

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA  
INSTITUTO DE HISTÓRIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

**JACIELY SOARES DA SILVA**

**Medo do passado ou passado de medo? História, memória e violência em Catalão-  
GO (1978-2012)**

2019  
**JACIELY SOARES DA SILVA**

**MEDO DO PASSADO OU PASSADO DE MEDO?  
HISTÓRIA, MEMÓRIA E VIOLÊNCIA EM CATALÃO-GO  
(1978-2012)**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Uberlândia, como exigência final para a obtenção do Título de Doutor em História.

Área de Concentração: História Social

Orientadora: Prof. Dr<sup>o</sup>. Newton Dângelo.

Ficha Catalográfica Online do Sistema de Bibliotecas da UFU  
com dados informados pelo(a) próprio(a) autor(a).

S586 Silva, Jaciely Soares da, 1984-  
2019 Medo do passado ou passado de medo? História, memória e  
violência em Catalão-GO (1978-2012) [recurso eletrônico] / Jaciely  
Soares da Silva. - 2019.

Orientador: Newton Dângelo.

Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Uberlândia, Pós-  
graduação em História.

Modo de acesso: Internet.

Disponível em: <http://doi.org/10.14393/ufu.te.2020.45>

Inclui bibliografia.

Inclui ilustrações.

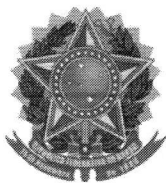
1. História. I. Dângelo, Newton, 1963-, (Orient.). II. Universidade  
Federal de Uberlândia. Pós-graduação em História. III. Título.

CDU: 930

Bibliotecários responsáveis pela estrutura de acordo com o AACR2:

Gizele Cristine Nunes do Couto - CRB6/2091

Nelson Marcos Ferreira - CRB6/3074



SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL  
MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA  
INSTITUTO DE HISTÓRIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA



DEFESA DE TESE DE DOUTORADO, nº. 93, PPGHI.

Junto ao Programa de Pós-graduação em História do Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia.

DATA: 26 de fevereiro de 2019. Horário: início: 14:15h encerramento: 18:50h.

LOCAL: Sala 1H55, *Campus* Santa Mônica, Universidade Federal de Uberlândia.

DISCENTE: Jaciely Soares da Silva – matrícula n. **11513HIS009**

TÍTULO DO TRABALHO: Medo do passado ou passado de medo? História, memória e violência em Catalão-GO (1978-2012)

ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: História Social.

LINHA DE PESQUISA: História e Cultura

PROJETO DE PESQUISA DE VINCULAÇÃO: Cidade, Nação e Cultura Popular: Apropriações e tensões em torno de linguagens, identidades e patrimônio histórico no mundo contemporâneo.

Reuniu-se a Banca Examinadora, designada pelo Colegiado do Programa de Pós-graduação em História, assim composta: Professores Doutores:

Mara Regina do Nascimento – Docente – UFU

Ivete Batista da Silva Almeida – Docente – UFU

Márcia Pereira dos Santos – Docente – UFG

Ismar da Silva Costa – Docente – UFG

Newton Dângelo – UFU – orientador e presidente da Banca.

Iniciando os trabalhos o presidente da mesa apresentou à Banca Examinadora a candidata e agradeceu a presença do público, concedendo à Discente a palavra para a exposição do seu trabalho. A duração da apresentação da Discente e o tempo de arguição e resposta foram conforme as normas do Programa.

A seguir o senhor presidente concedeu a palavra, pela ordem sucessivamente, aos examinadores, que passaram a arguir a candidata.. Concluída a arguição, que se desenvolveu dentro dos termos regimentais, a Banca, em sessão secreta, emitiu parecer final.

Em face do resultado obtido, a Banca Examinadora considerou a candidata A PROVADA.


Esta defesa de Tese de Doutorado é parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutora.. O competente diploma será expedido após cumprimento dos demais requisitos, conforme as normas do Programa, legislação e regulamentação internas da UFU.

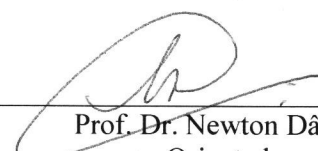
Nada mais havendo a tratar, foram encerrados os trabalhos. Foi lavrada a presente ata que, após lida e achada conforme, foi assinada pela Banca Examinadora.

  
Profa. Dra. Mara Regina do Nascimento

  
Profa. Dra. Ivete Batista da Silva Almeida

  
Profa. Dra. Márcia Pereira dos Santos

  
Prof. Dr. Ismar da Silva Costa

  
Prof. Dr. Newton Dângelo  
Orientador

Uberlândia/MG  
2019  
**JACIELY SOARES DA SILVA**

**Medo do passado ou passado de medo? Literatura e representações sobre a  
memória, santidade e violência em Catalão-GO (1978-2012)**

Uberlândia, 26 de fevereiro de 2019.

---

Professor Doutor Newton Dângelo, UFU/MG

---

Professora Doutora Mara Regina do Nascimento, UFU/MG

---

Ivete Batista da Silva Almeida, UFU/MG

---

Professora Doutora Márcia Pereira dos Santos, UFG/Catalão

---

Professor Doutor Ismar da Silva Costa, UFG/Catalão

*“O medo tem muitos olhos  
E enxerga coisas no subterrâneo”.*  
(Miguel de Cervantes Saavedra)

## AGRADECIMENTOS

Penso que os agradecimentos sejam uma das primeiras etapas quando iniciamos uma caminhada de quatro anos que exige de nós, doutorando, tanto fôlego, pois para chegar a essa fase de conclusão vários sujeitos, para além de mim, estiveram envolvidos. Certamente nem todos conseguirei mencionar nessas páginas, mas os levarei comigo por onde caminhar.

Sem pestanejar os olhos a primeira pessoa que tenho um profundo agradecimento, não apenas pela existência, mas por sempre fazer o impossível por suas filhas, é minha mãe, Leda. Uma nordestina, naquelas que ninguém consegue segurar, e, que logo cedo percebeu que somente a Educação poderia garantir às suas filhas uma nova vida. Agradeço não apenas pelo incentivo e pela ajuda financeira, mas por ser um ombro para que eu pudesse me aconchegar. Antes de sentir orgulho em ser uma doutora em História, meu orgulho maior e tê-la como Mãe!

Agradeço as minhas irmãs Janaina e Graciele, por terem a pura certeza que eu sou uma pessoa enjoada, pela paciência e permanência na sala enquanto eu critico cada propaganda e comercial da televisão. Ao meu pai, que olha para mim fingindo que está entendendo todas as vezes que falei da minha pesquisa, e sempre termina me dizendo: “*hummm....que bom né fia!*”... Sempre penso: Ele fez um esforço!

Agradeço imensamente a dois amigos que mesmo distantes são inspirações para minha vida. Grenissa e Samuel, cada risada que tenho com vocês é para mim uma injeção de ânimo! A Grenissa por sempre me esculachar em momentos inoportunos gritando: Vai minha Nêga, e Samuel por desde a graduação me dizer que um de nós dois pobres e enxeridos teria que se tornar doutor. A culpa é toda sua!. E eu agora passo o meu bastão.

Agradeço a amizade da Lara por ter me dado a honra de poder compartilhar minha existência com ela. Esse misto de doçura e de leoa me ensinou que por mais que a vida as vezes doa, seguir em frente ainda é o melhor remédio. Se o doutorado valeu a pena, com certeza foi porque lhe conheci. Fruto também de boas conversas, alguns planos conspiratórios, e diversos devaneios foi a amizade do João Gabriel, um amigo que carregarei pelo resto da vida!

Agradeço ao meu companheiro Bergston que desde o dia que nos conhecemos tem-me instigado a ver a vida por um outro ângulo, tem-me desafiado e me aconchegado, tem-me impulsionado e tem-me mostrado que as vezes é preciso parar, respirar e não fazer nada. Esses anos de profunda amizade e companheirismo tem feito toda a diferença em minha vida. Parte desse trabalho é fruto de longas conversas, de vários questionamentos e trocas que fizemos um com outro. Falar de você e de nós é para mim um dos maiores desafios que encontro na vida, pois ainda não consigo dar “nome” ao que construímos.

Agradeço imensamente a uma amizade que fiz no início da doutorado, que para além de boas e altas risadas, foi para mim um constante interlocutor, que de forma dinâmica e espontânea me desvelou um outro mundo acadêmico. Muito obrigada Admilson Prates pela honra de tê-lo em minha banca de qualificação e por suas contribuições, mas principalmente, agradeço de coração por ter me ensinado para vida e por ter me mostrado que a tese não era maior do que Eu.

Agradeço a todo o Departamento História da Universidade Federal de Goiás, *Campus Catalão*, que foram sem sombra de dúvidas os primeiros mestres que encontrei em minha formação acadêmica, os quais sempre instigam seus alunos e alunas a trilharem outros caminhos para além da graduação. Em especial a professora Márcia e ao professor Ismar, que de forma ímpar estiveram presentes, seja com uma orientação para o desenvolvimento do trabalho, ou mesmo em uma boa conversa. Não tenho dúvidas que o contorno da pesquisa tomou só foram possíveis porque vocês voluntariamente me ajudaram para que um projeto de pesquisa saísse do papel. Com vocês aprendi o que é o mundo acadêmico, mas também o que é tratar o outro com humanidade.

Meus agradecimentos a todos os professores que compõe o quadro de docentes do Programa de Pós-Graduação em História e que contribuíram com suas discussões teóricas e experiências de vida, o diálogo com vocês foram significativos para repensar a pesquisa. E, aos servidores Josiane e Stênio que com certeza fizeram e ainda fazem toda diferença no Programa, a gentileza e o cuidado de vocês com os discentes nos faz sentir mais humanos.

Agradeço ao professor Newton, por ter aceito me orientar e lá se vão 6 anos de convívio! Obrigada por desde o mestrado e posteriormente o doutorado ter visto ambos os projetos possíveis de serem desenvolvidos.

Agradeço à Capes pela concessão da bolsa de estudos, que com certeza me possibilitou desenvolver o projeto com dedicação integral aos estudos acadêmicos. Sei o



quanto que essa bolsa faz a diferença na vida da classe trabalhadora. Sou hoje a única pessoa de uma numerosa família nordestina que conseguiu chegar ao doutorado, e isso se deu não por motivos de desânimo ou falta de interesse e capacidade dos demais, mas sim porque as vezes “*questões de estômago*” falam mais alto que sonhos. Infelizmente a Educação ainda é um privilégios para poucos.

No mais, meu profundo agradecimento a todos e todas que contribuíram de forma direta e indireta com a pesquisa, em destaque, aqueles que me cederam o seu tempo compartilhando não somente as narrativas sobre o passado de Catalão-GO, mas também um pouquinho de suas memórias, medos e esquecimentos.... Um muito obrigada!

## SUMÁRIO

Lista de figuras.....	10
Resumo.....	11
ABSTRATIC.....	11
<b>Introdução .....</b>	<b>12</b>
<b>Capítulo 1. Quando a morte (santi)fica o morto: Antero e a devoção popular em Catalão-GO.....</b>	<b>25</b>
1.1 A violência, o martírio e o santo: crenças e devoção na cidade de Catalão-GO.....	28
1.2 1.2. O tipo de morte como sustentáculo da santidade popular.....	55
1.3 O sertão para além do território; ele como construtor do próprio povo .....	62
<b>Capítulo 2. A construção do medo como mediador social e político .....</b>	<b>88</b>
2.1 “Quanto maior o rio, menos barulho ele faz”: o medo como sentimento e/ou emoção para o entendimento humano.....	94
2.2 O medo transvertido em violência.....	116
<b>Capítulo 3. A narrativa imagéticas como espaço de produção de sentido.....</b>	<b>140</b>
3.1 A violência romanceada na obra de Ivan Sant’Anna.....	146
3.2 A violência “sacralizada” na obra de Luiz Righetto.....	171
<b>Capítulo 4 O medo como objeto da memória e do esquecimento: a narrativa em foco.....</b>	<b>188</b>
4.1 <i>Eu posso dizer o que é verdade!</i> A narrativa enquanto um elemento (re) elaborador do passado.....	205
4.2 A (re)atualização do medo e da violência na narrativa literária	226
<b>Considerações Finais.....</b>	<b>255</b>
<b>Fontes.....</b>	<b>263</b>
<b>Bibliografia.....</b>	<b>264</b>

## LISTA DE FIGURAS

Imagem 1 -	Fotografia de Albino Felipe do Nascimento.....	<b>35</b>
Imagem - 2	Fotografia de Antero da Costa Carvalho.....	<b>36</b>
Imagem 3 -	Túmulo de Antero. Cemitério Municipal de Catalão.....	<b>71</b>
Imagem 4 -	Capela de Antero.....	<b>72</b>
Imagem 5 -	Túmulo de Antero, durante o Dia de Finados. Cemitério Municipal de Catalão.....	<b>73</b>
Imagem 6 -	Interior da Capela de Antero.....	<b>75</b>
Imagem 7-	Capa do livro Herança de sangue: um faroeste brasileiro.....	<b>150</b>
Imagem 8 -	Rua do Comércio. Rua do Comércio em Catalão-GO no século XX.....	<b>151</b>
Imagem 09 -	Folder de propaganda do filme Terence Hill. Lo Chiamavano trinita .....	<b>156</b>
Imagem 10 -	Capa do livro Herança de Sangue: um faroeste brasileiro.....	<b>156</b>
Imagem 11 -	Contracapa de fundo do Livro Herança de Sangue: um faroeste brasileiro.....	<b>163</b>
Imagem 12 -	Sumário do Livro Herança de Sangue: um faroeste brasileiro..	<b>168</b>
Imagem 13 -	Sumário do Livro Herança de Sangue: um faroeste brasileiro	<b>168</b>
Imagem 14 -	Capa do livro Memorial Anthero da Costa Carvalho: O Mártir do Catalão.....	<b>175</b>
Imagem 15 -	Telha de Mármore Ônix Laranja.....	<b>178</b>
Imagem 16 -	Capa do livro Memorial Anthero da Costa Carvalho: O Mártir do Catalão.....	<b>178</b>
Imagem 17 -	Contracapa do livro Memorial Anthero da Costa Carvalho: O Mártir do Catalão.....	<b>180</b>
Imagem 18 -	Registro Civil de Antero da Costa Carvallho.....	<b>182</b>

## RESUMO

A presente pesquisa objetiva problematizar como o episódio da morte de Antero da Costa Carvalho, na primeira metade do século XX na cidade de Catalão – GO tem sido tomado como tema de diferentes narrativas e interpretações sobre o passado, construindo, a partir do presente, uma rememoração da história e da memória da cidade de Catalão-GO, marcadas pela violência e crueldade que seriam características de sua gente, mas também atravessadas por sua capacidade de produzir um santo local, o santo Antero. As narrativas orais e literárias se inserem em diferentes tempos históricos e, cada uma a seu modo, reproduz a morte de Antero, reatualizando tempos, lugares e sujeitos que, por um longo período permaneceram silenciados ou ocultados por uma história de medo e de opressão que se instala na cidade a partir do linchamento de Antero. As análises serão inspiradas no referencial teórico da História Cultural, estabelecendo uma estreita relação entre História, Medo, Violência, Representação e Memória.

**Palavras-Chave:** Catalão. Violência, Medo. Antero.

## ABSTRACT

The present research aims to problematize how the episode of the death of Antero da Costa Carvalho, in the first half of XX century in the city of Catalão - GO, has been taken as the theme of different narratives and interpretations about the past, building, from the present, a remembrance of the history and memory of the city of Catalão-GO, marked by the violence and cruelty that would be characteristic of its people, but also crossed by its capacity to produce a local saint, the saint Antero. The narratives, oral and literary, are inserted in different historical times, and each in its own way, reproduces the death of Antero, reanalyzing times, places and subjects, that for a long period remained silent or hidden by a history of fear and oppression that installs itself in the city from the lynching of Antero. The analyzes will be inspired by the theoretical framework of Cultural History, establishing a close relationship between History, Fear, Violence, Representation and Memory.

**Keywords:** Catalão. Violence, Fear. Antero.

## INTRODUÇÃO

*“Este é um relato de lutas, de crimes, de ódios, de paixões, de selvagerias e de crueldade, com pouco espaços para o amor”<sup>1</sup>*

O interesse pelo tema da pesquisa aqui apresentada teve seu início ainda no período da graduação em História, na Universidade Federal de Goiás/CAC, no ano de 2010. No referido momento a pesquisa se concentrou dentro do campo teórico da religiosidade, mais especificamente da religiosidade popular, tendo como objeto de estudo e de análise um santo local da cidade de Catalão-GO, cujo nome é Antero da Costa Carvalho. Como produção monográfica<sup>2</sup> foi possível realizar leituras, conhecer os feitos da cultura, da religiosidade, da cultura popular e compreender o lugar em que os mais diferentes sujeitos, através do seu cotidiano e de sua experiência religiosa<sup>3</sup>, expressam a si e ao mundo<sup>4</sup>, construindo representações culturais mediante práticas devocionais. Para isso, as análises foram inspiradas no referencial teórico da História Cultural.

Através de reflexões, oriundas tanto do campo historiográfico quanto do viés do pensamento antropológico, a santidade popular tornou-se objeto de atenção que necessitava ser problematizada, pois, afinal, entendemos que através dela os sujeitos criam e recriam formas de conhecer, de acessar e atribuir sentido ao que reconhecem como sagrado<sup>5</sup>. Tais sentidos transcorrem e são construídos a partir de apropriações como, por exemplo, a devoção em torno dos santos e das santas populares em que há uma apropriação do modelo de devoção dirigido às santas e aos santos oficialmente

<sup>1</sup> Frase exposta na contracapa do livro de Ivan Sant’Anna: *Herança de sangue: um faroeste brasileiro*, 2012.

<sup>2</sup> SILVA, Jaciely Soares. **Velas, Capela e Bilhetes: um diálogo de memória e religiosidade do Santo Antero de Catalão**. 66f. 2011. Monografia (Graduação em História) - Unidade Acadêmica de História e Ciências Sociais, Universidade Federal de Goiás, Catalão, 2011.

<sup>3</sup> Usamos o conceito de **experiência religiosa** a partir da definição de Lima Vaz, que a conceitua como uma experiência que envolve um campo de relação ativa entre a consciência e o fenômeno, suscitando sua tradução em linguagem. A experiência religiosa diz respeito ao envolvimento com o sagrado, evocando na consciência questões que tocam o âmbito essencial do sentido. LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. A experiência de Deus. In: BETTO, Frei et al. **Experimentar Deus hoje**. Petrópolis: Vozes, 1974.

<sup>4</sup> CHARTIER, Roger. **História Cultural: entre práticas e representações**. Lisboa / Rio de Janeiro: Difel / Bertrand do Brasil, 1988.

<sup>5</sup> Aqui fazemos menção à ideia central de Roger Bastide acerca do sagrado instituinte e instituído, no qual ele assume que as diferentes formas do sagrado revelam-se no tempo. Enquanto instituinte o sagrado é impulsionado pela esperança latente de uma ordem nova promovida e não dominado; já o sagrado instituído permanece em um tempo histórico normativo. BASTIDE, Roger. **O sagrado selvagem e outros ensaios**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

canonizados pela religião Católica. Diante disso, tomamos como objeto para a pesquisa a crença devocional em torno de Antero da Costa Carvalho, antigo morador da cidade de Catalão-GO que, na década de 1930, foi morto pela acusação de ser o mandante do assassinato de Albino Felipe do Nascimento. Condenado à prisão e, posteriormente, morto por linchamento, Antero, na atualidade, é tomado por parte da população local, dentro do imaginário religioso popular, como santo.

Com a defesa monográfica, que ocorreu no ano de 2011, fomos instigados à pesquisa de mestrado com o foco de ampliar o campo de observação acerca da religiosidade e da cultura tendo como perspectiva refletir a religiosidade popular como um processo de construção que se insere dentro de um conjunto de significados compartilhados e edificados cotidianamente<sup>6</sup>. Assim sendo, entre os anos de 2012 a 2014, sobre o mesmo objeto de estudo, propomos compreender quais os caminhos possíveis para a construção<sup>7</sup> da santidade popular, através do crivo de uma reflexão centrada na devoção popular.

Para o desenvolvimento da pesquisa foi necessário reconstruir o sujeito histórico dentro do seu contexto problematizando em que ambiente Antero se encontrava e como este mesmo ambiente favoreceu ou não a mudança de um sujeito “dito comum” a santo no imaginário religioso popular. Questões como: a narrativa de cidade violenta que a historiografia aborda; as diferenciações e aproximações entre religiosidade popular e oficial<sup>8</sup>; bem como as percepções e práticas dos devotos na construção do sagrado foram essenciais para compreender a devoção de caráter popular em torno de Antero.

Com o final da pesquisa de mestrado<sup>9</sup> no ano de 2014 chegamos ao entendimento de que Antero começa a fazer parte de forma significativa da história e da

---

<sup>6</sup> THOMPSON, Edward Palmer. **Costumes em comum**: estudos da cultura popular tradicional. São Paulo: Cia. Das Letras, 1998.

<sup>7</sup> WOODWARD, Kenneth L. **A fábrica de santos**. Tradução: Raul de Sá Barbosa. São Paulo: Siciliano, 1992.

<sup>8</sup> Indicamos a leitura de: TORRES-Londoño, Fernando. Imaginário e devoções no catolicismo brasileiro. Notas de uma pesquisa. **Projeto História**, v. 21, p. 247-263, nov. 2000; TOLEDO, Francisco Soderó. **Religiosidade popular católica**. Disponível em: <<http://www.valedoparaiba.com/nossagente/artigos/RELIGIOSIDADE%20POPULAR%20CATOLICA.pdf>>. Acesso em 25 de agosto de 2011; AZZI, Rioldo et al. **A Religião do Povo**. São Paulo: Paulinas, 1978; DAVID, ANDRADE, Solange Ramos de. **Um estudo de religiosidade popular**: “Santo” Menino da Tábua. 1994. Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Assis, 1994 e ANDRADE, Solange Ramos de. **Santo de cemitério**: a devoção ao Menino da Tábua (1978- 1994). Maringá: EdUEM, 2015.

<sup>9</sup> SILVA, Jaciely Soares da. **Violência e Religiosidade Popular em Catalão-GO**: a construção da santidade de Antero 1932-2012. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de História, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2014.

memória da cidade de Catalão-GO quando, após ser acusado, preso e morto violentamente por jagunços a mando de seus patrões e por populares o episódio torna-se marco central para a construção do trágico devocional, momento em que parte da população local atribuiu-lhe poderes milagrosos. Sua história de vida e de morte passou por um processo de ressignificação, uma vez que a morte violenta, amparada a outros elementos, tais como, a imagem de Antero como um homem bom e sua associação ao Cristo sofredor do cristianismo, o que o redimiou de qualquer crime que possa ter cometido.

Em conjunto a tais características podemos mencionar que a história de vida e de morte de Antero também se encontra em uma linha tênue entre o real e o imaginado, pois sua morte ainda na atualidade está envolta em questões simbólicas e por mistérios no que diz respeito aos *reais* motivos que levaram ao seu linchamento já que, mesmo confessando o crime à polícia, aos seus próximos alegava inocência sendo a confissão obtida, segundo o próprio Antero, através de constantes períodos de tortura que sofreu desde o dia de sua prisão. Construiu-se diante disso uma *áurea* acerca da história de vida e de morte de Antero já que tais mistérios ainda no presente marcadamente compõem as narrativas orais e escritas sobre o caso.

Durante o desenvolvimento da pesquisa de mestrado, durante o levantamento bibliográfico sobre a temática, percebemos a existência de diversos sujeitos e em diferentes localidades brasileiras que, com o passar dos anos depois de sua morte, tornaram-se exemplos de vida de determinada região assemelhando-se, assim, à história de Antero. Esses sujeitos são aceitos pela população local ou regional como mensageiros de Deus ou mesmo como modelos de vida e de conduta a ser seguido no âmbito de uma religiosidade que tem como matriz o Catolicismo, ou seja, que tem como base os preceitos da Religião Católica.

Trata-se da criação do imaginário social no qual esses homens e mulheres, a partir de sua história de vida ou de morte, são tomados como representações e dessas representações nascem práticas culturais que os celebram ou os cultuam. Antero se encontra neste espaço de devoção no qual as práticas e a religiosidade popular o elevaram à categoria de santo, mesmo tendo sido ele possuidor de um passado duvidoso e acusado, por muitos, de ser um criminoso.

Percebemos com o final da pesquisa de mestrado que a religiosidade e a devoção popular em torno de Antero são um fato, possível de ser percebido com a

movimentação dos devotos em seu túmulo e em direção à capela construída em sua homenagem que, segundo a crença popular, foi erguida como forma de pagamento de uma promessa<sup>10</sup>. Todavia, os embates que giram em torno dessa história não se findaram apenas com tal constatação. Pelo contrário, abriu-se um leque que, através da presente pesquisa, se propôs a realizar diálogos, efetuar análises e apresentar problematizações.

Se durante a pesquisa de mestrado o foco de análise foi compreender como um sujeito comum torna-se santo no imaginário religioso (e isso foi identificado quando percebemos que a forma como ocorreu sua morte influenciou diretamente nesse processo) hoje a presente pesquisa de doutoramento se apresenta como uma oportunidade de problematizar como as narrativas orais e escritas sobre Antero possuem uma marca permanente e latente de medo, construindo, a partir de então, toda uma representação em torno da história de morte e de santificação de Antero.

A morte de Antero poderia ter sido vista como mais uma entre outras ocorridas no período caso não tivesse tomado proporções tão diferenciadas, o que faz desse um caso excepcional. Se até certo tempo, como constatado na pesquisa de mestrado, a fama de cidade violenta era algo que os catalanos se orgulhavam e até mesmo identificavam como algo vantajoso, a morte de Antero por linchamento provocou uma reação contrária e até então não habitual os moradores. O orgulho que os catalanos sentiam com sua violência transvertida de bravura, com a morte de Antero, passou a ser visto como motivo de vergonha. Esse sentimento por anos foi acompanhado de um profundo silenciamento e medo de se falar sobre o assunto. Assim, a partir do silêncio, tentou-se, por um longo tempo, esquecer essa mancha de sangue.

É, pois, neste ponto da história de Antero que encontramos o nosso principal crivo de análise. A defesa do texto dissertativo no ano de 2014 nos assinalou que a morte, a memória e a história de Antero são atravessadas há mais de oitenta anos pela tentativa de silenciamento sobre o caso seja por parte do poder local ou das famílias envolvidas no crime, seja pelo medo que paira sobre os moradores da cidade como fruto da imposição de poder.

