

OS VIVOS, OS MORTOS E A POLÍTICA NO SERTÃO DE PERNAMBUCO

Contato
Universidade Federal de São Carlos
Departamento de Ciências Sociais
Rod. Washington Luiz, km 237
São Carlos – SP
villela@ufscar.br

Jorge Mattar Villela*

Universidade Federal de São Carlos
São Carlos - São Paulo - Brasil

Resumo

Pretendo mostrar neste artigo alguns modos pelos quais os mortos são chamados a interferir na vida e em alguns aspectos centrais da vida cotidiana em três municípios situados no sertão de Pernambuco. A principal contribuição desta etnografia é a de procurar demonstrar que a mnemotecnica familiar e genealógica, os mortos, a política e a família são capazes de estabelecer história política e municipal e criar uma forma-Estado específica.

Palavras-chave

Etnografia – política – memória – família – mortos – Pernambuco.

* Doutor em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro e pós-doutor pela Universidade de Edimburgo. Pesquisador 2 do CNPq e professor associado I do Departamento de Ciências Sociais do Centro de Educação e Ciências Humanas.

LIVING PEOPLE, DEAD PEOPLE AND POLITICS IN NORTH-EAST INNER LAND, BRAZIL

Contact

Universidade Federal de São Carlos
Departamento de Ciências Sociais
Rod. Washington Luiz, km 237
São Carlos – SP
villela@ufscar.br

Jorge Mattar Villela

Universidade Federal de São Carlos
São Carlos - São Paulo - Brazil

Abstract

Through an analysis of ethnography from three municipalities situated in the sertão of Pernambuco, the article explores some of the ways in which the dead are called to intervene in the quotidian activities of the living. The article seeks to demonstrate how histories of municipal politics are established and sedimented through familiar mnemonics and genealogical narratives, leading to the creation of unique state-forms.

Keywords

Ethnography – politic – memory – family – deads – Pernambuco.

1. Introdução¹

O artigo que se segue trata do problema conceitual, mas simultaneamente prático, pretérito e presente (não menos do que prospectivo), da invasão de seres e elementos analíticos e processuais em ambientes de onde deveriam estar ausentes segundo o “ecossistema nocional”² que preside os modos corriqueiros de imaginá-los. A partir dos dados coletados durante permanências intermitentes e de duração variável ao longo de 15 anos em três municípios do sertão de Pernambuco, pretendo mostrar como os mortos intervêm nas atividades, táticas e estratégias político-eleitorais por meio de dois dos mais importantes aspectos das vidas das pessoas que inspiram meus trabalhos: a família e a memória. Para tanto, apresentarei sumariamente minhas condições e os locais de pesquisa; exporei algumas das discussões acerca dessas duas temáticas em antropologia; e descreverei analiticamente os modos pelos quais os vivos e os mortos estabelecem suas relações.

Essas relações, veremos, são de quatro tipos. 1) Os mortos são lembrados privadamente pelos que os perderam. Geralmente são jovens vítimas de acidentes rodoviários ou de doenças. 2) Mas podem ser mortos vítimas de vinganças de família. Esta é uma outra relação que desperta outras reações. Veremos que, ao contrário das mortes supracitadas, cujo luto é privado, os mortos em vingança despertam uma reação pública. Outra memória não se dirige mais ao futuro do que ao passado. É uma memória das palavras e das promessas. 3) A outra é a relação dos vivos com as almas dos mortos. Assim como a primeira, esta é de pouco interesse para este texto e a menciono apenas como um registro de todas as relações detectadas pela pesquisa. Ligações quase materiais deste com o outro mundo, as almas são fonte de angústia, medo e piedade por parte dos vivos. A elas devem dedicar atenção devida à demanda que elas lhes fazem. 4) Finalmente, na relação entre vivos e mortos, central para este artigo por conta da relevância da família na política e na formação e ascensão dos quadros e candidaturas, os ancestrais tornam-se pontos fulcrais na capacitação de candidatos. Veremos que algu-

¹ Agradeço aos pareceristas anônimos pelos comentários, críticas e sugestões. Toda a responsabilidade pelo conteúdo deste artigo, no entanto, dispensável dizer, é minha. Agradeço ainda ao professor Miguel Palmeira o estímulo de redigir e submeter este artigo para publicação. Aproveito para me desculpar pelos distúrbios que esse processo causou.

² Utilizo aspas duplas para citações de outros autores – referenciadas nas notas de rodapé – e para expressões dos locais de pesquisa, e itálico para conceitos e noções dos locais de pesquisa.

mas mudanças nesse quadro são detectadas pelas gerações mais antigas e têm sido alvo de suas críticas.

A principal contribuição deste artigo pretende ser a de assinalar que, ao contrário das relações estabelecidas entre família, memória e estados nacionais, em que se mostra como estes últimos assumem metáforas da genealogia familiar com fins políticos, meus dados apontam o caminho contrário. No sertão de Pernambuco, família faz Estado e a memória familiar escreve história política.

Alguns autores procuraram descrever como, em épocas esparsas e por processos díspares, a modernidade efetuou distinções e depurações quando se tratou de inventar a política e tornar o Estado um objeto de reflexão. Na aula do dia 8 de março de 1978, Michel Foucault convidou a sua audiência a fazer o que ele chamou de “grandes ficções”. Segundo ele, a astronomia de Copérnico e de Kepler, a física de Galileu, a história natural de John Ray e a gramática de Port Royal (*Grammatique generale et raisonnée*, Armand e Lancelot, 1660) resultaram em diversos efeitos, dos quais isolou apenas o seguinte: a imagem de um cosmos ingovernável, de um deus que o rege a partir de princípios universais eternos, simples e inteligíveis. Além de efetuar uma terceira reformulação nas teses defendidas em *As palavras e as coisas*, agora incorporando a elas o elemento do poder e do Estado, Foucault estabelece a quebra num contínuo construído ao longo de toda a Idade Média.⁵

Foucault identificava ali um processo de “desgovernamentalização do cosmos”.⁴ A partir de então, os governantes deixaram de ser os análogos terrestres de Deus. Como um efeito dessa ruptura, da deriva da imagem dos governantes, aparece um novo objeto de governo. Se não se governa, mesmo por analogia, o cosmos, a que objeto o governo deve se entregar? À sociedade civil, a parte complementar deste novo objeto de pensamento que é o Estado. Doravante, conclui Foucault, a tarefa da política é a sociedade. Lidam com a natureza as ciências, capazes de acessar sua inteligibilidade pela medida da matemática, analisá-la pela lógica da gramática geral e classificá-la por meio da história natural. Foucault antecipava em quase duas décadas o atualmente célebre argumento de Bruno Latour, surpreendentemente silencioso acerca da aula do dia 8 de março.⁵

⁵ FOUCAULT, Michel. *Sécurité, territoire, population*. Cours ao Collège de France, 1977-1978. Paris: Gallimard-Seuil. 2004.

⁴ Idem, p 242.

⁵ LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos*. São Paulo: Ed. 34, 1994.

Essa breve demonstração foucaultiana revela uma pequena parte do aparato moderno que, em sua “exorbitante singularidade”,⁶ manteve fora do alcance da existência uma quantidade relevante de seres e relações. A modernidade, para usar a expressão de Almeida,⁷ efetuou, *pari passu*, limpezas étnicas e ontológicas; esforçou-se em manter o cosmos fora do alcance da política.

Ao mesmo tempo em que reservava um espaço restrito e exilava seres e relações, os modernos criaram para a família um lugar afastado da política, sobretudo dos governos. As teses e demonstrações de Foucault e Donzelot⁸ a esse respeito são célebres e dispensam explicações mais profundas. Em síntese, fim da soberania das famílias, início da sua disciplinarização. A família foi marginalizada, assim como os “seres mais que humanos”, e sua ação política, expatriada para os confins do atraso e da superstição.

Procurou-se reduzir a ação política dos cidadãos à legitimidade da escolha de indivíduos cuja razão soberana é infensa às influências do mundo fenomenal. Do século XVII ao XIX, inventaram-se estratégias de depuração do político conjuntamente à produção de um sujeito que lhe fosse adequado. A França dos séculos XIX e XX pretendeu dar a esse indivíduo simultaneamente político, racional e moral uma realidade concreta por meio de uma figura arquetípica: o *isoloir*. Admitida em 1913, a cabine eleitoral associava o segredo do voto ao sagrado cidadão, disjuntava o indivíduo moral das influências externas a sua razão, das suas ligações comunitárias, familiares e profissionais. Ela revelava uma “concepção de cidadão”, o “cidadão isolado”,⁹ quer dizer, livre dos laços, sujeito sem ligações.

Os artifícios modernos declinaram, como se repetiu diversas vezes, desde o pós-guerra. Com eles, muitas das suas instituições entraram em crise – família conjugal, escola, fábrica – ao menos sob seus funcionamentos disciplinares. As aduanas afrouxaram-se; os bárbaros, conquanto sob a atenção de novas formas de cuidado e controle, iniciaram as suas invasões; o mundo das purificações começou a enfrentar as misturas. Muitas teorias recentes

⁶ FOUCAULT, Michel. *Surveiller et punir*. Paris: Gallimard, 1975, p. 30.

⁷ ALMEIDA, Mauro. Caipora e outros conflitos ontológicos. *R@U* 5 (1), 2013, p. 7-28.

⁸ FOUCAULT, Michel. *Le pouvoir psychiatrique*. Cours au Collège de France. Paris: Gallimard-Seuil, 2005. Idem. *Surveiller et punir*. Paris: Gallimard, 1975. DONZELOT, Jacques. *A polícia das famílias*. Rio de Janeiro: Graal, 1980.

