região, as mulheres muitas vezes exercem um comando nem sempre perceptível, é um comando “silencioso e escondido” (p. 25-26).

Georges Duby e Michelle Perrot (*s.d.*), no prefácio à importante obra *História das mulheres no Ocidente*, destacaram que as mulheres foram, durante muito tempo, deixadas na sombra da história.

Votadas ao silêncio da reprodução materna e doméstica [...] Elemento frio de um mundo imóvel, elas são a água estagnada, enquanto o homem resplandece e age: afirmavam-no os Antigos e todos o repetem. Testemunhas medíocres, afastadas do teatro em que se defrontam os heróis senhores dos seus destinos, auxiliares por vezes, raramente atrizes – e, neste caso, só por excepcional falha do poder – elas são quase sempre remetidas ao papel de súbditos, que aclamam os vencedores e choram as suas derrotas, eternas carpideiras cujos coros acompanham em surdina todas as tragédias. [...] Da Antiguidade até aos nossos dias [...] as mulheres são representadas antes de serem descritas ou narradas, muito antes de terem elas próprias a palavra. [...] E elas, o que dizem? A história das mulheres é, de uma certa forma, a história do modo como tomam a palavra. (*s/d*, p. 7-10)

Nos diversos escritos que se debruçaram sobre as lutas de famílias, de origem acadêmica ou não, as mulheres, no seu duplo e tradicional papel de esposas e mães, são apresentadas como as grandes incitadoras de conflitos, “protagonistas do ressentimento”<sup>120</sup> (para usar uma expressão de Barreira, 2001), causa de muitas *encrencas* e *confusões* (e.g. Costa Pinto, 1980; Chandler, 1981<sup>121</sup>; Alvarez, 2004; Campbell, 1988; Mérimée, 1949; Paiva, 2005). Um insulto, uma *fofoca*, um falso levantado, um *fluxico*, um caso de adultério, como práticas atribuídas a uma mulher, já figuraram no rol das motivações de

<sup>120</sup> Inspirada nas contribuições de Bourdieu, afirma Barreira (2001, p. 106): “A função das mulheres como mobilizadoras de sentimentos e protagonistas de ressentimentos fundamenta-se no interior de uma percepção valorativa do papel feminino na vida social. Nessa perspectiva, as mulheres são consideradas substância de bens simbólicos familiares ou caudatárias de uma reserva moral civilizadora. [...] Encarnam, assim, as mulheres na condição de defensoras de princípios universais que estão além do campo da honra e do próprio espaço da política, um poder simbólico que permite exprimir múltiplas linguagens relacionadas ao sofrimento, à indignação e demais sentimentos associados aos ciclos fundamentais de vida e morte”.

<sup>121</sup> Billy Jaynes Chandler (1981), comentando o assassinato de uma mulher adúltera no sertão dos Inhamuns, CE, destaca que, no séc. XIX, “o assassinio de uma mulher adúltera era geralmente considerado um assunto de menores conseqüências do que o homicídio do amante [...] Isso era um reflexo do fato de possuir a mulher, de um modo geral, um *status* inferior e por causa do costume que a estigmatizava como principal culpada no caso de adultério.” (p. 118).

muitas desavenças, muitas desgraças, no sertão do Jaguaribe, conforme os muitos relatos que ouvi em campo.

Desse modo e um pouco à maneira dos dois historiadores franceses, eu me perguntava, no início desta pesquisa: De que modo as mulheres participam dessas brigas de famílias? Como elas sentem, pensam, interpretam e vivenciam essas experiências de conflitos? Afinal, o que dizem as mulheres?

Assim, este capítulo se fez compor, em grande parte, com relatos de mulheres; se fez constituir um pouco como essas mulheres costuraram suas narrativas, misturando vidas, entremeando tempos e histórias, compondo intensidades e devires<sup>122</sup>; deixando passar falas, silêncios, ruídos e rumores.

E como disse D. Rosa, na epígrafe que abre este capítulo, “eu vou começar por aqui...”

### **“É tudo parente!”**

Era o tempo dos ventos fortes de agosto, que no sertão são quentes e fazem redemoinho, cobrindo as coisas e as almas com uma poeirinha fina. Andar pelo sertão, visitar lugares, percorrer estradas... “Estradas são laços que a sociabilidade humana espalha pela superfície da terra” (Roquete-Pinto, 1927, p. 243). “Pela estrada passa gente, passado, passam os vivos, passam os mortos...”<sup>123</sup>; conversar com as pessoas, ouvir suas histórias, trilhar os caminhos de suas memórias, marcadas geralmente por sentimentos de medo, ressentimento, ódio, dor, saudade, esperança...

---

<sup>122</sup> O *devir* é um processo, um desdobramento. São as possibilidades infinitas de uma realidade. Mas “*devir* nunca é imitar”, afirmam Deleuze e Guattari (1997a, p. 90), tampouco se assemelha a um modelo, porque ele é o produto próprio do desejo. Desse modo, o *devir* está ligado à ordem das singularidades, e não das generalidades; ele não se prende a uma ordem estática da existência. As brigas de famílias (como as mulheres), não seguem uma regularidade estática ou estanque.

<sup>123</sup> Recordei os pensamentos do jovem Gjorg Berisha do romance de Ismail Kadaré, ao caminhar pelas estradas frias das geladas montanhas albanesas, depois de ter cumprido o seu papel de vingador do sangue de seu irmão, segundo as leis do antigo *Kanun*, código que regia as ancestrais lutas de famílias da região. (Kadaré, 2001, p. 27).

Foi sob um sol abrasador de quase quarenta graus que eu cheguei à residência de D. Rosa Macedo, uma casa de alvenaria, pintada a cal, rodeada por uma cerca de paus presos por arames, e com pequenos pés de florezinhas do sertão – onze-horas, margaridas, violetas – plantadas para enfeitar a frente da morada. A casa está situada na zona rural, a aproximadamente uns 20 km da sede do município de Ventura, na localidade de Sítio Romã. Havíamos programado aquela pequena viagem dois meses antes<sup>124</sup>, pois pretendíamos visitar alguns parentes seus que residiam naquele sítio e nas proximidades.

No entanto, para minha surpresa, D. Rosa, uma mulher sempre tão risonha e alegre, me recebeu com um sorriso apressado, que logo desapareceu, dando lugar a uma expressão tensa e angustiada. Ela me disse estar apavorada, temendo pela vida de seu filho, ainda um rapazinho, e de seu marido, que foram jurados de morte havia poucos dias. A jura de morte se deu por ocasião de uma briga entre seu marido e dois primos seus (de D. Rosa), um filho e um sobrinho de Leonel Macedo. Segundo ela, havia uma *reixa*<sup>125</sup> entre eles desde muitos anos, que agora se acirrava.

D. ROSA: Bom, foi assim: eles já tinham *reixa* há muitos anos. Tá com que? Mais de dez anos aqui atrás. Desse João ter matado um irmão de Leonel. Aí eles ficaram com *reixa* no meu marido por causa disso. Porque Gerânio vivia falando com esse João, andava mais ele. Aí eles ficaram com *reixa*. Só que nunca trocaram palavra. A gente sabia que eles não se gostavam por causa disso, mas nunca trocaram palavra, nem chegaram a se atracar, se pegar, nada!

Então que agora meu marido foi pra uma festa, uma seresta, e o Nelzinho tava lá, com os amigos e um primo dele. Então, quando eles viram meu marido num canto, ficaram encarando. Que sempre eles ficam encarando! Aí, o Gerânio, que é cheio de coisa também, muito nojento que nem eles também, aí ficou logo marcando ele também. E o Nelzinho se sentou de frente, numa mesa, bebendo lá mais os amigos, e... quando cuidou que não, o Nelzinho veio pra cima dele. Aí pronto, meu marido não contou história! Ele quebrou um litro e cortou ele todinho de litro! Mas não chegou a matar não. Aí... bom, aí depois eles mandaram dizer que ele andasse muito pouco em Ventura, que a coisa não ia dar certo. E o Gerânio mandou dizer que aí é que andava! Se já andava muito em Ventura, agora é que andava! Muita gente deu conselho pra ele ir embora e ele tá aí, andando, andando...

<sup>124</sup> Ocorrida em outubro de 2005.

<sup>125</sup> *Reixa* é uma expressão usada no sertão jaguaribano, para designar uma contenda entre dois indivíduos ou entre duas famílias. É sinônimo de *intriga* e também de *briga*, termos bastante utilizados para expressar esse tipo de conflito, como pude observar. *Reixa* é uma variante de *rixa*, raramente utilizada.

Sim, aí botaram o meu filho no meio. Eu chorei muito e disse, né, pra Ana [Macedo]: “Eu não aceito nada acontecer de mal com meu filho, porque meu filho não merece. Ele não sabe se defender, uma criança de 16 anos, não sabe se defender”. Eu disse a ela que eles acabassem com isso, deixassem essa *reixa* pra lá, que eles gostavam tanto de ter *reixa* com família – eu dizendo pra ela. “Eles só viviam se matando, família com família, primo mata primo, um maior destroço. E eu não quero isso com meu filho não, porque ele não sabe se defender”. Aí, ela disse mesmo que eles disseram que, com meu filho não ia acontecer nada. Agora, com meu marido... só Deus sabe!... Só Deus sabe...

PESQUISADORA: Agrediram seu filho na festa?

D. ROSA: Agrediram também! Ah, ele levou um golpe muito grande assim [demonstrando mais ou menos 03 cm] na testa, na sobrancelha, era um golpe muito grande, só que meu marido não foi pontear, porque não queria se envolver com polícia.

Mas sabe o que eu acho mais triste? O pior de tudo isso? É que é tudo família. São meus primos, meu tio, e são também parentes do meu marido. É tudo parente!

Era a primeira vez que eu tomava conhecimento de uma briga de família em pleno desenvolvimento, especialmente através de um relato em primeira pessoa, isto é, de alguém diretamente envolvido numa questão. Até então eu só tomara conhecimento de conflitos ocorridos no passado e que “aparentemente” estavam resolvidos. Ademais, como se pode apreender de sua fala, tratava-se de uma briga entre parentes muito próximos, ou, nas palavras de D. Rosa, era uma “briga *na* família” e “uma briga dessas é a coisa pior que tem no mundo!”.

Mas, a linguagem do parentesco não é algo de fácil compreensão. A minha dificuldade, naquele momento, era compreender a complexa e intrincada rede de relações e sociabilidades traçada nos liames do parentesco, especialmente por se tratar, como eu pude perceber através das inúmeras descrições que ouvi em campo, de uma família acentuadamente endogâmica. Se “tudo é parente”, a trama parecia não ter limites. Afinal, quem era parente? E quem não era? Quais os significados de “ser parente” ou “ser (*da*) família”? Por diversas vezes, no decorrer desta pesquisa, em conversas com pessoas que eu considerava fora daquele contexto familiar, fui surpreendida com a constatação de algum parente próximo dos Macedo. Se se mencionava o nome da família ou de um de seus membros, era algo comum ouvir: “Ah, Fulano é meu parente”, ou então, “Esse aí é meu

primo, é sobrinho de mamãe”. E ante a minha surpresa, diziam: “É assim mesmo. Aqui é tudo misturado”<sup>126</sup>.

De todo modo, naquela tarde, D. Rosa me forneceria elementos importantíssimos para que eu começasse a desenhar “um mapa” dos grupos de parentes envolvidos naquela briga e em muitas outras, do passado e do presente, das quais tomei conhecimento posteriormente. Mapa este que só veio a se tornar inteligível confrontando elementos, agregando informações fornecidas por outros colaboradores ao longo do trabalho de campo. Para Seu José Macedo, os traços físicos dos Macedo me ajudariam a compor esse desenho. Segundo ele, os Macedo “a gente reconhece só de olhar”.

Você quer saber quem é um Macedo? Pois olhe, é assim: esses Macedo tudinho tem muito cabelo, são cabeludos. Até as mulheres. Muito difícil ter uma com um cabelinho assim, ralo. Sempre é muito. Eles tudo são meio altos, o nariz assim [apontando para o próprio nariz], meio grande, afilado, os olhos pretos... Só as mulheres, que muitas vezes saem baixinhas, pequenas, mas são danadas, valentes também. Porque esse *tronco* daqui, dos Macedo que vieram pra essa região, era descendente dos Oliveira Macedo, não era daqueles Barriga Preta não... Porque só tem moreno Joaquim de Ramiro, porque a mãe dele era morena. Mas Ramiro era branco e cabeludo. Então, esses Oliveira Macedo chama-se os Macedo cabeludos, num sabe? Então, lá da banda de Ramiro, tudinho, Chico Macedo, Ramiro, tudo era do mesmo jeito, João Macedo, Bento Macedo, pareciam uns tamanduás. Ramiro tanto era cabeludo das costas até aqui perto das nádegas, como era no peito, nos braços... morreu cabeludo. Os filhos que puxaram a Ramiro são metidos a alvo. Leonel é metido a alvo, claro. O finado Vitor era alvo dos olhos azuis.

Foi outra vez Marques (2002) quem destacou a importância do conhecimento do parentesco para localizar os indivíduos em um mapa social<sup>127</sup>.

<sup>126</sup> Algo também observado por Comerford (2003, p. 38) nas comunidades mineiras onde realizou seu estudo.

<sup>127</sup> Opinião também compartilhada por Comerford (2003). Segundo ele, os próprios atores sociais permanentemente realizam “operações de mapeamentos” das relações de parentesco da região onde vivem, que produzem uma espécie de auto-conhecimento dessa mesma sociedade. São mapas constantemente “atualizados e compartilhados em um enorme número dessas conversas pontilhadas de referências genealógicas e de relações de afinidades associadas a referências geográficas, sobre as localidades de origem e residência daqueles aos quais se faz referência” (p. 33).