---

<sup>10</sup> Não foi possível durante a pesquisa de mestrado saber ao certo por quais motivos e quem foi o construtor da capela uma vez que os antigos proprietários do terreno não nos concederam entrevista. As narrativas que se tem sobre essa construção referenciam que ela foi edificada devido a uma promessa feita pela esposa de João Netto, ex-prefeito de Catalão-GO, na década de 1946. Já o memorialista Cornélio Ramos aponta que quem fez a promessa foi uma eleitora sem, contudo, especificar o nome ou mesmo se essa possuía algum laço familiar com o então prefeito. Vale assinalar que tal construção se concretizou na década de 1964, ou seja, vinte anos após a ocorrência do primeiro milagre de grande dimensão: a mudança na política com a vitória de João Netto.



Dessa forma, entendemos ao longo da pesquisa que o medo, a violência, o silêncio e a tentativa de esquecimento sobre o caso fizeram e ainda fazem parte substancialmente da história de vida, de morte e de santidade de Antero. Deste modo, tomamos o medo como espinha dorsal da pesquisa, pois entendemos que a ideia de medo e o silêncio imposto se tornaram o baluarte que manteve e ainda mantém a história de Antero viva e pulsante nos dias atuais.

Para tanto, como material empírico para o desenvolvimento da pesquisa, selecionamos duas fontes principais: as narrativas escritas - memorialística e literária - que abordam a história de Catalão-GO e de Antero. Também foram considerados depoimentos orais e conversas informais colhidas entre os anos de 2010 a 2018. A seleção de tais fontes se deu por compreendermos que essas são os principais suportes mantenedores do discurso de medo em torno da história de Antero.

Selecionamos como fonte memorialística o livro de Cornélio Ramos<sup>11</sup>, que constrói uma narrativa sobre o passado da cidade de Catalão-GO abordando também o episódio da morte de Antero. É o autor que pela primeira vez rompe com o silêncio e com o medo da população em falar sobre o linchamento, utilizando como fonte primária para sua escrita a narrativa oral, ou seja, faz uso da memória coletiva. Ramos, além de reafirmar a presença da violência desde os primórdios do povoamento de Catalão-GO, assinala Antero como personagem quase divisor de águas desse período, apontando que o período após o seu linchamento deu início a uma era de pacificação na cidade. Através da obra memorialística intitulada “Catalão: poesias, lendas e história” Ramos propaga uma imagem de Antero atravessada por um discurso religioso, aludindo-o como mártir e santo da cidade de Catalão-GO.

Como obras literárias elegemos as narrativas de Ivan Sant’Anna<sup>12</sup>, “Herança de Sangue: um faroeste brasileiro”, e o livro de Luiz Righetto<sup>13</sup>, “O Mártir do Catalão”, ambas publicadas no ano de 2012. Enquanto o livro de Sant’Anna se prende em uma escrita histórica a partir da dimensão política, trabalhando vários episódios que compõe a história de Catalão o de Luiz Righetto recorre a uma narrativa eminentemente espiritual, esclarecendo que o objetivo de sua produção é apresentar a todos a verdade sobre o

---

<sup>11</sup> RAMOS, Cornélio. **Catalão: poesias, lendas e história**. 3. ed. Catalão: Modelo, 1997.

<sup>12</sup> SANT’ANNA, Ivan. **Herança de sangue: um faroeste brasileiro**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

<sup>13</sup> RIGHETTO, Luiz. **O Mártir do Catalão**. Araguari: Minas Editora, 2012.

episódio da morte de Antero e que tal obra foi produzida mediante o auxílio dos guias espirituais<sup>14</sup> do autor e da presença em espírito do próprio Antero.

Em suas narrativas literárias Sant'Anna e Righetto fizeram uso de um fato histórico ainda em latência na cidade, numa nítida percepção de que há algo sobre esse passado que precisa ser trazido para o presente, numa perceptiva política ou mesmo de cunho espiritual, tal como abordado por ambos os autores. Ou seja, estivemos diante de literaturas recentes que retomam um acontecimento ocorrido no ano de 1936 e que, sob diferentes perspectivas, constroem formas de lembrar, de narrar e de representar o passado.

Diante disso, entendemos que a história de vida e de morte de Antero não pertence apenas ao passado já vivido, mas ao presente no qual as histórias, as memórias e o medo em se falar sobre o assunto podem ser percebidos como um fenômeno cultural e histórico e, portanto, são passíveis de ser analisadas e problematizadas uma vez que concebemos as obras de Sant'Anna e de Righetto como artefatos culturais que voltam ao passado na tentativa de reconstruir a narrativa de um evento marcante para todo um povo e sua memória.

Assim, durante o desenvolvimento da pesquisa partimos do pressuposto de que há na atualidade, em especial nos últimos anos, um claro empenho em trazer para o presente uma discussão sobre o passado. E, bem mais que narrar os fatos ou criar uma obra fictícia sobre o assunto, pareceu-nos que houve um interesse em abordar o caso de Antero e o passado da cidade de Catalão-GO reatualizando o discurso de cidade violenta e o medo em seu falar sobre o assunto. Ou seja, essas obras trouxeram à tona um assunto que, até certo tempo, ocasionava inquietude à população e que ainda hoje é permeado por um discurso de medo.

Juntamente com as narrativas escritas selecionamos também para a pesquisa as narrativas orais. Durante o trabalho de campo chegamos à conclusão de que não há como negar que a população de Catalão-GO exerceu uma grande influência na construção

---

<sup>14</sup> Sobre os Guias Espirituais: “[...] são conhecidos como espíritos protetores. Eles são considerados irmãos espirituais os quais fazem parte de nossa família espiritual. É aquela pessoa que já fez parte de nossa reencarnação atual e se foi ou até mesmo algum antepassado que ainda não encarnou nesta geração, porém mantém a ligação astral de afeto e carinho, sendo por meio da afinidade nos segue para nos proteger.” (FERNANDES, Márcia. A diferença entre Anjo da Guarda, Mestre, Mentor e Guia Espiritual. 2015, s. p. Disponível em: <<http://www.marciafernandes.com.br/site/a-diferenca-entre-anjo-da-guarda-mestre-mentor-e-guia-espiritual/>> Acesso em: 30 de setembro de 2018).

da “imagem” de Antero, em especial como santo, influenciando também na construção de um personagem histórico.

Pensamos nisso quando notamos três principais representações que a população construiu e propagou sobre Antero: a primeira, de forasteiro e criminoso, difundida pelo poder local e pelas famílias mais influentes da cidade; a segunda e após sua morte, de mártir, difundida por populares e pelo memorialista Cornélio Ramos que discordavam da ação dos jagunços e do próprio poder das famílias envolvidas na morte e, por último, temos a representação construída no decorrer dos anos, em que ele é tido como santo, representação essa propagada pela população devota a Antero. Tais representações são encontradas tanto nos livros literários quanto na narrativa oral, que recorrem à memória individual e coletiva ao abordar o assunto.

A escolha em fazer uso da narrativa oral como fonte de análise para a pesquisa proposta se deu porque durante o trabalho de campo para a pesquisa de mestrado, entre os anos de 2012 a 2014, notamos que as pessoas, ao serem abordadas sobre o assunto, aparentemente sentiam-se à vontade em falar da santidade de Antero, mas incomodavam-se em falar de sua morte por linchamento e das pessoas envolvidas no crime alegando que esse assunto ainda era proibido uma vez que poderiam sofrer alguma represália preferindo, então, silenciar.

O silêncio ancorado ao medo de que algo negativo pudesse ocorrer contra a vida de quem narra nos fez perceber que a história de vida, de morte e de santidade de Antero está para além dessa tríade, pois vida, morte e santidade se sustentam na atualidade por uma ideia de medo<sup>15</sup>, ou seja, o medo transferido do passado para o presente se tornou o elemento principal que compõe as narrativas sobre Antero. Tal percepção foi ainda mais certificada quando, no momento do lançamento das obras de Ivan Sant’Anna e de Luiz Righetto, pairou sobre a cidade certo desconforto sustentado pelo questionamento acerca de por que trazer para o presente o que há anos tentou-se silenciar? Desconforto esse que em diferentes momentos foi relatado a nós durante o trabalho de campo quando os depoentes, mesmos curiosos sobre a narrativa contida nos livros, também questionavam sobre o porquê de não esquecer o passado de Catalão-GO.

Diante desse episódio percebemos que o passado da cidade de Catalão-GO e a morte de Antero não se fundam em um tempo histórico já acabado ou mesmo como um

---

<sup>15</sup> KRISHNAMURTI, Jiddy. **A mente sem medo**. Cidade da editora: Cultrix, 1965.

passado mal revolvido, mas que esse passado, ainda no presente, apresenta-se em latência, se (re) configurando como uma ferida aberta.

Desse modo, entendemos que tanto as narrativas orais como as narrativas escritas precisam ser pensadas e problematizadas na tentativa de compreender: Que passado é esse que marcadamente ocupa espaço no presente? Como o passado histórico tem sido interpretado a partir das narrativas que abordam a história de Antero? Que tipo de personagem histórico foi construído? Esse passado marcado pelo medo se forja a partir da coexistência com o presente? Sendo assim, há uma necessidade de trazer para o presente o medo do passado? O elemento do medo se constitui bem mais como um *mito* construído sobre a história de Antero ou ele realmente está presente na sociedade atual?

Tais questionamentos foram constantemente postos em nossa análise documental estabelecendo-se, assim, como um indicador para pensarmos como o passado da cidade de Catalão-GO tem sido usado como tema das narrativas orais e escritas bem como de que forma essas narrativas referenciam a história de Antero permeada pelo sentimento e/ou emoção do medo.

Desse modo, para o desenvolvimento da proposta alicerçamos nossa perspectiva teórico-metodológica no campo da História Cultural para problematizar, analisar as fontes selecionadas e desenvolver os caminhos possíveis para a metodologia de pesquisa. Para isso foi necessário adentrar teoricamente na relação e no distanciamento existente entre a História e a Literatura uma vez que, como já pontuado, selecionamos especificamente duas obras literárias como material empírico. Adotamos essas duas produções como um elemento relativo ao passado histórico de Catalão-GO e, a partir das problematizações levantadas, visamos tornar viável discutir como os sujeitos históricos criam formas de produzir sentidos ao passado<sup>16</sup>. Assim sendo, as literaturas enquanto artefato cultural tornam-se fontes históricas pertinentes à compreensão das narrativas que instituem elementos materiais produtores de sentido ao passado sendo, também, uma interpretação das experiências de seus autores no presente.

Sendo assim, tanto para discutir a relação entre a História e a Literatura dentro da História Cultural quanto uma possibilidade de repensar o passado e as formas como o

---

<sup>16</sup> CHARTIER, Roger. **História Cultural**: entre práticas e representações. Lisboa / Rio de Janeiro: Difel / Bertrand do Brasil, 1988.

homem, a partir das representações e práticas, criam suas formas de produzir sentido munimos nossa discussão em Walter Benjamin<sup>17</sup> e Valdeci Borges<sup>18</sup>.

Com a escolha das narrativas orais também como fonte para a pesquisa nos valem da História Oral como suporte teórico-metodológico, pois entendemos que seu uso tem como mérito tomar fenômenos subjetivos de forma a transformar a narrativa da história vivida em história escrita e, assim, em fonte histórica passível de análise. Outrossim, tal como postulado por Lucília de Almeida Neves Delgado a história oral deve ser vista como um procedimento metodológico que busca, pela construção de fontes e documentos, registrar, através de narrativas, a História. As narrativas orais, neste sentido, foram fundamentais durante o desenvolvimento da pesquisa para a compreensão de como os sujeitos, das mais diferentes formas, narram o passado através de como, no presente, elaboram suas experiências. Como referencial teórico utilizamos as discussões propostas por Alessandro Portelli<sup>19</sup>, Verena Alberti<sup>20</sup>, Lucília de Almeida Neves Delgado<sup>21</sup>, Antonio Torres Montenegro<sup>22</sup>, entre outros.

Narrar sobre o passado, seja essa narrativa oral ou escrita, vai além de elaborá-lo apenas sobre um crivo interpretativo de formas e significados; trata-se, conforme assinalado por Alberti, de negociar e de disputar espaços. Tal aspecto está presente nas narrativas orais e escritas que tomamos como fonte, pois elas apresentaram, em suas elaborações, tanto uma memória ativa, ou seja, aquela que está permanentemente à disposição, como uma memória latente, que perpassou por constantes reconstruções e recuperações. Entendemos que ao tomarmos o campo da oralidade como caminho metodológico a memória também se firma neste espaço como um objeto de estudo, passível de ser analisada a partir de suas elaborações, construções, seleções, silenciamentos e tentativas de esquecimento.

---

<sup>17</sup> BENJAMIM, Walter. O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: **BENJAMIM, Walter. Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

<sup>18</sup> BORGES, Valdeci. História e Literatura: Algumas **Considerações**. **Revista de Teoria da História**, ano 1, n. 3, p. 94-109, jun. 2010.

<sup>19</sup> PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral **diferente**. **Revista Projeto História**, v.14, p. 25-39, fev. 1997.

<sup>20</sup> ALBERTI, Verena. **Ouvir contar: textos em história oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

<sup>21</sup> DELGADO, Lucília de Almeida Neves. Memória, história e representações literárias. **Revista do Arquivo Público Mineiro**, v. XLIII, p. 15-16, jul./dez. 2007.

<sup>22</sup> MONTENEGRO, Antônio Torres. **História oral e memória: a cultura popular revisitada**. São Paulo: Contexto, 1992.

Para tanto, teóricos da memória como Fernando Catroga<sup>23</sup>, José María Mardones<sup>24</sup>, Paolo Rossi<sup>25</sup>, Paul Ricoeur<sup>26</sup>, Pierre Nora<sup>27</sup>, Joel Candou<sup>28</sup>, Jeanne Marie Gagnebim<sup>29</sup>, Maurice Halbwachs<sup>30</sup>, entre outros, foram tomados como suporte teórico da pesquisa numa perspectiva de abordar a memória não como catalisadora de um passado único e total, mas como espaço de elaboração de subjetividades inserindo-se dentro de uma seleção consciente ou inconsciente de interpretação e de possíveis distorções sobre o passado. Diante disso, as elaborações narrativas foram aqui analisadas a partir da concepção de que a memória deve ser compreendida como um *território* movediço, fluido e vivo no qual se lida constantemente e de forma dinâmica com lembranças e seleções próprias do ser social.

Neste espaço em que os rastros, a memória, o silenciamento e a tentativa de esquecimento ganham espaço e valor na pesquisa histórica a narrativa se instituiu como um elemento marcadamente presente na elaboração do passado. Neste sentido, tomamos as narrativas, orais e escritas, como elemento importante para e na manutenção da memória e da história de Antero porque entendemos que elas se configuram como artefatos culturais atravessados por uma tríade que se complementa: a evocação e a rememoração da memória sobre o evento, a imposição do silenciamento como uma tentativa de esquecimento sobre o episódio e o medo como símbolo e elemento mantenedor da história e da memória sobre o caso.

O medo neste espaço foi percebido não necessariamente como um estado emocional que desencadeia a atitude de fuga ante o perigo eminente, tal como defendido comumente, mas como o símbolo que sustenta a evocação da história e da memória sobre a morte de Antero sendo que as narrativas que compõem o caso se apresentaram como uma *“fala limite”*. Assim, o medo se institui como um elemento marcadamente presente nas narrativas sobre o caso que, ao mesmo tempo em que se apresenta como um assunto

---

<sup>23</sup> CATROGA, Fernando. Recordação e esquecimento. In: CATROGA, Fernando. **Os passos do homem como restolho do tempo: memória e fim do fim da História**. Coimbra: Almedina, 2009, p. XX-XX.

<sup>24</sup> MARDONES, José María. **A vida do símbolo: a dimensão simbólica da religião**. São Paulo: Paulinas, 2006.

<sup>25</sup> ROSSI, Paolo. **O passado, a memória, o esquecimento**. Seis ensaios da história das ideias. Trad. Nilson Moulim. São Paulo: Ed. da UNESP, 2010.

<sup>26</sup> RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Trad. Alain François [et al]. Campinas: Ed. da Unicamp, 2007.

<sup>27</sup> NORA, Pierre. Entre a memória e a história. A problemática dos lugares. **Projeto história**, v.10, p. 7-28, dez. 1993.

<sup>28</sup> CANDAU, Joel. **Memória e identidade**. Tradução: Maria Leticia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2012.

<sup>29</sup> GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Lembrar, escrever, esquecer**. São Paulo: Ed. 34, 2006,

<sup>30</sup> HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

proibido, também se estabelece como marca do passado e da narrativa sobre o tema. Diante disso, foi necessário elaborar teoricamente o uso do conceito de medo como objeto e referencial da pesquisa histórica e, para isso, recorreremos a filósofos, sociólogos e historiadores, entre eles: Jiddy Krishnamurti<sup>31</sup>, Renato Janine Ribeiro<sup>32</sup>, Adalto Novaes<sup>33</sup>, Zygmunt Bauman<sup>34</sup>, Carlo Ginzburg<sup>35</sup> e Jean Delumeau<sup>36</sup>.

Para o desenvolvimento da pesquisa a tese foi dividida em quatro capítulos. No primeiro capítulo retomamos sumariamente a discussão proposta durante a pesquisa de mestrado para abordar, teórica e metodologicamente, quais foram os caminhos possíveis para a ocorrência do processo de santificação popular de Antero. Para isso, partimos do princípio de que a morte por linchamento, da qual Antero foi vítima, se tornou um dos elementos basilares para a construção do santo. Diante disso, discutimos historicamente em que contexto a cidade de Catalão-GO estava inserida na década de 1930 e como constantemente o passado violento da cidade foi abordados por estudiosos do tema. Entre os autores utilizados destacamos Eliane Martins Freitas<sup>37</sup>, Luiz Palacín Gomez<sup>38</sup> e Nars Chaul<sup>39</sup>. Cada um desses autores, ao seu modo, abordou uma especificidade da história de Goiás e da cidade de Catalão-GO.

A partir dessa contextualização, problematizamos como a história de vida e de morte de Antero é hoje reverenciada por uma trajetória marcada pela caracterização do personagem histórico em questão a partir de um misto de representações em que ele é visto como criminoso, herói, mártir e santo nas narrativas produzidas sobre o assunto que se sustentam exatamente neste passado de violência. Para o desenvolvimento teórico e analítico da pesquisa foi necessário adentrar em discussões como a questão da religiosidade e da devoção popular; a concepção histórica e social acerca da morte e as

---

<sup>31</sup> KRISHNAMURTI, Jiddy. **A mente sem medo**. Nome da editora: Cultrix, 1965.

<sup>32</sup> RIBEIRO, Renato Janine. **Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra o seu tempo**. 2. ed. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 1999.

<sup>33</sup> NOVAES, Adalto. **Ensaio sobre o medo**. São Paulo: Edições SESC/ SENAC, 2007.

<sup>34</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Medo líquido**. Tradução: Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

<sup>35</sup> GINZBURG, Carlo. **Medo, reverência, terror**. Quadro ensaios de iconografia política. São Paulo: Cia das Letras, 2014.

<sup>36</sup> DELUMEAU, Jean. **História do Medo no Ocidente 1300-1800: uma cidade sitiada**. Tradução: Maria Lucia Machado; tradução de notas: Heloisa Jahh. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

<sup>37</sup> FREITAS, Eliane Martins de. **Os significados da justiça: justiça, violência e aplicação da lei em Goiás – 1890/1941**. 239f. 2005. Tese (Doutorado em História) – Departamento de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista Julio de Mesquita Filho, Franca, 2005.

<sup>38</sup> GOMEZ, Luiz Palacín. História de Catalão. In: GOMEZ, Luiz Palacín; CHAUL, Nasr N. Fayad; BARBOSA, Juarez Costa (Orgs.). **História Política de Catalão**. Goiânia: Ed. da UFG, 1994.

<sup>39</sup> Ibidem.

distinções conceituais sobre linchamento e martírio. Tais abordagens foram direcionadas pelas seguintes problematizações: Por que Antero se *tornou* santo no imaginário religioso de Catalão-GO? O que, no presente, sustenta a santidade popular de Antero? Como as narrativas elaboraram tanto o passado quanto o episódio de morte de Antero?

Para responder os questionamentos mencionados anteriormente, selecionamos como fonte principal a narrativa escrita pelo memorialista Cornélio Ramos<sup>40</sup> e também narrativas orais colhidas durante o trabalho de campo, ocorrido entre os anos de 2010 a 2018. Tais narrativas foram constantemente confrontadas com a historiografia que aborda o período da década de 1930.

Já no segundo capítulo propomos pensar as interpretações e narrativas na construção do medo como mediador social e político. Para isso, problematizamos como a narrativa do medo encontra respaldo na sociedade e na política catalana da década de 1930 sendo que esse medo constitui marcas de dado período histórico que dão sustentáculos para o processo de silenciamento que a população experimentou no decorrer dos anos.

Problematizamos as diversas relações do medo como emoção e/ou como sentimento e conceituamos teoricamente a relação do medo com o objeto de pesquisa. Compreendemos com a pesquisa que o medo empregado pelo uso da violência e do poder institucionalizado foi usado como mecanismo de silenciamento e tentativa de esquecimento acerca do passado de Catalão-GO e sobre a morte de Antero. Entretanto, hoje o medo presente na cidade de Catalão-GO se constitui bem mais como uma ideia de medo<sup>41</sup> que necessariamente um medo real.

No terceiro capítulo da tese nos debruçamos sobre a literatura e a narrativa oral como espaço de produção de sentidos. Desse modo teorizamos a discussão acerca da literatura enquanto fonte de pesquisa e produção humana. Articulamo-la não apenas como objeto de entretenimento, mas como meio de rememorar um acontecimento histórico e como uma forma de narrativa e de representação do passado. Para tanto, nos debruçamos sobre as orientações de autores como Paul Veyne<sup>42</sup>, Michel de Certeau<sup>43</sup>, Paul Ricoeur<sup>44</sup>

---

<sup>40</sup> RAMOS, Cornélio. **Catalão: poesias, lendas e história**. 3. ed. Catalão: Modelo, 1997.

<sup>41</sup> KRISHNAMURTI, Jiddy. **A mente sem medo**. Nome da editora: Cultrix, 1965.

<sup>42</sup> VEYNE, Paul. **Como se escreve a história**. Foucault revoluciona a História. Brasília: Editora da UnB, 1982.

<sup>43</sup> CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Tradução: Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

<sup>44</sup> RICOEUR, Paul. Explicação/Compreensão. E A representação historiadora. In: RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimentos**. Trad. Alain François [et al]. Campinas: Ed. da Unicamp, 2007.



e Carlo Ginzburg<sup>45</sup>, que contribuem ao propor uma diferenciação entre a narrativa histórica e a narrativa literária.

Neste contexto, problematizamos quais os usos que os autores têm feito dessa narrativa do medo em torno da história de Antero. Para isso analisamos como as obras escritas e as narrativas orais são espaço de produção de representações que, por seu turno, tornam-se também produtoras de práticas e concepções de passado. Neste momento da pesquisa trouxemos para a análise as obras de Sant'Anna e de Righetto, propondo pensar quais as representações que os autores reconstroem do século XXI a partir a análise da capa e do sumário das obras.

Nesse capítulo, nos detemos primeiramente na capa e no sumário das obras porque entendemos que tais elementos trazem para o leitor de antemão uma narrativa imagética do que e por qual perspectiva os autores irão narrar nas páginas seguintes. Mesmos ambos fazendo uso de tempo, espaço e sujeitos históricos semelhantes cada um a seu modo possui uma peculiaridade na construção da narrativa sobre o passado da cidade e essa peculiaridade já se apresenta nos elementos visuais contidos na capa e no sumário das obras literárias que estão articulados com os elementos verbais do enredo narrativo. Nossa assertiva sobre a narrativa imagética baseia-se, assim, na perspectiva de Roland Barthes<sup>46</sup> já que, para o autor, o texto possui um importante papel na ancoragem do sentido.

No capítulo IV a pesquisa busca aprofundar as discussões sobre a memória, o esquecimento e o silenciamento em torno das narrativas orais e escritas sobre Antero. Com isso tomamos como fonte os testemunhos, a oralidade e conversas informais que tivemos com diferentes sujeitos para construir uma reflexão acerca da história, da memória, do medo e da violência presente nas narrativas, retomando, dessa forma, as discussões teóricas apresentadas.

Neste momento entendemos que elaborações narrativas sobre a história de Antero, sejam elas escritas ou orais, constituem artefatos culturais atravessados por uma tríade que se complementa: evocação e rememoração da memória sobre o evento; imposição do silenciamento como uma tentativa de esquecimento sobre o episódio e medo como símbolo e elemento mantenedor da história e da memória sobre o caso.

---

<sup>45</sup> GINZBURG, Carlo. **O fio e os rastros**: verdadeiro, falso, fictício. Tradução: Rosa Freire d'Aguiar e Eduardo Brandão. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

<sup>46</sup> BARTHES, Roland. **O óbvio e o obtuso**: ensaios críticos III. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.

## CAPÍTULO I

### QUANDO A MORTE (SANTI)FICA O MORTO: ANTERO E A DEVOÇÃO POPULAR EM CATALÃO-GO

*Seu nome foi cochichado de ouvido em ouvido  
Até que a turba sanguinária aceitou a ideia do linchamento<sup>47</sup>.*

Ao chegar aos portões do Cemitério Municipal da cidade de Catalão-GO, prontamente na entrada é possível perceber uma cruz alta que se destaca das demais. Diferente de tantos outros cemitérios espalhados pelo Brasil, essa cruz não sinaliza para um Cruzeiro<sup>48</sup>, que habitualmente é utilizado como celeiro de velas, orações e pagamentos de promessa<sup>49</sup>. No Cemitério Municipal da cidade de Catalão-GO essa cruz, em específico, realça não apenas para o lugar ou mesmo o jazido em que alguém já falecido se encontra, mas ressalta, no presente, uma história de morte carregada de mistérios, medos, violência, memórias, silêncios e tentativas de esquecimento que trazem para o presente um passado não resolvido, mas que ainda pulsa na cidade como uma ferida aberta.

Em meio a túmulos suntuosos que evidenciam arbitrariamente os desníveis econômicos e sociais da população a cruz erguida em destaque está sobre um túmulo simples, com pouco requinte e cuidados. Esse, além do destaque pela cruz, se diferencia dos restantes sepulcros pelo número de visitantes que cotidianamente frequentam o local. Trata-se do túmulo do personagem basilar que compõe as narrativas literárias e orais embriagadas de mistérios que compõe a historiografia da cidade de Catalão-GO. No local está sepultado Antero da Costa Carvalho, nosso principal objeto de estudo.