⁹ GARRIGOU, Allain. Le secret de l'isoloir. *Actes de la Recherche em Sciences Sociales*, n. 71, 1988, p. 25.

decorreram delas ou foram capazes de detectá-las.¹⁰ Voltarei a essa discussão na parte final do artigo.

Pretendo mostrar os modos como essas partes pretensamente excluídas dos processos políticos lhes são tão indissociáveis que podemos notá-las desde que nos aproximemos o suficiente delas e que nos esforcemos para abandonar o “ecossistema nocional”¹¹ jurídico-orgânico-empresarial que preside o nosso pensamento. Bastará, portanto, que tomemos o vocabulário conceitual dos intervenientes reais, sublunares, para que notemos como e do que as coisas são feitas.

Foram, sobretudo, dois antropólogos os introdutores das existências mais que humanas nos estudos da política. Geschiere e Bayart enfatizaram, respectivamente, a força dos espíritos e da feitiçaria na economia e na organização dos estados africanos pós-coloniais.¹² Toda uma cosmopolítica parecia necessária a estes autores a fim de compreender e viver sob as ontologias caprichosas e complexas das formas sociais emergentes.¹³

No que toca às interferências da família na política, consideradas espúrias ou poluentes pela imaginação iluminista que muito nos assombra, as principais contribuições foram aportadas, para me circunscrever ao ambiente da antropologia da política brasileira, pelas produções do Núcleo da Antropologia da Política. Da proposta inicial de Moacir Palmeira, segundo a qual seria preciso desvendar os componentes minoritários da democracia (como já havia feito para a *plantation* e faria para o agronegócio posteriormente), diversas etnografias descreveram as formas pelas quais a família e ainda outras forças interferiam ali, de onde deveriam estar excluídas. Sindicatos,¹⁴ terreiros de candomblé,¹⁵ grupos de cultura afro¹⁶ mostraram como

¹⁰ DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Felix. *Lanti-Oedipe. Capitalisme et schizophrénie*. Paris: Minuit, 1972. Idem. *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie 2*. Paris: Minuit, 1980. NEGRI, Antonio & HARDT, Michael. *Empire*. Cambridge, Londres: Harvard University Press, 2000. Idem. *Multidão*. São Paulo: Record, 2005.

¹¹ JULLIEN, François. *Fundar a moral*. São Paulo: Discurso Editorial, 2001.

¹² GESCHIERE, Peter. *Sorcelerie et politique en Afrique. La viande des autres*. Paris: Karthala, 1995. BAYART, Jean-François. *L'état en Afrique. La politique du ventre*. Paris: Arthème Fayard, 1989.

¹³ PEDERSEN, Morten. *Not quite shamans. Spirit worlds and political lives in North Mongolia*. Ithaca: Cornell University Press, 2012.

¹⁴ COMERFORD, John. *Como uma família. Sociabilidade, territórios de parentesco e sindicalismo rural*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2005.

¹⁵ GOLDMAN, Márcio. *Como funciona a democracia. Uma teoria etnográfica da política*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2005.

¹⁶ CRUZ DA SILVA, Ana Claudia. *Agenciamentos coletivos, territórios existenciais e capturas: Uma etnografia de movimentos negros em Ihéus*. Tese de doutorado, PPGAS-Museu Nacional, 2004.

manifestações heterogêneas e polimórficas não apenas imiscuem-se na, mas compõem indissociavelmente a atividade política (e aqui peço licença para ser vago acerca da definição do termo, pois ele é diverso e não unificável devido à variedade dos objetos de pesquisa de cada trabalho).

2. O campo

Dois dos municípios referidos neste artigo localizam-se na mesorregião do Sertão de Pernambuco e na microrregião do Pajeú. Seguindo a nomenclatura fictícia de Ana Claudia Marques os chamarei de Monsanto e Monte Verde.¹⁷ O terceiro município localiza-se na mesorregião do São Francisco, microrregião de Itaparica. Marques batizou-o com o nome de Jordânia.¹⁸

O primeiro período de trabalho de campo ocorreu entre os meses de agosto de 1999 e março de 2000. Desde os primeiros dias, portanto mais de um ano antes das eleições municipais, constatei a relevância do tema da política para uma parte substancial da população, dada a frequência e a intensidade com que este tema era tratado. É possível afirmar que fui tragado por essa preocupação dos intervenientes do processo, antes que tivesse a intenção previamente refletida de investigá-lo.

O período no qual me dediquei exclusivamente ao estudo das eleições foi o segundo da permanência em campo, entre setembro e outubro de 2000, embora tenha pesquisado, posteriormente, as eleições de 2002, 2004, 2006, 2008 e 2010, sempre em estadas de dois meses. As eleições municipais, transformadas em assunto palpitante, monopolizavam as conversas em cada esquina. As ruas eram tingidas com as cores das facções em confronto. O tema eleitoral ocupava todos os espaços e todos os tempos da vida social.

Minhas pesquisas nesses três municípios, conduzidas simultaneamente às da antropóloga Ana Claudia Marques desde 1999, mostraram alguns aspectos acerca da indissociação entre política e família. Apesar da condenação generalizada, o esquema de alimentação recíproca família-política

¹⁷ MARQUES, Ana Claudia *Intrigas e questões. Vingança de família e tramas sociais no sertão de Pernambuco*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

¹⁸ Os municípios em questão têm populações de aproximadamente 22 mil, 80 mil e 28 mil habitantes e colégios eleitorais de 18 mil, 55 mil e 24 mil eleitores. Os dados são do IBGE e TRE/PE até as eleições de 2000. Segundo os dados para 2002, os eleitores são, também aproximadamente, 12, 48 e 17 mil. As aproximações, assim como a omissão dos nomes dos municípios, devem-se à necessidade de anonimato dos locais e dos habitantes que generosamente depositaram confiança em meu trabalho e em minha presença. A eles sou imensamente grato.

é recorrente e, em certos casos, incontornável, tanto aqui quanto alhures.¹⁹ Isso porque sua indissociabilidade decorre do fato de não estarmos diante de uma realidade dada ou natural, a família, que colabora para a construção de laços políticos sociais ou artificiais e, portanto, feitos, quer dizer, o partido, os eleitores e as candidaturas. Se família faz política, a atividade política, não menos que as vizinhanças e as solidariedades cotidianas, os batizados e os casamentos também faz e desfaz família. Esse é o primeiro elemento que pretendo explorar, sintetizando um tema melhor detalhado em outro trabalho.²⁰

3. Política que faz família

Os resultados de minhas pesquisas de campo permitiram-me pensar que, se a família no vale do Pajeú é um elemento central nos modos de ver, viver e avaliar o mundo e as ações de cada um, ela aparece como o resultado de uma montagem. Em primeiro lugar, *família* para as pessoas em cujas vidas meu trabalho se inspira é plural e nunca uniforme. *Família* é o sobrenome. Cabe aos genealogistas identificar, ao mesmo tempo em que as elaboram, as longas cadeias arborescentes que remontam ao século XVIII. As genealogias assim montadas fazem, no limite, com que uma gorda fatia da população seja aparentada. Expressões muito usuais como “aqui é tudo parente” ou é “tudo braiado”²¹ revelam o aspecto de mistura de sangue constatada por várias pessoas.²² Mas, diferentemente do que mostra a etnografia de Abreu Filho,²⁵ os parentescos possíveis (batizados, afinidades, bilateralidade, contágio por território etc.) tornam muito mais flexíveis as pertenças e as associações familiares no sertão de Pernambuco do que na região dos Araxás, em Minas Gerais. Ademais, a despeito de “se assinarem” ou se incluírem sob o mesmo sobrenome, pode-se assumir alguém como membro de uma família. Daí que os universos da genealogia e dos nomes de família não se sobrepõem obrigatoriamente. Por exemplo, durante a Primeira República, era mais fácil identificar um grupo de *siblings* residentes na zona rural pelo prenome (herdado do pai) do que pelos sobrenomes, que costumavam variar de filho a

¹⁹ ABELÈS, Marc. *Un ethnologue à l'assemblée*. Paris: Odile Jacob, 2001.

²⁰ VILLELA, Jorge Mattar. Família como grupo? Política como agrupamento. *Revista de Antropologia*, 52 (1), 2009, p. 201-246.

²¹ *Braiado* parece ser uma forma contraída de embaralhado, misturado.

²² Para uma análise a conduzir a resultados semelhantes sobre outra região do Brasil, ver ABREU FILHO, Ovídio. Parentesco e identidade social. *Anuário Antropológico*, n. 80, 1982, p. 95-118.

²⁵ ABREU FILHO, Ovídio, op. cit.

filho e mais frequentemente de filhos a filhas.²⁴ Tudo isso confere ao parentesco no sertão de Pernambuco a flexibilidade que ultrapassa a da cognação filiativa, pois é sempre possível mudar de família ao longo da vida, mesmo sem a necessidade de mudar de sobrenome.

As expressões citadas no parágrafo anterior ocorrem quando se tenta explicar como uma pessoa é parente da outra, quando se esforça para desenovelar o que está em confusão ou, ainda, dar extensão ao que é da pura virtualidade. Assim, as relações de parentesco podem-se espriar para todas as direções. É como se houvesse um todo familiar virtual de onde se poderiam retirar, em caso de necessidade, todas as relações familiares. Uma relação familiar pré-extensiva de onde nomes de parentes, colaterais ou filiativos existem previamente ao próprio parentesco.²⁵ A depender das pretensões do ou da genealogista pode-se retirar qualquer ligação de parentesco como, por exemplo, a linhagem.