As ligações de parentesco ciosamente registradas são um suporte ativo de conexões que se fazem e interrompem; as interrupções não impedem que outras conexões sejam feitas, com o reforço das bases parentais, e tampouco são prevenidas por estas novas conexões. O parentesco não é condição indispensável, nem suficiente, mas é fundamental (p. 124).

Conforme a autora, o parentesco, por vezes associado às relações de vizinhança, funciona como um princípio de organização social e de conexão entre os indivíduos, que se efetua no contexto familiar. Todavia, no que se refere ao estabelecimento das comunidades de pertença, parentesco e vizinhança não devem ser vistos como critérios únicos e determinantes. No universo das relações que se podem estabelecer entre os indivíduos, outros tipos de vínculos podem contribuir para o reforço e alargamento das ligações e alianças, como por exemplo, as relações afetivas, de afinidade, de amizade. De outra parte, afirma Marques, não se pode esquecer que os grupos de pertença são “dinâmicos e dotados de um considerável grau de indeterminação, de modo que suas próprias fronteiras se firmam na medida em que se estabelecem as pertenças.” (*Idem*, p. 111), sobretudo quando neles interferem as *intrigas*, os conflitos. Neste sentido, convém considerar a noção de família em sua plasticidade.

De fato, no contexto desta pesquisa, a noção de família assume um caráter impreciso, por vezes ambíguo. Em larga escala, o termo família pode ser aplicado a todos os descendentes de um ancestral comum, localizável na “árvore genealógica”, como já foi referido (ver capítulo II). Expressões como “é família” ou “é *da* família” podem ser utilizadas como sinônimas de “é parente”, e estão relacionadas à idéia de sangue, aos laços de consangüinidade. No entanto, percebe-se, através das narrativas, que a noção de parente tem uma maior abrangência do que a de família. Pois, tal como observou Comerford (2003) na Zona da Mata mineira, “difícilmente se diz de um parente considerado distante que “é da minha família”, apenas que “é meu parente”.” (p. 35). D. Rosa, assim como os outros colaboradores, utilizavam o termo “parente” principalmente para qualificar indivíduos a ela ligados por laços de sangue, tanto pelo lado materno como paterno, ou de afinidade, por ambos os lados. Para ela, a palavra “família” qualificava uma relação de maior proximidade, intimidade e, sobretudo, confiança:

(...) porque família, família mesmo... são aqueles que vivem perto da gente, com quem a gente pode contar sempre, confiar quase que de olhos fechados... pai, mãe, irmão, filho... Às vezes nem irmão! Que irmão pode se transformar numa coisa medonha!... Mas, pra mim é isso, família é isso, é quem tá mais perto, entendeu?

Ao tentar destrinçar para mim os meandros do parentesco da família Macedo, D. Rosa explicou que seu marido, Gerânio Bastos, podia ser considerado um Macedo, porque descendia, por parte de pai, do patriarca da família Macedo na Paraíba, Inocêncio Álvares de Oliveira Macedo. A origem do nome Fidélis é devida ao nome de sua trisavó paterna, Fidélia Justina Macedo<sup>128</sup>. No entanto, seu marido não assinava nem Macedo nem Fidélis. Carregava o nome Bastos, herdado pela via materna. Como pude perceber, não obstante a transmissão de nomes aos filhos se dê, geralmente, através de linha masculina, o parentesco é considerado de forma bilateral. Em vista disto é que, na sua comunidade, Gerânio Bastos é considerado um Fidélis, embora seja também um Macedo. No dizer de D. Rosa: “Às vezes, eu não sei explicar bem... mas, só sei dizer a você, Dália, que Fidélis e Macedo é tudo misturado, tudo misturado”.

D. Rosa, por sua vez, é Macedo também por via paterna. O seu avô, Vicente Macedo era neto do *velho* João Santana de Oliveira Macedo (ver diagrama 1). Em virtude do nome de seu avô, ela, juntamente com seus irmãos, compõe um grupo localmente reconhecido como *os* Vicente, ou, para usar uma expressão local, “é o pessoal de Vicente Macedo”. Do mesmo modo são reconhecidas as outras *irmandades* que conformam essa entidade maior que seria *os* Macedo de Ventura, como *os* Ramiro<sup>129</sup>, *os* Bento, *os* Leonel, *os* Sérgio, dentre outras.

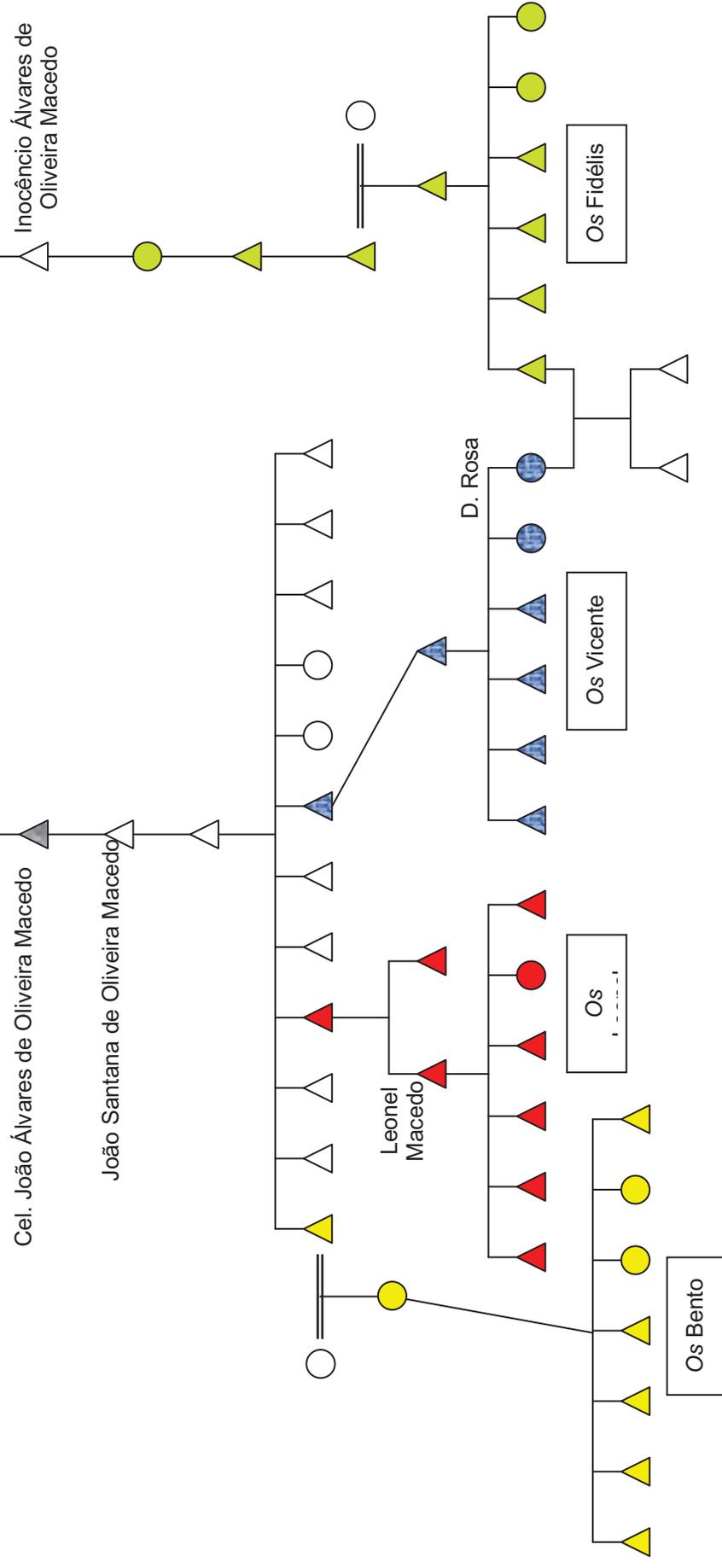
<sup>128</sup> Segundo me informaram, Fidélia Justina Macedo casou-se com o cearense Joaquim Abreu Soares, por volta de 1830. Conta-se que ele e um seu irmão eram pretendentes de duas moças da família, dentre elas Fidélia Justina. No entanto, a família das noivas só consentiu os casamentos quando os dois rapazes vingaram a morte do pai de Fidélia, assassinado pouco tempo antes. O ramo originário do casal Fidélia e Joaquim Abreu é conhecido em Coqueiral, PB, como os “Abreu Macedo”. Sabe-se que Joaquim Abreu foi um dos homens mais ricos do sertão paraibano, acumulando muitas terras e gado. Um de seus cinco filhos foi um dos maiores chefes políticos de sua época, tendo sido deputado provincial pelo Partido Liberal, no último quartel do século XIX. Os Abreu Macedo eram grandes proprietários de terras não apenas em Coqueiral, mas também nos sertões do Ceará e do Rio Grande do Norte. Os Fidélis de Ventura descendem de um dos filhos do casal.

<sup>129</sup> Conforme me explicou D. Rosa, “chamam-se os Ramiro, o pessoal que é descendente do velho Ramiro Macedo, entendeu? Como o Leonel, os filhos de Leonel, ou então Joaquim Macedo, e os filhos de Joaquim. Tudo são considerado Ramiro. Só que esse pessoal de Leonel, o povo conhece também como “o pessoal de Leonel”, entendeu? Os Leonel é os mesmo Ramiro, entendeu?”.

**DIAGRAMA 1**<sup>130</sup>

Os Macedo de Ventura.

Cap. Inocêncio Álvares de Macedo



<sup>130</sup> Diagrama traçado conforme anotações do Caderno de Campo, em 25 de março de 2006.

De acordo com D. Rosa e alguns de meus colaboradores, os Vicente – em comparação a outras *irmandades* da família, como os Ramiro e os Bento Macedo, tidos como *metidos a valentes* –, são considerados “mais *mansos*”, calmos, “não são de *confusão*”, embora não se deva esquecer que são Macedo, que têm “*sangue Macedo, sangue quente*”, e sempre podem reagir com violência a um agravo. Ou, como me afirmou D. Rosa, com certo tom de tristeza na voz, “a gente não se livra da *fama* da família, né?”.

As duas famílias, os Fidélis e os Macedo, sempre cultivaram laços de amizade. “Os mais velhos tinham muito respeito uns pelos outros”, disse-me o filho mais velho de D. Rosa. Vizinhos de longa data e ainda parentes, não consta na história do Sítio Romã e da Lagoa Suja, registro de alguma disputa entre os dois grupos familiares até então. Quando muito, uma *teima*<sup>131</sup> ou outra entre os mais jovens, geralmente por causa da cachaça, porém logo dissolvida. Como pude apreender de seus relatos, a relação de vizinhança que aproxima uns e outros, aliada à proximidade natural que o parentesco supõe, muito contribuiu para que as duas famílias se fizessem amigas. As terras vizinhas, separadas apenas por uma cerca de paus e gravetos verticais, nunca foi motivo para desentendimentos. Se um bezerro ou cabrito ultrapassava os limites de uma das propriedades, um dos filhos o recolhia e o conduzia à sua casa de origem, oportunidade em que aproveitava para tomar a bênção ao padrinho ou à madrinha, ou trocar “um dedo de prosa” com o amigo/parente. Pelo mesmo motivo, se compartilhava da banda de um porco ou da criação que matavam nos dias de festa, por ocasião de uma novena de santo ou casamento de um dos filhos; e também da colheita do feijão ou do milho, resultado da agricultura de subsistência a que se dedicavam uns e outros. A amizade reforçava os vínculos de sangue.

O motivo do afrouxamento desses laços de amizade e do estabelecimento da *intriga* entre Seu Gerânio e Nelzinho Macedo remonta a uma outra briga havida no seio da família Macedo, desta feita estabelecendo como pólos adversários duas *irmandades*, os Leonel e os Bento Macedo, mais especificamente, os filhos de D. Idalina de Oliveira Macedo, netos do *velho* Bento.

---

<sup>131</sup> Isto é, uma pequena discussão, disputa, alteração – como já referido anteriormente.

## Memórias de uma *briga*

À semelhança de muitos outros conflitos entre famílias inimigas, tudo começou com um caso de amor<sup>132</sup> cujos protagonistas eram parentes muito próximos. Como vim a saber, há pouco menos de quinze anos, João Macedo, filho de D. Idalina, começou “a ter um caso” extraconjugal com Bia, prima sua por via materna. Todavia, conforme me explicou D. Rosa, Bia era esposa de Vitor Macedo, primo paralelo da mãe de João. Vitor, por sua vez, era filho de Ramiro Macedo, tio das mães de João e Bia, e sua mãe era irmã do pai de Bia (ver Diagrama 2).

O romance foi levado durante algum tempo, com encontros amorosos à surdina, até que amigos e vizinhos começaram a suspeitar do que se passava. Conta-se, então, que uma das cunhadas de Bia flagrou-a na cama com João Macedo. Acompanhada da mãe, a irmã resolveu contar tudo a Vitor e convencê-lo a se separar da esposa. Temiam que o mesmo, ao tomar conhecimento da traição, pudesse tentar algo contra a mulher e o amante, *desgraçando* assim a própria vida. Contudo, ao tomar conhecimento, o marido traído relutou em aceitar o fato como verdadeiro.

(...) PESQUISADORA: E por que João matou Vitor?