Essa foi, necessariamente, nossa inicial impressão ao chegarmos pela primeira vez, no ano de 2010, especificamente no Dia dos Finados, ao Cemitério Municipal da cidade de Catalão-GO<sup>50</sup>. Nesta primeira visita, mesmo não sabendo o local

---

<sup>47</sup> RAMOS, Cornélio. **Catalão**: poesias, lendas e história. Goiânia: Líder, 1978, p. 106.

<sup>48</sup> Cruz frondosa erguida no alto de Igrejas, centro de Cemitérios, praças, entre outros lugares.

<sup>49</sup> Expressões votivas, presente dado pelo fiel ao seu santo de devoção em consagração, renovação ou agradecimento de uma promessa.

<sup>50</sup> Localizado na Rua da Resistência - Lt. Boa Sorte, Catalão – GO.

exato do sepulcro de Antero, a multidão em torno do túmulo nos conduziu ao que procurávamos. Ao nos aproximamos, o número significativo de pessoas fez com que a cruz em destaque quase perdesse sua significância abrindo espaço para o demasiado número de velas acesas, flores e objetos deixados sobre o local.

É importante destacar que vários são os estudos que tem como foco os Cemitérios em torno das mudanças que tais espaços passaram ao longo dos anos como, por exemplo, no início do século XIX, com os projetos higienistas que estabeleceram uma nova geografia urbana na relação entre vivos e mortos ou mesmo ao instituir-se como um lugar arquitetônico de uma representação da morte.

De acordo com Marília Schneider<sup>51</sup> para além de sua função de “morada dos mortos” os Cemitérios têm sido vistos faz tempo como um lugar de peregrinação e de contato com o sagrado, transformando-se, assim, em lugar de adoração. Para a autora esses lugares passaram a ser experimentados não apenas como um lugar de memória individual e coletiva, mas como um espaço que perpetuou diversas devoções a santos populares, o que fez com que se lhe fosse atribuída uma importância simbólica. No caso de Antero, seu túmulo é constantemente visitado e se tornou, ao longo dos anos, um lugar de depósito de ex-votos, ou seja, “objetos visuais produzidos com a finalidade de agradecer uma graça alcançada”<sup>52</sup>.

O Dia dos Finados<sup>53</sup>, no Brasil um feriado, mais especificamente, em dois de novembro, foi estabelecido em meados do Século XIII pela Igreja Católica tendo como principal objetivo a intercessão pelas almas que estão no purgatório e que estão esperando a purificação para entrarem no Céu. Contudo, no Cemitério Municipal, em Catalão-GO, sobre o túmulo de Antero, o ambiente gerado pela presença de pessoas e objetos ultrapassa o tempo e o espaço de representação simbólica habitual que o Dia dos Finados carrega. A movimentação no local impetra outra órbita que evidencia não apenas uma prece pela alma do morto, mas traz um sentimento de contrição calcado no sagrado.

---

<sup>51</sup> SCHNEIDER, Marília. **Memória e História**: Antoninho da Rocha Marmo. Misticismo, santidade e milagre em São Paulo. São Paulo: T. A. Queiroz, 2001, p. 104.

<sup>52</sup> Cf. Abreu (2005, p. 197). Fonte: ABREU, Jean Luiz Neves. Difusão, produção e consumo das imagens visuais: o caso dos ex-votos mineiros do século XVIII. **Revista Brasileira de História**, v. 25, n. 49, p. 197-214, 2005.

<sup>53</sup> A data para o Dia dos Finados só foi realmente estabelecida no século XIII. A escolha da data do dia 02 de novembro leva em conta que no dia anterior, dia 1º de novembro, é celebrado o “Dia de todos os Santos” e, nesta ocasião, são prestadas homenagens a todos que morreram em estado de graça, mas que não receberam a canonização. Já no dia 02 é o momento de lembrar os entes queridos que já partiram. Fonte: <<http://www.cerejeiras.com.br/blog/o-significado-do-dia-dos-finados>> Acesso em 23 de setembro de 2017.

Desse modo, a constante movimentação em torno do túmulo de Antero não ocorre necessariamente em prol de sua alma, mas devido ao fato de ele ser aceito como santo popular e, por isso, seu túmulo se tornou um local em que devoções e expressões de fé são materializadas, com velas, bilhetes e diferentes objetos que simbolizam algum pagamento de promessa por causa de milagres recebidos. O túmulo, neste sentido, passa por um processo de ressignificação sendo tomado pelos devotos como lugar sagrado ou mesmo um de lugar de encontro<sup>54</sup> entre o devoto e o santo em questão.

Entendemos o conceito de sagrado a partir do que Émile Durkheim<sup>55</sup> propõe como o princípio fundamental para a compreensão da religião, que se constitui como algo superior e para além do humano, envolto a *tabus*. Já Mircea Eliade<sup>56</sup> salienta que o sagrado deve ser entendido por meio de uma dimensão subjetiva onde a relação entre o homem e o sagrado é pautada por meio de dependência, pequenez e terror.

Essas duas conceituações de *sagrado* dialogam diretamente com a relação que os devotos construíram com o santo Antero, pois, durante o trabalho de campo, foi possível perceber que esses, além de conceberem Antero como possuidor de poderes milagrosos, salientam também que é capaz de interceder entre os planos humano e divino. Seguindo essa premissa, sua existência enquanto homem seria superior aos humanos restantes e os devotos veem nele alguém capaz de atender aos seus pedidos construindo, com isso, uma relação de dependência, iniciada com a promessa e, posteriormente, com o pagamento mediante alguma forma de adoração ou de ex-votos.

As tramas que circundam a história de vida e de morte de Antero despertam, em uma significativa parcela da população catalana, certo fascínio e interesse que se desdobra na vida corriqueira e ordinária das pessoas, num lugar em que as memórias e narrativas ganham espaço e valor. Essas narrativas alvejam para uma história de vida e de morte carregada de segredos e medos sobre o assunto culminando quase sempre com a indicação para o túmulo e capela de Antero. Para os narradores<sup>57</sup>, quando questionados, há sempre algo a ser dito, pensado e narrado sobre a história de Antero, mesmo quando tais discursos se perdem a um emaranhado de mistérios e lembranças conflituosas.

---

<sup>54</sup> Utilizamos a palavra encontro para dar sentido ao que os devotos apontam como um lugar e um momento em que vão ao túmulo para conversar, rezar ou agradecer algo recebido em milagre por Antero.

<sup>55</sup> DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Paulinas, 1973.

<sup>56</sup> ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. A essência das religiões. São Paulo. Martins Fontes, 1995.

<sup>57</sup> Generalizamos ao utilizar o termo narrador para designar os mais diferentes sujeitos que direta ou indiretamente narraram a história de Antero, sendo esses pertencentes ou não a categoria de depoentes da pesquisa.

É exatamente por esses percalços que esse primeiro capítulo propôs trilhar. Trata-se não de uma história necessariamente linear com eventos e fatos sistematicamente organizados e narrados sobre uma cidade e sobre um sujeito histórico, mas de uma narrativa em construção atravessada por elementos que estão ainda em pulsão na vida ordinária da população. Diante disso, as páginas que seguem tratam não apenas de uma pesquisa sobre o passado da cidade de Catalão-GO e, menos ainda, sobre a vida de um sujeito histórico, mas dos desdobramentos que essa história e que esse sujeito histórico tomaram ao longo dos anos quando elementos como a violência, o medo, a memória, o esquecimento, o silenciamento e o sagrado se entrecruzam no presente estabelecendo uma linha tênue entre o passado já vivido e o presente como experiência, num espaço em que os sentimentos e as emoções se instituem como os sustentáculos dessa história ainda em latência.

### ***1.1. A violência, o martírio e o santo: crenças e devoção na cidade de Catalão-GO***

Na cidade de Catalão-GO, semelhante a outras localidades do cerrado goiano, a religiosidade é um fato podendo ser vislumbrada através das diversas festas religiosas de matriz Católica que fazem parte do calendário local e regional. Essas festas se configuram em manifestações e expressões culturais pertencentes à religiosidade popular que adquirem significados múltiplos e distintos para as pessoas que delas participam. Entre a diversidade de crenças religiosas presente na cultura goiana, podemos elencar a Festa do Divino Espírito Santo, a Festa de Santos Reis e a Congada sendo que essa última, mesmo permanecendo inserida em uma matriz da religião africana, foi apropriada e possui elementos do catolicismo popular. Tais festas se firmam através de um trânsito constante entre a vida ordinária e religião oficial e popular<sup>58</sup>. Sobre tal ponto de análise vale mencionarmos que Ricardo Luiz de Souza salienta que o catolicismo popular

[...] é uma expressão cultural, além de religiosa, e muda de forma e de posição a partir das transformações ocorridas no contexto cultural mais amplo do qual faz parte. É dinâmico e é historicamente constituído, não

---

<sup>58</sup> De acordo com Maria Jesús Buxó Rey a distinção existente entre a religião oficial e a religião popular ocorre na seguinte maneira: enquanto a primeira se firma através de uma interpretação de dogmas, a segunda se estabelece a partir da imaginação popular, com crenças e expressões próprias. Sobre o assunto, indicamos a leitura de SANTALÓ, León Carlos Alvarez; REY, Maria Jesús Buxó; BECERRA, Salvador Rodríguez; (Orgs.). **La Religiosidad Popular**. Barcelona: Fundación Machado/Anthropos, 1989.

sendo necessariamente avesso à modernidade, como alguns de seus estudiosos mais conservadores querem fazer acreditar<sup>59</sup>.

Todavia, a religiosidade no Brasil, em Goiás em específico, não se limita tão somente às manifestações festivas, pois encontra seu lugar também nas diferentes experiências de homens e de mulheres que, com suas histórias particulares, crenças e vivências criam e recriam o universo do sagrado, construindo manifestações religiosas próprias do lugar em que se inserem e que se perpetuam ao longo dos anos.

Nesse repertório de adoração e de devoção a cultura e a religiosidade popular abrem espaço para a adoção e reverência aos santos ou santas de devoção. Esses correspondem àqueles que a população, por algum motivo, elege como protetores de determinada comunidade ou cidade. De acordo com Maria Socorro de Deus e Mônica Martins da Silva, esses santos ou santas são tomados pela população como padroeiros ou padroeiras que, segundo as autoras, granjeiam de um destaque maior frente aos demais santos e santas canonizados pela Igreja Católica, em especial por estarem inseridos na vida particular e íntima dos seus devotos<sup>60</sup>.

Neste espaço ainda há os sujeitos que podem ser beatificados pela Igreja Católica e mesmo assim não serem considerados santos ou santas. A beatificação é entendida e praticada dentro do catolicismo como um passo no processo de canonização no qual o Papa, líder da Igreja, autoriza a veneração pública da pessoa na igreja local, na congregação religiosa com a qual a pessoa era associada e, em outros lugares, por aqueles que recebem tal permissão, ou seja, uma permissão de culto. Entretanto, cabe ressaltar que, enquanto o santo ou santa é honrado/a nas celebrações litúrgicas, o beato pode ser honrado somente em certos lugares<sup>61</sup>.

Similar ao santo/a de devoção ou santo/a padroeiro/a encontramos em diversas cidades brasileiras sujeitos que com o passar dos anos se tornaram exemplos de vida de determinada região, ascendendo ao patamar de santo/as popular. Esses sujeitos são adotados pela população local ou regional como modelos de vida e de conduta passando a constituir, a partir de então, todo um imaginário ao seu redor. Trata-se da criação do imaginário social no qual esses homens e mulheres, a partir de sua história de

---

<sup>59</sup> Souza, Ricardo Luiz de. **Festas, procissões, romarias, milagres: aspectos do catolicismo**. Natal: Ed. do IFRN, 2013, p. 06.

<sup>60</sup> DEUS, Maria Socorro de; SILVA, Mônica Martins da. **História das festas e religiosidades em Goiás**. Goiânia: Alternativa, 2003.

<sup>61</sup> Informação retirada do site: <<http://www.universocatolico.com.br/index.php?beatificacao-qual-e-o-significado.html>> Acesso em 09 de outubro de 2018.

vida ou de morte, são vestidos como representações sociais e, dessas representações, nascem práticas culturais, intrinsecamente ligadas ao mundo religioso e sagrado, a partir do qual são celebrados e os cultuados.

Entendemos como imaginário social o que Baczko propõe ao pensá-lo como “[...] representações elaboradas sobre este real a partir de materiais tomados de aspectos simbólicos existentes em determinada sociedade ou grupo”<sup>62</sup>. Sobre o conceito de representações sociais o tomaremos a partir da conceituação de Moscovici, que propõe como sendo a maneira de pensar e interpretar a realidade cotidiana, desenvolvida pelos indivíduos e/ou pelos grupos para fixar suas posições em relação a situações, eventos e objetivos<sup>63</sup>.

A construção desse imaginário social acerca de santos e de santas populares não corresponde apenas a uma característica de cidades interioranas, menos ainda de apenas um grupo específico de pessoas. Em diversas localidades a religiosidade popular se tornou algo presente no cotidiano. Podemos aludir, como exemplo, para o nordeste do país, com a figura emblemática de Virgulino Ferreira da Silva, o conhecido Lampião<sup>64</sup>, que caiu nas graças do povo, tendo hoje sua imagem edificada a partir do misto de bandido e de herói. Ambas as imagens, bandido e herói, fazem parte das histórias, memórias e representações simbólicas construídas em torno do personagem histórico, criadas a partir das representações e do imaginário tecidas sobre o mesmo e que compõem o repertório acerca de sua vida e de suas ações.

Diversas são as narrativas que, ao abordarem a vida e morte de Lampião e de seu bando, mesclam suas ações no nordeste do Brasil entre o real e o imaginado. Em conversa com meu avô, José Alfredo Soares, um homem de oitenta anos, nascido no Estado de Pernambuco, que foi criado na região que Lampião frequentava, ele narrou diversas vezes as histórias desse *“bandido que não fazia nada a ninguém”* relatando que os crimes cometidos eram efetuados para atender aos mais necessitados, ao contrário do que a polícia falava, mas que por ser uma *“autoridade que não se brincava”* diversas vezes ele e seus irmãos dormiam no mato quando ouviam falar que Lampião se aproximava.

---

<sup>62</sup> Cf. Espig (2004, p. 64). Fonte: ESPIG, Márcia Janete. O conceito de imaginário: reflexões acerca de sua utilização pela História. **Textura (Canoas)**, v. 5, n. 9, p. 49-56, 2004.

<sup>63</sup> SÊGA, Rafaela Augustus. O conceito de Representação Social nas obras de Denise Jodelet e Serge Moscovici. **Anos 90**, v. 8, n. 13, p. 128-133, jul. 2000.

<sup>64</sup> PERICÁS, Luiz Bernado. **Os Cangaceiros**: ensaio de interpretação histórica. São Paulo: Boitempo, 2010.

Trazidas como exemplo as narrativas do meu avô sempre estiveram carregadas de mistérios em torno do “*homem que sumia no mato*”. Em algumas ocasiões narrava como era sua vida e de seus irmãos no sertão pernambucano, mesclando a história de Lampião à sua, cujas palavras estavam sempre banhadas ao sabor do imaginário nordestino. Suas narrativas não propunham um teor de verdade, mas como, enquanto sujeito, construiu representações acerca das histórias que lhe eram contados sobre esse misto de bandido e de herói, defendendo, sempre, que mesmo um homem muito valente, Lampião não era um homem mau. Os sentidos e significados construídos pelo meu avô marcadamente se constituem em decorrência de suas experiências, quando ainda criança e mesmo na vida adulto, reproduzindo tanto o imaginário em torno de Lampião, como também em torno de suas experiências de vida.

Sobre o conceito de representação Roger Chartier salienta que

As representações do mundo social assim construídas, embora aspirem à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelo interesse de grupo de que as forjam. Daí, para cada caso, o necessário relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem os utiliza. [...]. As lutas de representação têm tanto importância como as lutas econômicas para compreender os mecanismos os quais um grupo impõe, ou tenta impor a sua concepção do mundo social, os valores que são seus, e o seu domínio<sup>65</sup>.

Para o autor anteriormente mencionado as representações devem ser compreendidas como construções que atendem aos interesses dos grupos, não se originando do acaso e são construídas de acordo como tais grupos enxergam o mundo à sua volta, se constituindo também como um espaço também de luta e de reafirmação. Já as práticas possuem sentido quando representadas e exprimem a maneira pela qual uma comunidade produz sentido, vive e pensa sua relação com o mundo<sup>66</sup>.

No caso exposto acima como exemplo as representações em torno da emblemática figura de Lampião no nordeste brasileiro se inserem dentro de um processo tanto de construção histórica e social como também de manutenção da memória do sujeito uma vez que, quando seus feitos são narrados, traz para o presente não apenas sua figura,

<sup>65</sup> CHARTIER, Roger. **História Cultural: entre práticas e representações**. Lisboa / Rio de Janeiro: Difel / Bertrand do Brasil, 1988, p. 17.

<sup>66</sup> GUARATO, Rafael. **Por uma compreensão do conceito de representação**. Disponível em: <<http://www.historiaehistoria.com.br/materia.cfm?tb=artigos&id=127>> Acesso em 14 de outubro de 2018.



mas todo o contexto sócio histórico que este pertencia e, em conjunto, as memórias do sujeito histórico, do sujeito narrador e da história do lugar.

Tais narrativas ganham espaço e valor dentro do espaço da tradição oral onde são ensinadas pela população que, por algum motivo, se sensibiliza ou se sente representada por tais sujeitos e suas histórias. No caso específico de José Alfredo, meu avó, ele é analfabeto e o contato que teve com as diferentes narrativas foi através da narrativa oral, gabaritando-o, com isso, ser um conhecedor de Lampião. Dessa forma, é possível afirmar que essas histórias nascem e crescem tendo como principal agente o campo popular. São eles, os sujeitos, que das mais diferentes formas dão significado e sentido às suas narrativas e constroem suas representações a partir de suas percepções e experiências de vida.

Não apenas a imagem de Lampião é propagada como ícone emblemático da região, mas ainda se tem no Brasil os casos como o de Padre Cícero<sup>67</sup> e de Frei Damião<sup>68</sup> no nordeste, de João Relojoeiro<sup>69</sup> e o Menino da Tábua<sup>70</sup> no sudeste do país e, no caso de Goiás, em particular, santa Dica<sup>71</sup>, entre tantos outros difundidos pelo Brasil que compõem o repertório de histórias e narrativas que dialogam diretamente com o campo da religiosidade popular.

Esses homens e mulheres através de sua história de vida e/ou de morte ultrapassaram o espaço privado da existência humana, alcançando de forma significativa a vida coletiva e individual dos sujeitos que cultuam e promovem sua existência. Estes sujeitos saem do espaço comum e mortal da humanidade, ascendendo à esfera do sagrado, tornando-se, dentro do campo da religiosidade popular, santos e santas. Sobre essa perspectiva, Fernando Torres-Londoño<sup>72</sup> salienta em suas pesquisas que

[...] as devoções populares do Brasil atravessam os séculos, crescendo e ser reinventando. Devoções que vêm do período colonial [...], têm-se

---

<sup>67</sup> BRAGA, Antônio Mendes da Costa. **Padre Cícero**: sociologia de um Padre, antropologia de um Santo. Bauru: Edusc, 2008.

<sup>68</sup> SOUSA NETO, Francisco Lopes de. **Frei Damião**: o Missionário. Fortaleza: Armazém da Cultura, 2011.

<sup>69</sup> CORREIA, Iara Toscano. **Caso João Relojoeiro**: um santo do imaginário popular. Uberlândia: EdUFU, 2004.

<sup>70</sup> DAVID, Solange R. de Andrade. **Um estudo de religiosidade popular**: “Santo” Menino da Tábua. 1991. Dissertação (Mestrado em História)- Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Júlio de Mesquita Filho, Assis, 1991.

<sup>71</sup> VASCONCELLOS, Lauro de. **Santa Dica**: encantamento do mundo ou coisa do povo. Goiânia: CEGRAF-UFG, 1991.

<sup>72</sup> LONDOÑO, Fernando Torres. Imaginário e devoções no catolicismo brasileiro. Notas de uma pesquisa. **Projeto História**, v. 21, p. 247-263, nov. 2000.

mantido e continuam atraindo aos santuários milhares de pessoas a cada ano. Devoções são introduzidas e adaptadas no século XX por diversos motivos, [...] tem feito dos lugares comuns santuários e centros de peregrinação, [...]. Ainda, a religiosidade popular no Brasil tem levado ao reconhecimento de santidade [popular] em pessoas, como o Padre Cícero, Frei Damião<sup>73</sup>.

Neste campo de devoção, em que a religiosidade popular ao longo dos anos não apenas se conservou como também se transformou, novas representações, sentidos e práticas ganharam espaço e lugar se diversificando por meio de uma variável de expressão de fé, ligada bem mais ao sujeito devoto que, necessariamente, a um padrão preestabelecido de adoração.

No interior do Estado de Goiás, em especial na cidade de Catalão-GO, não é distinta tal realidade. A devoção de caráter popular destinada a um antigo morador, Antero da Costa Carvalho, é um fato, sendo ele hoje reconhecido por parte da população local como santo<sup>74</sup>. Antero, semelhante aos outros exemplos citados anteriormente, se insere também como sujeito histórico que foi tomado pela população local como santo, elegendo-o como alguém acima da natureza humana, sendo hoje contemplado como intercessor entre o humano e o transcendente<sup>75</sup>.

Em um contexto histórico marcado por lutas e contradições a morte de Antero no ano de 1936 tem sido tomada como tema de diferentes interpretações sobre a cidade de Catalão-GO, construindo uma memória marcada pela crença num passado de violência e crueldade, mas também atravessada por um cenário que abre espaço para a participação de um povo devoto e crente na possibilidade de uma vida melhor e um exemplo disso é a santificação do Antero<sup>76</sup>.

Antero teve sua morte decretada por fazendeiros, jagunços e alguns populares da cidade após ter sido acusado e preso pelo assassinato de Albino Felipe do Nascimento, também morador da cidade de Catalão-GO. Sem passar por um julgamento formal foi linchado pelas ruas, caindo morto no ano de 1936. Esse episódio central desencadeou

---

<sup>73</sup> Londoño (2000, p. 248).

<sup>74</sup> Para um aprofundamento acerca do processo de santificação popular de Antero indicamos a leitura SILVA, Jaciely Soares da. **Violência e Religiosidade Popular em Catalão-GO: a construção da santidade de Antero 1932-2012**. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de História, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2014.

<sup>75</sup> Utilizamos o conceito de transcendência designando algo que pertence à outra natureza, que é exterior, que é de ordem superior. JAPIASSÚ, Hilton; MARCONDES, Danilo. **Dicionário Básico de Filosofia**. 5.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

<sup>76</sup> SILVA, Jaciely Soares da. **Violência e Religiosidade popular: a morte como princípio na construção do Santo Antero**. Novas Edições Acadêmicas, 2016.

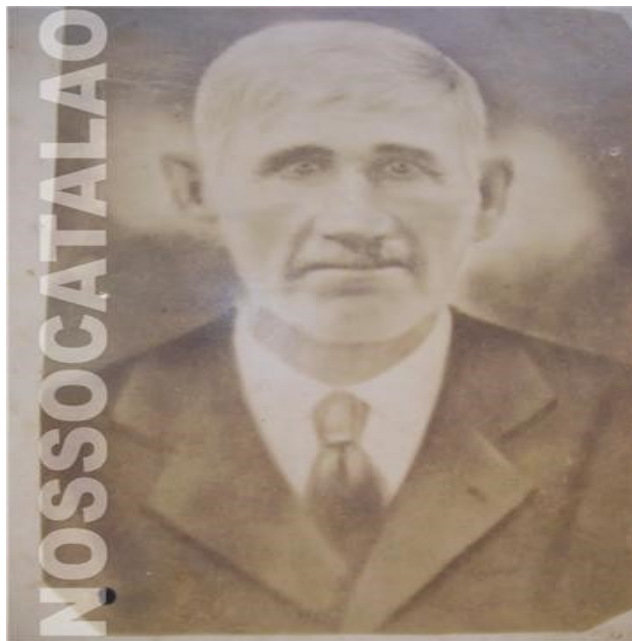
uma história de morte atravessada pelo trágico devocional, momento em que parte da população local passou a atribuir a Antero poderes sobrenaturais, chegando à atualidade como santo no imaginário religioso catalano<sup>77</sup>.

Os possíveis motivos que levaram Antero à morte caminham por três conjecturas que ainda no presente são conflituosas: numa delas se afirma que Antero havia se envolvido amorosamente com a esposa de Albino, Dona Nem e, ao ser descoberto, planejou, junto com seu capanga Chico Prateado, a morte por emboscada de Albino Felipe do Nascimento. Uma segunda hipótese apregoa que Antero havia adquirido uma dívida muito alta com Albino e, ao ser cobrado, por vingança, matou o então amigo. Por último, e essa perpassa por questões políticas e econômicas, afirma-se que sua presença na cidade havia causado certo mal-estar nos políticos uma vez que devido à sua fama e ao seu carisma ele poderia, em curto prazo, ser visto como um forte concorrente nas futuras eleições. Em conjunto a tais suposições soma-se o fato de que, ao trabalhar no Cartório de Ofício da cidade, Antero tomou conhecimento dos trâmites ilegais dos então fazendeiros, deixando esses à sua mercê<sup>78</sup>. Essas três conjecturas estão presentes nas narrativas orais e escritas nas quais sempre são evocadas, mas sem que alguém chegue aos legítimos motivos de sua morte. A título de exposição, segue abaixo a fotográfica de Albino Felipe do Nascimento, a única encontrada até o momento.

---

<sup>77</sup> RAMOS, Cornélio. **Catalão: poesias, lendas e história**. 3. ed. Catalão: Modelo, 1997.

<sup>78</sup> Para um melhor aprofundamento do tema indicamos a leitura de: RIGHETTO, Luiz. **O Mártir do Catalão**. Araguari: Minas Editora, 2012; SANT'ANNA, Ivan. **Herança de sangue: um faroeste brasileiro**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012 e SILVA, Jaciely Soares da. **Violência e Religiosidade popular: a morte como princípio na construção do Santo Antero**. Novas Edições Acadêmicas, 2016.



**Ilustração 01: Fotografia de Albino Felipe do Nascimento. Disponível no site Nosso Catalão<sup>79</sup>.**

Há outra imagem em fotografia de Antero arquivada no Museu Municipal Cornélio Ramos em Catalão, todavia, para a exposição, optamos em selecionar a pintura que reproduz a fotografia.

---

<sup>79</sup> Link de acesso: <http://nossocatalao.blogspot.com/2010/01/o-fazendeiro-albino-felipe-do.html>. Acesso em 09 de outubro de 2018.