Família, portanto, é também a *linhagem* que permite recortar, a partir de um tronco, quer dizer, um ou uma fundadora situada há algumas poucas gerações, um agrupamento que assim se reconheça como tal. Desse modo, veremos adiante, os Santana de Jordânia são um sobrenome. Antes ainda de ser um sobrenome, ele é uma imagem virtual de todos os parentes detectáveis relacionados uns aos outros, postos na extensão das genealogias. Entre os Santana há várias *linhagens* cujos membros ligam-se por meio de um ancestral comum, José Marchante, no caso de uma parcela dos Santana de Jordânia que, no início do século XX, relata a tradição, foi um ponto de inflexão na história política da família e do município. Assim, os Santana Marchante compõem uma *linhagem* que conta, simultaneamente, a história familiar no município e política da família. A *política*, assim como a genealogia, efetua cortes no todo virtual do parentesco num processo segmentar tanto ascendente quanto descendente que vai separando ou reunindo pedaços de família desde o sobrenome até a casa.

Família, enfim, é a *casa*: o conjunto que reúne os pais, a *irmandade* (os *siblings*) e, no passado, alguns moradores. Cada um desses sentidos é fruto da atividade dos membros que reiteram a sua pertença cotidianamente ou assumem rupturas que desfazem o parentesco. Em seus funcionamentos políticos, a *casa*, sem ser exatamente a unidade ou o grupo doméstico, é o

²⁴ VILLELA, Jorge Mattar. *O povo em armas. Violência e política no sertão de Pernambuco*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2005.

²⁵ Idem.

lócus de emanção da atribuição ou da propriedade política de uma linhagem. Pois é da *casa* de José Marchante que provém o atributo político de seus descendentes de sangue e de seus herdeiros eleitorais.

Por outras palavras, não existe *família* em si. Ela depende de feitura e de manutenção. Não existe família unívoca, ela é polissêmica. Enfim, família é multifuncional e heteromórfica. Muito constantemente, uma e outra são embasadas na política, uma palavra que às vezes é sinônimo de família. De uma virtualidade pré-nominal são retirados, em caso de necessidade, os pedaços de parentesco que constituem família em qualquer dos seus sentidos. Para que essa virtualidade atualize-se é preciso que algumas memórias sejam acionadas.

4. Os mortos e os vivos

Dito isso, podemos voltar ao nosso problema. Se a família faz política, se ambas são feitas com base no parentesco e se parentesco no sertão de Pernambuco monta-se preferencialmente nas bases da genealogia, então não se fazem (nem se desfazem) política e parentesco sem os ancestrais, quer dizer, os mortos. Se os mortos, sob a forma de ancestrais, são recrutados, é preciso que eles sejam lembrados. E eles o são sob algumas grandes formas: a recordação, a história municipal, as homenagens, o cotidiano.

Inspirada em Verdery, Sanjurjo avança a ideia de que os corpos desaparecidos durante a ditadura militar na Argentina são meios de lutas políticas fundadas na memória.²⁶ A tese defendida por Verderly sustenta a ideia de que os cadáveres são veículos de significado político capazes de conectar o passado e o presente. Seu trabalho, inserido no gênero da antropologia do pós-socialismo, defende a ideia de que aquele momento político do Leste europeu transformou-se numa parada de cadáveres. Para o caso de Sanjurjo,²⁷ os mortos são instrumento de política mnemônica de politização da família e da memória.²⁸ A Argentina, sua circunscrição geográfica de pesquisa, exige da política uma atitude em relação à memória. Apagar a memória dos antecessores, transladar seus corpos ou, ao contrário, relevá-la por meio da

²⁶ VERDERLY, Katherine. *The political lives of dead bodies: reburial and postsocialism change*. Nova York: Columbia University Press, 1999. SANJURJO, Liliana. *Sangue, identidade e verdade. Memórias sobre o passado ditatorial na Argentina*. Tese de doutorado em Antropologia, Unicamp, 2013.

²⁷ SANJURJO, Liliana, op. cit., p. 86.

²⁸ Idem, p. 113 e ss.

construção de mausoléus ou do embalsamento de seus cadáveres, a lida com os mortos resulta em atividade política.²⁹ Ainda mais, para seu objeto empírico de pesquisa, as Madres de la Plaza de Mayo, a recordação ou a negação do esquecimento, fazem da memória uma arma de militância política.

De resto, a bibliografia antropológica sobre os mortos é vasta, conquanto frequentemente dedicada aos rituais, tradição inaugurada por Hertz e seguida por diversos antropólogos.³⁰ Não haveria espaço para listar o número de publicações a esse respeito nas diversas áreas da antropologia. Gastou-se muita tinta descrevendo rituais fúnebres e os cuidados destinados aos corpos, substâncias, partes corporais e objetos pessoais dos mortos. Não obstante, a antropologia do século XIX, sobretudo com Tylor,³¹ sugere Fabre,³² reconheceu a ligação entre morte e cultura ao mesmo tempo que excluiu dela a morte dos ocidentais. Mas foi o além-mundo cristão que atraiu a atenção dos antropólogos para a morte no Ocidente. Não obstante, e ao contrário do que sustenta Fabre,³³ Frazer³⁴ avança a ideia do medo dos mortos como universal. Embora uma invenção muito anterior à das religiões históricas, os povos “bárbaros e selvagens” em suas “religiões primitivas”, pelo reconhecimento da imortalidade da alma, temiam já esse modo de existência que era o dos mortos.³⁵

De lá para cá, desenvolveu-se amplamente uma antropologia da morte e, mais timidamente, escreveram-se etnografias a respeito do modo de vida que é o dos mortos.³⁶ Os estudos sobre os mortos dizem respeito às relações com as almas e os espíritos com frequência concernentes à cosmologia dos

²⁹ Ibidem, p. 86 e passim.

³⁰ HERTZ, Robert. Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort. *Sociologie Religieuse et Folklore*, 1907. HUMPHERYS, S. C. & KING, H. *Mortality and immortality*. Londres: Academic Press, 1981.

³¹ TYLOR, Edward *Primitive culture*, vol 1. Londres: Bradbury, Evans & Co. Printers, 1871.

³² FABRE, Daniel. Le retour des morts. *Études Rurales*, n. 105-106, 1987.

³³ Idem.

³⁴ FRAZER, James. *The fear of dead in primitive religion*. Londres: Macmillan, 1933.

³⁵ Idem, p. 4-6. Dezessete anos antes, Malinowski apresentava dados acerca dos nativos de Kiriwina segundo os quais, tanto sob sua forma *baloma* e em menor medida sob sua forma *kosi*, os trobrienses não temiam as almas dos mortos. MALINOWSKI, Bronislaw. *Baloma: the spirit of the dead in the Trobriand islands*. s/ l: Library of Alexandria, 1916.

³⁶ Para uma breve, porém acurada, revisão bibliográfica sobre a morte na etnologia ameríndia, ver MARTINS, Clarissa. Os seus, os nossos e os dos outros: uma etnografia da vida dos mortos e seus efeitos entre os Xukuru do Ororubá. Projeto de doutorado, PPGAS-UFSCar, 2013, e, mais completa e mais antiga, PALGI P. & ABRAMOVICH, H. Death: a cross cultural perspective. *Annual Review of Anthropology*, 13, 1984, p. 384-417.

povos estudados. Mas dizem respeito também a atribuições de sentido e à caracterização da pessoa³⁷

Mais recentemente, Willerslev et al.³⁸ defenderam a ideia de que a morte e a degradação do corpo são centrais para a percepção humana do tempo, apoiados no conceito de "tecnologia social", diversas delas sendo aplicadas por agrupamentos humanos visando à apreensão do tempo. Morte e temporalidades, laço já estabelecido por Hertz³⁹ como constaram os próprios autores, são aspectos indissociáveis da vida social. Os mortos são condição de apreensão do tempo. No sertão, veremos adiante, eles fazem tempo e história.

Este artigo, apesar de usufruir das incontornáveis contribuições de todas essas vertentes, difere ligeiramente de cada uma delas. Ele trata, decerto, do modo como se pessoaliza os mortos, não desde a análise descritiva das técnicas jurídicas,⁴⁰ mas privilegiando como as pessoas dos mortos fazem pessoas vivas ou fazem dos vivos o que eles são. A brilhante etnografia de Bevilaqua dirige-se a outros objetivos, conquanto chancela a indissociável relação entre os mortos, a política e o Estado, além de ser uma contribuição inovadora para as análises antropológicas concernentes à pessoa, aos corpos e às substâncias. De certo modo, este trabalho pode ser entendido como um complemento do dela. Se Bevilaqua descreve como o Estado e a lei fazem pessoas, mesmo mortas, este artigo tenta mostrar como pessoas, mesmo mortas, podem construir um idioma estatal.

No sertão de Pernambuco, os mortos são para alguém uma medida daquilo que se é. Para assumi-los como seus, contudo, é preciso reivindicá-los para si, para a sua *casa* e para a sua *linhagem*. É pelo seu *sangue* (e a mistura de sangues propiciada pelos casamentos), pela sua conduta passada, pela sua biografia (e bibliografia, por conta dos livros publicados) que os mortos explicam o modo de vida de seus descendentes. Não apenas a cor dos olhos e a forma do cabelo, também a maneira de andar, de falar, do gestual, de reagir aos desafios que a vida lhes impõe são explicados por estes *atavismos* como, às vezes, se chega a dizer entre meus amigos sertanejos. Ou, se preferirmos a

³⁷ COURSE, Magnus. Death, biography and Mapuche person. *Ethnos* 72 (1), 2007. TSINTZILONIS, Dimitiri. The death-bearing senses in Tana Toraja. *Ethnos* 72 (2), 2007. BEVILAQUA, Ciméa. Sobre a fabricação contextual de pessoas e coisas: as técnicas jurídicas e o estatuto do ser humano após a morte. *Mana* 16 (1), 2010.

³⁸ WILLERSLEV, R.; CHRISTENSEN, D.; MEINERT, L. Introduction. In: CHRISTENSEN, D. (org.). *Taming time, timing death*. Farnham: Ashgate, 2013.

³⁹ HERTZ, Robert, op. cit.