CUNHADO DA VÍTIMA: João gostava de Bia, que era a mulher de Vitor. Vitor era primo dele e Bia era prima dele. Porque a mãe de Bia era irmã de Idalina, Sinhazinha de Bento Macedo. Idalina era filha de Bento Macedo e ela era também, Sinhazinha de Bento Macedo. Então, ela era prima dele, de João e prima de Vitor. Aí, Vitor não acreditava. Disseram a Vitor, mas ele não acreditava. Era um dos que gostava da mulher. Aí, avisaram. A irmã veio mais a mãe e avisaram: “Meu filho, deixe ela e vá embora. Não faça nada com ela, não”. E a velha foi lá, falar com a sobrinha, com Bia. Pois é, era uma misturada danada. As mães eram irmãs, a mãe dela e a de João, e o pai dela era irmão da velha Ana, que era mãe de Vitor. Aí, diziam a Vitor e ele não acreditava. Sei que avisaram, pegaram. A irmã foi quem pegou...

---

<sup>132</sup> As lutas entre famílias inimigas por causa de relacionamentos amorosos serviram de inspiração para Shakespeare compor sua peça *Romeu e Julieta* (1595-1596), na qual narra um episódio da disputa entre Capuletos e Montéquios. Na noite de 26 de Agosto de 1990, a pequena aldeia espanhola de Puerto Hurraco foi surpreendida pela fúria dos irmãos Antônio e Emilio Izquierdo, que a tiros de escopetas resolveram pôr fim a um conflito de mais de trinta anos contra a família Cabanillas, cuja causa repousava no romance mal resolvido entre sua irmã, Luciana Izquierdo e Amadeo Cabanillas. A tragédia de Puerto Hurraco serviu de inspiração para o filme *El 7º Día* (2004), do diretor espanhol Carlos Saura.

De outra parte, os amigos de João alertavam-no sobre a possibilidade de uma possível vingança por parte do marido de Bia. Passado algum tempo, Vitor encontrava-se no interior de seu bar, construído na parte frontal de sua casa, no Sítio Romã, quando João entrou, sentou-se em uma mesa e pediu para que Vitor lhe servisse uma cerveja. Quando este se virou para pegar a bebida, o primo matou-o com um tiro nas costas. Segundo uma parenta próxima dos envolvidos,

(...) o João matou só por maldade. Os amigos diziam pra ele: “Rapaz, mate Vitor, que se você não matar ele, ele lhe mata.” Aí então ele matou. Matou de maldade, pelas costas, à traição, porque ele gostava da mulher do Vitor e queria ficar com a mulher dele. Todo mundo dizia isso. Então ele matou. E no final ele nem ficou, porque ela morreu também, numa época aí depois... ela morreu de um derrame.

A morte de Vitor Macedo estabeleceu-se como um marco da *intriga* entre as duas *irmandades*, embora conste que já havia uma “desavença antiga” entre o *velho* Bento Macedo e os filhos do primeiro casamento de Ramiro Macedo, supostamente por causa da partilha das terras que lhes cabiam por herança<sup>133</sup>. Como bem destacou Marques (2002), na esteira de Mérimée (1949), as motivações desses conflitos costumam se perder ao longo do tempo, e “a sua causa original nem sempre é a mais relevante e dificilmente é a única em todo o desenrolar das relações entre os *intrigados*” (p. 57 – grifo da autora). As razões vão se acumulando.

Segundo D. Rosa, o caso do assassinato foi levado à Justiça, mas os Ramiro não se conformavam. Os danos que João tinha causado à vítima não tinham reparo, “não tinha perdão”. Em primeiro lugar, a traição conjugal. Apesar de serem primos, de terem crescidos juntos, João não relutou em trair Vitor, ao se envolver amorosamente com sua esposa; “fazendo ele de ‘corno’ nas barbas dele”. Em segundo lugar, estava o modo como

---

<sup>133</sup> De acordo com Seu José Macedo, eles começaram a brigar “já faz muito tempo, ninguém nem sabe mais direito como foi... acho que foi por causa de terra. Os pais morreram e aí começou a briga por causa de terra. Um dizia: “Isso aqui é meu!”. O outro dizia: “Não! É meu!”. “Eu quero ficar é aqui porque eu já tenho minha casa aqui!”. O outro dizia: “Não, não pode!”. Daí começou as *intrigas*... A *intriga* de Bento Macedo com os Ramiro”.



João fora morto, pelas costas, covardemente, “à traição”. Para muitos, algo impossível de ser perdoado.

Dessa forma, a troca de ameaças, de promessas de vinganças se tornou uma constante na vida da família que, desde então, se viu seriamente dividida. De acordo com Seu Sebastião Ferreira, era “público e notório” o ódio nutrido pelos filhos de Ramiro Macedo contra os primos, filhos de Bento Macedo. João ficou foragido durante muitos anos, depois retornou à cidade e, com ajuda de um amigo da família que “tinha influência na Justiça, ele conseguiu ficar respondendo ao processo-crime em liberdade. Pra Justiça, ele era considerado como réu-primário, tinha bons antecedentes, pois ele tinha conseguido arrumar uns documentos falsos pra ele”. Consoante alguns relatos, João já havia cometido vários crimes nos anos em que serviu como pistoleiro a um fazendeiro de Rio Doce, e também a um grande proprietário de terras da Bahia. Dizia-se que ele estava “subindo na vida”, adquirindo muitos bens, móveis e imóveis, enriquecendo, tudo à custa da pistolagem. Levado a Júri Popular, João foi condenado, mas não passou muitos anos preso. Utilizando-se do poder e do *prestígio* de alguns de seus amigos junto a um Promotor de Justiça da região, conseguiu ser posto em liberdade condicional.

Decorridos sete anos, um filho e um genro de Leonel Macedo juntaram-se para vingar a morte de seu irmão. Surpreenderam João à bala, numa das principais ruas de Ventura. Acompanhado de um amigo e da mulher, João ainda reagiu, trocando tiros com os adversários, chegando a atingir gravemente um deles, mas foi morto, alvejado com mais de 12 tiros. “João morreu com os dentes trincados de ódio, ira, por ter sido morto pelo primo, que ele tinha como amigo. Por isso que a velha Idalina também tem ódio deles. Ela tem um ódio terrível!”, asseverou-me D. Rosa. Um outro colaborador, ao se referir ao episódio, contou-me que “todo mundo comenta que Leonel prometeu dar dez motos e uma carreta pro genro matar João, e não cumpriu com o trato. Porque parece que ele só deu a carreta, não deu as motos. Aí, hoje em dia, parece que eles têm também uma *enrasca* por isso”.

Sete dias depois da morte de João, a população de Ventura toma conhecimento da prisão de seus assassinos, após uma troca de tiros entre estes e a polícia. Segundo D.

Rosa, a mãe de João, D. Idalina, ainda guarda, como uma relíquia, o recorte do jornal *Diário do Nordeste*, de março de 1994, que noticiaram a prisão dos assassinos do filho.

Conforme pude apreender das narrativas dessa *briga*, o assassinato de Vitor, somado mais tarde ao de João, provocaram movimentos de reordenação e acoplamentos na estrutura da grande família, com a separação clara dessas duas *irmandades*. A solidariedade familiar que os laços de parentesco geralmente supõem, foi severamente abalada. Alinhamentos e deslocamentos, afastamentos e aproximações foram verificados no jogo das relações. De acordo com D. Rosa, muitos parentes acabaram se afastando ou isolando a família de D. Idalina, por “condenarem a atitude de João”, e, de um certo modo, apoiando a vingança dos Leonel; uns preferiram assumir uma posição mais comedida, evitando um trânsito maior em qualquer um dos *lados*, julgando “arriscado” tomar partido nessa disputa, que poderia “sobrar pra qualquer um”; e outros, se aproximaram “claramente do *lado* dos Leonel, dos Ramiro”. De fato, como observou Marques (2002), as *intrigas* sertanejas por vezes acionam mecanismos que favorecem a coesão das famílias, bem como “desperta ações e emoções dispersivas” (p. 135), pois, se elas supõem solidariedade, também são o seu limite. Mas, ressalta a autora, não se pode pensar que uma intriga atua como uma força de entropia, porque então ela romperia “com os elos que lhe garantiriam a ordem e a coesão” (p. 113).

Ao lançar os atores diante do imprevisível, ela de fato pode estar na base de muitos rompimentos, como também de novas conexões. Por isso, ela é antes um fator de renovação e redefinição dos códigos que permitem uma vida social efetuar-se enquanto tal, em toda a sua singularidade (*Ibidem*).

Um ano e meio depois da morte de João, D. Idalina sofreria outra grande perda. A noite já se aproximava quando a notícia da morte de Laurinha Macedo se espalhou pela cidade. Dois pistoleiros, armados e encapuzados invadiram a residência de Laurinha e assassinaram-na com vários tiros de revólver, fugindo logo em seguida em uma moto. Segundo alguns de meus colaboradores, “a cidade ficou em polvorosa”. Corria à boca pequena que os Macedo estavam se matando entre si, e os cálculos sobre quem seria a próxima vítima se multiplicavam. O medo tomou conta da população venturense. Receava-se que a briga na família se transformasse numa verdadeira guerra, atingindo outros grupos

familiares, visto que os Macedo estavam ligados a várias famílias da cidade, tanto por laços de parentesco como de casamento.

De acordo com seu Américo Macedo, a investigação policial em torno da morte de Laurinha não obteve grande êxito. Sabia-se de onde partira a ordem para matá-la, ou seja, da casa de Leonel Macedo, mas as provas juntadas aos autos não foram suficientes para incriminar ninguém. Um ex-juiz da Comarca de Ventura comentou comigo aquele crime. Ele disse recordar bem do depoimento de D. Idalina. Recordava o seu choro, o tom de revolta em suas palavras, o ódio, o ressentimento perceptíveis em sua fala. Para ele, “a morte de Laurinha Macedo foi uma forma de retaliação. De acordo com os depoimentos que tomei, as pessoas comentavam que Laura Macedo havia prometido vingar a morte do irmão”.

### Falas e (res)sentimentos

Abordar o fenômeno das brigas de famílias sertanejas significa também entrar no espaço micropolítico<sup>135</sup> dos sentimentos, das emoções de indivíduos e famílias. Espaço recortado pelas fibras segmentares<sup>136</sup>, espaço das composições subjetivas, das micropercepções, dos fluxos intensivos, dos afetos, conforme salientaram Deleuze e

<sup>135</sup> Para Deleuze e Guattari (1996), “tudo é político”, toda sociedade, mas também todo indivíduo; “mas toda política é ao mesmo tempo *macropolítica* e *micropolítica*. Consideremos conjuntos do tipo percepção ou sentimento: sua organização molar, sua segmentaridade dura, não impede todo um mundo de microperceptos inconscientes, de afectos inconscientes, de segmentações finas, que não captam ou não sentem as mesmas coisas, que se distribuem de outro modo, que operam de outro modo. Uma micropolítica da percepção, da afecção, da conversa, etc. [...] Do ponto de vista da micropolítica, uma sociedade se define por suas linhas de fuga, que são moleculares. Sempre vaza ou foge alguma coisa, que escapa às organizações binárias, ao aparelho de ressonância, à máquina de sobrecodificação” (p. 90; 94 – grifos dos autores).

<sup>136</sup> Para Deleuze e Guattari (1996), a “segmentaridade” faz parte de qualquer tipo de relação: “Somos segmentarizados por todos os lados e em todas as direções. O homem é um animal segmentário. A segmentaridade pertence a todos os estratos que nos compõem. Habitar, circular, trabalhar, brincar: o vivido é segmentarizado espacial e socialmente.” (p. 83). Os indivíduos ou os grupos, são atravessados por linhas “que não seguem o mesmo ritmo e não têm a mesma natureza. São linhas que nos compõem, diríamos três espécies de linhas” (p. 76): as *linhas de segmentação dura* ou *linhas molares*, que são determinadas, predeterminadas socialmente, como a família, a classe, o gênero, o Estado, a Igreja, etc.; as *linhas de segmentação maleável* ou *linhas moleculares*, que traçam pequenos desvios ou modificações, *micro-devires*; e as *linhas de fuga*, que se movimentam entre os segmentos molar e molecular, e que estabelecem rupturas, provocam processos de desterritorialização, fluxos de criação. (p. 76-81). Segundo os autores, a noção de segmentaridade foi construída pelos etnólogos no estudo das sociedades ditas primitivas, sem aparelho de Estado central fixo, para dar conta dos códigos de territorialidade tribais, que as organizam, e se fundam nas linhagens (*Idem*, p. 84-85).

Guattari (1996), e que, por vezes, parece envolto na névoa dos assuntos que não podem ser revelados, narrados, expressados.

Neste sentido, no âmbito da Antropologia, as pesquisadoras norte-americanas Catherine Lutz e Lila Abu-Lughod (1990), na introdução a uma coletânea de estudos sobre as emoções em diferentes contextos etnográficos, já haviam ressaltado a importância de se considerar a “dimensão micropolítica das emoções” na análise das relações sociais. Ou seja, de se refletir sobre a capacidade que as emoções têm de atualizar, nas experiências cotidianas dos sujeitos, aspectos situados no plano macro de suas sociedades. Realizando uma crítica às análises que consideram as emoções como um dado natural e essencial das condutas humanas, as autoras sugerem uma análise “contextualista” das emoções, de inspiração foucaultiana, que privilegia a dimensão pragmática dos discursos emotivos tanto como forma de acesso às subjetividades dos sujeitos, como pelas conseqüências e efeitos que esses discursos – enquanto reflexo das negociações de poder praticadas no jogo das relações sociais –, produzem nos contextos em que são pronunciados. Consoante observou Lutz em outro lugar (1988 *apud* Konstan, 2004, p. 59), “a experiência emocional não é pré-cultural, mas *preeminente* cultural [...] são uma conquista social e não individual – um produto que emerge da vida social”<sup>137</sup>.