**Ilustração 02: Antero da Costa Carvalho<sup>80</sup>, 2012. Pintura feita à mão. Fotografia feita pela pesquisadora Jaciely Soares da Silva.**

Ramos, em sua obra memorialística, ao propor um motivo acerca do por que da indicação de Antero como suposto assassino de Albino, aponta que a morte de Antero se encontra dentro de um jogo de encenação e de disputa política, no qual o intuito maior era retirar Antero de vista. De acordo com o autor,

Aproveitaram ainda a ocasião para uma encenação mistificadora, que não só viesse saciar o grupo sedente de sangue e vingança, a reclamar o criminoso, como também proporcionasse o afastamento, do cenário municipal, de um personagem incômodo que vinha crescendo dia a dia

---

<sup>80</sup> Pintura encontrada em uma parede da Capela de Antero, situada na Rua Aldemar Ferrugem e na Rua Antero, nomes esses dados após o loteamento do bairro. Informação colhida no departamento de obras da prefeitura Municipal de Catalão-GO.

ameaçando, com seu prestígio e conhecimentos vários, alguns figurões então proeminentes<sup>81</sup>.

Para Ramos o intuito da encenação da morte de Antero se deu em função de retirar de cena alguém que poderia prejudicar os planos políticos de quem ele se referencia como figurões. Dessa forma, para o autor, a morte de Antero se enquadra na terceira conjectura: por questões políticas e econômicas. Todavia, tais conjecturas são apenas hipóteses sobre o motivo da morte, que ainda no presente não foi esclarecida.

Mesmo em meio a um intrincado rol de especulações e dúvidas a história de vida de Antero e a forma como ocorreu sua morte é hoje reverenciada pelos devotos e parte da população como uma trajetória marcada pelo misto de herói, de mártir e de santo. Herói, porque bravamente enfrentou de forma sistemática fazendeiros e a justiça local que exerciam paralelamente o poder político e econômico da cidade sendo que esse enfrentamento resultou em sua morte. Mártir porque, segundo a historiografia<sup>82</sup>, a cidade de Catalão-GO é possuidora de um passado sangrento e controlada por aqueles que detinham o poder e Antero, ao se tornar vítima desse período, morto drástica e violentamente pelas mãos dos jagunços a mando de alguns fazendeiros passa a ser visto como tal. Santo<sup>83</sup>, e isso ancorado no discurso dos devotos, porque a forma como ocorreu sua morte trouxe à tona seus poderes milagrosos, sendo esses identificados e ressaltados devido ao seu linchamento. A maneira como transcorreu a morte de Antero se tornou, neste caso, a prova máxima de que o mesmo possuía poderes exemplares perante os demais cidadãos.

Antero, após ter sua história de vida e de morte marcada por trágicas e gloriosas narrativas, na atualidade, para alguns, é visto como bandido e, para outros, como um homem injustiçado. Essa amálgama de bandido e injustiçado penetra um mundo de crenças e devoções populares que exprimem a religiosidade local, tornando-se um lugar

---

<sup>81</sup> RAMOS, Cornélio. **Catalão: poesias, lendas e história**. 3. ed. Catalão: Modelo, 1997, p. 105.

<sup>82</sup> Para maior aprofundamento do tema indicamos a leitura de GOMEZ, Luiz Palacín, CHAUL, Nasr, BARBOSA, Juarez C. **História Política de Catalão**. Goiânia: Ed. da UFG, 1994; CHAUL, Nasr F. **Caminhos de Goiás: da construção da decadência aos limites da modernidade**. Goiânia: CEGRAF/UFG, 1997 e SILVA, Jaciely Soares da. **Violência e Religiosidade Popular em Catalão-GO: a construção da santidade de Antero 1932-2012**. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de História, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2014.

<sup>83</sup> SILVA, Jaciely Soares da. **Violência e Religiosidade Popular em Catalão-GO: a construção da santidade de Antero 1932-2012**. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de História, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2014.

cheio de práticas e manifestações em que a História, a Memória e a Religiosidade são pensadas, apropriadas e recriadas pelos sujeitos.

Como mencionado anteriormente a história da morte de Antero nunca foi devidamente esclarecida. Os jagunços que desencadearam o linchamento<sup>84</sup> bem como os fazendeiros locais, seus patrões, não passaram por um julgamento formal acerca do crime cometido. De forma semelhante não se tem conhecimento, ainda no presente, se Antero realmente foi o responsável pelo assassinato de Albino ou se apenas foi pego como bode expiatório para que o caso fosse aparentemente resolvido. Tomamos o conceito de bode expiatório construído por René Girard<sup>85</sup> ao defini-lo como tomar uma vítima por um verdadeiro culpado mesmo essa sendo inocente.

Os populares constantemente narram o caso das mortes sem, contudo, chegarem a uma conclusão prévia sobre a mesma. Essa falta de resposta sobre ambas as mortes se constitui ainda como uma ferida aberta para a população uma vez que até hoje se questiona quais poderiam ter sido os verdadeiros motivos da morte de Albino e, posteriormente, do linchamento de Antero.

Por mais que o episódio da morte de Antero encontre seu lugar no passado já vivido, ou seja, num evento irrepetível, as marcas geradas permanecem no presente, trazendo consigo inquietações. É nesse presente de inquietações que percebemos uma permanência não apenas da história e da memória sobre o caso, mas uma reafirmação das representações coletivas que foram construídas ao longo dos anos. Tais representações *voltam* ao passado como sustentáculo dos sentidos e significados produzidos no presente.

De acordo com Ramos, a morte de Antero gerou em uma parcela da população certo descontentamento. Tal percepção se confirma diante da própria alteração na maneira de os catalanos se identificarem. Se até certo tempo havia um orgulho em ser identificado como um povo valente e de gente brava a morte de Antero trouxe um sentimento de vergonha, tanto para os envolvidos no linchamento como também para a população de um modo geral.

Com a repercussão da morte de Antero esse sentimento de vergonha foi acompanhado de certa repulsa por parte dos agentes políticos da capital goiana. De acordo com Chaul, Pedro Ludovico, então interventor de Goiás, ao tomar ciência do linchamento

---

<sup>84</sup> Entende-se por linchamento o assassinato de uma ou mais pessoas cometido por uma multidão com o objetivo de punir um suposto transgressor ou para intimidar, controlar ou manipular um setor específico da população.

<sup>85</sup> GIRARD, René. **O Bode Expiatório e Deus**. Tradução: Márcio Meruje. Covilhã: Lusosofia, 2008.

de Antero, rompeu suas relações políticas com Diógenes Sampaio, demonstrando total desaprovação diante de tal ação. Chaul salienta que

Um graduado funcionário da prefeitura de Catalão à época, que por razões particulares preferiu se manter no anonimato, nos afirmou que fora o porta-voz de Diógenes para tentar uma reaproximação com Pedro Ludovico após a morte de Antero e que o então dirigente se mostrara irredutível diante da barbaridade cometida na cidade de Catalão<sup>86</sup>.

Ainda na atualidade há certo desconforto em falar sobre o assunto e esse é mantido pelo medo que as pessoas sentem em apontar quais foram os verdadeiros culpados na morte de Antero e de Albino. Entretanto, esse medo se fragmenta quando as narrativas orais adentram tão somente ao campo religioso. Durante os trabalhos de campo<sup>87</sup> notamos que as pessoas, ao serem abordados sobre o homem que virou santo, prontamente narram algo que já vivenciaram ou mesmo que já ouviram falar sobre Antero enquanto santo, no entanto, ao serem questionadas sobre os motivos de sua morte e os envolvidos nela, comumente se negam em falar sobre o assunto ou mesmo ponderaram que nada conheciam sobre tal evento.

Após a morte de Antero, ocorrida em 16 de agosto de 1936, o memorialista Cornélio Ramos<sup>88</sup> foi o primeiro escritor a romper com o silêncio e com o medo da população em falar sobre a morte de Antero e isso somente no ano de 1978. De acordo com o próprio autor, para a elaboração de sua obra memorialística recorreu à memória coletiva acerca do episódio através da oralidade para tanto escrever sobre o passado da cidade de Catalão-GO como sobre o episódio da morte de Antero.

Sua obra, além de reafirmar a violência marcadamente presente na história na cidade, destaca Antero como personagem quase que divisor de águas<sup>89</sup> desse período, apontando que após a ocorrência do seu linchamento deu início uma era de pacificação

<sup>86</sup> CHAUL, Nasr. Catalão e a Política na Primeira República. In: GOMEZ, Luis Palacín; CHAUL, Nasr N. Fayad; BARBOSA, Juarez Costa (Orgs.). **História Política de Catalão**. Goiânia: Ed. da UFG, 1994, p. 196.

<sup>87</sup> Essas percepções foram evidenciadas durante o trabalho de campo para pesquisa de mestrado quando, entre os anos de 2012 a 2014, nos deslocávamos para o cemitério Municipal de Catalão-GO e, após os sujeitos prestarem seu culto particular a Antero, os abordávamos numa tentativa, ainda que informal, ou seja, sem gravações midiáticas, de desenvolver uma conversa com os depoentes. Foi ao desenvolver esse trabalho de campo que tomamos ciência de muitas das percepções que os sujeitos possuem sobre a história da cidade, como também sobre a história de Antero e seu processo de santificação popular.

<sup>88</sup> RAMOS, Cornélio. **Catalão: poesias, lendas e história**. 3. ed. Catalão: Modelo, 1997.

<sup>89</sup> A expressão é usada tendo como significado exemplificar uma situação, evento, fato que representa uma mudança importante no rumo dos acontecimentos, sejam eles históricos, sociais ou pessoais. Fonte: <<https://www.dicio.com.br/divisor-de-aguas/>> Acesso em 24 de setembro de 2017.



na cidade, atribuindo-se esse resultado à intervenção milagrosa de Antero. Ainda, o memorialista, através de sua escrita narrativa, constrói a imagem de Antero atravessada por um discurso religioso, aludindo-o como mártir e santo da cidade de Catalão-GO onde “[...] com o passar do tempo, seu vulto de mártir agigantou-se de tal modo que o povo passou a considera-lo um milagreiro”<sup>90</sup>.

É importante ressaltar que o memorialista Cornélio Ramos se instituiu como um dos primeiros escritores a associar a imagem de Antero a uma imagem de santo e de milagreiro e tal fato se dá acompanhado de uma transmutação que vai do linchamento ao martírio construindo, assim, contornos de sacralidade ao episódio de morte.

Esse fato se torna de extrema importância às futuras representações que foram construídas sobre Antero, principalmente através da oralidade. Não há como negar que já havia na cidade uma movimentação significativa em torno do local em que ocorreu a sua morte, em especial por mulheres que buscavam em Antero alguma intervenção milagrosa, contudo a escrita memorialística de Ramos legitima esse fato dando a ele caráter verossímil, ou seja, que Antero realmente era um santo e, para tanto, delineia três principais milagres que operou.

Diziam alguns que já estava operando milagres. Adoravam o seu nome, e as mulheres rezavam novenas por intervenção de sua alma ao pé da cruz, no local onde morreu, em pagamento de promessas bem sucedidas, ou na esperança de obter sua proteção contra tragédias e sofrimentos que infelizmente nos acompanham pela vida afora<sup>91</sup>.

A escrita assume, neste momento, a função de registro e *prova* da história e da existência do santo e isso é corroborado com o fato de que, durante o período da pesquisa, em diversos momentos as pessoas nos direcionavam para a leitura do livro de Ramos, afirmando que ele descreveu *tudo* sobre Antero, desde sua morte até sua santidade. Diante disso, para todos aqueles que buscam ainda hoje um registro escrito sobre o passado da cidade de Catalão-GO bem como sobre Antero recomenda-se a escrita memorialística de Ramos, que é reconhecido como principal referencial do episódio.

Ramos destina dois capítulos do seu livro para narrar à história de Antero, intitulando-os como, “O linchamento do poeta Antero da Costa Carvalho” e “Os três milagres do Antero”. De acordo com o memorialista, Antero foi alvo de um linchamento

---

<sup>90</sup> RAMOS, Cornélio. **Catalão**: poesias, lendas e história. 3. edição. Catalão: Modelo, 1997, p. 110.

<sup>91</sup> Ibidem, p. 110.

tendo como executores os jagunços a mando dos fazendeiros da cidade. Todavia, em diversos momentos da escrita mescla-se a morte de Antero ora como linchamento, ora como um martírio. Finalizando sua narrativa o autor referencia Antero como mártir da cidade que se santificou, sendo que a prova maior dessa sacralidade se concretiza na era de pacificação que Catalão-GO experimentou após sua morte. Ainda que, como resultado do linchamento cometido contra Antero, a justiça divina providenciou seus *juulgamentos* já que pela justiça terrena nem os algozes nem os mandatários foram julgados. De acordo com o autor,

[...] populares que contam com os dedos da mão, um por um, os culpados pelo massacre, todos eles castigados pela justiça divina. Sofreram uns o repúdio do povo a ponto de se desterrarem, e outros, um fim de vida tenebroso e repugnante ou morte violenta. Desde O Juiz até os verdugos!<sup>92</sup>.

Tanto na escrita memorialística de Ramos como também nas conversas e depoimentos colhidos durante o trabalho de campo da pesquisa<sup>93</sup> percebemos que não há uma única interpretação narrativa que ateste se Antero foi linchado ou se passou por um martírio. Entendemos que essa falta de definição faz parte do próprio processo que o sujeito histórico passou após a sua morte. De um forasteiro e suposto criminoso Antero foi elevado à categoria de santo no imaginário popular catalano e, como tal, dentro da crença Católica, tal como salientado por Kenneth Woodward, os santos e as santas, ainda que populares, em seus processos de canonização, estão sujeitos a um tipo de martírio ou sacrifício que não se singulariza apenas na morte violenta.

Sobre a construção dos santos e das santas no panteão Católico Woodward assinala que no processo de canonização a história de vida e de morte desses homens e mulheres é levada em consideração, pois o caráter sacrificial ou mesmo de injustiça pelo qual os mesmos perpassaram se constitui em um dos princípios que os gabaritam a serem aprovados como santos ou santas. Ainda, de acordo com Kenneth,

O santo, então, é uma figura familiar a todas as religiões do mundo. Mas só a Igreja católica romana tem um processo formal, contínuo e altamente racionalizado de ‘fazer’ santos. E só na Igreja de Roma

<sup>92</sup> RAMOS, Cornélio. **Catalão**: poesias, lendas e história. 3. ed. Catalão: Modelo, 1997, p. 109.

<sup>93</sup> Pesquisas de campo desenvolvidas entre os anos de 2010 a 2017.

encontram-se profissionais cuja função é investigar vidas – e validar os requeridos milagres – para a santidade<sup>94</sup>.

Neste sentido, dentro da Religião Católica a construção dos santos e das santas passa por todo um processo de análise no qual a vida ou mesmo a morte do sujeito é vista como princípio norteador de sua *santidade*. A religiosidade popular, tal como proposto por Mario Passos, não foge a tal lógica, pelo contrário, se inspira na *oficialidade* da Religião Católica na qual seus santos, ainda que populares, passam também pelo crivo do sacrifício, do martírio ou da injustiça. Se formos analisar os santos e as santas populares do Brasil via de regra todos tiveram uma história de vida ou de morte próxima do martírio ou do sacrifício.

Podemos mencionar a história em torno do santo popular que ficou conhecido como João Relojoeiro, da cidade de Uberlândia-MG. João foi acusado de ser o autor de um assalto em uma relojoaria da cidade, mesmo sem a comprovação do crime cometido, foi preso e levado a uma fazenda distante da cidade. Por dias foi alvo de torturas e humilhações, caindo morto. Tempos depois sua inocência foi provada. O fato de ser injustiçado e morto de forma bárbara elevou-o a categoria de santo no imaginário religioso de Uberlândia. Outro exemplo é o Menino da Tábua, da cidade de Maracaí-SP que, mesmo não passando por uma morte violenta, teve uma vida precária e sofrida devido a uma paralisia adquirida desde a infância. Para os devotos, o menino se tornou santo devido a sua história de vida, ou seja, na religiosidade popular ainda que se inspire no catolicismo oficial esta se apresenta como plural e diversificada.

Sobre tal perspectiva, Huff Júnior, salienta que

O cristianismo brasileiro é, na verdade, em sua origem, plural. Basta pensar no grande espaço de diversidade que é o catolicismo brasileiro. Pode-se nele encontrar, por exemplo, coabitando, uma igreja institucional, hierárquica e formal; outra mais popular, com crenças e práticas heterodoxas e informais; ainda outra carismática, em franco trânsito simbólico com um carisma de origem protestante; e ainda outra libertária, engajada politicamente à esquerda e próxima dos pobres e excluídos – todas tendências convivendo não raramente de modo conflituoso sob o guarda-chuva institucional da Igreja Católica Apostólica Romana e mais ou menos submissas ao sumo pontífice. Esse tipo de “unidade na diversidade” conforma uma espécie de pano de

---

<sup>94</sup> WOODWARD, Kenneth L. **A fábrica de santos**. Tradução: Raul de Sá Barbosa. São Paulo: Siciliano, 1992, p. 16.

fundo contra o qual, dada sua hegemonia simbólica, deve-se estudar qualquer manifestação religiosa brasileira<sup>95</sup>.

Em concordância com o apontamento de Huff Júnior salientamos que o campo da religiosidade popular bem como o imaginário alimentado pelas crenças e pelas devoções se apresenta de forma múltipla e heterogênea. Neste campo de ação a devoção popular em Antero se enquadra neste terreno movediço, com práticas, experiências subjetivas e apropriações marcadamente presentes no espaço individual e coletivo de quem acredita na santidade de Antero.

Mesmo Antero fazendo parte do rol de sujeitos comuns que se tornaram santos dentro do universo da religiosidade e da cultura popular cabe ainda definir que o santo Antero é fruto de um contexto e de um lugar específico que construiu uma forma particular dos sujeitos se relacionarem com o sagrado. Neste contexto entendemos que a devoção em Antero se insere não apenas no imaginário religioso, mas que deve ser identificado como um santo popular pertencente ao imaginário religioso do sertão goiano. Essa classificação não apenas sinaliza para uma compreensão da especificidade da construção do santo como também oportuniza perceber o campo religioso através de uma lente peculiar, própria do contexto social, histórico e cultural do lugar.

Entendemos que essa lente é atravessada por duas questões muito importantes no que diz respeito à forma como ocorreu a morte de Antero: para alguns sua morte foi um martírio, para outros um linchamento. Essa diferenciação vai ao encontro do tipo de narrativa que foi construída sobre o evento e sobre o sujeito histórico. Aos que identificam a morte como um martírio, que majoritariamente são os devotos, ao atribuírem o caráter de martírio elevam tanto o sujeito quanto o evento a uma categoria de sagrado. Em diversos momentos sua morte foi associada à história da morte de Cristo, principal ícone da religião Católica. Já os demais depoentes, ou seja, aqueles que não se identificavam como devotos de Antero, em sua narrativa caracterizam sua morte como a de um linchamento.

Essa percepção se faz necessária uma vez que não estamos lidando com uma narrativa unânime do sujeito histórico. Antero, neste campo de debate e de análise se porta como um sujeito de múltiplas faces: ora é definido como um forasteiro, ora é representado como um galanteador, ora como um jornalista, ora como um criminoso, ora como um

---

<sup>95</sup> Huff Júnior (2009, p. 2). Fonte: HUFF JÚNIOR, Arnaldo Érico. Campo religioso brasileiro e história do tempo presente. **Revista Brasileira de História das Religiões – ANPUH**, v. 1, n. 3, p. 1-25, 2009.

santo e por isso a importância de perceber qual o lugar de fala dos depoentes, uma vez que constituem as principais fontes narrativas que mantêm viva a história de Antero.

Entendemos que como manutenção da construção do sujeito histórico a obra memorialista de Cornélio Ramos se porta, no presente, como uma das principais *vozes* sobre o passado não apenas por se instituir como uma das mais antigas fontes escritas que aborda o assunto, mas, também, por se firmar como um registro que aborda a memória coletiva. Associado a esta questão, partimos da compreensão de que a escrita de Ramos acarretou uma maior credibilidade e vigência as então marcas de sacralidades que foram construídas em torno de Antero após sua morte num momento em que afirma que, “[...] trata-se de um forasteiro que fora martirizado, sacrificado com todos os requintes de crueldade há poucos anos!”<sup>96</sup>. As palavras “martirizado” e “sacralizado” construíram ao longo dos anos uma representação em torno do sujeito histórico, em especial, para aqueles que são adeptos a religião Católica, pois seu grau de aproximação com santidades são maiores que sujeitos adeptos a outras religiões.

Não negamos, contudo, que já houvesse por meio da oralidade local a evocação de que Antero tenha passado por um martírio. No entanto, compreendemos que o registro escrito de alguma forma certificou o processo de mudança de um linchamento para um martírio e, conseqüentemente, de um sujeito de caráter duvidoso a santo. Assim, entendemos que tanto a devoção popular quanto a obra de Ramos se estabelecem como os primeiros propagadores e mantenedores da construção da crença em torno de Antero bem como seu processo de ressignificação<sup>97</sup>.

Ao analisarmos a escrita memorialística de Cornélio Ramos datada do ano de 1978 e a escrita particular nos cedida pelo depoente A<sup>98</sup> que também narra o dia da morte de Antero percebemos que ambos descrevem um processo de linchamento do qual Antero foi vítima. Ramos criteriosamente descreve que,

Amarraram-lhe uma corda ao pescoço, ataram suas mãos e o levaram pelas ruas aos empurrões e pontapés, sem lhe permitir que falasse. Lá

---

<sup>96</sup> RAMOS, Cornélio. **Catalão: poesias, lendas e história**. 3. ed. Catalão: Modelo, 1997, p. 102.

<sup>97</sup> Durante o trabalho da produção da dissertação parte dessa discussão foi realizada para assim evidenciar o processo de morte de Antero. Entretanto, neste momento, aprofundamos a discussão na tentativa de construir uma linha de análise que aponte o processo de transmutação de um linchamento a um martírio.

<sup>98</sup> Material escrito datado do ano de 1969. Esse fragmento escrito foi cedido pelo depoente no ano de 2013. A pedido do mesmo seu nome não será na pesquisa mencionado, pois o entrevistado teme por represarias futuras. Tomamos o material cedido como um relato memorialístico escrito sendo que este faz parte de nosso acervo documental particular e não se encontra em nenhum outro suporte a não ser do próprio autor.

foram com o indefeso moço aos trambolhões, matando-o aos pouquinhos, espetando-lhe a cada passo a ponta de uma faca em todas as partes do corpo, nos braços atados, nas pernas, no ventre, nas costas, no peito, no rosto pra fazê-lo sofrer bastante, num sadismo abominável<sup>99</sup>.

A narrativa de Ramos se enquadra na categoria de linchamento, conceitualmente elaborada por José de Souza Martins<sup>100</sup>. Tal descrição foi também encontrada no material escrito pelo narrador que nos foi disponibilizado pelo depoente A<sup>101</sup>, no qual ele narra que,

Lançaram mão dele e amarraram suas mãos pelas costas, dirigindo-lhe palavras injuriosas e pejorativas. Porém, ele nada respondia, estava aterrorizado demais, assim como também, fora de si. Com as mãos presas, conduziram-no, rua abaixo, para o matar, fora da cidade, onde haviam deixado seus animais amarrados. [...] Este percurso foi feito em pleno silêncio. Ia ele andando, segurado por dois homens e sendo surrado pela viúva de Albino que usava para isto, uma espécie de açoite para cavalos chamado comumente de rabo-de-tatu, cujos estalos e pancadas, de longe, se distinguiam no meio do ruído dos passos. As quais eram aplicadas na cabeça, nas costas e nos ombros. [...]. No meio daquelas feras humanas, de punhais e facas em punho, lá estava ele todo trêmulo, de olhos arregalados e feição desfigurada, sem uma palavra para expressar, pois, no caminho, havia pedido para falar, mas não lhe fora permitido e quando tentou, deram-lhe na boca. [...] A uma ordem do chefe, todos desfecharam-lhe os golpes e eram tantos que as facas chocavam umas com as outras dentro do seu corpo e um dos assassinos ao dar seus golpes recebeu um ferimento no dorso de sua mão, produzido pela faca de outro, e muito deles não puderam repetir os golpes por falta de espaço. [...] Logo que terminou aquela fantástica e diabólica fúria dos assassinos, deixaram-no cair no chão, à margem da estrada, no meio do pó que era abundante naquele local. Ali ficou, envolto em sangue e pó, todo seu tronco completamente deformado porque levava golpes desde as virilhas até as clavículas, na frente e de ambos os lados<sup>102</sup>.

Em ambas as narrativas é possível perceber como o processo de morte de Antero condiz com a descrição da ocorrência de um linchamento. O diferencial encontrado nas obras se encontra quando Ramos ao final de seu livro evoca a sacralidade

<sup>99</sup> Ibidem, p. 107.

<sup>100</sup> MARTINS, José de Souza. **Linchamentos**: justiça popular no Brasil. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2015.

<sup>101</sup> Os dados do depoente não serão aqui divulgados, atendendo ao pedido do mesmo durante a entrevista concedida. Para sua identificação será aqui referenciado como Depoente A.

<sup>102</sup> Depoente 'A'. O material disponibilizado é um manuscrito. Estamos apresentando apenas fragmentos desse.

de Antero, não mais referenciando a sua morte como um linchamento, mas como um martírio.

Sobre linchamentos José de Souza Martins<sup>103</sup>, estudioso do assunto, ao problematizar o conceito, assinala que os linchamentos ocorrem, via de regra, como eventos espontâneos desencadeados contra alguém que por algum motivo desrespeitou as ordens sociais estabelecidas ou mesmo ocorrem quando há alguma tensão social. Constituem-se, com isso, bem mais como uma justiça popular que, necessariamente, como um crime de lesão corporal grave. Desse modo, a justiça popular deve ser vista como uma ação movida por um tipo de vingança contra alguém ou alguma coisa e que tem como intuito por meio da manifestação atender a interesses particulares ou coletivos. De acordo com o autor,

Os linchamentos, de certo modo, são manifestações de agravamento dessa tensão constitutiva do que somos. Crescem numericamente quando aumenta a insegurança em relação à proteção que a sociedade deve receber do Estado, quando as instituições não se mostram eficazes no cumprimento de suas funções, quando há medo em relação ao que a sociedade é e ao lugar que cada um nela ocupa<sup>104</sup>.

Segundo a narrativa descrita por Cornélio Ramos e pelo Depoente A a morte de Antero foi desencadeada pela falta ou mesmo pela incapacidade do poder judicial da cidade de Catalão-GO em resolver o crime. Mesmo havendo toda uma investigação, ainda que duvidosa, que buscava solucionar o crime cometido contra Albino. Munidos do discurso de vingança pela morte do então fazendeiro e por requererem justiça os jagunços e alguns populares invadiram a cadeia e de lá retiraram Antero iniciando, assim, a sequência de torturas.