⁴⁰ BEVILAQUA, Ciméa, op. cit.

síntese de Marques: "...o sangue naturaliza as identidades sociais. Além disso, a mistura do 'sangue' na procriação cria 'raças' diferentes...".⁴¹ O sangue ao mesmo tempo cristaliza e fluidifica as relações produzindo "uma instabilidade consistente com as fronteiras indefinidas de grupos familiares no sertão".⁴²

Antes de entrar no tema central do artigo, apresentarei esquematicamente os modos de relação entre vivos e mortos para as pessoas em cujas vidas minhas pesquisas se inspiram.

5. As almas e os vivos

Diante do que foi exposto até aqui, nota-se que as relações entre mortos e vivos não costumam ser formalmente evitadas no sertão que visito. Mas não apenas nos três municípios que frequento. Mesmo entre os índios Xukuru, moradores na divisa entre Sertão e Agreste, a proximidade com as almas, sob inúmeras circunstâncias, é desejada.⁴³ Ao contrário do que ocorre entre diversos coletivos humanos, o contato com os mortos é mesmo estimulado, como veremos adiante. Assim é também em outras ruralidades tão diversas como a Espanha⁴⁴ e a Polônia.⁴⁵

Em Jordânia, por exemplo, mas também nos outros dois municípios onde pesquisei, manifestam-se as almas dos parentes queridos que, vez por outra, retornam para matar as saudades, para resolver problemas pendentes ou para pedir alguma intervenção em assuntos concernentes a si próprias ou a algum parente. A alma, assim, aparece em casos de aflição. Aparece também para solicitar uma missa, uma vela, o cuidado com o seu túmulo. Encontros como esses podem acontecer nos sonhos ou, sob circunstâncias mais agudas, em visões imediatas, sejam elas claras ou obscuras. As almas aparecem a especialistas, pessoas que se acostumaram à lida com o além-mundo, ou a outros, inexperientes, cuja recorrência nessa experimentação eventualmente os faz peritos. Em qualquer dos casos, diante de uma alma

⁴¹ MARQUES, Ana Claudia. Founders, ancestors and enemies. Memory, family, time and space in the Pernambuco sertão. *JRAI* 19 (4), 2013, p. 724.

⁴² Idem.

⁴³ MARTINS, Clarissa, op. cit.

⁴⁴ CÁTEDRA, Maria. Entre bêtes et saints. Esprits des vivants et esprit des morts chez le "vaqueiros de alzada". *Études Rurales*, n. 105-106, 1987, p. 65-78.

⁴⁵ PINE, Frances. Memories of movement and the stillness of piece: kinship memory in the Polish highlands. In: CARSTEN, J. (org.). *Ghosts of memory. Essays of remembrance and relatedness*. Oxford: Blackwell, 2007, p. 104-125.

deve-se proferir a fórmula seguinte: “quem pode mais que deus?”. Diante desta interrogação a alma é obrigada a responder “ninguém”. Assim, o vidente equipara a sua condição à da morta, dissipando o risco de algum malfeito, e pode perguntar a ela “ó alminha, o que é que você quer?” para, em seguida, tentar resolver o problema.

6. A memória dos vivos

Uma outra forma de manifestação dos mortos é por meio da memória voluntária mediada, no lugar da invasão (imediata) da alma do morto. Essa manifestação pode ocorrer de três formas. Uma delas é dedicada aos jovens descendentes que morreram precocemente por doença, acidentes automobilísticos ou por assassinato. Já tratarei deste último. Nos dois casos precedentes, os jovens mortos são insistentemente lembrados por uma memória curta em alcance coletivo, mas não em duração. Geralmente são os pais, os tios próximos, alguns primos e irmãos os que alimentam a sua recordação. Mantêm-se expostas as suas fotos, imprimem-se cartazes, fala-se controlada e recorrentemente sobre eles. Memória dolorida, mas semeada cotidianamente por longo tempo na oralidade. Memória que se perpetua indefinidamente pela iconografia, tema ao qual voltarei no final do artigo.

Uma outra circunstância em que se lembra voluntariamente os mortos é na vingança de sangue; uma memória não apenas voluntária, mas voltada para o futuro. Memória das promessas e das palavras empenhadas, portanto, que não abandona o “dono da vingança”. Um parente morto, como descreveu pormenorizadamente Marques, será vingado.⁴⁶ Alguns compromissos foram firmados em vida, como cheguei a ouvir, prática em vias de desuso: “se me matarem você me vinga?”, disse um tio a seu sobrinho em meio a uma briga de famílias. Essa relação de sangue entre vivos e mortos tem lugar sempre entre vivos, que arrastam outros vivos à vingança. É a *vergonha*, um tipo específico de coragem, o desejo de não “ficar por baixo” nas relações entre os vivos, que faz matar quem matou um parente próximo ou distante na genealogia. Enquanto ouvia um relato sobre uma *questão*,⁴⁷ uma amiga

⁴⁶ MARQUES, Ana Claudia. *Intrigas e questões. Vingança de família e tramas sociais no sertão de Pernambuco*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002, 352 p. Idem. Política e questão de família. *Revista de Antropologia*, 45 (2), 2002a, p. 417-442. Idem. Founders, ancestors and enemies. Memory, family, time and space in the Pernambuco Sertão. *JRAI* 19 (4), 2013, p. 716-733.

⁴⁷ *Questão*, conforme descreveu Marques (2002), é uma das palavras empregadas no sertão de Pernambuco para designar “brigas de família”.

dirimiu a minha dúvida acerca da *coragem* exigida para entrar numa dessas confusões. Ela me disse que eram duas *coragens*. Uma delas, a que eu tinha em mente, para arriscar a vida e os bens seus e, eventualmente, dos parentes e amigos. A outra, a que permitia ver os outros, que mataram o seu parente, rindo, bebendo e “contando histórias”. A *coragem*, portanto, é a vergonha, mas também é a falta de vergonha que inibe e acovarda.

Mas vingança é também recordação, passado e história municipal. As brigas são relatos que mantêm certas pessoas na memória histórica, formam biografias, desde que os ancestrais *intrigados*, os que se envolveram em *questões*; engajem os descendentes numa história “que não se acaba”, que é como “fogo de monturo”, pois basta um vento para que as brasas incendeiem de novo o ambiente. Coisa que não se acaba e conseqüentemente de origens dificilmente detectáveis, as brigas povoam a lembrança das pessoas de um modo que muitas delas recusam-se a comentar, ainda que sejam muito antigas. Memória viva e perigosa exige um modo de vida latente, isolada da memória que movimenta o cotidiano. A memória das brigas precisa de esquecimento. Esquecimento paradoxalmente mantido na memória surda e muda. Conforme relatei noutra lugar, tentava conversar com o descendente de uma família intrigada.⁴⁸ Estávamos em 2001, o último registro da questão datava de 1951. Após ser gentilmente recebido em sua casa, sentados na sala de estar, meu anfitrião perguntou o que eu queria. Ao ouvir minha demanda de pesquisa levantou-se declarando que daquele assunto não falava, pois arriscava-se a despertar o que deveria estar adormecido. As *brigas*, ao mesmo tempo em que fazem história municipal, que são relatos repetidos, que transformam pastores e agricultores em heróis e em vilões, são relatos perigosos. Enunciá-las as ressuscita, assim como faz correr nas veias dos vivos a vontade de vingar seus mortos.

7. Memória

Nas ciências humanas, foi um colaborador da *Année Sociologique*, como é sobejamente conhecido, quem forneceu as bases dos estudos sociológicos e, logo depois, antropológicos da memória. Desde a segunda década do século XX, Halbwachs, dileto seguidor de Durkheim, inseriu a memória num quadro social, arrastou-a para o imperativo social de que dependiam represen-

⁴⁸ VILLELA, Jorge Mattar. *Política e eleições no sertão de Pernambuco. O povo em armas*. Campinas: Pontes, 2008.

tações, noções e ideias necessariamente coletivas e atuais.⁴⁹ A memória, a partir de então, tornava-se reconstrução (ou refacção, como prefere Bosi)⁵⁰ e não revivificação do passado, prisioneira que é das representações do presente. Ela é reconstrução, sempre parcial e seletiva, de um passado referenciado pelos quadros da representação social. A memória pessoal torna-se, então, além de um elemento coesivo, um ponto de vista da memória coletiva.

O quadro fixado por Halbwachs fez escola por querer ou a despeito de seus seguidores. Segundo Goody e Watt e Goody,⁵¹ por exemplo, nas culturas ágrafas as ideias e atitudes referentes ao passado tendem a refletir preocupações presentes. O movimento, portanto, é o de uma invasão do presente no passado. Assim costumam entender as demais teorias relativas à memória, desde o fundador dos estudos da memória coletiva, os autores de épocas diversas como Connerton, Bloch⁵² e Goody e Watt.⁵³ Desde a ideia de uma tradição inventada⁵⁴ até as fórmulas segundo as quais a tradição é uma imagem movente do passado,⁵⁵ todas parecem presas a esse modelo hegemônico. É apenas quando a memória fixa-se na escrita que, segue Goody,⁵⁶ o “passado pode representar mais do que uma extensão (...) do presente”.

Meu material de pesquisa sugere uma hipótese diferente. Meus amigos sertanejos parecem fazer da memória a possibilidade da invasão constante do passado num presente que insiste em recalá-lo através de expedientes de valoração negativa, de irrisão e de escárnio. No sertão, anedotas ridicularizam costumes e valores locais quando levados às últimas consequências. Algumas das condutas positivamente avaliadas para os sertanejos (hierarquia, obediência, respeito) podem, quando levadas ao paroxismo, ser motivo de derrisão. O passado, em sua condição de atraso, é o cenário de persona-

⁴⁹ HALBWACHS, Maurice. *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris: Mouton, 1925, 211 p. Idem. *La mémoire collective*. Paris: Albin Michel, 1950.