De fato, quando se tenta analisar as experiências de atores sociais envolvidos em disputas e práticas de vingança, percebe-se que as emoções se projetam sempre como uma realidade empírica. As narrativas desses eventos dramáticos muitas vezes são perpassadas por expressões de angústia, de medo, de revolta, de dor, de tristeza, de ressentimento. No caso da *briga* que se desenrola no seio da família Macedo, e sobre o qual venho me debruçando neste capítulo, pode-se divisar a angústia e o terror de se vivenciar uma *intriga*, sobretudo quando o conflito envolve indivíduos ligados por laços de parentesco muito próximos. Nos relatos de D. Rosa, por diversas vezes ela se utilizou de expressões do tipo “É apavorante!”, “Era apavorante!”, ou ainda, “Foi apavorante!”, “Um terror!”, para explicitar o que sentia diante das situações experienciadas. O medo da morte, do marido ou filho *se desmantelar*, o pavor da vingança, como uma sombra sempre presente, eram alguns dos sentimentos que a atormentavam. Ela me disse, certa vez:

---

<sup>137</sup> A importância das emoções para a análise sociológica é salientada por diversos autores, tais como Menezes (2002), Pais (2006), Koury (2005, 2006), Simmel (1977, 2002, 2003), Coser (s.d.), Goffman (1982, 1985), Tarde (2003, 2004), e Elias (1990, 1993).

“Quando uma pessoa tem uma *intriga*, ela não tem mais sossego... não consegue encostar a cabeça numa rede e dormir tranquilamente. Acabou-se a paz que se tinha na vida... e isso é uma coisa muito triste, viu? Uma coisa que a gente não deseja pra ninguém”. E paz era algo que D. Idalina Macedo não mais conhecia, de acordo com D. Rosa.

Neste ponto, é válido ressaltar o modo como tomei conhecimento de D. Idalina de Oliveira Macedo e seu envolvimento nesse tipo de conflito, no decorrer da pesquisa de campo. Pode-se dizer que foi sempre um conhecimento por “ouvir dizer”<sup>138</sup> (Deleuze e Guattari, 1995b), através de narrativas de pessoas ligadas ou não ao seu universo familiar, mas principalmente através das narrativas de D. Rosa Macedo, de quem é parenta. Sua história foi se desenhado, se compondo, a partir dessa multiplicidade de vozes, como uma “história da perda”: a perda de seus filhos que foram assassinados.

D. Idalina é uma senhora que conta mais de setenta anos de idade e vive sozinha em um sítio na zona rural de Ventura, nas vizinhanças do Sítio Romã, e não muito distante da comunidade da Lagoa Suja. Um dos primeiros relatos que ouvi a seu respeito descrevia algumas das ameaças sofridas por D. Idalina; ameaças estas que eram creditadas aos membros da família de seu primo, Leonel Macedo. Ao mesmo tempo em que destacava a sua “força de vontade”, a sua *coragem*, *valentia* e determinação em continuar residindo em Ventura, mesmo depois de já ter perdido dois filhos por conta da *briga de família*.

PESQUISADORA: Esse João, que seu marido era amigo, ele era filho de quem?

D. ROSA: De Idalina Macedo.

PESQUISADORA: Esse foi quem matou o...

D. ROSA: Matou um irmão de Leonel. O finado Vitor.

PESQUISADORA: E essa D. Idalina ainda é viva?

D. ROSA: É viva! Tem muita coragem! É valente, a velha.

PESQUISADORA: E esse Leonel é parente de Idalina?

<sup>138</sup> “Não acreditamos, a esse respeito, que a narrativa consista em comunicar o que se viu, mas em transmitir o que se ouviu, o que um outro disse. Ouvir dizer. [...] A “primeira” linguagem, ou, antes, a primeira determinação que preenche a linguagem, não é o tropo ou a metáfora, é o *discurso indireto*. [...] Existem muitas paixões em uma paixão, e todos os tipos de voz em uma voz, todo um rumor, glossolalia: isto porque todo discurso é indireto” (Cf. Deleuze e Guattari, 1995b, p 13).

D. ROSA: É primo legítimo<sup>139</sup>. E têm uma *reixa* até hoje!

PESQUISADORA: Por causa dessa morte?

D. ROSA: Sim. Eles perseguem ela direto quase, pra matar.

PESQUISADORA: E ela mora aonde?

D. ROSA: Mora numa casa muito grande, perto lá de casa. É muito isolada ela, de todo mundo, porque ninguém quer conviver com ela, porque eles têm *reixa*, eles criam *reixa*, e mesmo assim, é arriscado a morrer a qualquer hora, porque quando eles decidirem matar mesmo, eles matam.

PESQUISADORA: E ela mora só?

D. ROSA: Ela mora só.

PESQUISADORA: E ela tem outros filhos?

D. ROSA: Tem muitos filhos, mas eles querem carregar ela pra Maranhão, pra Rondônia, e ela não quer. Quer ficar lá. Diz que morre e fica lá. Eu gosto muito dela, eu tenho ela como uma mãe. Tenho muita pena também, por causa das coisas que eles fazem com ela.... Um dia, se não matarem ela de bala, vão matar do coração.

Estive com D. Idalina uma única vez, em outubro de 2005, acompanhada de D. Rosa, que intermediara aquela visita. Mas, chegamos à sua residência ao mesmo tempo em que sua filha Justina. Ao saber que o objetivo do nosso encontro era conversarmos um pouco sobre a *briga*, ela manifestou-se contrária à realização de entrevista ou mesmo de um diálogo sobre “aquele assunto de família”. Justina tentou justificar sua atitude, afirmando que aquela *briga* “eram águas passadas, e águas passadas não movem moinhos”. Aquilo era “coisa do passado”.

Todavia, um pouco antes de entrarmos no “tema da conversa”, logo após a nossa chegada, D. Idalina, D. Rosa e Justina comentaram entre si os últimos acontecimentos. D. Idalina confessou ter passado a última noite em claro, sentada em uma rede, de vigia. Afirmou ter visto, pelas frestas da porta, quando um carro parou, em frente à sua casa, e enquanto ela procurava a espingarda, percebeu que alguém tinha subido no telhado, caminhado por sobre ele, depois descido e, finalmente, ido embora no mesmo carro. D. Idalina ainda observou que aquilo ocorria com bastante frequência e que “eles fazem isso pra me meter medo”. Naquela manhã não conversaríamos mais sobre “esses assuntos”, tampouco obtive êxito ao tentar marcar um outro encontro com D. Idalina. Para

---

<sup>139</sup> Isto é, os dois são primos diretos, primos paralelos.

D. Rosa, o medo e a filha impediam D. Idalina de conversar comigo, que era “uma pessoa estranha”.

Em outra ocasião, conversando com D. Rosa, ela narrou algumas situações vivenciadas por D. Idalina, afirmando que era “de cortar o coração” algumas das ameaças sofridas pela mesma.

D. ROSA: Por exemplo, agora mesmo, lá... quando eu fui pro velório do meu sogro, que eu fui lá, visitá-la. Então ela me amostrou... eles atiram na porta, atiram em frente à janela, pra ver se atingia nela. Ela disse que não tem mais o direito de acordar 06 horas da manhã. Ela tem que acordar quando vê alguém passando na estrada, ou carro passando na estrada, é que ela abre a porta dela e fica olhando devagarzinho... Ela tem medo! Tem medo deles fazerem alguma coisa com ela. E ela tem muito ódio! E eles também têm muito...

Mas era apavorante! Apavorante! Eles trepavam os borreguinho dela na cerca, com o pescocinho assim ó... Cerca, você sabe que é toda assim [fazendo um gesto com os dedos, indicando a proximidade dos paus que formam a cerca]. Eles pegavam o borreguinho, enfiavam a cabeça do borreguinho em cima da cerca [fazendo um gesto com os dedos indicador e médio, abertos em forma de V, e, com o dedo indicador da outra mão entre os dois primeiros dedos, indicando a cabeça do borrego entre os paus], pra ele berrar até morrer. Pra ela sair, e ela não saía pra fora. Eles espantam galinha, eles soltam os jumentos dela, eles soltam gado dela, pra ver se ela sai. Porque eles não querem mais cumprir cadeia. Eles querem matar e ficar de boa. Sempre eles fizeram isso! Sempre, sempre, sempre... Mas ninguém quer... ninguém tem coragem, nunca vai ter coragem pra dizer... Ninguém tem coragem pra dizer isso.

Narrativa forte, intensa, a que D. Rosa Macedo me ofereceu. Com efeito, nas brigas de famílias que envolvem práticas de vingança, costuma-se dizer no sertão que “os inimigos não perdoam nem os bichos”, ou que “matam até as galinhas” (Cf. Marques, 2002, p. 70). Ao ouvir esse relato de D. Rosa, forçoso foi recordar algumas descrições presentes na literatura e na tradição oral. A corsa Colomba, para instigar o desejo de vingança em seu irmão contra os Barricini, sangrou uma das orelhas de seu cavalo, atribuindo o feito à família inimiga<sup>140</sup>. Gustavo Barroso (*apud* Costa Pinto, 1980, p. 104) recolheu da tradição oral nordestina os seguintes versos:

<sup>140</sup> Cf. Mérimée (1949). Na guerra vivida por Riobaldo e Diadorim contra os hermógenes, para vingar a morte de Joca Ramiro, o bando de Zé Bebelo teve todos os cavalos mortos pelo bando de Hermógenes: “—

Minha cunhada, não chore  
 que vou vingar meu irmão.  
 Si foi homem que o anotou  
 vou acabar-lhe a geração,  
 não hei de deixar em pé  
 nem um menino pagão.

Neste sentido, a narrativa de D. Rosa explicita a força bruta e simbólica que rege esses conflitos de família, que faz até os animais da casa sucumbirem diante da força poderosa da vingança. Estas imagens parecem descrever o violento “código de conduta do sertão”, do qual nos falava Franco (1997), ao estudar as relações sociais entre homens livres na nossa antiga sociedade escravocrata; sinalizam também a presença desses “arcaísmo[s] com função sempre atual”, conforme observaram Deleuze e Guattari (1995b, p. 68). Mas, arcaísmos não em um sentido pejorativo ou como sinônimo de atraso, senão que no sentido sugerido por Luiz Orlandi, de pensar que esses arcaísmos ou essas “fixações tradicionais”<sup>141</sup> denunciam que “há desejo nessas lutas de famílias, e desejo não como falta de algo, mas como produtividade”<sup>142</sup>, que faz parte do próprio processo histórico e social porque passam as sociedades modernas civilizadas. Mas, por que D. Idalina permanece? O que lhe ata àquele lugar? Foi o que perguntei a D. Rosa, naquela ocasião. Para esta, simplesmente “o orgulho”, sempre alimentado pelo velho sentimento de ódio que ela nutre pelos Leonel. “Ela é muito ressentida de tudo... acho que, se ela pudesse, ela mesmo se vingava. Ela é muito orgulhosa. Ela não quer sair da casa dela, onde ela

---

“A que estão matando os cavalos!...” Arre e era. Aí lá cheio o curralão, com a boa animalada nossa, os pobres dos cavalos ali presos, tão sadios todos, que não tinham culpa de nada; e eles, cães aqueles, sem temor de Deus nem justiça de coração, se viravam para judiar e estragar, o rasgável da alma da gente – no vivo dos cavalos, a torto e direito, fazendo fogo! Ânias, ver aquilo. [...] Curro que giraram, trompando nas cercas, escouceantes, no esparrame, no desembesto – naquilo tudo a gente viu um não haver de doidas asas. [...] Iam caíndo, quase todos, e todos; agora, os de tardar no morrer, rinchavam de dor – o que era um gemido alto, roncado, de uns como se estivessem quase falando [...] O Fafafa chorava. João Vaqueiro chorava. Como a gente toda tirava lágrimas. Não se podia ter mão naquela malvadez, não havia remédio. [...] Agora começávamos a tremer. Onde olhar e ouvir a coisa inventada mais triste, e terrível – por no escasso do tempo não caber. [...] A pura maldade! A gente jurava vinganças. E, aí, não se divulgava mais cavalo correndo, todos tinham sido distribuídos derrubados!” (Rosa, 1986, p. 297-298),

<sup>141</sup> Em *Capitalisme et schizophrénie - L'Anti-Oedipe* (1972 *apud* Orlandi, 2005), Deleuze e Guattari falam sobre a necessidade de se entender essas “fixações tradicionais”, para a compreensão do desejo e do funcionamento desejoso nas sociedades capitalistas: “Como explicar que o desejo se dedique a operações que não são desconhecimentos, mas investimentos inconscientes perfeitamente reacionários? [...] e que Reich quer dizer quando fala de ‘fixações tradicionais’? Elas também fazem parte do processo histórico, e nos trazem de volta às funções modernas do Estado. As sociedades modernas civilizadas se definem por procedimentos de descodificação e de desterritorialização. Mas, o que elas desterritorializam de um lado, elas reterritorializam do outro. Essas neo-territorialidades são freqüentemente artificiais, residuais, arcaicas; só que são arcaísmos com uma função perfeitamente atual” (*Apud* Orlandi, 2005, p. 9).

<sup>142</sup> Cf. Notas pessoais do professor Luiz Orlandi, já mencionadas.

passou a maior parte da vida... e eu não tiro a razão dela, não. É muito ruim você ter que ir embora de sua terra”, disse-me ainda D. Rosa.

Pierre Ansart (2004, p. 15) destacou a importância de se considerar os rancores, os fantasmas de morte e os desejos de vingança para a compreensão da relação entre afetividade e práticas sociais e políticas, uma vez que são estes os sentimentos nomeados pelo termo “ressentimento”. Baseado nas proposições de Nietzsche, Scheler e Merton, sobre o ressentimento, Ansart afirma ser necessário atentar para a diversidade das formas de ressentimento, sugerindo ser melhor falar em ressentimentos, no plural, e não em um sentimento com características homogêneas e universalizantes. Para o autor, há que se observarem as intensidades dos ressentimentos empiricamente, a partir da experiência comum, que nos expõe a “intensidades variáveis e graduais” (*Idem*, p. 19).