Sobre esse aspecto da vingança é possível pensar a morte de Antero a partir do que a História do Direito define como formas de punir àqueles que não se adequavam às regras vigentes em um determinado contexto sócio histórico. De acordo com Thiago da Nova Telles<sup>105</sup> as teorias da pena diante de uma infração não se iniciaram com a modernidade, mas desde os primórdios da filosofia este tema foi pensado. Como vingança ela se adequava a uma fase primitiva e caracterizava-se pela retaliação privada, pública ou divina, ou seja, o culpado era punido pela própria vítima e/ou pela família dela.

---

<sup>103</sup> MARTINS, José de Souza. **Linchamentos**: justiça popular no Brasil. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2015.

<sup>104</sup> Ibidem, p. 11.

<sup>105</sup> TELLES, Thiago da Nova. Afinal, por que se pune? **Prática Jurídica**, ano VII, n. 71, p. 15- 20, 2008.

É importante ressaltar que nesse processo da morte de Antero havia uma pressão por parte da família Sampaio e de outras famílias que possuíam poder econômico e político na cidade para que o crime fosse resolvido, tanto que os mesmos em diversos momentos intervieram nas investigações. Todavia, os jagunços, que prestavam serviços a essas famílias foram os principais participantes e responsáveis pelo início do linchamento deixando, com isso, certa dúvida se realmente havia por parte da família o interesse em se resolver o crime ou se desde o início a intenção era culpar Antero pelo assassinato ocorrido. De acordo com Ramos

As autoridades legais, pressionados por amigos da vítima e ainda dominados por influências estranhas, tentaram elucidar o caso, encontrando, todavia, sérios obstáculos e insinuações tendenciosas de toda sorte. O delegado de polícia, Tenente Francisco Póvoa, submeteu-se; o Juiz de Direito, Dr. Diocles de Siqueira, licenciou-se, afastando-se do cargo; e o Prefeito Municipal, Sr. Anízio Gomide, se fez alheio<sup>106</sup>.

O processo de investigação no qual Antero foi o principal suspeito estava envolto em um emaranhado de pistas distorcidas e roteiros duvidosos, o que é possível ser conferido através da leitura do Processo Crime de João Albino do Nascimento<sup>107</sup>. A investigação não foi concluída já que Antero foi morto antes de ser julgado. Pelo fragmento acima observamos também que a narrativa de Ramos deixa transparecer certa ingerência dos fazendeiros no decorrer das investigações sendo que muitos se enfureceram<sup>108</sup> com o prolongamento do prazo para obtenção da resolução do crime. É exatamente neste dito prolongamento da investigação que o linchamento de Antero ocorreu. Segundo Ramos

Num abrir e fechar de olhos foi o jovem farmacêutico lançado na prisão ao lado do jagunço. Seu nome foi cochichado de ouvido em ouvido até que a turba sanguinária aceitou a ideia do seu linchamento. Tudo foi preparado pelos que mandavam na terra: a cadeia foi aberta com antecedência, o jagunço foi enviado para fora do município, para fora de Goiás, escoltado por outro jagunço<sup>109</sup>.

<sup>106</sup> RAMOS, Cornélio. **Catalão**: poesias, lendas e história. 3. ed. Catalão: Modelo, 1997, p. 104.

<sup>107</sup> Inquérito Policial João Albino do Nascimento. Dezesesseis de Junho de 1936, Catalão, Goyaz.

<sup>108</sup> SANT'ANNA, Ivan. **Herança de sangue**: um faroeste brasileiro. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

<sup>109</sup> RAMOS, Cornélio. **Catalão**: poesias, lendas e história. 3. ed. Catalão: Modelo, 1997, p. 106.



O linchamento de Antero não foi, como mostra o fragmento acima, desencadeado involuntariamente ou mesmo por impulso. Houve por parte dos fazendeiros e jagunços uma prévia preparação na organização do dia e da hora para que o crime ocorresse. Dessa forma, antes que Antero fosse a júri fazendeiros, jagunços e populares decretaram sua sentença, fazendo justiça com as próprias mãos, característica essa comum nos processos de linchamentos.

É possível perceber, de acordo com o exposto, que a morte de Antero foi premeditada, organizada e arbitrariamente planejada, recaindo sobre seus ombros a culpa pela morte de Albino. O discurso por parte dos jagunços em torno desse linchamento foi ancorado tendo como principal motivo a necessidade de Antero pagar pelo crime cometido, ou seja, evocava-se uma justiça popular tal como pontuado por Ramos<sup>110</sup> já que as autoridades eram incapazes de resolver o assassinato.

Acerca da justiça popular Michel Foucault<sup>111</sup> propõe que durante o período da Revolução Francesa (1789) ela teve como base central a aniquilação de um inimigo interno, cabendo à massa exercer essa função, pois “[...] foram as próprias massas que se colocaram como intermediárias entre alguém que teria se separado delas, de sua vontade, para saciar uma vingança individual, e alguém que teria sido o inimigo do povo mas que só seria visado pelo outro enquanto inimigo pessoal”<sup>112</sup>.

Para Foucault a justiça popular, característica iminente dos linchamentos, segundo Jose de Souza Martins, deve ser compreendida como uma ação anti-judicial e oposta à própria forma do tribunal. Por tal perceptiva Martins salienta de forma equiparada a Foucault que essas ações coletivas surgem quando há uma presença iminente da massa, o que Martins classifica como povo, e um inimigo comum, no qual essa massa/povo tem como função castigar esse inimigo ou mesmo reeduca-lo, “[...] enfim, a decisão dela não é a decisão de autoridade, quer dizer elas não se apoiam em um aparelho de Estado que tem a capacidade de impor decisões”<sup>113</sup>.

Segundo Martins, mesmo que muitos linchamentos sejam vistos como uma forma de justiça popular, se caracterizem como uma ação espontânea dos sujeitos que

---

<sup>110</sup> RAMOS, Cornélio. **Catalão**: poesias, lendas e história. 3. ed. Catalão: Modelo, 1997, p. 106.

<sup>111</sup> Michel Foucault não debate necessariamente o conceito de Linchamento, mas de Justiça Popular. Dessa forma, para a presente análise faremos uso desse conceito dialogando com o conceito de linchamento uma vez que ambos se inserem numa perspectiva de justiça de rua que disputa autoridade com a justiça dos tribunais.

<sup>112</sup> FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Tradução: Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1979, p. 41.

<sup>113</sup> *Ibidem*, p. 45.

“[...] resulta[m] da decisão quase sempre repentina, impensada, de motivação súbita e, de modo geral, imprevisível<sup>114</sup>”, mas isso não significa que outros modelos de linchamento não ocorram de forma organizada e prevista. De acordo com a pesquisa do autor a grande maioria dos linchamentos ocorre de forma espontânea, todavia isso não invalida as ocorrências previamente planejadas. Para Martins,

Embora o ato em si esteja marcado, aparentemente, por súbita espontaneidade, os dados indicam que os linchamentos decorrem da combinação de dois impulsos de ritmos diferentes: a constatação e interpretação de uma violação de norma social essencial, que corresponde ao que se poderia provisoriamente entender como fase de julgamento popular do delito – o reconhecimento de que um crime grave foi cometido (a gravidade do crime, porém, nada tem a ver com a gravidade definida nas leis e códigos jurídicos). Os dados que colhi mostram que essa fase do julgamento, individual e/ou coletivo, tanto pode ser rápida (coisa de minutos) quanto relativamente lenta (coisa de semanas), mas é, no geral, mais lenta do que a fase seguinte, da aplicação da pena, do linchamento propriamente dito<sup>115</sup>.

Percebemos pelas análises de Martins que os linchamentos também podem ocorrer de forma arquitetada, tal como percebemos no linchamento de Antero, uma vez que houve toda uma preparação para que o ambiente estivesse prontamente organizado para o ocorrido. Dessa forma, o linchamento de Antero se encontra em um tipo de ação específica que em um primeiro momento foge à espontaneidade, mas que se configura dentro do que se entende conceitualmente como linchamento.

Ainda, é importante destacar que o linchamento se enquadra em outras três características sobre linchamento. A primeira corresponde ao caráter de “justiceiros” que os linchadores são revestidos a partir da execução do ato de se fazer justiça com as próprias mãos. Na segunda a ação é revestida de vingança e fúria contra o *estranho* – o sujeito que supostamente cometeu algum delito. Por último, o caráter ritual e expositivo que se configura o ato de linchar.

Pelo viés de uma análise sociológica os linchamentos são revestidos de um caráter de se fazer justiça com as próprias mãos frente a um Estado ou Poder Judicial fragilizado, ou seja, esse justicamento praticado de forma coletiva disputa autoridade com

---

<sup>114</sup> MARTINS, José de Souza. **Linchamentos:** justiça popular no Brasil. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2015, p. 22.

<sup>115</sup> *Ibidem*, p. 32.

a justiça dos tribunais, uma vez que são eles os responsáveis em decretar a punição sobre o criminoso.

Assim, os linchamentos motivados pela sede de justiça popular tem como fim último a preservação da ordem que por algum motivo acredita-se ter sido ameaçada. Neste sentido, o ato de linchar expressa “[...] o tumultuado empenho da sociedade em ‘restabelecer’ a ordem onde ela foi rompida por modalidade socialmente corrosivas de conduta social”<sup>116</sup>. Dessa forma, há para quem lincha uma justificativa para tal ação, sendo essa motivada pela moral.

O linchamento não é uma violência original: é uma segunda violência. Está fundamentalmente baseada num julgamento moral. É, sobretudo, indicativo de que há um limite para o crime, para o delito e, por incrível que pareça, para a própria violência – há o crime legítimo, embora ilegal, e o crime em legitimidade<sup>117</sup>.

Dessa forma o linchamento é compreendido por seus executores como uma justiça popular, autodefensiva em que não há, necessariamente, um crime cometido contra o incriminado, mas o cumprimento de uma função social por parte de quem lincha tal como percebido no caso de Antero. Segundo o memorialista Cornélio Ramos houve, por parte dos seus executores, uma tentativa de se fazer justiça com as próprias mãos frente à incapacidade da justiça local de resolver o crime.

Em num segundo momento o linchamento é tomado como motivo de vingança frente ao primeiro crime cometido. Martins, citando René Girard, aponta que:

[...] linchamentos são desencadeados contra o estranho, ou seja, quando não há um entendimento de pertencimento em relação ao outro, ‘o estranho’ ou o que, por seus atos, é socialmente estranho, isto é, repellido e excluído, mesmo no átimo de sua execução, preenche a função de ‘quem vem de um outro lugar’, do ‘estrangeiro’, cumpre a função ritual do bode expiatório<sup>118</sup>.

Por essa perspectiva os linchadores no momento da ação assumem uma identidade de pertencimento contra o *estranho*, ou seja, ao sujeito que infringiu as *leis*, mesmo que essa postura seja provisória. Nesse sentido, a morte de Antero foi motivada pela sede de vingança. É interessante ressaltar que para Ramos havia um motivo que

---

<sup>116</sup> *Ibidem*, p. 11.

<sup>117</sup> *Ibidem*, p. 54.

<sup>118</sup> *Ibidem*, p. 10.

facilitava a indicação de Antero como mandante do assassinato de Albino Felipe, visto que

[h]avia uma coisa que favorecia a indicação do seu nome [Antero]: a dívida que tinha para com o fazendeiro, a liberdade com que contava para entrar e sair da estância, a amizade que devotava à família, deliberadamente deturpada por pessoas maldosas, o fato de o invejado poeta não possuir parente aqui, que se dispusesse a defendê-lo, ou posteriormente pudesse reclamar justiça, seu relacionamento com Chico Prateado, que era seu cobrador<sup>119</sup>.

No caso de Antero ele era o sujeito estranho e que em pouco tempo residindo em Catalão-GO já havia adquirido tanto prestígio quanto desprezo por parte de muitos, tal como já referenciado por Ramos. Para o memorialista entre os possíveis motivos que favoreciam a indicação de Antero como o assassino de Albino estava o fato de ele não possuir familiares diretos na cidade, que pudessem posteriormente requerer justiça. Antero era forasteiro, o estranho, sendo que a única pessoa que possuía vínculo era sua esposa, Amélia Nazar, de 41 anos de idade, natural da Síria e ex-moradora da cidade. Todavia, como mulher e desligada da família, pouco pode fazer quando Antero foi preso<sup>120</sup>.

Por questões naturais de nascimento e tempo de morada na cidade Antero não era visto pela população como pertencente à Catalão, filho da terra, pois somente há quatro anos que residia na cidade. Tratava-se de um forasteiro e/ou estrangeiro, com um passado duvidoso, em que poucos ou quase ninguém se importaria com a sua morte. Nesse caso, considerar Antero como o estranho, característica essa encontrada nos processos de linchamento, tal como pontuado por Martins, não era algo problemático aos linchadores de Catalão-GO.

Por um terceiro ponto de análise o linchamento assume um caráter ritual e punitivo como percebido no processo de morte de Antero. No ato de se linchar o objetivo está necessariamente no uso da crueldade em relação ao delito cometido se constituindo, evidentemente, como uma vingança, pois a morte do sujeito se constitui um fim último e, antes disso, a violência sobre o corpo se constitui algo presente nos linchamentos. Na descrição de Ramos

<sup>119</sup> RAMOS, Cornélio. **Catalão: poesias, lendas e história**. 3. ed. Catalão: Modelo, 1997, p. 106.

<sup>120</sup> Sobre a história de vida de Amélia e sua relação com Antero indicamos a leitura da dissertação: SILVA, Jaciely Soares da. **Violência e Religiosidade Popular em Catalão-GO: a construção da santidade de Antero 1932-2012**. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de História, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2014.

Antero estava quase nu: suas vestes já estavam esfarrapadas pelas vergastadas recebidas e pelas pontas das facas que lhe riscavam o corpo da cabeça aos pés, rasgando a roupa e abrindo feridas pelo corpo. [...]. Depois de receber quase uma centena de facadas, o homem continuava ainda andando, arrastado, aos empurrões, como uma ferida viva, sangrando por todo o corpo<sup>121</sup>.

Como pontuado acima a morte de Antero não se deu apenas na tentativa de lhe tirar a vida, era necessário que essa ação ocorresse em vias públicas da cidade de Catalão-GO e que causasse à vítima uma sequência de sofrimento. De acordo com Martins a forma como ocorre o processo de violência seguida de morte e como a vítima é abordada frequentemente constituem um “[...] rito de desfiguração que interdita a concretização da morte como travessia, concepção comum e fundamental na religiosidade popular”<sup>122</sup>. A partir de um caráter ritualístico o linchamento ocorre a partir de uma extrema vingança contra a vítima na qual a morte se constitui apenas como um fim último e, antes dela, é necessário o período de aflição e de agonia.

Cabe ressaltar nesta análise que o linchamento decorrido com Antero foge na prática das definições que Foucault propõe. O linchamento de Antero não se insere necessariamente em uma ação unicamente da massa, mesmo que haja uma presença significativa dessa, mas inicia-se na elite catalana, composta por fazendeiros e políticos. Isso porque há uma apropriação de uma justiça popular para atender aos anseios da classe dominante. Assim, o linchamento não esteve a favor do povo, mas dos fazendeiros que ansiavam por uma vingança e que teve como respaldo o aparelho do Estado e do judiciário. Tal afirmação se faz ante aos desdobramentos do crime.

Nesse caso há, num primeiro momento, a morte social da vítima. Tira-se dela sua humanidade, isto é, a violação dos direitos humanos para se concluir o processo de justiça popular, vingança e rito, que se findam com a morte a vítima. De acordo com Ramos “[...] terminado o linchamento restava festejar com bebidas e acrobacias equestres. [...]. O festim prosseguiu pela noite afora, com tiros e correria de cavaleiros embriagados pelas ruas da cidade”<sup>123</sup>.

<sup>121</sup> RAMOS, Cornélio. **Catalão: poesias, lendas e história**. 3. ed. Catalão: Modelo, 1997, p. 108.

<sup>122</sup> MARTINS, José de Souza. **Linchamentos: justiça popular no Brasil**. 2.ed. São Paulo: Contexto, 2015, p. 56.

<sup>123</sup> RAMOS, Cornélio. **Catalão: poesias, lendas e história**. 3. ed. Catalão: Modelo, 1997, p. 108.

Entendemos a partir da descrição de Cornélio Ramos que a morte de Antero insere-se nas discussões propostas por Martins, como um processo de linchamento e não, necessariamente, como um martírio. Todavia, aludimos que a proposta de mudança na concepção da morte, de linchamento para martírio, ocorre, segundo nossa interpretação, mediante ao processo de resignificação que o sujeito histórico passou.

De um suposto assassino, sua imagem passou a ver vista, com o decorrer dos anos, como um santo, capaz de interceder entre a terra e o céu, passando a ser inserido no campo transcendental, lugar em que as coisas são resolvidas a partir da ação sobrenatural de um agente, neste caso, Antero. Isso para aqueles que creem e recorrem a ele em busca de ajuda.

Essa afirmativa se faz mediante a análise desse processo de mudança na imagem de Antero. Com já mencionado Ramos assinala que linchamento de Antero abalou a população, que comparou sua morte a um martírio, semelhante a dos santos. Essa sobreposição ganhou espaço no imaginário religioso e as pessoas passaram a considerá-lo como um milagreiro.

O uso da palavra mártir é de origem grega, *martys*, *martyros* e significa testemunha. O mártir é uma testemunha qualificada que chega ao derramamento do seu próprio sangue. Já o martírio, por sua vez, é a ação de quem sofre e dá testemunho, isso a partir de uma concepção arraigada na religião cristã. Qualquer pessoa, a partir desse ponto de análise, pode ser mártir: homens, mulheres e crianças; isso diante de um sofrimento em que são identificados e assemelhados com o de Cristo que é, segundo a história do Cristianismo, o mártir dos mártires<sup>124</sup>.

Existem diversas formas de alcançar o martírio, como através de uma corajosa defesa de virtudes como a castidade, a caridade, a justiça, entre outras que são valores inerentes ao Cristo. Por excelência, a coragem é a virtude própria do mártir, mesmo diante do risco de morte não capitula, não retrocede, não desanima. O martírio cristão é uma experiência mística, a primeira atestada na história da Igreja e a primeira forma de santidade a ser venerada nela<sup>125</sup>.

De acordo com a concepção religiosa cristã, o martírio deve ser entendido como uma graça que tem sua iniciativa em Deus e é uma ação na qual Deus permite tal

<sup>124</sup> WOODWARD, Kenneth L. **A Fábrica de Santos**. São Paulo: Siciliano, 1992.

<sup>125</sup> Sobre o conceito de martírio consultar: <<http://oficinadevalores.blogspot.com.br/2012/04/o-que-significa-o-martirio-na-historia.html>>. Acesso em 15 de outubro de 2016.

acontecimento. Neste caso, não compete aos indivíduos procurarem o martírio, é Deus que o concede. De acordo com a compreensão cristã o martírio era o símbolo de total submissão ao Cristo, portanto, ser santo era morrer, não somente por Cristo, mas ‘como’ ele, pois a “[...] santidade e martírio tinham, basicamente, o mesmo significado”<sup>126</sup>. Dessa forma, para que o martírio fosse legítimo, era/é necessário que o cristão morresse/morra livremente, ou mesmo que aceitasse/aceite conscientemente o risco de morrer por causa da sua fé.

É possível perceber, a partir das problematizações das fontes em consonância com as teorias aqui abordadas que Antero não se prontificou para morrer pela fé ou mesmo que tenha aceitado livremente sua morte. Pelo contrário, segundo Ramos, quando os jagunços entraram em sua cela houve uma reação contrária de Antero, uma não aceitação a violência, rejeição essa fracassada frente ao número de homens que adentraram ao local. Assim, chegamos ao entendimento de houve uma apropriação do conceito cristão de martírio para assim associar a imagem de Antero a de um mártir uma vez que a população em pouco tempo o associou ao Cristo sofredor, tal como já discutido.

Percebemos dessa forma que não somente a imagem de Antero passou por um processo de mudança e de ressignificação como também a conceituação do que ocorreu em sua morte e essa mudança foi acompanhada também pela movimentação dos populares no local aonde ocorreu sua morte.

Intuímos, com isso, que o encadeamento no processo de modificação da imagem de Antero nasceu e foi sustentada pela população tal como percebido ainda nos dias atuais em que lidamos cotidianamente com uma santidade mantida pelo povo. Ramos entra nesse espaço de luta e de representações como o primeiro a registrar através de sua escrita a ascensão de Antero, transfigurando sua imagem de forasteiro para mártir.

Desse modo, a imagem de Antero sobrevém de forasteiro a herói, de herói a mártir e de mártir a santo. Esses três processos de transformações do sujeito histórico estão intrinsecamente associados à forma de como ocorreu sua morte. Neste sentido, é a morte por linchamento que justifica a ascensão de Antero a santo popular, aspecto esse que iremos abordar no próximo subcapítulo da tese.

---

<sup>126</sup> Cf. Andrade (2010, p. 134). Fonte: ANDRADE, Solange Ramos de. O Culto Aos Santos: A Religiosidade Católica e Seu Hibridismo. **Revista Brasileira de História das Religiões** -ANPUH, ano III, n. 7, p. 131-145, Maio 2010.

## 1.2. O tipo de morte como sustentáculo da santidade popular

A narrativa da morte por linchamento é um elemento excepcional na história e na memória sobre Antero, e essa, comumente, está presente tanto na elaboração de sua história de vida como também faz parte do processo de elaboração de sua santificação. A propósito, é a forma de como incidiu a morte que fez com que Antero ascendesse ao *panteão*<sup>127</sup> de santo popular no imaginário religioso.

Sendo assim, para um melhor aprofundamento do tema, entendemos que é necessário problematizar a concepção de morte presente no Brasil. Para tanto, propomos pensá-la enquanto um fenômeno social e historicamente construído, pois partimos do pressuposto que a morte por linchamento é o elo entre as narrativas orais e escritas sobre o caso como também se constitui enquanto elemento basilar para a construção do santo Antero.

De acordo com Allan Kellehear<sup>128</sup> o fenômeno da morte foi se estabelecendo ao longo dos tempos pelos mais diferentes sujeitos tendo como influência seus modos de viver bem como seus ambientes físicos, econômicos, políticos, sociais e culturais. Diante disso, a morte possui diferentes formas, concepções, entendimento e experiências sendo o resultado de épocas e sociedades. Como exemplo, podemos mencionar que na contemporaneidade a morte se tornou uma experiência oculta, inoportuna e privada, diferente das sociedades mais tradicionais onde o evento da morte era coletivo, se estabelecendo como uma passagem celebrada por meio de cerimônias e rituais públicos, que é o caso das sociedades indígenas e africanas.

Já sobre a morte física<sup>129</sup> Clarissa Franco salienta que ela deve ser pensada e problematizada mediante concepções culturais e simbólicas que envolvem os sujeitos. Neste campo, o imaginário se institui em um largo espaço de crenças, percepções, sentimentos, representações e linguagens atravessadas por meio de uma herança histórica

---

<sup>127</sup> Palavra *panteão*, em latim, *pantheon*, do grego *pántheion*, etimologicamente deriva de “pan” *todo*, e “Théos” *deus*, que significa, literalmente, o conjunto de deuses de determinada religião. Disponível em: <<http://www.priberan.pt/dlpo/panteão>> Acesso em 27 de setembro de 2017. O termo será aqui utilizado para referenciar o lugar que Antero agora ocupa dentro da religiosidade popular, ou seja, de santo.

<sup>128</sup> KELLEHEAR, Allan. **Uma história social do morrer**. Tradução: Luiz Antônio Oliveira de Araújo. São Paulo: Editora da UNESP, 2016.

<sup>129</sup> Uma vez também que existe o conceito de morte social dos sujeitos tal como Allan Kellehear aponta em seus estudos.



e social onde “[...] o imaginário poder ser compreendido como o ‘conector’ entre os mundos externos e interno do indivíduo, no âmbito simbólico”<sup>130</sup>.

A morte física, para a grande maioria das religiões constituiu o último destino do ser humano e todos, em algum momento da existência, irão experimentá-la. No entanto, a morte pode também transcender a um simples processo de finitude biológica ou ciclo de vida podendo atrair diferentes formas de análise e de concepções, sejam elas psicológicas, antropológicas, morais, filosóficas, sociais ou jurídicas. Por transitar por diferentes ambientes, segundo Franco, é quase impossível que fiquemos indiferentes perante ela uma vez que a mesma ocupa espaço em temas multidimensionais.

De acordo com estudiosos do tema no Brasil as relações sociológicas e históricas que dizem respeito à morte estão intimamente ligadas ao processo de povoamento, de colonização e de formação do país sendo que não devem ser vistas de forma linear e, menos ainda, homogeneamente, uma vez que três principais povos - indígenas, africanos e europeus - conviveram concomitantemente no mesmo espaço e tempo, o que não significa dizer, que viveram de forma harmoniosa, pelo contrário, o que houve foi um processo de sobreposição de domínio europeu perante as demais.

As interconexões indígena-africanocatólico e as imbricações entre catolicismo oficial e popular estariam no cerne de nossa religiosidade e, mesmo com as alterações contemporâneas na balança de poderes e saberes das religiões, não podemos negligenciar o peso que o catolicismo exerce em nossa cultura e, por isso mesmo, na conformação dos valores, mitos e ritos relacionados ao imaginário fúnebre. Não sem motivos, a matriz religiosa que impera entre os sepultadores entrevistados é a cristã<sup>131</sup>.

Martins em seus estudos assinala que no processo de colonização e povoamento do Brasil a sociedade portuguesa importou da Europa uma cultura carregada de medo e de mistério frente ao sagrado que, inevitavelmente, atingiu e influenciou a concepção de morte, primeiro dos indígenas e posteriormente dos povos africanos. Isso a partir de uma cultura fúnebre calcada na religião católica tradicionalista.

A diversidade de sujeitos do processo histórico brasileiro e das contribuições que deram para a formação de uma cultura brasileira, que

<sup>130</sup> FRANCO, Clarissa de. **A cara da morte**: os sepultadores, o imaginário fúnebre e o universo onírico. Aparecida: Idéias & Letras, 2010, p. 8.

<sup>131</sup> Cf. Brito (2011, p. 215). Fonte: BRITO Clovis Carvalho. Escutando silêncios ou eu vi a cara da morte e ela estava viva. **Religião e Sociedade**, v. 31, n. 2, p. 207-222, 2011.

de fato não é uma cultura harmônica e de convergência, teve influências variadas no que podemos chamar hoje, com menores relutâncias do que no passado, chamar de cultura funerária<sup>132</sup>.