⁵⁰ BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade. Lembrança de velhos*. São Paulo: Cia. das Letras, 2002.

⁵¹ GOODY, J. & WATT, I. The consequences of literacy. *Comparative Studies in History and Society*. 5 (3), 1963. GOODY, Jack. Time: social organization. In: *International Encyclopaedia of the Social Sciences*, 1968.

⁵² CONNERTON, Paul. *How societies remember*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992. BOUQUET, Mary. Family trees and their affinities: the visual imperative of the genealogical diagram. *JRAI* (n. s.), vol 2, n. 1, 1996. Mesmo que recentemente Bloch se tenha voltado a uma abordagem naturalista do cognitivismo científico. BLOCH, Maurice. *Anthropology and cognitive challenge*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

⁵³ GOODY, J. & WATT, I., op. cit.

⁵⁴ HOBSBWAN, E & RANGER, T. *The invention of tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

⁵⁵ RABINOW, Paul. *Symbolic domination: cultural form and historical domination in Morocco*. Chicago: Chicago University Press, 1975.

⁵⁶ GOODY, Jack, 1968, op. cit.

gem engraçados, ignorantes, desinformados, distantes das conquistas do que é moderno. É assim que, no presente, os matutos são vistos pela população mais urbanizada. Eles são como a marca do passado, como uma espécie de “alocronia”, para usar o conceito de Fabian,⁵⁷ quer dizer, uma existência simultaneamente pretérita e coetânea.

As ligações entre passado e presente foram abordadas também sob duas principais formas. Por um lado, como atividade prática organizada por estruturas passadas, de acordo com a proposta de Sahlins, para quem o cotidiano é continuamente organizado por estruturas de significância;⁵⁸ por outro, através de uma representação ideal do passado derivada do trabalho prático do presente baseado nas evidências atuais do passado – aí incluída a memória. Bohannan sugeriu que a reorganização do passado se dá em função das modificações atuais, visando mostrar que as práticas presentes são governadas pelas do passado.⁵⁹

Meus dados de pesquisa, embora não refutem completamente essas formulações, permitem acrescentar algumas outras. Se o passado funciona como quadro para a ação, como modelo moral ou ideal que se deveria seguir, sendo os mais velhos os defensores nostálgicos dessa tese, no sertão ele também é, ao contrário, o lugar de onde se deve fugir. Jovens e idosos, cada um a seu modo, corroboram essa tendência. Em todas essas abordagens, assim como na ideia de uma “nostalgia estrutural”⁶⁰ – o desejo por um passado cuja marca principal são os valores purificados de retidão, equilíbrio e respeito mútuo –, o passado pesa sobre o presente como um modelo, um quadro positivo inspirador da ação, assim como sugeriu também Champagne, para quem a memória coletiva fixa modos de agir e de pensar.⁶¹ Mas é preciso reconhecer que essas formas podem não seguir, mas antes rejeitar,

⁵⁷ Time and the other, 1983.

⁵⁸ Além de introduzir, através da prática, a estrutura no seio da história, Sahlins mostra como a modificação das categorias sociais pela ação é capaz, por meio da repetição, de alterar a estrutura. A chave situa-se na relação entre a repetição fincada no mito (estrutura) e a diferença (tempo) encarnada no evento. SAHLINS, Marshall. *Historical metaphors and mythical realities structure in early history of the Sandwich islands kingdom*. s/l: University of Michigan Press, 2000.

⁵⁹ BOHANNAN, Paul. Concepts of time among the Tiv of Nigéria. *Southwestern Journal of Anthropology*, 9, 1952.

⁶⁰ HERZFELD, Michael. *Cultural intimacy. Social poetics in the nation state*. Nova York: Routledge, 1997. Idem. *The body impolitics. Artisans and artifice in the global hierarchy of value*. Chicago: Chicago University Press, 2004.

⁶¹ CHAMPAGNE, Patrick. La restructuration de l'espace villageois. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n. 3, 1975.

o conteúdo da memória. O mesmo Herzfeld⁶² mostra, por exemplo, e neste mesmo sentido, a “ambivalência da tradição”, cujos sinais, positivo ou negativo, o contexto e o ângulo de visão determinam a sua interpretação.

Segundo minhas observações e dados de pesquisa, o passado é, para muitos dos habitantes dos municípios que visito, um modo de ratificar os comportamentos presentes, frequentemente com ambos os sinais, positivo e negativo. Por um lado, avalia-se o passado como o tempo da fartura, do respeito, da tranquilidade, da pureza, do *carrancismo*⁶³ ou, em uma palavra, da *ordem*. No tempo atual, as relações sociais, sobretudo para os mais velhos, inverteram-se em relação ao que eram no passado. É bem verdade que essa perspectiva não é politicamente neutra. Ela é nostálgica, conforme notou Hill⁶⁴ a propósito de outro contexto social, de um tempo em que as hierarquias estavam todas em seus lugares e os considerados inferiores se comportavam como tais. Por outro lado, avalia-se o passado como o tempo do excessivo rigor moral, da seca, do abandono, da violência, da ignorância ou, em uma palavra, do atraso.

Atraso, retidão moral, o passado é história. História, como é entendida no sertão, é sempre política, municipal, familiar e biográfica. Diversos autores sempre nos lembraram como os estados nacionais empregaram a família como metáfora.⁶⁵ Os historiadores e memorialistas sertanejos parecem cumprir o percurso inverso.

8. Os mortos, a memória e a política

A memória, portanto, funciona como meio de avaliação, como confecção de grupos de parentesco, como construção da pessoa ao mesmo tempo física e moral. É instrumento de coletivização e individuação. Todas essas formas de expressão permeiam uma outra, já referida, central para este trabalho, cuja síntese pode ser feita por meio da expressão de Irvine: “quando

⁶² HERZFELD, Michael, op. cit.

⁶³ “No tempo do carrancismo” é uma expressão muito utilizada pelos mais velhos referindo-se a essa época de austeridade, de seriedade. A cara carrancuda dos mais velhos em relação às crianças era a marca registrada da hierarquia familiar dessa época.

⁶⁴ HILL, Jane Today there is no respect: nostalgia, respect, and oppositional discourse in México (Nahuatl) language ideology. *Pragmatics*, 2-3, 1992.

⁶⁵ KUPER, Adam. *The invention of primitive society*. Nova York: Routledge, 1988. HERZFELD, op. cit. CARSTEN, Janet. *After kinship*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. Idem. *Blood will out. Essays on liquid transfers and flows*. Oxford: Willey Blackwell, 2015.

a genealogia é história”.⁶⁶ Pois no sertão, sobretudo em Jordânia, os recortes feitos pelos genealogistas a partir do todo virtual do parentesco funcionam como história política municipal. Eis aqui o ponto central da memória para este artigo, pois ela é o *locus* de contração entre vivos, mortos, pessoa, política e história. Entre muitos dos meus amigos sertanejos, sobretudo os de Jordânia, as “relações de parentesco sublinham todos os relatos do passado”.⁶⁷

Além da aparição das almas, das exigências das vinganças entre vivos e entre vivos e mortos, estes últimos saturam a existência dos vivos no sertão por meio da política, sobretudo a política eleitoral. Esta é a terceira forma da memória voluntária. Nesse caso, as relações são sempre de parentesco, já que a família não foi extirpada da política e vice-versa. História municipal e genealogia são *braiadas* como o próprio parentesco.

Isolei aqui quatro formas de expressão da política no parentesco e vice-versa: 1) A expressão oral, pela qual as pessoas enunciam suas ligações com alguns ancestrais que autorizam sua legítima participação nos jogos eleitorais. Em Jordânia, tornar-se político ou ser um candidato aos cargos eletivos exige a mobilização de laços de ascendência com um ou vários políticos nas suas genealogias. Dadas a atração pela pesquisa e pelo conhecimento genealógico, o parentesco cognático que traça linhas de parentesco em todas as direções e as diferentes maneiras de fazer família e parentes, não é difícil encontrar para si ou para um segmento familiar algum político importante na história municipal. Para as novas gerações, desligadas da mnemotécnica do parentesco, ignorância sempre alvo das críticas dos mais velhos, parece-lhes bastar que se saiba e se reconheça parente, membro de uma linhagem política, para reivindicar esta posição na genealogia. É um saber ou um conhecimento que se reproduz por ouvir dizer, que se sustenta na precisão e na garantia do conhecimento detalhado dos que sabem *destrinchar* o parentesco, quer dizer, explicar como alguém é parente de outra pessoa, dar extensão às linhas de filiação e colateralidade. Saber parentesco, veremos, é uma função simultaneamente familiar e política. Falar família, para usar a expressão de Zonabend,⁶⁸ não é apenas um “jogo de nomes”. É fazer família e construir história política municipal. Contudo, lembremos, localizar um

⁶⁶ RVINE, Judith. When genealogy is history? Wolof genealogies in comparative perspective. *American Ethnologist*, 5 (4), 1978.

⁶⁷ MARQUES, 2013, op. cit., p. 728.

⁶⁸ ZONABEND, Françoise. Jeux de noms. Les noms de personne à Minot. *Études Rurales*, 74, 1979, p. 51-85. Idem. Les maitres de parenté: une femme de mémoire en Basse-Normandie. *L'Homme*, 2000, p. 154-155.

ancestral político e dizê-lo é necessário, mas não suficiente para ser considerado seu descendente. É preciso ser considerado pelos demais descendentes e correligionários um membro da *linhagem* política da família. Assim, os vivos são obrigados a ter com seus mortos uma relação de respeito, uma consideração específica pelo passado e pela memória familiar.