Seguindo as considerações de Nietzsche (1998, I e II), o ressentimento é fruto do “ódio recalcado”, e está em relação direta com um conjunto de sentimentos, como o desejo de vingança, o ódio, mas também a impotência, o rancor, ou, dito de outro modo, a impotência rancorosa. Mas, Ansart (2004) salienta que o ódio recalcado de que fala Nietzsche e também Scheler, é dinâmico, produtor de desejo e criador de valores, “ou seja, de finalidades sentidas como desejáveis pelos indivíduos e que eles buscam realizar” (p. 21). É preciso sempre considerar a força e a potência de tal sentimento. Desse modo, as observações de Ansart se harmonizam com as de Barbalet (1998 *apud* Konstan, 2004, p. 80), para quem “a emoção é exatamente a experiência de estar pronto para a ação”.

Nessa mesma linha de estudos, David Konstan (2004) destaca o caráter duradouro do ressentimento. Segundo ele, o ressentimento é, geralmente, cultivado e acalentado pelo “homem do ressentimento”, para usar uma expressão de Nietzsche (1998). Acrescenta Konstan: “não se despreveria, penso eu, uma breve explosão de raiva como ressentimento” (p. 61).

Com efeito, considerando as narrativas acerca dessas brigas de famílias, é possível se pensar o ressentimento como um sentimento (ou emoção) que se faz presente nas relações entre os grupos e indivíduos que nelas tomam parte, sobretudo em virtude do caráter também duradouro desses conflitos. Ameaças, insultos, vinganças, ódio, sentimentos, ressentimentos, vão se constituindo e se alimentando mutuamente; vão

costurando no tecido do tempo, assim, tudo junto, “misturado”, como diz D. Rosa. E, de um certo modo, instauram um outro tempo, não cronológico, um tempo aiônico, de intensidades, um entretempo de eternidade<sup>143</sup>, onde os sentidos se efetuam: o sentido da morte de um filho ou irmão, do ódio, do desejo de vingança, mas também o próprio sentido da vida e da morte.

A memória de Riobaldo conhecia esse tempo intensivo no relembrar Diadorim e seu ódio maior, seu desejo de vingança:

— “Tá que, mas eu quero que esse dia chegue!” — Diadorim dizia. — “Não posso ter alegria nenhuma, nem minha mera vida mesma, enquanto aqueles dois monstros não forem bem acabados...” E ele suspirava de ódio, como se fosse por amor; mas, no mais, não se alterava. De tão grande, o dele não podia mais ter aumento: parava sendo um ódio sossegado. Ódio com paciência; o senhor sabe? E, aquilo forte que ele sentia, ia se pegando em mim — mas não como ódio, mais em mim virando tristeza. Enquanto os dois monstros vivessem, simples Diadorim tanto não vivia. Até que viesse a poder vingar o histórico de seu pai, ele tresvariava. [...] Diadorim só falava nos extremos do assunto. Matar, matar, sangue manda sangue. [...] E eu tinha medo. Medo em alma (Rosa, 1986, p. 21).

### **As partes discordadas da vida... E as vertentes do viver...**

“A vida é muito difícil”, disse-me D. Rosa. E acrescentou: “Quando se pensa que não, o *desmantelo* está feito”. D. Rosa confessou-me que orava toda noite, “pedindo proteção a Jesus Cristo, pra afastar essa treva da minha vida! Pois isso é uma treva, uma treva!”.

---

<sup>143</sup> Deleuze propõe duas *imagens-tempo*, duas leituras do tempo: o tempo *Aion* e o tempo *Cronos*. Este último é o tempo da medida, do relógio, que fixa pessoas e coisas, o tempo presente, onde apenas o presente existe. *Aion* é o tempo indefinido do acontecimento, instante singular, “perverso”, onde “não existe presente, apenas o passado e o futuro subdividindo o instante ao infinito”; “Aion é o lugar dos acontecimentos incorporais, dos atributos, dos efeitos” e dos afectos. (Cf. Pelbart, 1998, p. 69-72). Em *Mil platôs*, Deleuze e Guattari (1997a), afirmam que *Aion* é o tempo da linha flutuante “que só conhece velocidades, e ao mesmo tempo não pára de dividir o que acontece num já-ai e um ainda-não-ai, um tarde-de-mais e um cedo-demais simultâneos, um algo que ao mesmo tempo vai se passar e acaba de se passar. [...] o tempo do acontecimento puro ou do devir, enunciando velocidades e lentidões relativas, independentemente dos valores cronológicos ou cronométricos que o tempo toma nos outros modos” (p. 46-48).

Medo e tristeza foram, indubitavelmente, os sentimentos expressados com maior frequência nos discursos de D. Rosa. Sua tristeza fundava-se em muitas razões, como se pode apreender dos seus relatos. Mas, ela lamentava especialmente o fato de essa *briga* se dar *na* família, entre parentes, com pessoas que ela viu crescer ou que cresceram junto a ela: primos, primas, amigos de infância... Todos separados, talvez pela vida inteira, por causa da *briga*.

De outra parte, como uma Macedo, ela conhecia bem os inimigos de sua família, o modo como costumavam agir. Ela podia avaliar a potência daquele “ódio” e o poder de fogo do mesmo, e sentia medo. D. Rosa podia calcular, com pouca margem de erro, sobre quem recairia a vingança se seu marido “fizesse alguma besteira”, isto é, se tomasse alguma atitude contra Nelzinho Macedo e seu primo: os próprios filhos. Como bem destacou Marques (2002), a respeito das “intrigas e questões” no sertão de Pernambuco: “Eis porque a *questão de famílias* é a pior das *questões*. Sabe-se mais do que em qualquer outra modalidade de *intriga* como, quando, onde e quem prejudicar, com o grau de acidez desejado.” (p. 263 – grifos da autora).

A *briga* dos Leonel com os Bento Macedo, mais especificamente o caso protagonizado pelos filhos de D. Idalina Macedo, dá uma dimensão precisa dessa observação realizada por Marques. Segundo uma parenta dos envolvidos, o “golpe maior” sofrido por D. Idalina foi “a traição da própria filha”.

Idalina só tinha de filha mulher, Laurinha e Justina. Então, ela depois descobriu que tinha sido Justina que tinha tramado a morte da irmã. Justina é muito calma, mas foi ela que ajeitou pra matarem o irmão e a irmã. Ela incentivou muito Leonel, Joaquim de Ramiro, pra matar a irmã. E ela dizia os dados tudinho, do irmão dela... quando é que ia sair, e tudo. Porque ela era intrigada com o finado João e com a finada Laurinha. Ela não gostava de nenhum. A mãe dela tem... a mãe dela disse... elas, Justina e Idalina, passaram bem 10 anos intrigadas. Discutiram na frente do Juiz, elas duas. Porque pegaram uma carta... acharam uma carta que Justina mandou. Aí Justina disse que não foi ela quem mandou. Mas era a letra dela. E aí Idalina não perdoa ela nunca. Fala com ela e tudo, agora, mas não perdoa. Porque ela fez isso, né? Porque ela vivia dizendo: “Se vocês num matar, Laurinha vai mandar matar vocês! Ela vai mandar matar vocês! Ela tá subindo na vida, ela tem as coisas, ela vai mandar matar vocês”. O negócio dela foi esse. Aí eles mataram mesmo, né?

Justina Macedo conhecia muito bem os irmãos, apesar de estarem *intrigados* há vários anos, e sabia como atingi-los. Justina cumpriu o papel que tradicionalmente se atribui às mulheres de famílias enredadas no jogo de forças das práticas de vingança: a de incentivar os homens a vingarem uma morte ou uma afronta provocada pelo inimigo<sup>144</sup>. Embora seja válido ressaltar que, no contexto desta pesquisa, não são só as mulheres as insufladoras de conflitos e práticas de vingança, mas também os homens, sobretudo os mais jovens, “sem muito juízo”, no dizer de alguns colaboradores. Segundo Seu José Macedo, eram os amigos e os vizinhos homens que incitavam Vitor a matar seu primo João, para “lavar a honra”, “vingar a traição da mulher com o próprio primo”.

Nesse universo social, atitudes como a de Justina seriam seguramente condenadas pela comunidade venturense, se este assunto viesse a público, pois, como pude perceber, não é algo que conste “na boca do povo”, para usar uma expressão local. Ao contrário, este parece ser um assunto “tabu” na família, raras vezes comentado, e apenas pelos membros mais próximos ao núcleo familiar de D. Idalina.

Para D. Rosa e alguns de meus colaboradores, o temor da vingança vem acompanhado de certo sentimento de impotência ante a possibilidade de sua efetuação. D. Rosa lastimava a decisão do marido de não respeitar “o aviso de Nelzinho Macedo para que ele não andasse em Ventura”, isto é, na sede do município. O desejo de D. Rosa era que o mesmo se ausentasse do município, fosse “trabalhar nas firmas”<sup>145</sup>, para evitar a “desgraça maior”. Mas Seu Gerânio se recusava, segundo ela, por causa do mau gênio, do *sangue quente* que também corria em suas veias.

Conforme observei anteriormente, os acordos entre os *lados* envolvidos em uma briga de famílias podem se dar no plano territorial. O desterro de uma das partes do

---

<sup>144</sup> Costa Pinto (1980), ao analisar a luta entre os Pires e Camargos, duas grandes famílias do Brasil colonial, afirma: “É de decisiva importância o papel das mulheres nessa conjuntura. É sempre raro que a vingança se desencadeie sobre uma mulher e esta, também, só raramente leva a efeito uma represália em nome da solidariedade ativa da família. Em manter e estimular o ódio, mantendo aceso o espírito de vingança, é que se revela a função do sexo feminino nas lutas de famílias.” (p. 46).

<sup>145</sup> “Trabalhar nas firmas” significa conseguir trabalho em alguma empresa do ramo da construção civil, geralmente em obras realizadas fora do estado do Ceará. Com a escassez de oferta de empregos na região, muitos homens se ausentam de Ventura e dos municípios vizinhos para trabalharem nessas obras, na maioria das vezes no Estado de São Paulo, como “peão”, isto é, como servente de obra. Recentemente, verifica-se um fluxo de homens indo compor os quadros de trabalhadores dessas empresas em Angola, no processo de reconstrução e desenvolvimento desse país, que foi arrasado pela guerra civil.

local de residência por vezes se coloca como uma imposição pela parte adversária, como o fizeram os Leonel com o marido de D. Rosa. Mas, se o desterro pode ser interpretado como uma garantia (nem sempre segura) do estabelecimento da “paz” entre os rivais, o não cumprimento de tal determinação pode ter conseqüências fatais. Um pouco mais de um ano depois dessas ameaças e avisos, D. Rosa foi despertada com a notícia do assassinato de seu marido, ocorrida no início de 2007, nas proximidades do distrito-sede de Ventura.

Quando conversei com D. Rosa, alguns dias depois da morte de Seu Gerânio, ela me afirmou já esperar o acontecido:

Eu já sabia que isso ia acontecer, Dália. Eu sabia. Porque quando eu fui falar com Ana, ela me disse... [fala interrompida pelo choro]

Uma vez, uma pessoa me disse que só não tinham matado já meu marido, por causa de mim. Porque uma vez, já faz muito tempo, eu tava na rua mais ele e... e um deles passou e ia atirar no meu marido de dentro do carro, só que eu fiquei no meio... parece que eu fiquei em pé, no meio dele, com o menino nos braços, novinho, meu menino novinho nos braços. Aí essa pessoa teve pena e não atirou, né? Parece que teve pena não foi nem tanto por causa de mim, foi por causa da criança.

Outra vez, mandaram dizer a ele que ele podia se considerar um homem morto, e que eu podia ir preparando a roupa preta, que não ia demorar pra eu ficar viúva. Porque eles já perseguiram muito ele, lá em casa, no sítio. Que lá em casa é deserto, é mato, não é cidade, né? Era carro, era moto... era gente andando em calçada, à meia-noite. Gente tocando fogo no pé da minha porta, pra ver se a gente saía, e ele dentro de casa. Um terror! E eu pedi tanto a ele pra ir embora, mas ele, teimoso, não quis ir.

O que me revolta é que ele não tinha nada a ver com essa briga. Essa intriga não era pra ser com ele... era com os filhos de Idalina.

Mas Ana tinha me dito, que com Gerânio, só Deus sabia o que ia acontecer. Ela me disse.

Essa fala de D. Rosa salienta o caráter não individual das brigas de famílias. A disputa que há anos se instalou entre os Leonel e os Bento Macedo, se estendeu a Seu Gerânio. Para D. Rosa, a *intriga* era uma espécie de “herança” que o finado João tinha deixado para seu marido. Explicou-me ela: “Que aqui é assim, ninguém pode ter amizade com quem eles não querem. Eles estando intrigados com uma pessoa, se a pessoa pegar amizade, eles não gostam. Eles já começam com *reixa*. Foi o que aconteceu com Gerânio”. Neste sentido, a observações de Marques (2002) sobre o modo como um conflito pode

incidir sobre outros membros da família dos rivais, encontram acolhimento na narrativa de D. Rosa. Segunda a autora,

Fundamentalmente nos casos que envolvem assassinato, os parentes podem tomar para si a briga, ganhando participação mais ativa. Quando não o fazem, sabem que correm o risco de se tornar alvo de vingança. [...] a rivalidade pode ser estendida a indivíduos que não tomaram qualquer parte nos desentendimentos ou nos danos provocados, em razão da natureza da ligação, genericamente o parentesco muito próximo, que possuem com o rival (2002, p. 68).