Diante dessa diversidade, tal como apontado pelo autor supracitado, é quase que impossível sintetizarmos em apenas uma proposta de pesquisa a concepção de morte que se tem na cultura fúnebre e religiosa do Brasil considerando, singularmente, como abordagem também a concepção africana e indígena.

Entretanto, é importante ressaltar que para diversos pesquisadores do tema mesmo sobressaindo a concepção portuguesa acerca da morte e do morrer não há como analisar a cultura fúnebre do Brasil sem nos ater em como ela se forjou tendo como influência as sociedades africanas e indígenas, em especial com o cuidado do corpo e através de aspectos ligados a superstições e símbolos presentes no pós-morte. A título de exemplificação podemos mencionar o cuidado com o corpo, que está relacionado ao sentido e aos significados que os sujeitos constroem, no qual o mais importante que a vida terrena, no caso dos adeptos a matriz cristã, é a vida eterna. Já nos ritos fúnebres das sociedades indígenas e africanas, mesmo cada uma com sua especificidade, o corpo assume um aspecto duplo e dialético em que “[...] os cuidados rituais com o corpo carnal são, na verdade, cuidados com o corpo simbólico”<sup>133</sup>.

Com o processo de colonização brasileira nos três primeiros séculos (1500-1800) houve, num primeiro momento, a catequização dos índios e posteriormente a imposição da religião Católica aos africanos em que “[...] os costumes foram rapidamente recobertos pelas formalidades de que se valeu o sincretismo para impor a fé de domingo”<sup>134</sup> construindo, com isso, uma aversão ao diferente. Como consequência, o Brasil foi se compondo numa cristandade subordinada de Portugal, em que os interesses religiosos e políticos se uniram debaixo da soberania. Tal assertiva, contudo, não significa que não houve mudanças, apropriações, ressignificações e rejeição. Tal como apontado por Mauro Passos quando se propôs a analisar o catolicismo popular no Brasil<sup>135</sup>.

---

<sup>132</sup> MARTINS, José de Souza. **Linchamentos: justiça popular no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2015, p. 142.

<sup>133</sup> *Ibidem*, p. 169.

<sup>134</sup> MARTINS, José de Souza. **Linchamentos: justiça popular no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2015, p. 141.

<sup>135</sup> PASSOS, Mauro. O catolicismo popular: o sagrado, a tradição, a festa. In: PASSOS, Mauro (Org.). **A festa na vida: significado e imagem**. Petrópolis: Vozes, 2002.

Entretanto, diferente da concepção e das práticas que se inserem dentro da religião cristã, marcadamente ocidental, o que se entende como transcendente ou sagrado equivale ao que ocorre nas sociedades indígenas e africanas a partir da relação que essas constroem com a natureza e com a ancestralidade. Essa relação aponta para a forma como compreendem o *cosmos* contrastando, com isso, com a visão judaico-cristã do mundo na qual o Deus criador é um ser à parte, que construiu o universo e entregou-o ao homem para que usasse conforme os seus desejos.

De acordo com José Henrique Motta Oliveira a religião neste caso foi tomada bem mais como “obrigações” a serem cumpridas que, necessariamente, articulada a uma crença no transcendente, em que “[...] a religiosidade professada pelo povo não era fruto de uma preocupação com a salvação eterna, mas uma incessante busca pela realização de múltiplas exigências da vida cotidiana”<sup>136</sup>. Neste sentido, pensar em como a concepção de morte foi forjada no Brasil é pensá-la também dentro de pressupostos religiosos, uma vez que ambos estão intimamente ligadas.

Para Oliveira foi essa obrigatoriedade que delineou certa abertura para um possível diálogo entre as devoções indígenas e africanas. Seguindo a uma linha de análise semelhante Franco salienta que “[...] os santos, por exemplo, são figuras intermediárias que se aproximam da pluralidade do panteão africano e indígena, trazendo correspondências que o catolicismo popular pode absorver com um politeísmo latente”<sup>137</sup>.

Desse modo, para Oliveira e Franco a construção da religiosidade brasileira ocorreu nem sempre de forma pacífica, através de diálogo, ressignificação e apropriação da tríade dessas raízes religiosas: indígenas e africanas e católica. Sobre tais aspectos, Oneide Bobsin pontua que,

[...]ousaria afirmar que o catolicismo popular, o espiritismo e a umbanda constituem-se nas três fontes básicas desse fenômeno difuso, que dilui as fronteiras. [...]. Suspeito, isto sim, que o ponto em comum ou o tema transversal entre essas três religiões seja a idéia da imortalidade da alma e, por conseguinte, a possibilidade de comunicação entre o mundo dos mortos e o dos vivos. Por esta razão, a

<sup>136</sup> Cf. Oliveira (2006, p. 5). Fonte: OLIVEIRA, Jose Henrique Motta. Catolicismo: uma religião obrigatória. In: ENCONTRO NACIONAL DE HISTÓRIA – ANPUH, 12. 2006, Rio de Janeiro. *Anais...* Rio de Janeiro: ANPUH, 2006. p. 1-9.

<sup>137</sup> FRANCO, Clarissa de. **A cara da morte**: os sepultadores, o imaginário fúnebre e o universo onírico. Aparecida: Idéias & Letras, 2010, p. 140.

idéia de reencarnação, amplamente difundida pelo espiritismo, é voz corrente entre o povo<sup>138</sup>.

Entendemos, diante do exposto, que para refletirmos sobre a concepção de morte na contemporaneidade é necessário pensar como a concepção dessa foi construída a partir do entrelace das três culturas, mesmo admitindo que houve certa predominância de práticas e concepções do Catolicismo, isso devido à estrutura de dominação política, econômica e religiosa presente no período colonial. Isso não significa, contudo, que em todos os campos de experiência essa dominação tenha prevalecido de forma unânime. Nas considerações de Martins acerca da morte e do morrer podemos ler que:

Em nossa cultura popular, essa edificação simbólica decorre da distinção entre *morte* e *morto*, entidades distintas entre si, embora relacionadas, cada qual com um tempo próprio. O tempo da morte recorre ao tempo do morto, nos procedimentos que a cultura prescreve em relação aos que vão morrer. Esse tempo se manifesta, também, depois da morte, nas prescrições rituais de trato do corpo e da alma do morto e de trato das relações entre o morto e os vivos<sup>139</sup>.

Para o autor supracitado há na cultura fúnebre uma distinção entre morte e morto, na qual o evento da morte está repleto de simbolismos de passagem sendo que são as ações dos vivos que definem a permanência do espírito no mundo dos mortos, como também para que a morte não assale os que ficaram. Na cultura popular essa separação também é marcante, edificada por meio de rituais:

O trato do corpo é físico: amortalar, velar, promover o funeral, sepultar. O corpo é mortal e sua existência se encerra no sepultamento. A alma, porém, é imortal de algum modo mantém uma relação interativa com os lugares e as coisas que foram do morto e a mantém com os restos mortais, no pressuposto da ressurreição da carne. O trato dela é ritual. Essa é a razão pela qual, das sombras da morte, o morto pode assombrar os vivos, no seu apego às coisas que são suas e não morreram com ele<sup>140</sup>.

Segundo o autor há espaços de separação entre o evento da morte e o morto sendo que é essa diferenciação que gabarita certa interação entre a alma imortal com o

<sup>138</sup> BOBSIN, Oneide. Tendências religiosas e transversalidades: hipóteses sobre a transgressão de fronteiras. **Estudos Teológicos**, p. 4-5, 1999.

<sup>139</sup> MARTINS, José de Souza. **Linchamentos: justiça popular no Brasil**. 2.ed. São Paulo: Contexto, 2015, p. 144. (Grifo nosso).

<sup>140</sup> *Ibidem*, p. 144 e 145.

mundo material. É neste espaço de possível interação que a cultura e a religiosidade popular apresentam um dos seus principais contornos, pois nela se insere um constante trânsito entre imaginário, representação e crença. Sobre tal aspecto Franco assinala que para pensar e entender a concepção de morte no Brasil é necessário antes recorrer ao conceito de cultura popular, uma vez que “[...] para se tentar compreender como a morte é abordada pela cultura popular brasileira, devemos procurar investigar o denso e permeável cenário religioso de nosso país”<sup>141</sup>.

Assim sendo, partimos do pressuposto que para compreender os caminhos, sentidos e significados que a morte de Antero tomou é necessário pensá-la por meio da cultura e da religiosidade popular que a circunscreve. A morte de Antero não foi apropriada por parte da população como a finitude da vida, mas como um evento que construiu e legitimou a interação existente entre o mundo terreno e o espiritual uma vez que, para os devotos, pouco tempo após sua morte, Antero começou a realizar milagres em Catalão-GO.

A morte violenta da qual Antero foi vítima não foi um evento excepcional ocorrido na cidade de Catalão-GO, pelo contrário, várias outras mortes, semelhantes a sua já haviam ocorrido. O diferencial dessa morte se dá nos sentidos e significados que foram dados ao seu corpo mortificado e o lugar da sua morte.

Após a morte decretada, o corpo de Antero foi abandonado em uma rua, na época conhecida como Rua da Grotá. Por um longo tempo seu corpo em flagelo foi deixado sem que ninguém se prontificasse em ajudar Amélia, sua esposa, para o preparo do corpo para o velório. Horas depois um senhor conhecido como João Farid, primeiro patrão de Antero, levou-o com a ajuda de outro homem, para sua casa<sup>142</sup>. De acordo com Ramos<sup>143</sup> o corpo de Antero se tornou uma só ferida diante das inúmeras facadas que levou.

Esse fato evidencia dois pontos importantes: primeiro, o significado da violação do corpo que Martins aborda em suas pesquisas, como uma ação muito comum nos processos de linchamento, pois a desconfiguração deslegitima a imagem humana e, segundo, que o abandono do corpo dá ao sujeito um caráter de desumanidade uma vez

<sup>141</sup> FRANCO, Clarrisa de. **A cara da morte**: os sepultadores, o imaginário fúnebre e o universo onírico. Aparecida: Idéias & Letras, 2010, p. 144.

<sup>142</sup> Tal descrição se encontra do livro de Luiz Righetto: RIGHETTO, Luiz. **O Mártir do Catalão**. Araguari: Minas Editora, 2012.

<sup>143</sup> RAMOS, Cornélio. **Catalão**: poesias, lendas e história. 3. ed. Catalão: Modelo, 1997.

que como um animal é lançado à sorte. Há ainda para o autor, no campo popular, um cuidado que os sujeitos possuem com o corpo imaculado, pois, segundo a religiosidade popular, no dia da ressurreição, para que o sujeito possa experimentar tal graça é necessário que seu corpo esteja intacto, pois, caso contrário não passará por esse processo no dia do Juízo Final.

O fato de o corpo de Antero ter sido mutilado no linchamento é algo que nitidamente está presente nas narrativas sobre o evento, pois constantemente as pessoas evocam que o corpo dele foi barbaramente violado e tal fato constrói nos sujeitos devotos certa comiseração frente ao santo, construindo sobre seu corpo simbolismos, como, por exemplo, de que no sepulcro o corpo permanece intacto bem como que, após determinado momento, as facas não mais podiam perfurar seu corpo, pois esse se encontrava fechado

144.

O abandono do corpo também foi tomado por simbolismo e de um imaginário. De acordo com Ramos, após a morte de Antero as mulheres passaram a frequentar o local onde se corpo foi deixado, ali faziam “[...] novenas ao pé da cruz que assinalava o local onde Antero morreu [...]”<sup>145</sup>. Essa prática inicial de algumas mulheres fez com que de forma sistemática ocorressem significativos efeitos sociais em grande parcela da sociedade. O crime cometido contra Antero, que de início foi concebido com a finalidade de ação exemplar a população, ou mesmo, como instrumento de reafirmação do poder e força de alguns coronéis da cidade, se transmutou para o campo social.

O lugar adotado como local de encontro com o santo foi tomado como sagrado para os devotos, onde as ações não se davam apenas em rezar pelo santo, mas era necessário se deslocar para seu lugar de sofrimento. Esse espaço é o mesmo no qual foi construída sua capela.

De acordo com João Baptista Ferreira de Melo<sup>146</sup> os lugares e espaços vão além de estruturas fixas ou banais, pois os sujeitos, de forma individual ou coletiva, atribuem sobre eles significados, que estão impregnados tanto por sentimentos quanto também por experiência e sensação de pertencimento. Neste espaço de elaboração o significado e o simbolismo estão muito próximos da experiência, dos valores, da cultura

<sup>144</sup> Esses dois exemplos foram colhidos em conversas informais no túmulo de Antero no dia dos finados do ano de 2015.

<sup>145</sup> RAMOS, Cornélio. **Catalão**: poesias, lendas e história. 3. ed. Catalão: Modelo, 1997.

<sup>146</sup> MELO, João Baptista Ferreira de. Símbolos dos lugares, dos espaços e dos “deslugares”. **Espaço e cultura**, edição comemorativa, p. 167-174, 2008.

e da forma de como as pessoas constroem sentido as suas vivências. Esse talvez seja, em nossa concepção, o motivo que fez a morte de Antero ir para além de um contexto marcado por uma política coronelística e alcançar espaço e valor na vida religiosa das pessoas que acreditam em Antero enquanto santo. Essa característica abre espaço para entendermos como um homem comum se torna santo em um lugar longe e no sertão de Goiás.

### ***1.3. O sertão para além do território; ele como construtor do próprio povo***

A crença e a devoção popular que hoje se tem em torno desse sujeito histórico podem ser entendidas, conforme defendido por Mauro Passos, como uma representação da herança da tradição Católica de cultos religiosos e sistemas de crenças presentes na sociedade brasileira<sup>147</sup>, mas também os afetos e sensibilidades como marcas de como os sujeitos, das mais diferentes formas, criam e recriam sua forma de acessar ao sagrado rompendo, com isso, com normas e domínios até então estabelecidos.

Neste contexto a morte de Antero desponta para um imaginário religioso construído a partir da prática social de quem crer nele como santo sendo que esse imaginário deve também ser compreendido a partir de seu simbolismo e dinâmica própria, pois a sequência de injustiça, de sofrimento e de morte fez com que a imagem de Antero fosse elevada de bandido à mártir e de mártir para santo no imaginário religioso tendo como esteio, para a propagação dessa santidade, várias interpretações sobre o caso, os quais associam a imagem de Antero à santidade, à inocência e à condição de vítima de famílias poderosas da cidade.

Essa mudança na disposição da morte nos propicia desvelar como os fenômenos religiosos estão presentes nos mais diferentes espaços e podem ser tomados como campo de estudo para compreender a relação existente entre a religião, a cultura e a sociedade sendo possível compreender como a cultura das classes populares está ligada à existência e à própria sobrevivência dessas classes<sup>148</sup>.

No caso específico da santidade popular de Antero a religiosidade popular está inserida dentro de um espaço territorial e cultural próprio do sertão goiano e tal fato

---

<sup>147</sup> PASSOS, Mauro. O catolicismo popular: o sagrado, a tradição, a festa. In. PASSOS, Mauro (Org.). **A festa na vida: significado e imagem**. Petrópolis: Vozes, 2002.

<sup>148</sup> VALLE, Edênio; QUEIRÓZ, José J. **A cultura do povo**. São Paulo: Cortez & Moraes/ EDUC, 1979.

propicia uma especificidade dessa devoção que dialoga diretamente com as características históricas e sociais da região da qual Catalão-GO é pertencente.

Essa assertiva se faz porque entendemos que tal como postulado por Mauro Passos a religiosidade brasileira se forjou na medida em que o povo elaborou sua crença com práticas e cultos particulares de cada região. Segundo o autor, não há como delinear um único modelo de religiosidade devido tanto à extensão territorial do Brasil, como também porque as regiões, histórica e socialmente, se desenvolveram distintamente uma da outra, com experiências e práticas muito próprias. Essa característica específica do Brasil fez com que se construísse um catolicismo múltiplo e diversificado, calcado não apenas na religião oficial da Igreja Católica, mas que também se desenvolveu em meio a uma religiosidade do povo.

Por tal perspectiva analítica Passos, ao analisar a religiosidade e a cultura popular no Brasil, assinala que:

As diversas práticas culturais populares estão em constante movimento. Nesse caminho, é necessário buscar as formas de preservação e manifestação dessas práticas. Considerando-se que o entendimento da cultura é o entendimento de sua dinâmica, a cultura popular esta permeada por múltiplos atores, lastreada de continuidades/descontinuidades, contraposta por historicidades diversas. Sua compreensão não se restringe ao acervo de coisas, objetos, produtos ou realidades. Ela é um processo vivenciado no seio da sociedade, por uma riqueza de maneiras de fazer, atualizar e expressar – recriadas e reinventadas em suas formas<sup>149</sup>.

De acordo com o exposto acima para Passos a construção da religiosidade popular no Brasil está diretamente acoplada a questões históricas e sociais de cada região onde os sujeitos a partir de suas experiências de vida forjam suas formas de atribuir sentido e significados ao que os rodeia, apresentando-se com uma multiplicidade de crenças e de trajetória do sagrado, com um cenário variado e ausente de um modelo único de conduta ou princípio norteador. Por tais características essa religiosidade está em constante construção, se reinventando e se recriando cotidianamente a partir da relação que os sujeitos tecem em suas experiências e vivências com o sagrado.

Sendo assim, é possível inferir que a religiosidade popular em torno de Antero, nosso objeto principal de estudo, pode ser pensada como um tipo de resposta às

---

<sup>149</sup> PASSOS, Mauro. O catolicismo popular: o sagrado, a tradição, a festa. In. PASSOS, Mauro (Org.). **A festa na vida: significado e imagem**. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 68.



experiências coletivas e individuais vivenciadas pelos sujeitos que veem nele algo de exemplar. Ou seja, não por acaso Antero se torna santo no imaginário religioso popular de Catalão-GO e, por isso, se torna imprescindível questionar que questões históricas, sociais e regionais de alguma forma influenciaram os devotos a ressignificarem o sujeito histórico visto que tais questões que propiciaram essa mudança podem estar relacionadas historicamente à região na qual Catalão-GO está inserida.

Entre essas possíveis questões pontuamos duas que entendemos que foram significantes para a construção da religiosidade popular e devoção em Antero. A primeira, e ancoramos nossa análise nos estudos de Hamilton Matos Cardoso Júnior e Priscilla Fabiane de Brito, que a presença da Igreja Católica influenciou de forma expressiva a constituição dos espaços e da paisagem goiana no período de colonização, sendo esse elemento presente na organização da vida social em um contexto em que a representação da religiosidade adentrou tanto no processo de povoamento do litoral brasileiro como também na interiorização do sertão da colônia. No Estado de Goiás a representação dessa religiosidade de cunho Católico foi solidificada na formação dos arraiais e vilas, como exemplo,

[...] com a criação da freguesia da Sé de Goiás pela invocação de Sant'Ana (1726-1736); Meia Ponte pela invocação de Nossa Senhora do Rosário (1736); Santa Cruz dedicada a Nossa Senhora da Conceição (1737); Jaraguá sob a invocação de São José (1740), e definitivamente sob invocação de Nossa Senhora da Penha (1757); Corumbá dedicada a Nossa Senhora da Penha de França (1747)<sup>150</sup>.

Podemos mencionar que havia desde o momento de formação dos arraiais e das vilas uma construção do imaginário religioso nas territorialidades que com o passar dos tempos foi ainda mais consolidada com festas, manifestações religiosas e populares em torno do santo ou da santa de proteção de cada lugar.

Também deve ser considerada a questão territorial. De acordo com Mauro Passos o distanciamento entre as regiões brasileiras e as diversas dificuldades de acesso e transporte fez com que determinadas regiões interioranas permanecessem à mercê da presença do clero oficial ou, quando muito, recebiam apenas a visita em poucas datas comemorativas. Decorrente disso, em vilarejos, em pequenas cidades e zonas rurais,

---

<sup>150</sup> Cf. Júnior e Brito (2017, p. 348). Fonte: JUNIOR, Hamilton Matos Cardoso; BRITO, Priscilla Fabiane de Brito. Identidade religiosa em Goiás: um relato de experiência da festa em devoção a nossa Senhora da Penha, Guarinos/GO. **Revista Temporis [ação]**, v. 17, n.1, p.344-358, jan./jun. 2017.

agravadas pela imensidão do país, homens e mulheres, mesmo confessando a fé Católica, criaram suas práticas religiosas forjando, com isso, um catolicismo popular, com seus próprios códigos, metáforas e linguagem característica.

Em Goiás as características mencionadas fizeram parte do passado acerca da colonização e da formação do Estado. Em algumas localidades houve uma assídua presença da Igreja, com a presença do corpo clerical, já em outras ocorreu apenas de forma simbólica devido ao distanciamento territorial do restante das regiões povoadas do Brasil.

Essa especificidade do Estado fez com que, segundo Albertina Vicentini, Goiás até meados do século XX<sup>151</sup> fosse referenciado pela categoria sertão, que não apenas demarcava espacialmente a territorialidade como também designava uma concepção identitária e simbólica para a região, onde o sertão era definido como uma região do agreste distante das povoações ou das terras produtivas ou mesmo como uma zona pouco povoada do interior do país<sup>152</sup>.

Nessa categorização, a produção historiográfica, sociológica e literária teve uma significativa participação na construção dos signos que forjavam o sertão como algo imaginado, selvagem e isolado que, para Sidney Valadares Pimentel, até a década de 1920 apontava para uma região que

[...] remetia [...] para noções próximas de uma ideia de distância, terra sem lei, lugar povoado por indígenas e feras, lugar sem conforto devido ao vácuo de civilização, lugar oposto a todas as conquistas a que o litoral permitia ter acesso, reino absoluto da liberdade e do desregramento, lugar de conquista, espaço habitado por bandoleiros e selvagens onde a desordem imperava etc.<sup>153</sup>.

No entanto, para além de um sentido espacial, as representações em torno do sertão estiveram também atreladas ao sentido social, ao sentido histórico e ao sentido do imaginário construído sobre o termo que, de acordo com Candice Vidal e Souza<sup>154</sup>, foram produzidas a partir das descrições do espaço nacional pelos bandeirantes, que delinearam

<sup>151</sup> De acordo com Vicentini o termo sertão que referenciava o Estado de Goiás desapareceu ao longo da segunda metade do século XX, cedendo lugar para o processo modernizador que o Estado passava sendo categorizado, a partir de então, como Cerrado. VICENTINI, Albertina. **Tal sertão, qual Cerrado?** Goiânia: Ed. da UFG, 2016.

<sup>152</sup> DICIONÁRIO AURÉLIO.

<sup>153</sup> PIMENTEL, Sidney Valadares. **O chão é o limite:** a festa do peão de boiadeiro e a domesticação do sertão. – Goiânia: Ed. da UFG, 1997, p. 18.

<sup>154</sup> VIDAL E SOUZA, Candice. **A pátria geográfica:** sertão e litoral no pensamento social. 2 ed. Goiânia: Ed. da UFG, 2015.

não apenas a distinção existente entre o sertão e o litoral como também influenciaram nas formações identitárias existentes em ambos os espaços. Em outras palavras, litoral e sertão foram forjados a partir de uma descrição sobre eles, na qual não apenas questões ambientais foram postas em pauta, mas também a população que nela vivia e/ou passou a viver. Para Pimentel a tentativa de descrição do sertão para além do espaço territorial desencadeou um processo que deu a esse espaço um lugar de privilegio para o entendimento do ser humano como também um lugar de humanização do sertão, “[...] como um corpo dotado de boca e de entranhas”<sup>155</sup>.

Por tais perspectivas o pensamento social e identitário do sertão e do sertanejo se fizeram mediados pela narrativa acerca do outro, em que narrar o outro é lhe dar uma “cara”, uma “feição” que pensamos ser-lhes própria, sendo que o outro do qual falamos não é, mas se torna a partir daquilo que pensamos ser ele<sup>156</sup>. Nesse sentido, o termo escapa a uma definição pautada tão somente a um lugar desconhecido e despovoado, mas se percebe enquanto um espaço e um lugar social, alimentado pelo imaginário e as representações sobre tal.

O que se busca no sertão é o Brasil. É por isso que, menos que um lugar geográfico, uma forma de organização social, uma percepção da diferença como função do espaço ou do tempo, o *sertão* é uma forma de ser, é aquilo que dentro de nós, nos distingue, ontem e permanentemente, como brasileiro<sup>157</sup>.

Assim sendo, a definição do termo sertão vai além de um conceito *stricto sensu*, ele acopla em si significados simbólicos do espaço territorial, da população, de suas práticas sociais e sentidos produzidos sobre sua existência. Neste sentido o sertão e, no caso do nosso *locus* de pesquisa, o sertão goiano também se construiu em meio ao imaginário e em meio a representações acerca do homem sertanejo que, ao mesmo tempo em que é uma ambiguidade, também é uma mistura de dois, tanto de homem bravo, forte e valente, como também caipira, preguiçoso e incapaz de acompanhar a modernidade.

<sup>155</sup> PIMENTEL, Sidney Valadares. **O chão é o limite:** a festa do peão de boiadeiro e a domesticação do sertão. Goiânia: Ed. da UFG, 1997, p. 21.

<sup>156</sup> CASTANHEIRA, Karla Alves de Araújo França. A construção do sertão e os processos identitários: Aproximações teóricas. In: SIMPÓSIO NACIONAL DISCURSO, IDENTIDADE E SOCIEDADE, 3., 2012, Campinas. **Anais...** Campinas: IEL/DLA, 2012. p. 1-10.

<sup>157</sup> Cf. Sena (1998, p. 24). Fonte: SENA, Custódia Selma. A categoria sertão: um exercício de imaginação antropológica. **Revista Sociedade e Cultura**. v. 1, n. 1, p. 19-28, jan. / jun. 1998.

É importante destacar que ao mesmo tempo em que impera essa ambiguidade o homem sertanejo também representa uma tentativa de construção de uma identidade nacional, presente tanto no espaço imaginado como também no homem sertanejo como uma metáfora do que é ser brasileiro, pois as narrativas sobre o sertão “[...] não são simples descrições dos mundos regionais brasileiros, mas produções imagéticas que consagram e disseminam uma imaginação espacial que encontra forte ressonância no nosso processo civilizador”<sup>158</sup>.

Seguindo essa mesma linha de raciocínio Vidal e Souza apontam que para se compreender a construção imaginada do homem sertanejo é necessário entender que ela se deu a partir da relação entre o lugar e o seu povo, onde “[...] os dizeres sobre o sertão enumeram atributos do homem e da terra, fazendo valer a impressão de que o sertão só se entende enquanto *habitat* social, na relação estreita entre a natureza e sociedade”<sup>159</sup>. Nesta perspectiva, pensar o homem do sertão é concebê-lo a partir da própria natureza que o envolve, como se ambos fossem um só.