Este segundo aspecto da relação contribui para a constituição permanente de uma memória que chamarei, inspirado no conceito bergsoniano, de 2) “memória contração”. Quer dizer, uma memória que exige o presente e o exercício que dispensa a hesitação e o erro para a sua atualização cotidiana. No sertão, para atualizar o parentesco, é preciso reforçá-lo por meio de troca de visitas, de solidariedades, de apoio financeiro etc. É o que mantém ativos os laços de parentesco. Ninguém pode ser parente na íntegra, a despeito do sobrenome, da filiação e do sangue sem este tipo de memória contração que faz o parentesco cotidiano. A família não é apenas dita, é atuada. Família, portanto, supõe amizade. De tal forma que a palavra “primo” é muitas vezes empregada como sinônimo de amigo ou de parceiro.

Mas a memória contração não funcionaria sem o complemento de sua contraparte que chamarei, ainda inspirado em Bergson, de 3) “memória lembrança”. No sertão de Pernambuco, em Jordânia particularmente, as genealogias escritas fazem dos mortos referências incontornáveis. Esta é a terceira forma de expressão, ao lado da fabricação cotidiana do parentesco e da oralidade. Nos livros publicados, manuscritos ou num site da internet, a genealogia é um modo de conhecimento que faz dos especialistas (vivos ou mortos) personagens relevantes da vida política sertaneja. Eles informam, no sentido de preencher dados e no sentido de dar forma, os mais jovens. Estes, mesmo se negligenciam o conhecimento genealógico, se são incompetentes para “destrinchar o parentesco”, sabem onde procurá-lo em caso de necessidade. Sabem-se, ademais, garantidos em sua condição de parentes, posto que os nomes dos pais dos seus pais, dos primos dos seus avós, dos tios de seus primos, estão indelevelmente registrados na superfície segura dos livros, publicados frequentemente sob patrocínio das prefeituras, lançados muitas vezes no centro de cultura ou no clube da família, com pompa e circunstância, itens básicos nas bibliotecas domésticas.

Mas é no esquecimento e na negligência dos jovens que se baseia a dissolução moderna entre política e família. Embora externa ao escopo des-

te artigo e trabalhado noutra lugar,⁶⁹ deixar de lado a família como força constitutiva das coligações político-eleitorais implica aderir à “política de grupos”. Por essa expressão, meus amigos entendem as formações que em antropologia costumou-se chamar de “grupos não corporados”,⁷⁰ quer dizer, “as formas de organização social situadas entre indivíduos que interagem e grupos corporados formais”.⁷¹ Os exemplos clássicos são bem conhecidos: as facções, para a primeira definição, as linhagens para a segunda. Dos três municípios em que minha pesquisa está baseada, Monte Verde é que historicamente menos ligada está ao segundo polo; Monsanto tende, desde há décadas, ao primeiro; e Jordânia dá indícios de desassociar-se a cada eleição da “política de família” em nome da “política de grupos”.

A quarta forma de expressão da política no parentesco liga-se à “memória lembrança”. É a iconografia. A literatura antropológica sobre a família, como no artigo clássico de Bouquet,⁷² ou no livro de Weston⁷³ sobre as famílias escolhidas, mas também nos trabalhos de Empson⁷⁴ sobre a Mongólia, mostra que as imagens visuais de diagramas e fotografias são fulcrais para a construção do parentesco. No sertão, como sublinha a monografia da jovem estudante Laís Meneghelo,⁷⁵ as fotografias dos ancestrais importam na fabricação, na ostentação e na manutenção das relações familiares. Lá, os membros das famílias-políticas tradicionais exibem nas paredes das casas fotos dos ancestrais famosos geralmente separados segundo a patrilinearidade e a matrilinearidade. A imagem dos seus mortos célebres, sob a forma da ancestralidade, ostenta nas paredes das casas a proveniência dos residentes. As fotografias e os retratos são *aide mémoires* para os mais jovens e para os visitantes informados. Mas são também signos de antiguidade e prosperidade familiar. Quanto mais antigas e melhor a sua qualidade, mais antiga é a condição de elite da *família*, no sentido de *casa*, que as ostenta. A relevância das imagens é compartilhada mesmo pelos que não têm ainda uma vasta

⁶⁹ VILLELA, J. M. & MARQUES, A. C. *Le sang et la politique. La production de la famille dans les disputes electorales au Sertão de Pernambuco* (inédito).

⁷⁰ BOISSEVAIN, Jeremy. The place of non groups in the social sciences. *Man* 3 (4), 1968.

⁷¹ Idem, p. 542.

⁷² BOUQUET, Mary. Family trees and their affinities: the visual imperative of the genealogical diagram. *JRAI* (n.s.), vol 2, n.1, 1996.

⁷³ WESTON, Kath. *Family we choose: lesbians, gays, kinship*. Nova York: Columbia University Press, 1991.

⁷⁴ EMPSON, Rebecca. Enlivened memories: Recalling absence and loss in Mongolia. In: CARSTEN, J. (org.). *Ghosts of memories. Essays of remembrance and relatedness*. Oxford: Blackwell, 2007.

⁷⁵ MENEGHELO, Laís. *Memória e vida: imagens da política e da família no Sertão de Pernambuco*. Monografia de graduação, Departamento de Ciências Sociais-UFSCar, 2012.

tradição na política. Os grupos recentes formam para si um acervo, certamente mais modesto, de seus ancestrais, da sua *linhagem* familiar e do grande número de seus descendentes. Essas fotos são ainda a demonstração do lugar que cada cônjuge ocupa e do peso do seu passado familiar na história municipal e política.

Isso porque os mortos, sob sua forma de ancestrais, precisam manter-se e ser mantidos vivos na lembrança dos seus descendentes. Alguns filhos radicalizam esse esforço festejando em grande evento o aniversário de nascimento de seu pai ou de sua mãe. Fui convidado para uma festa celebrada às vésperas das eleições municipais de Jordânia em que um ancestral de diversos dos jovens presentes, já falecido, foi saudado com a cantoria de uma música que um parente seu compôs em sua homenagem. Ao mesmo tempo em que o hino enaltecia a biografia do fundador de uma *linhagem* por sua força de inovação, seu pioneirismo, sua retidão moral e tino comercial, fazia dos jovens participantes do grupo de parentesco partícipes das mesmas qualidades.

Do mesmo modo, os nomes das placas das ruas das cidades, hoje tema de anedotário da ineficácia e do ócio dos vereadores municipais do passado, mostram que os familiares políticos célebres não devem ser esquecidos e revelam o combate entre os grupos de descendência para as escolhas dos alvos das homenagens públicas. Essas cerimônias, decerto, não são exclusividade dos municípios que estudo. A partir de uma etnografia realizada em três câmaras legislativas no Estado de São Paulo, Souza⁷⁶ mostra como uma das principais atividades são as "homenagens". Embora consideradas pelos parlamentares das mais irrelevantes, constituem dos mais frequentes motivos de discussão política. Um visitante externo a Jordânia e a minha pesquisa tentava adivinhar o nome da principal avenida da cidade. "Deve ser Getúlio Vargas ou algum político desses", arriscou ele. Pensei comigo que se eu conhecia alguma coisa daquele lugar o nome só poderia ser o do principal político do lugar, Ovídio Santana, segundo a avaliação de uma das famílias políticas, os Santanas, que disputa a prefeitura desde 1913 com os Gouveias. E assim é. Celebrado em diversas músicas de campanhas políticas, este homem é também pai do mais importante político dos Santanas desde há 40 anos. Na campanha para seu último mandato vi nos comícios pessoas entre 50 e 80 anos pedindo que se tocasse a música do "filho de Ovídio". Quando os

⁷⁶ SOUZA, Danilo. *Homenagens do Legislativo: uma etnografia dos processos simbólicos do Estado*. Tese de doutorado, PPGAS-UFSCar, 2015.

técnicos do palanque escolhiam a música, uma verdadeira comoção tomava conta da plateia.

O “filho de Ovídio” morreu subitamente durante a campanha eleitoral em que disputava sua reeleição, em 2008. Como seu substituto, foi escolhido um sobrinho seu, afastado da *política*, quer dizer, tanto dos partidos quanto das disputas. Pretendia-se que carregasse consigo a força da tradição familiar e se tornasse o herdeiro que o falecido não deixara. A campanha enfatizou esse aspecto. Mas, segundo a avaliação de alguns intervenientes diretos no processo, a tendência dos *grupos* venceu a da *família*. Em duas eleições, o herdeiro foi derrotado pela mesma candidata de oposição, membro de uma família de outro município, mas sustentada politicamente pelos opositores históricos dos Santana, os Gouveia.

Os mortos, segundo este esquema, são parte integrante da política partidária e eleitoral. Defendo a ideia de que a prefeita não se teria elegido sem o suporte dos Gouveia, uma opinião baseada na *expertise* local. Sua candidatura situou-se no ponto intermediário entre a “política de família” e a “política de grupos”. Se a política faz da memória e dos mortos alguma coisa referida ao mesmo tempo ao passado (memória lembrança) e ao presente (memória contração), ela marca também a sua importância para o futuro; o futuro político dos candidatos e o futuro das genealogias vindouras. Pois só haverá expectativa política na condição de haver um passado familiar e um presente que o nutra. Só haverá família se, por um lado, os pais das crianças souberem mantê-las junto a seus sobrenomes e linhagens de modo a engordar as suas fileiras e produzir políticos e candidatas (as) capazes de acaparar votos e eleitores, mas também eleitoras (es) que adiram às candidaturas das pessoas ligadas a seus sobrenomes. Por este motivo, as casas esforçam-se para manter junto a si os filhos de seus filhos, no processo de fundação de novas casas, infundindo neles a “memória contração” da família por meio da educação da “memória lembrança”. Para que saibam e reconheçam as suas pertenças, os seus sobrenomes, as suas heranças políticas, não lhes será necessário lembrar-se ou saber destrinchar o parentesco. A segunda memória será automatizada e seu esquecimento se transformará no conhecimento imediato da *família* de que faz parte.