Mas, a certeza de D. Rosa quanto à efetuação das ameaças de morte sofridas pelo marido baseava-se também, segundo ela, “nos exemplos” de atitudes, dos modos de agir dos Leonel Macedo. Conforme me explicou o pai de D. Rosa:

[...] PESQUISADORA: Vocês acham que eles vão...?

PAI DE D. ROSA: Os Macedo tem esse negócio... Você já sabe dessa?

PESQUISADORA: De que?

PAI DE D. ROSA: Gostar de vingar no sangue. Os Macedo tem esse negócio: gostam de vingar no sangue. Não vê? O pai de Eduardo vingou. Vingou ali no irmão... do irmão que matou o irmão dele, ali na Ventura. Eduardo meu primo! Eles gostam disso, num sabe? E Rosa sabe, por isso que ela tem medo, né? A gente sempre tem...

D. Rosa conta que Leonel Macedo esperou mais de quatorze anos para vingar a morte de um filho, assassinado por um policial militar em um bar, no centro de Ventura, após o filho, bêbado, ter reagido à “voz de prisão do soldado”. Ademais, quando D. Rosa resolveu ir conversar com D. Ana Macedo sobre as ameaças dirigidas ao seu marido e filho, após a briga da seresta, para pedir pelas vidas dos mesmos, a resposta que obteve não ensejava dúvidas:

Eu disse: “Eu sei que seu filho jurou meu filho de morte, mas eu peço, até pelo amor de Deus! Para vocês não fazerem nada contra meu filho, porque ele não sabe se defender. Aí ela disse: “Não, não se preocupe, que nada vai acontecer com seu filho.” Aí eu disse assim: “É, eu espero que

nada aconteça mesmo, mulher. Porque vocês vão se entender com uma pessoa que saiba se defender.”. Aí ela disse: “Você sabe que nossa família é assim. Se morrer um, o que importa é que nós se vingam! Se seu marido matar o meu filho!... Rosa, você tem de entender que eu só tenho um filho!”. Eu disse: “Eu entendo, Ana. E eu tenho dois, eu só tenho dois!”. Eu disse: “Mulher, a gente não vai por aí, não. Ana, a gente não pensa assim. Eu quero paz! Meus filhos não foram criados incentivados... eu incentivando eles a fazer as coisas erradas.”. Eu dizendo pra ela se tocar, né? Meus filhos não foram criados como o dela... Eu faço é dizer a eles: “Meu filho, não queira *confusão* com ninguém. Quando você ver que não agüenta, saia. Mas não queira *confusão* com ninguém!”. Aí ela disse: “Pois é, mas você já sabe que não há história com primo, não tem história com pai, não tem história com mãe!”. Me doeu muito ela dizer isso, viu? Porque eu... pra ela ser minha prima! Porque, no fundo, no fundo, mesmo que eu não queira, ela é minha prima. Ela não devia ter dito isso... “Você sabe que nossa família é quente!”. Mas veio aqui pra eu dizer assim [apontando a altura da própria garganta]: “A sua *raça* é a mesma da minha! E por que então eu não penso assim?”. Mas eu não disse... ela disse: “Você sabe que os Macedo quando entram numa briga, não entram pra brincar, entram pra matar.”. Ana disse na minha cara, que se o filho dela aparecesse morto pelo meu marido, ela disse que era pra matar um por um. Podia ser criança, podia ser mulher, podia ser menino, podia ser velho, podia ser o que fosse!. Era pra matar um por um. Não ficaria ninguém pra contar a história.

D. Rosa acredita que “as coisas ainda não estavam resolvidas” com a morte de seu marido, afinal, “uma coisa dessas parece que não se acaba nunca!”. Seu medo tomava corpo em outra paragem. Afigurava-se agora na possibilidade de seu filho mais velho – que contava com dezessete anos de idade nessa ocasião –, querer vingar a morte do pai. Ela afirma sentir que seu filho “tem raiva, tem ódio deles”, ódio que, se alimentado, transmuda-se em “vontade de vingar”. D. Rosa não considera a possibilidade dos Fidélis entrarem nessa *briga*, e medirem forças com os Ramiro Macedo, sobretudo depois da morte do seu sogro, ocorrida de modo natural oito meses antes, a quem os Ramiro devotavam certo *respeito*. Pois, mesmo não havendo mais “aquela amizade de antes”, a maior parte dos membros da família Fidélis é considerada “mais calma”, um “povo que não gosta de se meter em *confusão*”. Acresce-se a isto o fato por mim percebido, e de certo modo confirmado por D. Rosa e seu velho pai, de haver uma disparidade entre as duas famílias em vários aspectos: número de membros, poder de fogo, dinheiro, *prestígio*.

Embora os Fidélis sejam considerados em Ventura como uma grande família, não há, conforme me explicou Seu Sebastião Ferreira, como compará-los aos Macedo. Transitando no meio político local há mais de quinze anos, Seu Sebastião me disse

conhecer bem as duas famílias. Os Macedo, ainda que afastados da disputa política direta, possuem grande influência junto aos poderes públicos local e também estadual. A riqueza de alguns membros da família, especialmente a *irmandade* maior, conhecida como os Ramiro Macedo, auxiliou-os na conquista desse *prestígio*, segundo este ex-vereador de Ventura. Ao passo que os Fidélis, “pode-se dizer que eles não têm dinheiro, comparado com os Ramiro, entendeu? E também não têm muita influência, não. Porque dinheiro, *prestígio*, pode não fazer um cabra feliz, mas ajuda a pelo menos tirar o cabra da cadeia, se ele precisar, entendeu?”.

De acordo com Marques (2002), uma das características das “intrigas de famílias” sertanejas marcadas pelas práticas de vingança, é o seu caráter de eternidade. Esta parece ser a sua condição intrínseca. O sentimento de que uma “intriga não se acaba nunca” foi captado pela autora no contexto etnográfico do sertão de Pernambuco. Do mesmo modo, este sentido parece ser compartilhado pelos atores sociais do meu campo de pesquisa. Marques observa que o temor que os sujeitos sentem diante da *intriga* “deriva de nunca mais se poder confiar na paz obtida pelo acordo, tácito ou explícito, subsequente a um agravo ou à sua compensação.” (p. 77). A possibilidade de um ato de vingança é o que pereniza o estado de *intriga*, estendendo-se para as gerações seguintes; daí o sentido de “herança” cogitado por D. Rosa. Em um diálogo com uma colaboradora sobre a briga dos Macedo com os Rezende e o acordo estabelecido entre os dois *lados*, ela me disse que acreditava que a *briga* tinha acabado. Mas, logo em seguida, fez uma ressalta: “Ninguém sabe, né? Ninguém sabe o que é que pode acontecer. Tem muito parente que não se conforma... tem os ressentimentos, né?”.

De todo modo, não é falso afirmar que a *briga* entre os Ramiro e os Bento Macedo afetaram definitivamente a vida de D. Rosa. Muitos dos seus projetos e sonhos tiveram de ser deixados de lado, ou esquecidos no baú de sua memória afetiva. Com a morte de Seu Gerânio, D. Rosa resolveu ir embora de Ventura, construir a vida em outro lugar. Segundo ela, não queria criar os filhos “incentivando eles a fazer coisa ruim”. Embora lamentando o fato de ter de deixar sua casa, que ela e o marido haviam construído com esforço, ela acreditava ser aquela a decisão mais acertada. Ela me disse: “Você sabe, né? Você tem uma filha... Você sabe que pelos filhos a gente faz tudo! Tudo no mundo! É, ou não é?”. E quando lhe perguntei sobre as investigações da polícia sobre o assassinato de Seu Gerânio, ela observou:

Você sabe como é... para a polícia, foi um crime de autor desconhecido, mais um caso de pistolagem e tal. Eles não investigam muito, não. E não adianta eu ir dizer o que eu penso... Para quê? Para depois eu ver meus filhos sendo mortos, e eu também? Um por um, como ela mesma me disse? Eu não quero isso pra minha vida, não. Nunca quis! Eu não fui criada como os filhos de Ramiro, de Leonel, não. Meu pai, mesmo sendo filho de Vicente Macedo, meu avô, que era meio brabo também... mas meu pai nunca foi de *confusão*, nunca gostou de *briga*, de andar armados, como os filhos de tio Ramiro ou de tio Bento, e a maioria desse pessoal. Eu não fui criada como Ana, como as meninas de Ramiro, que arrumavam *confusão* por tudo, gostam de mostrar que são valentes também. Eu nunca fui assim. E não quero isso pros meus filhos também não.

Em que pese as diferenças de perspectiva, pode-se afirmar que a decisão de D. Rosa alinha-se, de certo modo, à de outros membros dessa “grande família” conhecida e reconhecida como *os Macedos de Ventura*, que, se não preferiram abandonar o território de Ventura, ou mesmo da região, como alguns o fizeram, traçaram outras linhas de ação, criaram em seu agir micropolítico uma outra ética<sup>146</sup>, que não se coaduna com a regularidade das práticas regidas pela lógica da vingança, tampouco tem a visibilidade dessas práticas.

Conforme pude perceber, observando e confrontando o “mapa da família” Macedo com os inúmeros relatos que ouvi em campo, dos descendentes do patriarca João Santana de Oliveira Macedo, a chamada *irmandade velha*, da qual fazem parte Ramiro, Vicente e Bento Macedo, não há notícias de que os descendentes desses outros irmãos e irmãs tenham se envolvido em alguma *briga* de famílias. Por diversas vezes ouvi comentarem que esses *ramos* da família são de gente calma, que não gosta de *confusão* e “preferem não se envolver nesse tipo de coisa”, ou que “parecem não ser da família”.

São grupos familiares, portanto, que no contexto desses conflitos se singularizaram<sup>147</sup> por tentar “escapar aos códigos não sendo, pois, capturado[s], e a evadir-

<sup>146</sup> A ética, no sentido sugerido por Nietzsche (2004, Aforismo 9, p. 17-19), refere-se ao plano do agir humano, em suas qualidades ou valores, isto é, diz respeito ao normativo, ao doutrinário, ao que é determinado pela tradição e pelos costumes, que estabelece prescrições para os modos de agir dos sujeitos sociais.

<sup>147</sup> “Aquilo que eu chamo de processos de singularização – poder simplesmente viver, sobreviver num determinado lugar, num determinado momento, ser a gente mesmo – não tem nada a ver com identidade

se dos códigos, quando capturado[s]” (Deleuze e Guattari, 1996, p. 99); por investirem em práticas que dão passagem às potencialidades da vida (Pelbart, 1998), e não mais aos costumes que afirmam a morte.

---

(coisas do tipo: meu nome é Félix Guattari e estou aqui). Tem a ver, sim, com a maneira como, em princípio, todos os elementos que constituem o ego funcionam e se articulam; ou seja, a maneira como a gente sente, de estar aqui ou de ir embora” (Guattari e Rolnik, 1999, p. 69).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

*Sempre é melhor  
desfazer  
que tecer.*

Orides Fontela,  
*Axiomas.*

Este trabalho não tem um espírito conclusivo, com começo, meio e fim. Pensado como um “experimento”<sup>148</sup>, em “travessia”, ele foi se dando por entre margens e, desse modo, se mostra sempre aberto aos fluxos, refluxos e encontros que se fizerem possíveis. A esta pesquisadora, agora, cabe apenas remar em direção a uma margem qualquer e apear da canoa.

Tudo seria mais simples, talvez, se essa travessia não fosse uma vibração de encontros e desencontros de coisas e pessoas, espaços, tempos, vidas. O pesquisador desavisado por vezes se olvida da intensidade afetiva desses encontros que se dão no presente vivido do trabalho etnográfico.

O que se pretendeu aqui foi tecer um quadro de análise das brigas de famílias no sertão jaguaribano, buscando descrever e compreender como funcionam esses conflitos, considerando suas características e suas repercussões no universo das relações de sociabilidades que permeiam esse campo.

Para tanto, procurei fazer com que essa “empresa escriturística” (Certeau, 1999) funcionasse colada o mais possível aos discursos e às narrativas em torno das práticas e vivências dos atores sociais, que me forneceram “informações” preciosas, muitas vezes não ditas, não reveladas, e tampouco consideradas em outras instâncias do saber.

---

<sup>148</sup> Como bem destacou Peirano (1995), um texto etnográfico é sempre um experimento.

Narrativas que falavam de *intrigas*, de *confusões*, *encrencas*, de valentia, honra, coragem, vinganças e mortes. Mas eram sempre histórias de pessoas e famílias, de homens, mas também de mulheres; de parentes, *conhecidos* e amigos, de lugares conhecidos e desconhecidos, passado e presente, e de sonhos que encontram o amanhã.

Quando comuniquei a uma colaboradora, por telefone, que estava concluindo a minha pesquisa, em inícios de março de 2008, ela me desejou boa sorte e disse que esperava que “tudo corra bem lá na faculdade”, dando por encerrada aquela nossa conversa. Alguns dias mais tarde, no entanto, recebo dela uma pequena carta, da qual creio ser oportuno transcrever aqui um pequeno trecho:

Querida Dália,

Desculpe não ter lhe dado muita atenção naquele dia que você me ligou. Estava numa correria só.

Fico feliz por você estar concluindo o seu trabalho, tão importante pra você sobre essas brigas, essas intrigas da nossa família.

[...]

Lembro que um dia você me perguntou uma coisa, não me lembro direito, mas acho que era o que eu achava dessas encrencas. Eu não sei. Uns acham que é ignorância, brutalidade. Mas o que eu acho, o que eu penso é que isso acontece mais porque as pessoas são muito diferentes, entendeu? Pensam diferente, mas não querem aceitar que os outros também pensam assim e querem se impor, mostrar que podem mais, que são os melhores, os mais valentes, entendeu? Porque, todas as pessoas não são assim? Não querem que a gente concorde com elas de alguma maneira?