Essa característica pode ser encontrada nas representações que se tem sobre o lugar e sobre homem catalano vistos, historicamente, como um lugar de gente brava, onde a figura do valentão adentrou ao imaginário social como categorização do ser sertanejo-catalano. Essa representação dialoga diretamente ao que Vicentini aponta como a existência de uma violência naturalista, em que o homem mais rústico cede a amores primitivos e violentos.

É importante destacar que o conceito de *naturalista* utilizado pela autora ao falar sobre a violência pressupõe uma categoria na qual ela é entendida como algo em conformidade com as leis da natureza de forma que estivesse no cerne da realidade do sertão. O que não denota, contudo, que tal violência fosse naturalizada, ou seja, que tenha passado por um processo de adaptação bem-sucedida, sem a intervenção do homem. Pelo contrário. Em Catalão-GO, por exemplo, a historiografia aponta que a cidade esteve imersa em um contexto de violência, todavia isso não significou que a população em si tenha se conformado ou mesmo permanecesse inercie perante as diversas formas reais e simbólicas dessa violência.

---

<sup>158</sup> Cf. Maia (2007, p. 60). Fonte: MAIA, João Marcelo Ehlert. Terras e sertões no pensamento brasileiro: uma sociologia política na periferia. **Perspectivas**, v. 31, p. 49-63, jan/jun, 2007.

<sup>159</sup> VIDAL E SOUZA, Candice. **A pátria geográfica**: sertão e litoral no pensamento social. 2 ed. Goiânia: Ed. da UFG, 2015, p. 57.

Dentro do espaço goiano, especificamente, a presença da violência ocorreu devido à mobilidade geográfica e às fortunas que o território poderia oferecer ao aventureiro durante o processo minerador, quando se construiu um cenário marcado por disputas, motins e lutas políticas, tanto internamente quanto externamente. Essa característica não apenas apontava para um lugar distante do sertão goiano, mas também como o próprio povo se construiu inserido nesse lugar, distante e ausente de leis.

Com a elevação de Catalão-GO à categoria de Município em 1833 a violência ainda era algo comum na cidade e ocorria não devido a disputas de terras, como era comum em outras regiões, mas por disputas pessoais ou decorrentes de crimes passionais. De acordo com autores literários e historiadores havia uma insatisfação por parte da população frente à violência e a opressão na qual eram vítimas, mas os populares pouco podiam fazer perante o poder econômico e político que algumas famílias possuíam se comparada à falta de poder dos demais.

Nars Chaul<sup>160</sup>, Cornélio Ramos<sup>161</sup> e Ivan Sant'Anna<sup>162</sup> ao narrarem em suas obras as histórias sobre o passado e o povo catalano construíram um imaginário em torno de uma terra sem lei enfatizando que muitos assuntos que envolviam desavenças pessoais, políticas ou comerciais eram resolvidos não pelo poder local, mas pelos próprios envolvidos. Personagens como coronéis, jagunços, foragidos da justiça, entre outros, constantemente foram invocados como figuras presentes nas narrativas e que faziam parte do cotidiano da população. Esse imaginário não ficou preso tão somente ao passado histórico, ainda hoje a memória local evoca tais histórias e personagens, construindo uma narrativa que às vezes se assemelha a uma produção cinematográfica hollywoodiana, com histórias de mortes, fugas e amores, próprios de filmes. Nas cidades circunvizinhas esse imaginário também é mantido por populares que afirmam que a cidade de Catalão-GO foi/é um lugar de homens bravos e valentes que poucos tinham/têm coragem de enfrentá-los<sup>163</sup>.

É importante destacar que a construção sobre o sertão se fez em meio a esse misto de relação com a natureza, de curiosidade frente ao desconhecido e ao distante e

---

<sup>160</sup> CHAUL, Nasr. Catalão e a Política na Primeira República. In: GOMEZ, Luiz Palacín; CHAUL, Nasr N. Fayad; BARBOSA, Juarez Costa (Orgs.). **História Política de Catalão**. Goiânia: Ed. da UFG, 1994.

<sup>161</sup> RAMOS, Cornélio. **Catalão**: poesias, lendas e história. 3. ed. Catalão: Modelo, 1997.

<sup>162</sup> SANT'ANNA, Ivan. **Herança de sangue**: um faroeste brasileiro. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

<sup>163</sup> Apenas a título de compartilhamento, em meu primeiro ano de mestrado, na Universidade Federal de Uberlândia, ao informar que provinha da cidade de Catalão-GO o coordenador do Programa na época me questionou se realmente a cidade possuía homens e mulheres bravos, tal como ouvirá falar.

dos imaginários e representações construídos sobre o lugar e sobre as pessoas que nele habitava/habita. Para Pimentel<sup>164</sup> essa construção ocorreu, em diversos momentos, a partir de analogias com o Velho Oeste norte americano, em especial quando o Centro do Brasil experimentou o processo de expansão com o projeto de Marcha para o Oeste.

É em meio a esse espaço territorial misto, complexo e em construção que a religiosidade foi forjada e, conforme já pontuado por Passos, com características próprias do seu lugar. Neste sentido, pensar a religiosidade popular em Catalão-GO é ponderá-la a partir das especificidades históricas e sociais que a cidade e a população possuem, ou seja, a partir das experiências vivenciadas pelo o povo do sertão goiano uma vez que é este povo, inserido em seu espaço de atuação, que constrói sentidos e significados para suas crenças e devoções, ou seja, para além de uma estrutura institucionalizada a religiosidade se dá a partir do indivíduo, de suas práticas, experiências e concepções acerca do sagrado.

Entendemos, com isso, que a religiosidade popular da cidade possui como marca uma devoção construída em meio à violência como característica do lugar, a pobreza como uma realidade significativa perante os desníveis sociais e a exploração física e emocional como uma relação calcada no poder. Esses elementos não apenas forjaram uma população calejada diante do contexto em que viviam, mas, também, um povo que, a partir do seu lugar de atuação, construiu formas de dar sentido às experiências, mesmo que sejam experiências de violência sobre si e sobre o outro.

Neste sentido, a religiosidade em Catalão-GO foge a uma experiência alicerçada apenas em dogmas, se recria a partir de um constante trânsito entre as vivências particulares da população e os caminhos possíveis para acessar o que se entende como sagrado. Neste espaço, o lugar longe e isolado do sertão goiano se ressignifica diante de um povo que aprendeu a lidar com a vida se ligando ao sagrado.

Com isso, quando pensamos sobre o tipo de religiosidade popular em torno de Antero é preciso compreender que esse imaginário religioso do sertão goiano possui suas peculiaridades de imagens, símbolos e concepções do sagrado que foram construídas e mediadas por um misto de experiências e de emoções que deram sentido ao universo religioso. Assim sendo, quando problematizamos a crença e a devoção em torno de Antero é preciso concebê-la como uma religiosidade que é fruto do seu lugar e das suas

---

<sup>164</sup> PIMENTEL, Sidney Valadares. **O chão é o limite:** a festa do peão de boiadeiro e a domesticação do sertão. Goiânia: Ed. da UFG, 1997.

relações históricas e sociais nas quais o natural, o social e o sagrado se integr (av) am num mesmo universo simbólico.

Nesse sentido, tomar Antero como santo não se constituiu uma obra do acaso, mas uma resposta ao contexto social e histórico no qual tanto Antero como a população de uma forma geral se encontrava. Com isso é importante entender que essa religiosidade se fez tanto como um retorno a violência transvertida em santidade e uma forma de transgressão as ordens estabelecida como também se vincula diretamente como uma característica própria da região, onde a (re) produção de devoções é histórica, fazendo parte do imaginário e das práticas mágico-religiosas.

Sobre os fenômenos religiosos, institucionalizados ou não, populares ou ditos *oficiais*, Sérgio da Mata<sup>165</sup> afirma que esses fenômenos devem ser compreendidos como uma força capaz de gerar efeitos sociais concretos, de regular com maior ou menor êxito uma conduta de vida, de moldar com maior ou menor sucesso algumas estruturas de pensamento por meio das quais apreendemos e nos relacionamos com o mundo.

Dessa forma, o campo religioso, ao exercer uma profunda influência em quem crê, pode ser tomado como fonte riquíssima para se compreender as mais diferentes sociedades e seus comportamentos sendo que a religião é a expressão máxima da condição humana que determina seus limites<sup>166</sup>. Partindo dessa concepção entendemos que a forma como a sociedade encarou a morte de Antero é representada através das apropriações religiosas que os sujeitos/ devotos fizeram do seu linchamento se deslocando, com isso, para a criação do imaginário religioso no sertão goiano. Tomamos nota, com isso, que na vida social, nas suas diferentes esferas, os homens produzem suas formas de pensar a vida e sua inserção nela, conforme proposto por Mata<sup>167</sup>.

Foi no campo religioso que os populares encontraram forças para reagir contra o poder econômico e político até então estabelecido. Tal força pode também ser compreendida, conforme demarcado por Michel de Certeau<sup>168</sup>, como formas de sobrevivências e lutas, ou seja, estratégias que vão contra os lugares e instituições com modelos e normas de conduta que visam se impor ou mesmo como táticas que se configuram como a prática e as maneira de fazer. Compreendemos, com isso, que o

---

<sup>165</sup> MATA, Sérgio da. **História e Religião**. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

<sup>166</sup> *Ibidem*.

<sup>167</sup> MATA, Sérgio da. **História e Religião**. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

<sup>168</sup> CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Tradução: Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

imaginário religioso construído sobre Antero surge também como uma forma de sublevação e de enfrentamento contra o poder vigente.

Nesse sentido, a cidade de Catalão-GO se apresenta como um campo religioso, próprio do lugar e pode ser reconhecida através da compreensão de que não existe nenhuma atividade humana desvinculada da construção e da manutenção de sentidos e significados que dão fundamento à própria existência humana. Percebemos isso quando nos deparamos com a constante visita dos devotos ao túmulo de Antero. Essa movimentação, tal como mostra a imagem abaixo, ganhou com o decorrer dos dias mais adeptos, se afirmando como lugar de encontro entre o mundo terreno e o sagrado.



**Ilustração 03: Túmulo de Antero. Cemitério Municipal de Catalão, 2012. Fotografia feita pela pesquisadora Jaciely Soares da Silva.**

Posteriormente à sua morte, na década de 1940, foi construída uma capela em homenagem a Antero em decorrência, segundo a tradição oral, de um pagamento de promessa.





**Ilustração 04: Capela de Antero, 2018. Fotografia feita pela pesquisadora Jaciely Soares da Silva.**

Sobre os aspectos da religião e dos espaços Sérgio da Mata assinala que na vida cotidiana os sujeitos elegem determinados espaços como espaços nobres, sobre os quais investem uma carga simbólica significativa. O caráter sagrado ocupa espaço no sobrenatural e no transcendente e, por tal percepção, não se restringe apenas a um exclusivo lugar. O contato com o santo ou com o divino pode ocorrer em qualquer lugar uma vez que se parte da concepção da onipresença dos poderes sobrenaturais e transcendentais de quem é adorado.

Entretanto, há, segundo o próprio autor supracitado, uma necessidade de se eleger espaços que contêm uma carga simbólica para quem crê. Constatamos isso quando os sujeitos/devotos espontaneamente começaram a se deslocar para o local em que ocorreu a morte de Antero para ali lhe prestar homenagens e para lhe fazer pedidos, criando, a partir de tal ação, toda uma representação e significado em torno do local e dos símbolos neles contidos.

Sobre a construção de símbolos na religião, Rubens Alves aponta que a consciência humana é radicalmente religiosa sendo que o conhecimento das coisas deve ser compreendido como a organização do real e essa organização ocorre a partir dos significados e valores que o homem atribui ao mundo. Para o autor “[...] a religião é para sociedade aquilo que o sonho é para o indivíduo. A religião revela a lógica do coração, a dinâmica do “princípio de prazer”, na medida em que ele luta por transformar um caos não humano ao seu redor em uma *ordo Amoris*”<sup>169</sup>.

<sup>169</sup>ALVES, Rubem. **O enigma da religião**. Campinas: Papirus, 2007, p. 27.

Entendemos a constante movimentação no túmulo e diante da capela de Antero tanto como ações carregadas de símbolos próprios da religião como, também, enquanto atos que esculpem a dinâmica da atividade humana. Em outras palavras a religiosidade em torno de Antero consiste num conjunto de modos de fazer, ser, interagir, representar e definir amaneira pela qual a vida social se desenvolve<sup>170</sup>.

A prática devocional dos sujeitos/devotos de se deslocarem para o lugar da morte e, posteriormente, para o túmulo de Antero é mantida nos dias atuais sendo que esse deslocamento foi ainda mais intensificado com a construção da capela, que se tornou o repositório de ex-votos. Segundo Ramos o local da morte de Antero passou a ser usado pelos eleitores, que “[...] faziam promessa implorando a ajuda de sua alma benfazeja para que Joãozinho ganhasse a eleição e pusesse fim de vez ao conturbado clima dominante da cidade. E João Netto ganhou tranquilamente a eleição!”<sup>171</sup>.

Abaixo, a título de exposição, está o túmulo de Antero durante o Dia dos Finados no ano de 2017. Como já mencionado, nessa data o número de visitantes se potencializa, com um aumento significativo também dos objetos, como flores e ex-votos, sobre o sepulcro.



**Ilustração 05: Túmulo de Antero, durante o Dia de Finados, 2017. Cemitério Municipal de Catalão-GO. Fotografia feita por Ismar da Silva Costa.**

Conforme a crença popular Antero foi o mediador entre a terra e o céu, agindo de forma sobrenatural, libertando a cidade de Catalão-GO das mãos dos coronéis que há tempos a dominavam política e economicamente. Com o pedido alcançado potencializou-

<sup>170</sup> VALLE, Edênio; QUEIRÓZ, José J. **A cultura do povo**. São Paulo: Cortez & Moraes: EDUC, 1979.

<sup>171</sup> RAMOS, Cornélio. **Catalão: poesias, lendas e história**. 3. ed. Catalão: Modelo, 1997, p. 111.

se ainda mais o lugar da morte de Antero e a crença em torno dele, expandindo, por conseguinte, a carga simbólica com a construção de uma capela e a adoração ao santo.

A eleição de 1947 tornou-se um marco na história política de Catalão e também na história de Antero, lembrado como o momento de sua ação e vingança aos que lhe trouxeram prejuízo ao lhe tirar a vida. Esse episódio pode também ser contemplado como a confirmação do surgimento de um mito. Era necessário que algo de grandioso e público ocorresse para que Antero fosse ainda mais visto como um sujeito exemplar na sociedade catalana, “[...] passadas as eleições com a vitória de João Netto acreditou-se no milagre que veio a se repetir em 1964 com a vitória de Leovil Evangelista da Fonseca contra o Coronel Sampaio”<sup>172</sup>.

A falta de algo grandioso realizado pelo *santo* Antero foi suprida quando uma reviravolta política ocorreu na cidade e essa foi sentida por todos os moradores, tanto pelos candidatos que não mais dominavam politicamente a cidade quanto pela população, livre do jugo arbitrário das famílias e, mais ainda, quando essa reviravolta foi atribuída à intervenção de Antero. Assim sendo, à ingerência sobrenatural somou-se a forma como ocorreu sua morte. Para os devotos o linchamento transvertido posteriormente em martírio, em conjunto com o milagre realizado apenas certificou o panteão de santo ocupado por Antero e, com isso, salientou, ainda mais, a religiosidade e a devoção popular em torno do santo.

A capela passou a ser vista como o lugar de depósito das promessas pagas. Abaixo, a imagem do interior da capela mostra os diversos objetos deixados como provas de alguma dádiva alcançada pelo devoto.

---

<sup>172</sup> *Ibidem*, p. 111-112.



**Ilustração 06: Interior da Capela de Antero, 2014. Fotografia feita pela pesquisadora Jaciely Soares da Silva.**

Para Mata os mitos se configuram como uma espécie de estrutura elementar presente em todas as religiões, portadora de uma potência mobilizadora. No caso específico do surgimento da santidade de Antero nos apropriamos de tal conceituação de mito quando entendemos que o tempo do mito é um tempo sagrado. Trata-se do tempo de ocorrência de um evento fundador de algo ou mesmo que circunscreve um acontecimento. No caso de Antero o mito fundador ocorreu no momento em que houve uma mudança no cenário político da cidade de Catalão-GO, representação essa propagada por populares que acreditam que a vitória de João Netto nas eleições ocorreu devido à intervenção sobrenatural de Antero. Mircea Eliade ao trazer o mito como um modelo exemplar que possui efeito de verdade assinala que,

O mito proclama a aparição de uma nova “situação” cósmica ou de um acontecimento primordial. Portanto, é sempre a narração de uma “criação”, conta-se como qualquer coisa foi efetuada, começou a *ser*. É por isso que o mito é solidário da ontologia: só fala das *realidades*, do que aconteceu *realmente*, do que se manifestou plenamente<sup>173</sup>.

<sup>173</sup> ELIADE, Miceia. **O sagrado e o profano**. A essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1995, p. 85. (Grifo nosso).

É interessante ressaltar, em concordância com o autor, que o mito religioso tem suas bases no eterno retorno da criação, ele cumpre a tarefa de sempre voltar à origem do acontecimento se constituindo, assim, numa representação de tempo. Tal como é apropriado pelo Cristianismo, o qual tem como mito fundador na representação da criação humana voltada a figura Deus as narrativas que se tem sobre o caso de Antero reafirmam a origem de sua santidade, isto é, o milagre que foi operado na esfera política de Catalão-GO. Há um constante retorno a esse episódio como forma de reafirmação do poder sobrenatural de Antero.

A associação da mudança no cenário político de Catalão-GO à ação interventora e sobrenatural de Antero fez com se criasse uma gama de representações coletivas de cunho religioso em torno de sua imagem. Mesmo para aqueles que não acreditam em Antero como santo, ao falarem de sua história de morte propagam a devoção religiosa hoje presente espontaneamente nos lugares tomados como sagrados: o túmulo e a capela. A ação individual de algumas eleitoras na década de 1940, no período eleitoral, com o passar do tempo alcançou outros espaços na sociedade, sendo difícil na atualidade mensurar quais são os devotos de Antero e os lugares sociais que ocupam, uma vez que há um número significativo de pessoas que frequentam tanto a capela como o seu túmulo.

É importante ressaltar que a religiosidade popular não está desvinculada das construções sociais e históricas presentes na religião *oficial*, a Religião Católica. Sendo assim, ela se firma como um produto socialmente elaborado, possuindo marcas, sentidos, apropriações e significados construídos dentro de uma lógica de sacralidade, sendo essa experimentada e vivenciada por homens e mulheres que dela compartilham. Dessa forma, como pontuado por Brandão<sup>174</sup>, o campo da religiosidade popular corresponde ao espaço dos subalternos, das classes desfavorecidas perante o sistema de dominação, ou seja, de uma classe vinda de baixo, forjada por sujeitos comuns e de uma história feita por sujeitos de sua história.

Por tal percepção Émile Durkheim assinala que tanto as sociedades mais complexas como as mais simples podem ser observadas pelo princípio da religião uma vez que o espaço religioso ocupa lugar central mesmo nas formas mais primitivas de sociedade, que possuem em sua gênese aspectos religiosos, em que a religião se constituiu

---

<sup>174</sup> BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Os deuses do povo: um estudo sobre a religião popular**. Uberlândia: EDUFU, 2007.

“[...] mais apta do que qualquer outra para fazer compreender a natureza religiosa do homem, isto é, para nos revelar um aspecto essencial e permanente da humanidade”<sup>175</sup>.

Por essa concepção as representações coletivas ocupam lugar primordial como ações motoras de determinadas sociedades, produzindo, por meio dessas ações, representações portadoras de consciência coletiva de sentido. Em outras palavras, as ações convertidas em Leis religiosas não nascem improvisadas, ou mesmo do nada, há toda uma representação seguida de sentido para as ações. Para Durkheim essas Leis religiosas regem toda a sociedade e instituem formas normativas e de conduta. Nesse sentido, a crença no sobrenatural não é nada extraordinária, há uma funcionalidade, uma organização constante e regular.

Por tal perspectiva, a crença popular e as ações de devoção em torno de Antero não ocupam o campo do “inconsciente” ou mesmo do “fora de sentido”. Os sujeitos/devotos ao adorarem Antero como santo o fazem de forma consciente. Essa incisiva surge a partir da própria fala dos sujeitos/devotos ao justificarem sua adoração ao santo. Primeiro por ele (Antero) ter sido vítima das mãos das famílias poderosas da cidade, de forma semelhante ao restante da população. Em segundo, por ter suportado o seu martírio, que o eleva a categoria de santo, uma vez que suportou a dor física e a humilhação tal como Cristo suportou as suas<sup>176</sup>.

Outrossim, há uma racionalidade da fé, a partir da qual os devotos sabem definir por que acreditam em Antero como santo e porque outros personagens históricos, mortos também de forma violenta, não são vistos como tal. É importante ainda expor que essa devoção está intrinsecamente ligada à expansão do cristianismo, em destaque, ao catolicismo rústico ou popular que, para Passos<sup>177</sup>, ocorreu devido à ausência da Igreja, fazendo com que a população interiorana construísse suas formas de acesso e sentido ao sagrado. Os devotos, ao crerem em Antero como santo, colocam-no em um espaço semelhante aos santos oficializados pela Igreja Católica. Já em relação àqueles que o contemplam como um espírito de luz, a associação está equiparada à existência de outros espíritos guias dentro da religião Espírita.

<sup>175</sup> DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Paulinas, 1973, p. 550.

<sup>176</sup> Essas explicações foram obtidas durante o trabalho de campo entre os anos de 2010 a 2016, colhidas durante conversas informais no túmulo e capela de Antero durante o Dia dos Finados.

<sup>177</sup> PASSOS, Mauro. O catolicismo popular: o sagrado, a tradição, a festa. In. PASSOS, Mauro (Org.). **A festa na vida: significado e imagem**. Petrópolis: Vozes, 2002.

Notamos nessas duas explicações acima, tanto uma associação da história de vida da população à história de morte de Antero como também uma sobreposição de histórias, quando associam a morte de Antero ao martírio e à morte de Cristo, que morreu, segundo a tradição cristã, inocentemente em favor dos demais homens e mulheres. Não raro a população associa o caminho percorrido por Antero à *via crucis* de Cristo<sup>178</sup>, dando ao linchamento de Antero o caráter de sagrado, tal como já pontuado anteriormente, em que, em um primeiro instante, sua morte foi associada a um linchamento e, posteriormente, assumindo um caráter de sagrado, ao martírio.

Essa sobreposição de história segue, segundo o depoimento dos populares, aos mesmos passos tomados, de acordo com a tradição Cristã, por Jesus Cristo quando teve que percorrer, inocentemente, o seu sofrido caminho em prol dos mais necessitados enquanto caminhava rumo à crucificação. Assim, essa sobreposição segue a seguinte ordem<sup>179</sup>:

<b><i>Bíblia</i></b>	<b><i>Narrativa oral:</i></b>
<b>Na primeira estação Pilatos condena Jesus à morte.</b>	Antero é condenado pelos coronéis locais como assassino de Albino sem uma investigação confiável sobre o caso.
<b>Na segunda estação Ele é entregue aos judeus e toma a cruz aos ombros para começar a sofrida caminhada.</b>	Os jagunços a serviço dos coronéis locais recebem ordem de seus patrões para invadirem a cadeia e retirarem Antero de lá. Inicia-se uma série de tortura realizada em vias públicas contra Antero.
<b>Na terceira temos a representação de Jesus caindo sob a cruz pela primeira vez e recebendo a coroa de espinhos.</b>	Antero todo ensanguentado caindo e sendo arrastado pelos jagunços e populares para continuar percorrendo o caminho.
<b>Na quarta estação Jesus encontra-se com sua mãe. Imagina-se que Nossa Senhora ficou sabendo, por meio de São João, que Jesus tinha sido condenado mesmo e ela então vai procurar o seu filho. Ela sai pelas ruas da cidade procurando seu filho até encontrá-lo. A quinta estação é onde, a caminho do</b>	Amélia, mulher de Antero, é avisada do ocorrido, mas lhe é negado o encontro com seu marido, não podendo nada fazer para impedir o seu sofrimento. Um popular, sem êxito, tenta impedir que as ações violentas desencadeadas sobre Antero prosseguisse.

<sup>178</sup> *Via Crucis* (do latim *Via Crucis*, "caminho da cruz") é o trajeto seguido por Jesus Cristo carregando a cruz que vai do Pretório até o Calvário. Disponível em: <<http://www.catolicismoromano.com.br/content/view/997/29/>> Acessado em 26 de outubro de 2017.

<sup>179</sup> Para uma melhor compreensão da sobreposição de histórias foram utilizados três referenciais de abordagem. A narrativa Bíblica da *via crucis* de Cristo estão disponíveis no site: <http://www.paieterno.com.br/site/2015/03/04/confira-o-significado-de-cada-estacao-da-via-sacra/>. As narrativas que compõem o enredo da *via crucis* de Antero, segundo a narrativa oral (2010-2016), memorialista e literária usadas como fonte para a pesquisa correspondem a: RAMOS, Cornélio. **Catalão: poesias, lendas e história**. 3. ed. Catalão: Modelo, 1997 e SANT'ANNA, Ivan. **Herança de sangue: um faroeste brasileiro**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, respectivamente.

<b>Calvário, Cirineu ajuda Jesus a carregar a cruz. A estação de número seis traz uma mulher de Jerusalém limpando o rosto ensanguentado de Jesus.</b>	
<b>A sétima estação representa o peso da cruz. As forças de Jesus se esgotam e o cansaço é quase insuportável. Com dores e muito abatido, Jesus cai pela segunda vez. Na oitava estação, Jesus consola as mulheres de Jerusalém choram ao vê-lo em meio a tanto sofrimento. Na nona estação, no topo do Calvário, os algozes o chicoteavam e Ele cai pela terceira vez. Já na décima parada, Ele é despido de suas vestes.</b>	Antero é levado à porta da casa do então prefeito da cidade de Catalão. Pede misericórdia, mas, sem nada a dizer, o prefeito se retira do local. Caindo pela segunda vez, pede para falar com João Albino, filho de Albino Felipe, todavia seu pedido lhe é negado. Recebendo, em seguida, o golpe de faca que lhe tirou a vida.

Essa sobreposição de histórias foi constantemente narrada pelos populares durante o período da pesquisa. No entanto, é preciso frisar que essa narrativa sobreposta, não pertence apenas às pessoas que se dizem devotos de Antero. Pelo contrário. É comum encontrar também entre os *não devotos* uma narrativa que se inicia com a invasão a cadeia e, ao chegarem ao ponto máximo do linchamento, o caracterizarem como martírio, sinalizando assim, para uma *via crucis*.