Por conta da importância da genealogia, os especialistas, memorialistas e genealogistas ocupam uma posição simultaneamente relevante na política e na família. São eles os responsáveis por contar um tipo específico de história, em certos casos oral, mas frequentemente escrita e resultado de pesquisas acuradas em arquivos, cartórios e paróquias e que remontam a mais de três séculos.

9. Considerações finais

Como é bem sabido entre os antropólogos, segundo a vasta literatura sobre morte, os que vivem para além dela são existências perigosas que se devem manter a certa distância prudente. É preciso, em alguns lugares, interromper o luto rapidamente, como na Mongólia, segundo High, ou na Sibéria, segundo Willerslev; evitar falar seus nomes, queimar suas casas e seus objetos, como na Amazônia; não pronunciar palavras que se pareçam com o nome do morto durante vários anos, como mostra Glowkzewski, na Austrália. Estes são exemplos de mecanismos de inibição coletiva que mantêm os mortos em seu lado da existência. Mas, ainda como mostram etnografias neste tema, como a de Ladwig, há sempre passagens entre os dois mundos. Os mortos pressionam a porta entreaberta e, em certos momentos, supervisionados, se lhes é concedida a passagem.⁷⁷

No sertão de Pernambuco, é claro, estamos distantes do animismo siberiano e do budismo de certas partes da Mongólia e do Laos, ainda que não estejamos muito distantes dos ameríndios, como indicam, outra vez, as pesquisas de Martins sobre o Xukuru.⁷⁸ Aqui (como entre os Xukuru) há uma base cristã. As pessoas com quem me liguei em campo são católicas. Como descreve Mayblin, há uma espécie de base geral ontológica e cosmológica católica no interior de Pernambuco que estabelece um modo de relação entre vivos e mortos, embora sua etnografia gire em torno da conjugalidade.⁷⁹ Mas, numa circunstância de mistura indissociável, outros saberes são responsáveis por fazer os sertanejos coabitarem com seus mortos. No caso da política, por exemplo, os ideais democráticos, de cidadania e do Estado de direito. Tema externo ao escopo deste artigo.

Como vimos, as pessoas em cujas vidas minhas pesquisas se inspiram consagram aos mortos quatro modalidades de atenção ou, se preferirmos, estabelecem relações muito diferentes entre vivos e mortos. Sob cada cir-

⁷⁷ HIGH, Mette. Wealth and envie in the Mongolian gold mines. *Cambridge Anthropology* 27 (5), 2008. WILLERSLEV, Rane. *On the run in Sibéria*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2012. GLOWCZEWSKI, Barbara. *Rêves en colère. Alliances aborigènes dans le Nord-Ouest australien*. Paris: Plon, 2004. LADWIG, Patrice. Visitors from hell: transformative hospitality to ghosts in a Lao Buddhist festival. *JRAI*, 18 (número especial), 2012.

⁷⁸ MARTINS, Clarissa. Os seus, os nossos e os dos outros: uma etnografia da vida dos mortos e seus efeitos entre os Xukuru do Ororubá. Projeto de doutorado, PPGAS-UFSCar, 2013.

⁷⁹ MAYBLIN, Maya. *Gender, catholicism, and morality in Brazil. Virtuous husband, powerfull wives*. Nova York: Palgrave Macmillan, 2010.

cunstância a ênfase entre vivos e mortos é modulada em permanente instabilidade. Pois, na relação com os ancestrais, a ênfase está nos vivos, embora dependa dos próprios mortos, da sua aproximação e reivindicação para fazer deles um nome eminente na atualidade, por meio da consanguinização das relações genealógicas. O sangue é um indutor de atitudes e de perspectivas: elas resultam, para usar a expressão intradutível de Ana Claudia Marques, de "*emblooded relationships*".⁸⁰ Os nomes dos mortos precisam ser ditos e repetidos, seus rostos expostos nas paredes, seus nomes celebrizados, seus aniversários, comemorados. Pode-se dizer que, segundo esta primeira relação, um homem ou uma mulher, conquanto para as mulheres a relação política-família seja ligeiramente diferente, constituem-se segundo uma alopoiesis. Eles dependem do que seu presente fez com o passado de seus ancestrais. Mas, reversamente, seus ancestrais dependem, no presente, da fabricação de suas vidas, vividas no passado, refeitas no presente por seus descendentes.

Sob a segunda circunstância, a memória é forçosamente atualizada em ambiente fechado. Se a família política é pública por excelência, há um sentido secreto da família no qual apenas a casa tem o direito de interferir. A memória vivida dos mortos, os que desapareceram jovens, mesmo se se tratam de figuras públicas, é um problema da casa. Suas mortes são choradas pelos seus próximos. Por isso, suas lembranças devem ser nutridas pelos pais, pelos irmãos e irmãs.

Em terceiro lugar, a memória dos mortos violentamente é um problema público capaz, em certos casos, de mobilizar esquemas de intervenção e ocupação policial.⁸¹ Nesses casos, as atitudes diante da morte de um parente respondem à seguinte interrogação: você é dos que coincidem com seu passado? Você é feito da mesma substância que nos fez? Reversamente ao caso da constituição das ou dos políticos pela genealogia, é o passado, a voz do sangue, que reclama um sujeito que ela pretende ter fabricado, um sujeito que coincida com a fama, o renome da família, do território em que vive e onde viveram durante décadas os seus ancestrais. Eles imprimiram nele um sistema, quer dizer, um modo de vida, de pensar, de agir e de reagir. Mas a memória da vingança dirige-se ao futuro. Ela é a garantia de, um dia, a descarga de uma promessa ser realizada.

Sob a última circunstância, a relação imediata com as almas, estamos diante de uma verdadeira invasão. Os mortos, para usar a expressão de

⁸⁰ MARQUES, Ana Claudia. *Founders, ancestors and enemies...*, 2013, op. cit., p. 728.

⁸¹ VILLELA, Jorge. *Ordem pública e segurança individual no sertão de Pernambuco*. São Carlos: EdUFSCar, 2011.

Mia Couto, encontram-se na nação dos vivos, para espanto, medo e frequentemente piedade dos vivos. Se é verdade que os mortos não encontram agentividade integral na primeira relação, a da genealogia política, se, embora impondo-se, são antes recrutados pelos vivos, se sua intencionalidade é mais intensa entre estes do que entre aqueles na terceira forma de expressão, da vingança de família, neste último caso, o da aparição de suas almas, os mortos estão em plena ação. Sua presença é uma ocorrência a despeito dos vivos e muitas vezes apesar deles.

Essas reflexões indicam a coextensividade dos mortos, da memória, da política e da família. Sem a interferência destes aspectos, os demais não funcionam. Não existem. Se existirem, existirão de outra forma, sob outro *sistema*. Recentes esforços, vimos brevemente, têm tentado extirpar da política a família, apenas para reintroduzi-la sob outros formatos. Retirá-la, decerto, destituiria os mortos dos seus locais de prestígio e influência, condená-los-ia ao silêncio de suas vozes, apagaria os contornos de seus rostos, negligenciaria a sua ação pretérita, presente e futura. Resta saber se o esforço modernizante da política sem família não fará dos mortos reivindicantes de outros espaços, mais presentes e influentes.

Para voltar à desgovernamentalização do cosmos, o tema de abertura do artigo, os esforços modernos de depuração da política (sem família, sem natureza, sem espíritos) cedem por todos os lados. Os mortos fazem política, e não só no sertão de Pernambuco. Ao mesmo tempo em que os expurgam, as depurações apelam ao que deixam de lado. Essa, talvez, tenha sido a grande contribuição da obra do Foucault dos anos 1970: notar que vivemos num mundo diferente do que imaginamos, que somos muito diferentes do que sugerimos, dramaticamente distintos das cosmologias e ontologias que redigimos desde “os pórticos de nossas casas”, inspirados por certos “ecossistemas nocionais”, para usar a expressão de Jullien.⁸²

A política eleitoral no sertão de Pernambuco, a depender no município de que se trate, incorpora diversas potências em suas práticas e reflexões. Entre elas, como ressaltai de passagem, estão as dos ideais democráticos, da sacralidade do cidadão, da universalidade do Estado de direito, da liberdade do voto nas eleições. As misturas, decerto, não são uma especificidade de lá. Assim como em qualquer outro lugar, fragmentos dos ideais democráticos

⁸² JULLIEN, François, op. cit.

também atualizam-se em meio a elementos que lhes são heterogêneos, exóticos e exógenos.