[...]

Mas eu acho que essa história dessas brigas, com o tempo vai se acabar, porque as pessoas vão ver que isso não vale a pena. Bom, pelo menos é isso que eu sonho, que eu espero e que eu digo sempre pros meus filhos, pro meu marido R. [...] pra esquecer essas desavenças, de querer brigar com...

[...]

Bom, é isso aí. Você terminou, tá terminado. Mas não esqueça de aparecer pra tomar um café de vez em quando. A casa é de pobre, mas tá sempre aberta pra você.

Boa sorte.

R. M.

Encerro esta dissertação um pouco como a iniciei, cheia de dúvidas, de questionamentos, e com a certeza de que ainda havia muito a ser discutido, questões a

serem respondidas ou mesmo formuladas. Espaços vazios no pensamento, aguardando apenas um outro olhar, novos desejos de repuxar os fios, desfazer e refazer as tramas de vidas dessas pessoas que por vezes sonham, como Riobaldo, que “vai vir um tempo, em que não se usa mais matar gente...”

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, J. Capistrano de. **Caminhos antigos e povoamento do Brasil**. Rio de Janeiro: Briguiet, 1930.

\_\_\_\_\_. O Sertão. In: **Capítulos de História Colonial (1500-1800)**. 4. ed. Rio de Janeiro: Sociedade Capistrano de Abreu/ Briguiet, 1954. p. 177-281.

AGHASSIAN, Michel *et al.* Introdução ao vocabulário do parentesco. In: AUGÉ, Marc. (Org.). **Os domínios do parentesco: filiação, aliança matrimonial, residência**. Lisboa: Edições 70, 1978. p. 11-74.

ALVAREZ, Santiago. Enterrando heróis, patriarcas, suicidas e traidores: solidariedade e ostracismo nos Andes colombianos. **Mana**, v. 7, n. 2, p. 35-55, 2001.

ALVES, Rubem. **O amor que acende a lua**. Campinas: Papyrus, 2002.

ANDRADE, Carlos Drummond de. Poesia: A rosa do povo. In: COUTINHO, Afrânio (Org.). **Carlos Drummond de Andrade: obra completa**. Rio de Janeiro: Aguilar, 1964. p. 180-181.

ANDRADE, Jesus Moreira de. **Moreira e o tabuleiro de todos nós: um esboço histórico de Tabuleiro e parte da região jaguaribana**. Fortaleza: [s.n.], 1980.

ANSART, Pierre. História e memória dos ressentimentos. In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia. **Memória e (res)sentimento: indagações sobre uma questão sensível**. Campinas: Ed. UNICAMP, 2004. p. 15-36.

ARON, Raymond. **As etapas do pensamento sociológico**. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002. (Col. Tópicos).

ASSIS, Machado de. **Esau e Jacó**. 2. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.

BARREIRA, César. **Crimes por encomenda: violência e pistolagem no cenário brasileiro**. Rio de Janeiro: Relume Dumará; UFRJ: Núcleo de Antropologia da Política, 1998. (Col. Antropologia da Política, 3).

BARREIRA, Irllys Alencar Firmo. Política, memória e espaço público: a via dos sentimentos. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 16, n. 46, p. 97-117, jun./2001.

BARROS, Manoel de. Escovar palavras. In: **Infância – memórias inventadas**. São Paulo: Planeta, 2003.

BARROSO, Gustavo. **À margem da história do Ceará**. Fortaleza: Imprensa Universitária do Ceará, 1962.

BENJAMIN, Walter. O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: **Obras escolhidas I: Magia e técnica, arte e política**. São Paulo: Brasiliense, 1985. p. 197-221.

BONTE, P. e IZARD, M. **Dictionnaire de l'ethnologie e et lê l'anthropologie**. Tradução de Alexandre Fleming Câmara Vale Paris: Quadrige/PUF, 1991. p. 341-342.

BOURDIEU, Pierre. **Esquisse d'une théorie de la pratique**. Paris: Points, 1972.

\_\_\_\_\_. O sentimento de honra na sociedade cabília. In: PERISTIANY, John G. (Org.). **Honra e vergonha: valores das sociedades mediterrânicas**. 2. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1988. p. 157-195.

\_\_\_\_\_. **Coisas ditas**. São Paulo: Brasiliense, 1990.

\_\_\_\_\_. **A miséria do mundo**. Petrópolis: Vozes, 1997.

\_\_\_\_\_. **A economia das trocas simbólicas**. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1999.

\_\_\_\_\_. **Razões práticas: sobre a teoria da ação**. 5. ed. Campinas: Papius, 2004a.

\_\_\_\_\_. **Esboço para uma auto-análise**. Lisboa: Edições 70, 2004b.

CAMPBELL, J. K. A honra e o diabo. In: PERISTIANY, John G. (Org.). **Honra e vergonha**: valores das sociedades mediterrânicas. 2. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1988. p. 111-137.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís R. **Justiça, solidariedade e reciprocidade**: Habermas e a Antropologia. Brasília, DF: DAN, 1993. (Série Antropologia, n. 149). Disponível em: <<http://www.unb.br/ics/dan/Serie149empdf.pdf>>. Acesso em: 02 mar. 2008.

\_\_\_\_\_. **Direitos, insulto e cidadania**. (Existe violência sem agressão moral?). Brasília, DF: DAN, 2005. (Série Antropologia, n. 371). Disponível em: <<http://www.unb.br/ics/dan/Serie371empdf.pdf>>. Acesso em: 02 mar. 2008.

\_\_\_\_\_. **Honra, dignidade e reciprocidade**. Brasília, DF: DAN, 2004. (Série Antropologia, n. 344). Disponível em: <<http://www.unb.br/ics/dan/Serie344empdf.pdf>>. Acesso em: 03 mar. 2008.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. Antropologia e moralidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. São Paulo: ANPOCS, v. 9, n. 24, p. 110-121, 1994. Disponível em: <[http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs\\_00\\_24/rbcs24\\_07\\_arquivos/filelist.xml](http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_24/rbcs24_07_arquivos/filelist.xml)>. Acesso em: 20 dez. 2007.

CARVALHO, Jáder de. **Antologia de João Brígido**. Fortaleza: Terra do Sol, 1969.

CAVALCANTE, Peregrina Fátima Capelo. **Matadores de gente**: como se faz um pistoleiro. São Paulo: Annablume; Fortaleza: Secult, 2002.

CERTEAU, Michel de. Anais do cotidiano. In: CERTEAU, Michel de; GIARD, Luce; MAYOL, Pierre. **A invenção do cotidiano**: 2. Morar, cozinhar. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 31-33.

CHANDLER, Billy Jaynes. **Os Feitosas e o sertão dos Inhamuns**. Fortaleza: EUFC/ Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1981.

CHAUÍ, Marilena. **Brasil**: mito fundador e sociedade autoritária. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2000.

CHAUNU, Pierre *et al.* (Orgs.). **Ensaio de ego-história**. Lisboa: Edições 70, 1989.

CHAVES, Raimunda Gadelha. **Gerações**: genealogia do casal Leôncio e Almerinda. Tabuleiro do Norte: Gráfica Santa Edwiges, 2004.

CHAVES, Ramiro Monteiro. **Com o pé na estrada**. Tabuleiro do Norte: IOCE, 1984.

CLIFFORD, James. Trabalho de campo, reciprocidade e elaboração de textos etnográficos: o caso de Maurice Leenhardt. In: **A experiência etnográfica**: antropologia e literatura no século XX. Organizado por José Reginaldo Santos Gonçalves. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

COMERFORD, Jonh Cunha. **Como uma família**: sociabilidade, territórios de parentesco e sindicalismo rural. Rio de Janeiro: Relume Dumará; UFRJ: Núcleo de Antropologia da Política, 2003. (Col. Antropologia da Política, 22).

COSER, Lewis. **Nuevos aportes a la teoria del conflicto social**. Buenos Aires: Amorrortu Editores, [s.d.].

COSTA PINTO, Luís de Aguiar. **Lutas de famílias no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Ed. Nacional; Brasília, DF: INL, 1980.

CRITON, Pascale. A propósito de um curso do dia 20 de março de 1984. O ritornelo e o galope. In: ALLIEZ, Éric. (Org.). **Gilles Deleuze**: uma vida filosófica. São Paulo: Ed. 34, 2000. p. 495-504.

CUNHA, Euclides da. **Os Sertões**. 2. ed. São Paulo: Martin Claret, 2002.

DA MATTA, Roberto. **Relativizando**: uma introdução à Antropologia Social. Petrópolis: Vozes, 1981.

DELEUZE, Gilles. **Diálogos**. São Paulo: Escuta, 1998.

DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. **Mil platôs – capitalismo e esquizofrenia**, v. 1. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995a.

\_\_\_\_\_. **Mil platôs – capitalismo e esquizofrenia**, v. 2. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995b.

\_\_\_\_\_. **Mil platôs – capitalismo e esquizofrenia**, v. 3. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1996.

\_\_\_\_\_. **Mil platôs – capitalismo e esquizofrenia**, v. 4. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1997a.

\_\_\_\_\_. **Mil platôs – capitalismo e esquizofrenia**, v. 5. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1997b.

DÓRIA, Carlos Alberto. **Ensaio enveredados**. São Paulo: Siciliano, 1991.

DUBY, Georges; PERROT, Michelle (Orgs.). **História das mulheres no Ocidente**, vol. 1: A Antiguidade. Porto: Afrontamentos; São Paulo: Ebradil, [s.d.].

DURKHEIM, Émile. **As regras do método sociológico**. São Paulo: Editora Nacional, 1990.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**, vol. 1. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

\_\_\_\_\_. **O processo civilizador**, vol. 2. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

\_\_\_\_\_. **Norbert Elias por ele mesmo**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

\_\_\_\_\_. **A solidão dos moribundos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001a.

FACÓ, Rui. **Cangaceiros e fanáticos: gênese e lutas**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira; Fortaleza: Edições UFC, 1980.

FAORO, Raimundo. **Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro**. 2. ed. ver. e aum. Porto Alegre: Globo; São Paulo: EDUSP, 1975. 2. v.

FATELA, João. **O sangue e a rua: elementos para uma antropologia da violência em Portugal (1926-1946)**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1989.

FERNANDES, João B. **Memorial de família**. Pesquisa genealógica. João Pessoa: Halley S/A Gráfica e Editora, 1994.

FERREIRA, Aurélio B. de Holanda. **Novo dicionário eletrônico Aurélio**. Versão 5.0. São Paulo: Ed. Positivo/Positivo Informática, 2004.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 11. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1993.

\_\_\_\_\_. Nietzsche, la Généalogie, l'Histoire. In : DEFERT, Daniel; EWALD, François. (Orgs.). **Dits et écrits II**. Paris: Gallimard, 1994. p. 136-156.

\_\_\_\_\_. **História da sexualidade 2**; o uso dos prazeres. 8. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1998. p. 26-31.

FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho. **Homens livres na ordem escravocrata**. 4. ed. São Paulo: Ed. UNESP, 1997.

FREITAS, Geovani Jacó de. **Ecos da violência**: narrativas e relações de poder no nordeste canavieiro. Rio de Janeiro: Relume Dumará; UFRJ: Núcleo de Antropologia da Política, 2003. (Col. Antropologia da Política, 20).

GAUTHERON, Marie (Org.). Prefácio. In: **A honra**: imagem de si ou dom de si, um ideal equívoco. Porto Alegre: L&PM, 1992. p. 7-14.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

\_\_\_\_\_. “Do ponto de vista dos nativos”: a natureza do entendimento antropológico. In: **O saber local**: novos ensaios em antropologia interpretativa. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 85-107.

GIACOIA JUNIOR, Oswaldo. **Pequeno dicionário de filosofia contemporânea**. São Paulo: Publifolha, 2006.

GIARD, Luce. O prato do dia. In: CERTEAU, Michel de; GIARD, Luce; MAYOL, Pierre. **A invenção do cotidiano**: 2. Morar, cozinhar. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 234-267.

GIRÃO, Raimundo. **Pequena história do Ceará**. Fortaleza: UFC, 1984a.

\_\_\_\_\_. **A marcha do povoamento do vale do Jaguaribe (1600-1700)**. Fortaleza: UFC, 1984b.

GOFFMAN, Erving. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

\_\_\_\_\_. **A representação do Eu na vida cotidiana**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1985.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. **Micropolítica**: cartografias do desejo. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2004.

HOBBSBAWN, Eric. **Bandidos**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1975.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. 26. ed. São Paulo: Cia. das Letras, 1995.

JORGESEN, Joseph G. On ethics and Anthropology. In: **Current Anthropology**, v. 12, June de 1971.

KADARÉ, Ismail. **Abril despedaçado**. São Paulo: Cia. das Letras, 2001.

KONSTAN, David. Ressentimento – História de uma emoção. In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia. **Memória e (res)sentimento**: indagações sobre uma questão sensível. Campinas: Ed. UNICAMP, 2004. p. 59-81.

KOURY, Mauro Guilherme P. Confiança e sociabilidade. Uma análise aproximativa da relação entre medo e pertença. **Revista Brasileira de Sociologia da Emoção**. João Pessoa: GREM, v. 1, n. 2, p. 151-181, ago./2002a.

\_\_\_\_\_. Medo e sociabilidade. **Revista de Antropología Experimental**. Jaén: España, n. 2, p. 1-12, 2002b. Disponível em: <<http://www.ujaen.es/huesped/rae>>. Acesso em: 03 abr. 2007. ISSN: 1578-4282.

\_\_\_\_\_. A Antropologia das Emoções no Brasil. **Revista Brasileira de Sociologia da Emoção**. João Pessoa: GREM, v. 4, n. 12, p. 314-328, dez./2005.