Referências bibliográficas

- ABELÈS, Marc. *Un ethnologue à l'assemblée*. Paris: Odile Jacob, 2001, 283 p.
- ABREU FILHO, Ovídio. Parentesco e identidade social. *Anuário Antropológico*, 80, 1982, p. 95-118.
- ALMEIDA, Mauro. Caipora e outros conflitos ontológicos. *R@U* 5 (1), 2013, p. 7-28.
- BAYART, Jean-François. *L'État en Afrique. La politique du ventre*. Paris: Arthème Fayard, 1989, 439 p.
- BEVILAQUA, Ciméa. Sobre a fabricação contextual de pessoas e coisas: as técnicas jurídicas e o estatuto do ser humano após a morte. *Mana* 16 (1), 2010, p. 7-29.
- BLOCH, M. Parry, J. *Death and regeneration of life*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982, 236 p.
- BOHANNAN, Paul. Concepts of time among the Tiv of Nigéria. *Southwestern Journal of Anthropology*, 9, 1952, p. 251-262.
- BOISSEVAIN, Jeremy. The place of non groups in the social sciences. *Man* 3 (4), 1968, p. 542-556.
- BOUQUET, Mary. Family trees and their affinities: the visual imperative of the genealogical diagram. *JRAI* (n. s.), vol 2, n. 1, 1996, p. 43-66.
- BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade. Lembrança de velhos*. São Paulo: Cia. das Letras, 2002, 488 p.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. *Os mortos e os outros*. São Paulo: Hucitec, 1978, 152 p.
- CARSTEN, Janet. *After kinship*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, 216 p.
- _____. *Blood will out. Essays on liquid transfers and flows*. Oxford: Willey Blackwell, 2013, 198 p.
- CÁTEDRA, Maria. Entre bêtes et saints. Esprits des vivants et esprit des morts chez le "vaqueiros de alzada". *Études Rurales*, n. 105-106, 1987, p. 65-78.
- CHAMPAGNE, Patrick. La restructuration de l'espace villageois. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n. 3, 1975, p. 43-67.
- COMERFORD, John. *Como uma família. Sociabilidade, territórios de parentesco e sindicalismo rural*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003, 420 p.
- CONNERTON, Paul. *How societies remember*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992, 121 p.
- COURSE, Magnus. Death, biography and Mapuche person. *Ethnos* 72 (1), 2007, p. 77-101.
- CRUZ DA SILVA, Ana Claudia. *Agenciamentos coletivos, territórios existenciais e capturas: uma etnografia de movimentos negros em Ihéus*. Tese de doutorado, PPGAS-Museu Nacional, 2004.
- DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Felix. *L'anti-Oedipe. Capitalisme et schizophrénie*. Paris: Minuit, 1972, 449 p.
- _____. *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie 2*. Paris: Minuit, 1980, 645 p.

- DONZELOT, Jacques. *A polícia das famílias*. Rio de Janeiro: Graal, 1980, 209 p.
- EMPSON, Rebecca. Enlivened memories: Recalling absence and loss in Mongolia. In: CARSTEN, J. (org.). *Ghosts of memories. Essays of remembrance and relatedness*. Oxford: Blackwell, 2007, p. 58-82.
- FABIAN, Johannes. *Time and the other. How anthropology makes its object*. Nova York: Columbia University Press, 1983, 205 p.
- FABRE, Daniel. Le retour des morts. *Études Rurales*, n. 105-106, 1987, p. 9-34.
- FRAZER, James. *The fear of dead in primitive religion*. Londres: Macmillan, 1933, 204 p.
- FOUCAULT, Michel. *Surveiller et punir*. Paris: Gallimard, 1975, 228 p.
- _____. *Le pouvoir psychiatrique*. Cours au Collège de France. Paris: Gallimard-Seuil, 2003, 511 p.
- _____. *Sécurité, territoire, population*. Cours au Collège de France 1977-1978. Paris: Gallimard-Seuil, 2004, 453 p.
- GARRIGOU, Allain. Le secret de l'isolement. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 71, 1988, p. 22-45.
- GESHIERE, Peter. *Sorcelerie et politique en Afrique. La viande des autres*. Paris: Karthala, 1995, 300 p.
- GLOWCZEWSKI, Barbara. *Rêves en colère. Alliances aborigènes dans le Nord-Ouest Australien*. Paris: Plon, 2004, 544 p.
- GOLDMAN, Marcio. *Como funciona a democracia. Uma teoria etnográfica da política*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2005, 367 p.
- GOODY, Jack. Time: social organization. *International Encyclopedia of the Social Sciences*, 1968.
- GOODY, J. & WATT, I. The consequences of literacy. *Comparative Studies in History and Society*, 5 (3), 1963, p. 304-345.
- HALBWACHS, Maurice. *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris: Mouton, 1925, 211 p.
- _____. *La mémoire collective*. Paris: Albin Michel, 1950, 105 p.
- HERTZ, Robert. Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort. *Sociologie Religieuse et Folklore*, 1907, p. 48-137.
- HERZFELD, Michael. *Cultural intimacy. Social poetics in the Nation State*. Nova York: Routledge, 1997, 208 p.
- _____. *The body im/politics. Artisans and artifice in the global hierarchy of value*. Chicago: Chicago University Press, 2004, 269 p.
- HIGH, Mette. Wealth and envy in the Mongolian gold mines. *Cambridge Anthropology* 27 (3), 2008, p. 1-19.
- HILL, Jane. Today there is no respect: nostalgia, respect, and oppositional discourse in México (Nahuatl) language ideology. *Pragmatics*, 2-3, 1992, p. 263-280.
- HOBBSWAN, E. e RANGER, T. *The invention of tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983, 328 pp.
- HUMPHREYS, S. C. & KING, H. *Mortality and immortality*. Londres: Academic Press, 1981, 346 p.
- IRVINE, Judith. When genealogy is history? Wolof genealogies in comparative perspective. *American Ethnologist*, 5 (4), 1978, p. 651-674.

- JULLIEN, François. *Fundar a moral*. São Paulo: Discurso, 2001, 201 p.
- KUPER, Adam. *The invention of primitive society*. Nova York: Routledge, 1988, 264 p.
- LADWIG, Patrice. Visitors from hell: transformative hospitality to ghosts in a Lao Buddhist festival. *JRAI*, 18 (número especial), 2012, p. 90-102.
- LATOURET, Bruno. *Jamais fomos modernos*. São Paulo: Ed. 34, 1994.
- MARQUES, Ana Claudia *Intrigas e questões. Vingança de família e tramas sociais no sertão de Pernambuco*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002, 352 p.
- _____. Política e questão de família. *Revista de Antropologia*, 45 (2), 2002a, p. 417-442.
- _____. Founders, ancestors and enemies. Memory, family, time and space in the Pernambuco Sertão. *JRAI* 19 (4), 2013, p. 716-735.
- MALINOWSKI, Bronislaw. *Baloma; the spirit of the dead in the Trobriand islands*. s/ l: Library of Alexandria.
- MARTINS, Clarissa. Os seus, os nossos e os dos outros: uma etnografia da vida dos mortos e seus efeitos entre os Xukuru do Ororubá. Projeto de doutorado, PPGAS-UFSCar, 2013.
- MAYBLIN, Maya. *Gender, catholicism, and morality in Brazil. Virtuous husband, powerfull wives*. Nova York: Palgrave Macmillan, 2010, 212 p.
- MENEGHELO, Laís. *Memória e vida: imagens da política e da família no sertão de Pernambuco*. Monografia de graduação, Departamento de Ciências Sociais-UFSCar, 2012.
- NEGRI, Antonio & HARDT, Michael. *Empire*. Cambridge, Londres: Harvard University Press, 2000, 496 p.
- _____. *Multidão*. São Paulo: Record, 2005, 530 p.
- PALGI, P. & ABRAMOVICH, H. Death: a cross cultural perspective. *Annual Review of Anthropology*, 13, 1984, p. 384-417.
- PEDERSEN, Morten. *Not quite shamans. Spirit worlds and political lives in North Mongolia*. Ithaca: Cornell University Press, 2012, 272 p.
- PINE, Frances. Memories of movement and the stillness of place: kinship memory in the Polish highlands. In: CARSTEN, J. (org.). *Ghosts of memory. Essays of remembrance and relatedness*. Oxford: Blackwell, 2007, p. 104-125.
- RABINOW, Paul. *Symbolic domination: Cultural form and historical domination in Morocco*. Chicago: Chicago University Press, 1975, 107 p.
- SAHLINS, Marshall. *Ilhas de história*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994, 218 p.
- _____. *Historical metaphors and mythical realities structure in early history of the Sandwich islands kingdom*. s/ l: University of Michigan Press, 2000, 84 p.
- SANJURJO, Liliana. *Sangue, identidade e verdade. Memórias sobre o passado ditatorial na Argentina*. Tese de doutorado em Antropologia, Unicamp, 2013.
- SOUZA, Danilo. *Homenagens do Legislativo: uma etnografia dos processos simbólicos do Estado*. Tese de doutorado, PPGAS-UFSCar, 2013.
- TSINTZILONIS, Dimitiri. The death-bearing senses in Tana Toraja. *Ethnos* 72 (2), 2007, p. 173-194.
- TYLOR, Edward *Primitive culture*. Londres: Bradbury, Evans & Co. Printers, vol 1, 1871, 453 p.

- VERDERY, Katherine. *The political lives of dead bodies: reburial and postsocialism change*. Nova York: Columbia University Press, 1999, 193 p.
- VILLELA, Jorge Mattar. *O povo em armas. Violência e política no sertão de Pernambuco*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003, 292 p.
- _____. *Política e eleições no sertão de Pernambuco. O povo em armas*. Campinas: Pontes, 2008, 149 p.
- _____. Família como grupo? Política como agrupamento. *Revista de Antropologia*, 52 (1), 2009, p. 201-246.
- _____. *Ordem pública e segurança individual no sertão de Pernambuco*. São Carlos: EdUFSCar, 2011.
- VILLELA, J. M. & MARQUES, A. C. Le sang et la politique. La production de la famille dans les disputes electorales au sertão de Pernambuco (inédito).
- WESTON, Kath. *Family we choose: lesbians, gays, kinship*. Nova York: Columbia University Press, 1991, 261 p.
- WILLERSLEV, Rane. *On the run in Siberia*. Mineapolis: University of Minnesota Press, 2012, 207 p.
- WILLERSLEV, R.; CHRISTENSEN, D.; MEINERT, L. Introduction. In: CHRISTENSEN, D. (org.) *Taming time, timing death*. Farnhan: Ashgate, 2013.
- ZONABEND, Françoise. Jeux de noms. Les noms de personne à Minot. *Études Rurales*, 74, 1979, p. 51-85.
- _____. Les maitres de parenté: une femme de mémoire en Basse-Normandie. *L'Homme*, 2000, p. 154-155.

Recebido em: 15/11/2014 - Aprovado em: 27/03/2015