\_\_\_\_\_. As Ciências Sociais das Emoções: um balanço. **Revista Brasileira de Sociologia da Emoção**. João Pessoa: GREM, v. 5, n. 14/15, p. 137-157, ago./dez. 2006.

LARAIA, Roque de Barros. *Ética e Antropologia*. In: LEITE, Ilka Boaventura. (Org.). **Ética e estética na Antropologia**. Florianópolis: PPGAS/UFSC; CNPq. 1998. p. 89-98.

\_\_\_\_\_. **Ética e Antropologia – Algumas questões**. Brasília, DF: DAN, 1994. (Série Antropologia, n. 157). Disponível em: <<http://www.unb.br/ics/dan/Serie157empdf.pdf>>. Acesso em: 13 set. 2006.

LIMA, Lauro de Oliveira. **Na ribeira do rio das onças**. Fortaleza: Assis Almeida, 1997.

LIZOT, J. **O círculo dos fogos**. Feitos e ditos dos índios Yanomami. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

LUTZ, Catherine e ABU-LUGHOD, Lila. (Orgs.). **Language and the Politics of Emotion**. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

MAIA, Dália M. B. Conflito e família: formas de sociabilidade no sertão cearense. **Revista Brasileira de Sociologia da Emoção**. João Pessoa: GREM, v. 5, n. 13, p. 15-30, abri./2006a.

\_\_\_\_\_. Sertão, espaço e tempo: conflitos de famílias e vingança privada. **Revista O Público e o Privado**. Fortaleza: PPGPP-UECE, n. 07, p. 83-97, jan./jun. 2006b.

MAIA, Gumercindo Cláudio. **Tabuleiro de Areia: minha terra**. Tabuleiro do Norte: Gráfica Alves, 1998.

\_\_\_\_\_. **Tabuleiro, o povo e a terra**. Tabuleiro do Norte: Gráfica Alves, 1999.

MALVEIRA, Antônio Nunes. **O velho sertão da bica**. Rio de Janeiro: [s.n.], 1986.

\_\_\_\_\_. **Os valentões: cabras-machos do Nordeste**. Rio de Janeiro: Livraria Editora Cátedra, 1990.

\_\_\_\_\_. **Os povoadores da Bica**. Rio de Janeiro: Peneluc Produções Gráficas e Publicações Ltda., 1998.

MARINA, José Antonio; VÁLGOMA, María de la. **La lucha por la dignidad: teoría de la felicidad política**. Madrid: Anagrama, 2000.

MARQUES, Ana Cláudia D. R. Algumas faces de outros eus. Honra e patronagem na antropologia do Mediterrâneo. **Mana**, v. 5, n. 1, p. 131-147, 1999.

\_\_\_\_\_. Justiça e ajustes sociais. **Civitas – Revista de Ciências Sociais**, ano 1, n. 2, p. 125-142, dez./2001.

\_\_\_\_\_. **Intrigas e questões: vingança de família e tramas sociais no sertão de Pernambuco**. Rio de Janeiro: Relume Dumará; UFRJ: Núcleo de Antropologia da Política, 2002. (Col. Antropologia da Política, 17).

MATOS, Tarcísio. O consagrado humor cearense – tudo pelo Ceará Moleque. In: CHAVES, Gilmar. (Org.). **Ceará de corpo e alma: um olhar contemporâneo de 53 autores sobre a terra da luz**. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Fortaleza: Instituto do Ceará (Histórico, Geográfico e Antropológico), 2002. p. 114-119.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: EDUSP, 1974. p. 37-184.

\_\_\_\_\_. A expressão obrigatória dos sentimentos. In: CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto (Org.). **Mauss**. São Paulo: Ática, 1979. p. 147-153. (Col. Grandes Cientistas Sociais, v. 11).

MENEZES, Eduardo Diatahy Bezerra de. A modelagem sócio-cultural na expressão das emoções. **Revista Brasileira de Sociologia da Emoção**. João Pessoa: GREM, v. 1, n. 1, p. 06-23, abri./2002.

MÉRIMÉE, Prosper. **Colomba; A dama de espadas**. Trad. Silveira Peixoto. São Paulo: Clube do Livro, 1949.

MONTENEGRO, Abelardo F. **Fanáticos e Cangaceiros**. Fortaleza: Henriqueta Galeno, 1973.

NIETZSCHE, Friedrich W. **Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais**. São Paulo: Cia. das Letras, 2004.

\_\_\_\_\_. **Genealogia da moral: uma polêmica.** 2. ed. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.

\_\_\_\_\_. **O nascimento da tragédia ou Helenismo e pessimismo.** 2. ed. São Paulo: Cia. das Letras, 2003.

NORA, Pierre. Entre memória e história. A problemática dos lugares. **Revista Projeto História.** São Paulo, v. 10. p. 07-28, dez./1993.

ORLANDI, Luiz B. L. Reich em *O Anti-Édipo*. In: **XVIII – Jornada Reich no Sedes Sapientiae.** São Paulo, 28 out. 2005.

PAIS, José Machado. **Nos rastros da solidão: deambulações sociológicas.** Porto: Âmbar, 2006.

PAIVA, Manuel de Oliveira. **Dona Guidinha do Poço.** Rio de Janeiro; São Paulo; Fortaleza: ABC, 2005.

PEIRANO, Mariza. **A favor da etnografia.** Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1995.

PELBART, Peter Pál. **O tempo não-reconciliado.** São Paulo: Perspectiva; FAPESP, 1998.

PERISTIANY, John G. (Org.). **Honra e vergonha: valores das sociedades mediterrânicas.** 2. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1988.

PERROT, Michelle. **Os excluídos da História: operários, mulheres, prisioneiros.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

PINHEIRO, Francisco José. Mundos em Confronto: povos nativos e europeus na disputa pelo território. In: SOUZA, Simone de (Org.). **Uma nova história do Ceará.** 2. ed. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2000, p. 17-55.

PITT-RIVERS, Julian. Honra e posição social. In: PERISTIANY, John G. (Org.). **Honra e vergonha: valores das sociedades mediterrânicas.** 2. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1988. p. 11-59.

\_\_\_\_\_. A doença da honra. In: GAUTHERON, Marie (Org.) **A honra: imagem de si ou dom de si, um ideal equívoco.** Porto Alegre: L&PM, 1992. p. 17-32.

PONTES, Antônio Barroso. **Sertão brabo – usos e costumes**. João Pessoa: Secretaria da Educação e Cultura, 1979.

PRADO JÚNIOR, Caio. **Evolução política do Brasil: Colônia e Império**. São Paulo: Brasiliense, 1969.

QUEIROZ, Maria Isaura P. de. **Os cangaceiros: les bandits d'honneur brésiliens**. Paris: Julliard, 1968.

\_\_\_\_\_. Notas sociológicas sobre o cangado. **Ciência e cultura**, v. 27, n. 5, 1975.

ROCHA, Limério Moreira da. **Russas, sua origem, sua gente e sua história**. Recife: Recife Gráfica e Editora, 1977.

ROHDEN, Fabíola. Para que serve o conceito de honra, ainda hoje?. **Revista Campos**, v. 7, n. 2, p. 101-120, 2006.

ROQUETE-PINTO, Edgard. **Seixos rolados** (Estudos brasileiros). Rio de Janeiro: [s.n.], 1927.

ROSA, João Guimarães. **Grande sertão: veredas**. 37. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

ROUANET, Sérgio Paulo. Ética e Antropologia. **Revista Estudos Avançados**, v. 4, n. 10, p. 111-50, set./out. 1990.

SCHÉRER, René. *Homo tantum*. O impessoal: uma política. In: ALLIEZ, Éric. (Org.). **Gilles Deleuze: uma vida filosófica**. São Paulo: Ed. 34, 2000. p. 21-38.

SIMMEL, Georg. La lucha. In: **Sociología 1 – Estudios sobre las formas de socialización**. Madrid: Alianza Universidad/ Revista de Occidente, 1977.

\_\_\_\_\_. **Sobre la individualidad y las formas sociales**. Quilmes: Universidad Nacional de Quilmes, 2002.

\_\_\_\_\_. Fidelidade: uma tentativa de análise sócio-psicológica. **Revista Brasileira de Sociologia da Emoção**. Tradução de Mauro Guilherme Pinheiro Koury. João Pessoa: GREM, v. 2, n. 6, p. 513-519, dez./2003.

\_\_\_\_\_. O estrangeiro. **Revista Brasileira de Sociologia da Emoção**. Tradução de Mauro Guilherme Pinheiro Koury. João Pessoa: GREM, v. 4, n. 12, p. 350-357, dez./2005.

SUASSUNA, Ariano. **O Rei degolado nas caatingas do sertão – Ao sol da Onça Caetana**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1977.

\_\_\_\_\_. **Romance d’A Pedra do Reino e o príncipe do sangue do vai-e-volta**. 5. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2004.

TARDE, Gabriel. **Monadologia e sociologia**. Petrópolis: Vozes, 2003.

\_\_\_\_\_. Les lois sociales. Esquisse d’une sociologie. **Revista Brasileira de Sociologia da Emoção**. João Pessoa: GREM, v. 3, n. 8, p. 268-348, ago./2004.

THÈBERGE, Pedro. **Esboço histórico sobre a Província do Ceará**. Fortaleza: Henriqueta Galeno, 1973.

THEMUDO, Tiago. **Gabriel Tarde. Sociologia e subjetividade**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

\_\_\_\_\_. **A lógica social em Gilles Deleuze**. 2004. Tese (Doutorado em Sociologia) – Centro de Humanidades, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2004.

TURNER, Victor. Social dramas and stories about them. In: MITCHELL, W.T. (Org). **On narrative**. Chicago: University of Chicago Press, 1981. p. 137-164.

VIEIRA JÚNIOR, Antonio Otaviano. **Entre paredes e bacamartes: história da família no sertão (1780-1850)**. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha; Hucitec, 2004.

VILLELA, Jorge Mattar. Societas Sceleris: cangaço e bandos armados no sertão de Pernambuco. **Civitas – Revista de Ciências Sociais**, ano 1, n. 2, p. 143-163, dez./2001.

\_\_\_\_\_. A constituição dos heróis-bandidos. O caso *Il Grande Silenzio* confrontado com casos de banditismo rural e urbano. In: **VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais: A questão social no novo milênio**. Coimbra: Universidade de Coimbra, set./2004.

WEBER, Max. **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**, vol. 1. 3. ed. Brasília, DF: Ed. UnB, 2000.

WACQUANT, Loïc J. D. **Corpo e alma: notas etnográficas de um aprendiz de boxe**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

WOORTMANN, Ellen F. **Herdeiros, parentes e compadres: colonos do Sul e sítiantes do Nordeste**. São Paulo: Hucitec; Brasília: Ed. UnB, 1995. (Col. Estudos Rurais).

#### **FILMES:**

COLOMBA. Direção: Laurent Jaoui. Produção: Emile Assier, Nicole Flipo, Elyane Legrand. Intérpretes: Olivia Bonamy, Jean-Luc Bideau, Grégory Fitoussi, Claire Borotra, Philippe Beglia e outros. Roteiro: Laurent Jaoui, Olivier Gorce (baseado no romance homônimo de Prosper Mérimée). Música: François Staal. França: Télé-Images Création, Arte France, France 3, 2005. 1 DVD (90 min).

DEUS e o diabo na terra do sol. Direção: Glauber Rocha. Produção: Luiz Augusto Mendes. Produtores associados: Jarbas Barbosa, Glauber Rocha. Intérpretes: Geraldo Del Rey, Yoná Magalhães, Maurício do Valle, Othon Bastos, Lídio Silva, Sônia Humildes e outros. Roteiro: Glauber Rocha, Walter Lima Júnior. Música: Villa-Lobos. Canções: Sérgio Ricardo (melodia), Glauber Rocha (letra). Brasil: Copacabana Filmes, 1964. 2 DVD (125 min).

ABRIL despedaçado. Direção: Walter Salles Júnior. Produção: Arthur Cohn. Intérpretes: Rodrigo Santoro, José Dumont, Ravi Ramos Lacerda, Rita Assemany, Luiz Carlos Vasconcelos, Flávia Marco Antonio, Othon Bastos e outros. Roteiro: Walter Salles Júnior, Sérgio Machado, Karim Aïnouz (baseado no livro homônimo de Ismail Kadaré). Música: Antônio Pinto. Brasil: VideoFilmes, Miramax Films, Columbia TriStar do Brasil, 2001. 1 DVD (105 min).

EL 7º DÍA. Direção: Carlos Saura. Produção: Andrés Vicente Gómez. Intérpretes: Juan Diego, José Luis Gómez, José García, Victoria Abril, Yohana Cobo e outros. Roteiro: Ray Loriga. Música: Roque Baños. Espanha: Lola Films y Artedis, Paris Films, 2004. 1 DVD (103 min).

## **DOCUMENTOS:**

BRASIL. Congresso. Câmara dos Deputados. *Relatório Final da Comissão Parlamentar de Inquérito do Extermínio no Nordeste*. Brasília, DF: Câmara dos Deputados, nov./2005.

ABA. Associação Brasileira de Antropologia. *Código de Ética*. Disponível em: <<http://www.abant.org.br/index.php?page=3.1>>. Acesso em: 14 out. 2007.

## **JORNAIS:**

### **Jornal do Brasil**

PINTO, José Neumann. Os Maia e os Suassuna matam-se há meio século no sertão. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro, RJ. Cad. 1, p. 22, 24 nov. 1985.

**Jornal Diário do Nordeste**. Fortaleza, CE.

**Jornal O Povo**. Fortaleza, CE.

**Jornal Tribuna do Ceará**. Fortaleza, CE.