Percebemos com isso que estamos lidando com uma memória coletiva sobre o momento da morte quase que *crystalizada* sobre o evento e essa é ensejada não apenas pelos depoimentos, mas também por parte dos memorialistas e da literatura que têm como tema a história de Antero. Por mais que as narrativas sobre o evento se mesquem a um emaranhado de interpretações é quase que corrente nos deparar com essa associação: *via crucis* de Cristo e *via crucis* de Antero, ou seja, tal elemento narrativo já pertence à tradição oral sobre o caso.

Cabe ressaltarmos que nesta pesquisa priorizamos não apenas as fontes históricas escritas sobre o caso da morte de Antero como também a narrativa oral sobre os eventos, que se tornaram o alicerce para a construção das narrativas históricas. Nossa intenção se deu em imergir na fala da população acerca do caso, uma vez que entendemos que esses se tornaram ao longo dos anos os principais agentes e sujeitos desse emaranhado de histórias que circundam a morte de Antero seja como vítimas do período, seja como agentes responsáveis pela manutenção da história e da memória sobre o caso.

Entendemos a narrativa histórica a partir de dois princípios que Paul Ricoeur propõe. Primeiro como objeto de representação simbólica da linguagem e, em segundo, como representação de algo passado em termos de tempo e ausente em termos de espaço.



Por tal percepção a narrativa histórica extrapola o tempo e o espaço, como uma referência a algo que não está presente no momento ou como representação de algo imaginado. Dessa forma, nas narrativas históricas o imaginário está constantemente conectado ao tempo do “ter sido”, a algo que já não pertence ao presente histórico, mas ao passando. Todavia, para Ricoeur isso não significa depreciar o realismo da pesquisa histórica, mas o reconhecimento de certa configuração do tempo e do espaço nas considerações históricas nas quais a história “[...] reinscreve o tempo da narrativa no tempo do universo”<sup>180</sup>.

Paul Ricoeur ao problematizar a narrativa adverte que existem dois grandes conjuntos narrativos: a narrativa histórica e a narrativa de ficção considerando que sujeitos são os principais responsáveis em construir sua própria narrativa e o caráter constante e permanente de um personagem. Dessa forma, o autor evoca uma identidade narrativa, construindo o tipo de identidade dinâmica, próprio à intriga que faz a identidade do personagem. Assim,

É, pois, em primeiro lugar, na intriga que é necessário procurar a mediação entre permanência e mudança, antes de poder aplicá-la à personagem. A vantagem deste desvio pela intriga é que ela fornece o modelo de concordância discordante sobre a qual é possível construir a identidade narrativa do personagem. A identidade narrativa da personagem só poderá ser correlativa da concordância discordante da própria história<sup>181</sup>.

Sobre a identidade narrativa do personagem, durante o trabalho de campo foi possível perceber que as narrativas produzidas pelos depoentes devotos<sup>182</sup> mesclam-se à sua experiência com o santo e, ao narrarem a história de morte de Antero, a tomam como justificativa para a construção da crença. Desse modo, tal como assinalado por Ricoeur, há uma construção de uma identidade narrativa que aponta não apenas para o lugar de fala do sujeito, mas para os caminhos percorridos na elaboração de sua narrativa elementos esses também presentes nas narrativas escritas sobre o caso, que abordaremos nos próximos capítulos.

---

<sup>180</sup> RICOEUR, Paul. **Tempo e narrativa**. Tomo III. Tradução: Roberto Leal Ferreira. Campinas: Papirus, 1997, p. 317.

<sup>181</sup> Cf. Ricoeur (2000, p. 6). Fonte: RICOEUR, Paul. A identidade narrativa e o problema da identidade pessoal. Tradução: Carlos João Correia. **Arquipélago**, n. 7, p. 1-12, 2000.

<sup>182</sup> Diferentes narrativas orais foram aqui tomadas como base da pesquisa e obtidas, em muitos momentos, através de uma conversa informal uma vez que a grande maioria dos depoentes se recusou a gravar a entrevista tendo como justificativa o medo de sofrer algum tipo de represália.

Quanto à justificativa da crença no santo diante do tipo de morte que sofreu, é possível analisá-la a partir do que Durkheim assinala como ações coletivas portadoras de sentido, que são fruto de experiências individuais e coletivas e podem ou não ser compartilhadas. Há, por exemplo, para esses sujeitos/devotos um significado em se deslocarem de suas residências para o túmulo e a capela para ali fazerem suas orações, pagarem suas promessas e realizarem seus ritos devocionais, pois as ações “[...] traduzem alguma necessidade humana, algum aspecto, seja individual, seja social da vida” <sup>183</sup>, por trás de tais iniciativas há um conjunto de sentidos e de significados próprios de sujeito. Para ilustração do que afirmamos, segue a imagem abaixo.



**Ilustração 06: Interior da Capela de Antero, 2014. Fotografia feita pela pesquisadora Jaciely Soares da Silva.**

---

<sup>183</sup>DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Paulinas, 1973, p. 508.

A parede em referência corresponde a uma das paredes da capela, utilizada pelos devotos como espaço em que fotos, bilhetes e objetos são depositados, assinalando para o milagre alcançado. Em outras palavras, é o espaço de *prova* tanto de que Antero é santo como de que o milagre foi alcançado, sendo esse compartilhado coletivamente.

Nisto a religião é algo eminentemente social, pois atende aos anseios da sociedade sendo edificada tanto individualmente como também a partir de grupos. Já as representações são frutos das realidades coletivas, pois são os sujeitos que produzem as representações existentes, isso a partir de suas experiências e de como constroem sentidos para o mundo e para si. Os ritos como, por exemplo, o de conceber e pagar a promessa anteriormente feita nos lugares tomados pelos sujeitos como sagrados compõem as ações coletivas e repetidas que se estabelecem como suportes para que as representações se mantenham ricas em elementos sociais e de significados. Sobre os ritos, Sérgio da Mata salienta que em suas práticas esses são constituídos de formalização e de tensão, pois,

[o] que diferencia o gesto ritual da mera rotina? É que ele está investido, num grau maior que qualquer ação cotidiana, de sentido. Quando esse investimento de sentido ultrapassa um determinado patamar, quando sua repetição se torna compulsória (“faça em memória de mim”), torna-se lícito falar em ritos. O que nos permite afirmar que, de uma perspectiva fenomenológica, *todo* rito é sagrado – pois o que é o sagrado senão uma sobrecarga semântica? <sup>184</sup>

No caso do nosso objeto de estudo o ato de pagar as promessas no túmulo ou na capela de Antero se tornou, ao longo dos anos, uma prática coletiva e de representação da fé, dialogando, assim, com o que Durkheim, discute acerca das representações, pois, para ele, “[...] as representações religiosas são representações coletivas que exprimem realidades coletivas; os ritos são maneiras de agir que nascem no seio dos grupos reunidos e que são destinados a suscitar, a manter ou a refazer certos estados mentais desses grupos”<sup>185</sup>.

Semelhante às representações a noção de espaço toma lugar no campo religioso como experiência do sensível e do coletivo. É o lugar de encontro entre o sujeito/devoto com o seu santo de devoção. Esse encontro possui uma carga simbólica para quem crê no santo e no espaço enquanto lugar sagrado. Cabe ressaltar que nessa

<sup>184</sup> MATA, Sérgio da. **História e Religião**. Belo Horizonte: Autêntica, 2010, p. 130.

<sup>185</sup> DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Paulinas, 1973, p. 514.

esfera da construção social a divindade não exprime a religiosidade por si só, ela só se torna eficaz a partir do momento que o coletivo a sustenta.

Trazendo tal concepção para o nosso objeto de estudo podemos assinalar que quem criou e recria a divindade em torno de Antero é a população que crê nele como santo, uma vez que não há por parte da Igreja Católica um reconhecimento de sua santidade, pois, nesse caso, a santidade nasce do povo sendo esse mesmo povo que a mantém.

Assim se constitui a dinâmica da cultura vivida, que está ligada intimamente aos sujeitos tanto à sua existência quanto à sua própria sobrevivência. Diante disso, não há, de acordo com a compreensão de Durkheim, uma “[...] religião falsa, todas são verdadeiras, todas respondem, mesmo que de diferentes formas, a condição dadas da experiência humana”<sup>186</sup>. Nesse espaço de discussão a religiosidade popular aparece sempre como uma terra de encontros de valores, de credos, de sentidos e de significados forjados pela e na experiência humana consigo e com o outro.

É importante perceber que nesses espaços as representações religiosas não cumprem o papel de cientificidade ou mesmo de prova. Não é necessário que algo ou alguém exterior à crença do sujeito comprove a eficácia da ação sobrenatural. Para esses sujeitos/devotos a religião serve para fazê-los agir ou mesmo para auxiliá-los a viver, é através dela que cada indivíduo “[...] sente em si mais força, seja para suportar as dificuldades da existência, seja para vencê-la”<sup>187</sup>.

Algo possível de ser percebido diante das descrições diz respeito às primeiras relações construídas entre os sujeitos que viram em Antero o ponto de apoio para a mudança no cenário político de Catalão-GO e, conseqüentemente, em suas vidas. A busca por Antero ocorreu como forma de busca de *socorro* à vida de exclusão e submissão frente ao governo municipal há anos estabelecido da cidade.

Percebemos, com isso, que o que fez Antero se tornar santo popular no imaginário religioso de Catalão-GO não equivale necessariamente à sua história de vida ou mesmo de suas ações – uma vez que o mesmo possuía um passado misterioso e com problemas com a justiça do Estado do Mato Grosso –, mas quando a população, primeiro em uma escala individual e posteriormente de alcance coletivo, adotou-o como santo tendo como justificativa norteadora a forma como ocorreu sua morte. Desse modo, foram

---

<sup>186</sup> DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Paulinas, 1973, p. 508.

<sup>187</sup> *Ibidem*, p. 14.

as ações individuais e coletivas que construíram toda uma representação em torno de sua morte, elevando-o à categoria de santo.

Reiteramos, a esta altura, o que Durkheim assinala quando este afirma que a religião – e aqui a religiosidade popular, campo em que Antero é visto como santo – se constitui pelo viés social, tendo como objetivo atender aos anseios da sociedade. Como função social a religião surge como resposta às necessidades humanas, para as questões e problemas que os sujeitos desejam solucionar. Contudo há nas diversas religiões uma multiplicidade de elementos, de crenças e de ritos que são sentidos e vivenciados de maneira diferente.

Na devoção em Antero não há um culto oficializado e/ou institucionalizado como, por exemplo, pela Igreja Católica local, uma vez que as práticas de adoração se subscrevem ao catolicismo popular. A devoção que persiste há mais de oitenta anos ocorre de uma maneira individualizada que, gradativamente, alcançou o coletivo. Durante todo o ano, intensificando-se durante o Dia dos Finados, os sujeitos/devotos se deslocam para capela ou para o túmulo para ali dedicarem seu culto particular e individual ao santo. Esse momento é caracterizado por orações e pagamentos de promessas. Muitos dos devotos vão solitários no túmulo e outros constroem laços de parentesco ou de amizade se dirigindo ao local em grupo. Sem o ordenamento de um sacerdote ou mesmo de um líder religioso, o culto ocorre de maneira particular e individual.

Percebemos que para os devotos se dirigir ao túmulo ou a capela representa um momento de contato com o sagrado, se estabelecendo como um momento de contrição. Enquanto a capela é representada como o local de sofrimento e de morte do *santo*, sendo destinada, em específico, para se pagar alguma promessa anteriormente feita e alcançada o túmulo é representado como espaço de oração e pedido, mas, em alguns casos, objetos também são postos sobre o sepulcro. Ambos os lugares, mesmo cumprindo um diferencial em sua atribuição, acoplam um culto que gira em torno da sacralidade de Antero<sup>188</sup>. Sobre esse aspecto Durkheim assinala que existem diferentes formas de se aproximar do sagrado e que este cumpre a função de suscitar no fiel a sensação experimental de suas crenças em que “[...] o culto não é simplesmente um sistema de

---

<sup>188</sup> SILVA, Jaciely Soares da. **Violência e Religiosidade Popular em Catalão-GO: a construção da santidade de Antero 1932-2012**. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de História, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2014.

signos pelos quais a fé se traduz para o exterior, ele é a coleção dos meios pelos quais ela se cria e se recria periodicamente”<sup>189</sup>.

Assim, há uma necessidade do fiel de se aproximar do sagrado. Esse culto, além de trazer para o exterior a fé que o sujeito/devoto possui, cumpre também o papel de constante criação e reafirmação da fé em que o sagrado, nesse sentido, se caracteriza como algo em constante mudança, apropriações e (re) apropriações. Neste sentido, tal como discutido por Mircea Eliade<sup>190</sup>, a própria existência do homem está vinculada ao sagrado e tudo aquilo que foge a isso é catalizador de algo profano.

Os sujeitos, ao se aproximar do sagrado, veem-no como uma realidade inteiramente diferente das realidades naturais e como aquilo que foge ao ordinário. Por fugir às coisas comuns os objetos podem tornar-se outra coisa, adquirindo um novo significado. Assim, assumem um novo sentido quando colocados em contato com o sagrado, incumbindo uma realidade sobrenatural. Desse modo, “[...] a pedra sagrada, a árvore sagrada não são adoradas como pedra ou como árvore, mas justamente por são *hierofanias*, porque ‘revelam’ algo que já não é nem pedra, nem árvore, mas o sagrado, o *ganz andere*”<sup>191</sup>.

Diante disso, para Eliade, diferente das sociedades arcaicas que tinham uma maior aproximação com o sagrado, nas sociedades contemporâneas o sagrado se tornou funcional, perdendo a comunhão. Mas isso não significa que não há uma busca em que “[...] seja qual for o grau de dessacralização do mundo a que tenha chegado, o homem que optou por uma vida profana não consegue abolir completamente o comportamento religioso”<sup>192</sup>. Percebemos essa apropriação quando assistimos na contemporaneidade os mais diferentes sujeitos elegerem seus deuses e seus lugares sagrados.

Por mais que haja na atualidade uma dessacralização da existência, tal como apontado por Eliade, o homem ainda conserva traços de uma valorização religiosa do mundo. Essa percepção se faz na devoção em Antero através da qual mesmo aqueles que não o veem como santo, ainda assim guardam pelo morto certo respeito, tendo como justificativa que outros sujeitos/devotos crêem nele como santo e, com isso, algo talvez venha sendo operado para arrebatá-lo tamanha multidão<sup>193</sup>.

<sup>189</sup> DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Paulinas, 1973, p. 525.

<sup>190</sup> ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. A essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

<sup>191</sup> *Ibidem*, p. 2.

<sup>192</sup> *Ibidem*, p. 2.

<sup>193</sup> Afirmações essas obtidas durante o trabalho de campo entre os anos de 2010 a 2016.

A partir do exposto podemos intuir que há em torno da devoção em Antero toda uma sacralidade que preserva sua história e memória, reafirmadas no túmulo e na capela, locais em que os sujeitos/devotos construíram uma representação coletiva, tanto de sua história como também de sua santidade. Essa representação hoje se institui como sustentáculo da crença e das maneiras dos devotos se aproximarem do sagrado.

O culto de caráter popular destinado a Antero se insere dentro dos espaços de saberes, de práticas e de cultura que atravessa a religiosidade presente no imaginário popular do sertão goiano. Institui-se como uma das diversas práticas encontradas nas crenças, devoções e manifestações religiosas presentes no território goiano, configurando não apenas como fragmento importante na construção historiográfica da cidade de Catalão e do Estado de Goiás, mas também como parte fundamental na elaboração da cultura e identidade local e regional.

Assim sendo, com essa primeira etapa de análise concluímos tal como postulado por Nars Chaul, que é quase que impossível tratar a história de Catalão-GO sem nos ater ao assassinato de Antero, “[...] seja pela dimensão de barbarismo e violência, seja pela aura de misticismo que envolveu esse misto de poeta, farmacêutico e santo”<sup>194</sup>, pois a morte de Antero não apenas trouxe para o presente um passado marcado categoricamente para violência, no qual a lei da bala e a representação do valente se constituíam marcas do lugar, mas, também, como um lugar longe e sem raízes foi capaz de construir em meio a opressão e o distanciamento um santo, dando aos moradores tanto alívio para suas dores como também forças para enfrentar o poder vigente.

A morte de Antero ultrapassa tempos e espaços, tornando-se, ainda na atualidade, um divisor de águas, pois traz para o presente tanto um passado ainda em latência, como também assinala como sua morte por linchamento tornou-se o elemento essencial para a construção de sua santidade e devoção, abrindo espaço para o quanto a cultura e religiosidade do sertão goiano é capaz de se construir e se reformular a partir do lugar e das experiências de sua gente.

Consideramos dessa forma que, para além de um evento preso ao passado histórico, a morte de Antero continua vida e pulsante nos dias atuais e que, para além de um relato tão somente de violência, as narrativas em torno do sujeito histórico ganharam formas e particularidades embebecidas tanto das experiências religiosas vivenciadas por

---

<sup>194</sup> CHAUL, Nasr. Catalão e a Política na Primeira República. In GOMEZ, Luiz Palacin; CHAUL, Nasr N. Fayad; BARBOSA, Juarez Costa (Orgs.). **História Política de Catalão**. Goiânia: Ed. da UFG, 1994, p. 112.

seu devotos quanto espaço no imaginário catalano, espaço esse em que as memórias são revisitadas, os esquecimentos são (des)respeitados e o medo é mantido como marca de um passado presente.

Para o próximo capítulo nos deteremos em problematizar como o sentimento e a emoção do medo se faz presente nas narrativas tanto do passado de Catalão-GO como também da história de Antero. Para tanto, propomos pensá-lo para além de um elemento, mas como um mediador social e político.



## **CAPÍTULO II**

### **A CONSTRUÇÃO DO MEDO COMO MEDIADOR SOCIAL E POLÍTICO**

No desenvolvimento do capítulo anterior problematizamos como o tipo de morte da qual Antero foi vítima se tornou um dos principais elementos para a construção da santidade e da devoção popular em torno do sujeito histórico mencionado. Para tanto, foi necessário discutir o contexto de cidade violenta em que a cidade de Catalão-GO estava imersa bem como de que forma esse contexto influenciou diretamente na ressignificação da morte de Antero de linchamento em martírio fomentando, a partir de então, um peculiar imaginário religioso do sertão goiano. Tais análises tiveram como fontes empíricas a escrita memorialística de Cornélio Ramos e depoimentos orais colhidos durante o período da pesquisa, sendo que esses constituíram uma das principais bases para compreender como um homem comum se torna santo.

Nesse segundo capítulo propomos analisar ainda as narrativas orais e escritas acerca da história da cidade de Catalão-GO e as histórias de vida, morte e santidade de Antero. Para tanto, objetivamos problematizar não somente a narrativa sobre o contexto de cidade violenta, mas como o elemento do medo pode ser visto como uma espinha dorsal marcadamente presente em toda narrativa histórica sobre Catalão-GO e sobre Antero.

Entendemos como narrativa enquanto um processo que tem como objetivo uma exposição de fatos, podendo ser expressa por diversas linguagens, entre elas: pela palavra (linguagem verbal: oral e escrita), pela imagem (linguagem visual), pela representação (linguagem teatral). Como já mencionado, no caso do nosso objeto de pesquisa, nos pautaremos em uma linguagem oral e escrita de narração, ambas, mesmo possuidoras de suas particularidades, serão tomadas como fonte para a pesquisa.

Segundo estudiosos do tema, de um modo geral, as narrativas, tanto orais como escritas, fundamentam grande parte dos comportamentos dos homens, podendo contribuir para construção de sua própria identidade. De acordo com Waldemar Ferreira Netto as narrativas exercem uma grande função na manutenção da identidade; para o autor

elas “[...] são elementos significativos de uma complexa rede de signos e sinais culturais que fornecem critérios de avaliação social”<sup>195</sup>.

Como estrutura a narrativa oral e escrita possui em seu enredo uma articulação de acontecimentos e de personagens a partir dos quais se constrói toda uma trama. Essa trama, por sua vez, remete à imagem em que os acontecimentos e os personagens são “fios” que vão se emaranhando e construindo um “tecido”. No caso do nosso objeto de estudo, ambas as narrativas, oral e escrita, possuem como elemento central fatos e acontecimentos históricos em que tanto narrador como também autor fazem uso de sujeitos e espaços verossímeis.

É preciso ressaltar ainda que as relações existentes entre a narrativa escrita e a narrativa oral tendem a ser complexas e amplas, haja vista que cada uma possui suas particularidades, tanto no momento de sua elaboração quanto na forma com que seu narrador a elabora. No entanto, para Roland Barthes a narrativa em si tem como mérito a satisfação da necessidade que os sujeitos possuem de se comunicar com os demais, seja através de suas relações e atividades habituais seja como uma forma de exteriorizar o mundo interior, ou seja, as emoções, as apreensões e os sentimentos que possuem. Neste viés, tanto a narrativa oral como escrita podem ser vistas como formas que os sujeitos encontram para atribuir sentido às coisas que os cercam. Para Barthes,

Inumeráveis são as narrativas do mundo. Há em primeiro lugar uma variedade prodigiosa de gêneros, distribuídos entre substâncias diferentes como se toda matéria fosse boa para que o homem lhe confiasse suas narrativas: a narrativa pode ser sustentada pela linguagem articulada, oral ou escrita, pela imagem fixa ou móvel, pelo gesto ou pela mistura ordenada de todas estas substâncias; está presente no mito, na lenda, na fábula, no conto, na novela, na epopeia, na história, na tragédia, no drama, na comédia, na pantomima, na pintura, no vitral, no cinema, nas histórias em quadrinhos, no *fait divers*, na conversação. Além disto, sob estas formas quase infinitas, a narrativa está presente em todos os tempos, em todos os lugares, em todas as sociedades; a narrativa começa com a própria história da humanidade; não há, não há em parte alguma, povo algum sem narrativa; todas as classes, todos os grupos têm suas narrativas<sup>196</sup>.

<sup>195</sup> FERREIRA NETTO, Waldemar. **Tradição Oral e Produção de Narrativas**. São Paulo: Paulistana, 2008.

<sup>196</sup> BARTHES, Roland. **Análise estrutural da narrativa**. 4. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1976.

Para o autor supracitado as narrativas devem ser contempladas como formas de compreender o mundo ao nosso redor, tanto por uma perspectiva de elaboração de uma narrativa de nós mesmos como também de nossa capacidade de refletir sobre a experiência já vivida e experimentada bem como de entender e a organizar a realidade social.

Dessa forma, como elaboração do homem, mesmo possuindo suas especialidades, a narrativa oral e escrita pode ser tomada como fonte para pesquisa histórica, haja vista que ambas são produção humana e, nesse sentido, “[...] não são fontes excludentes entre si, mas complementam-se mutuamente encerrando, cada uma, características e funções específicas bem como a exigência em requererem instrumentos interpretativos próprios”<sup>197</sup>. Enquanto a fonte escrita permite emitir um determinado conteúdo, como pontuado por Latif Cassab<sup>198</sup>, as fontes orais se caracterizam pela transmissão de conteúdo.

Sendo assim, ambas serão problematizadas e analisadas como fontes, mas também, neste momento da pesquisa ficamos atentos não somente nas narrativas orais e escritas sobre Catalão-GO e sobre Antero; nosso interesse também se ateve na busca dos *nãos ditos*, ou seja, buscamos aquilo que, por fatores particulares ou coletivos, levaram os sujeitos a um processo de silenciamento sobre determinadas questões acerca do passado da cidade de Catalão-GO. Entendemos esse processo de silenciamento, tal como assinalado por Paul Ricoeur<sup>199</sup>, como jogo de palavras que serve para enunciar aquilo que ganha sentido a partir do que não foi dito, através de uma ação voluntária ou imposta.

É importante delinear que a percepção da existência e a busca pelo silenciamento ocorreram em trabalho de campo durante a pesquisa de mestrado quando percebemos que algumas questões acerca da história da cidade de Catalão-GO e de Antero não eram respondidas ou os depoentes se recusavam a falar, ou mesmo, inicialmente não queriam adentrar em determinadas particularidades. Esse *silêncio* foi percebido em

---

<sup>197</sup> Cf. Fumagalli, Thomé e Porto (2014, p. 158). Fonte: FUMAGALLI, Rita de Cássia Verdi; THOMÉ, Carlete Maria; PORTO, Luana Teixeira. Narrativa oral e escrita: encontros e contrapontos sobre o mito “a origem dos povos indígenas” na perspectiva de índios e brancos. **Muitas Vozes**, v.3, n.1, p.153-169, 2014.

<sup>198</sup> CASSAB, Latif A. História Oral: miúdas considerações para a pesquisa em Serviço Social. **Serviço Social em Revista**, v. 5, p. 5-2, 2005.

<sup>199</sup> Os capítulos nos quais a questão pode ser encontrada em Ricoeur são: RICOEUR, Paul. Explicação/Compreensão. In: RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Tradução: Alain François et al. Campinas: Ed. da Unicamp, 2007, p. 193-246 e RICOEUR, Paul. A representação historiadora. In: RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Tradução: Alain François et al. Campinas: Ed. da Unicamp, 2007, p. 297-302.

diversos momentos e tinha como justificativa o medo em falar sobre o assunto. A partir dessa justificativa tomamos o silêncio como um signo enviesado pelo medo.

O medo em falar sobre o caso de Antero fez com que a grande maioria dos depoentes se recusasse a ter seus nomes associados à pesquisa, pois ela de alguma forma evocava do passado o que por um longo tempo tentou-se esquecer. Nesse sentido, nos deparamos com depoentes que simbolizavam as vozes do passado, mas que por uma questão de proteção e segurança preferiram permanecer no espaço invisibilizado pela história e pela memória.

Dessa forma, com o contato com as fontes orais compreendemos que o medo em torno da história de Antero não é apenas uma emoção presente na narrativa, mas um eixo norteador que une em um só tempo e espaço o passado e o presente. Esse medo também se configurou como tática, no sentido que lhe é atribuído por Certeau<sup>200</sup>, em relação à imposição do poder sobre a população da cidade de Catalão na década de 1930. Mas também se constituiu ao longo dos anos o elemento primordial presente nas histórias sobre Antero, fazendo parte da manutenção da memória e do imaginário em torno o homem que se tornou santo no sertão goiano.

Por fim, entendemos que esse medo ou a ideia de medo que hoje atravessa a narrativa sobre a história de Antero deve ser entendido como um sentimento que a população ainda no presente se esforça em nutrir, uma vez que ele se tornou um elemento peculiar nas representações e no imaginário que se tem sobre o santo.

Diante disso, para pensarmos sobre o medo ou a ideia de medo presente nas narrativas que tomamos como fonte para a pesquisa, nos detemos inicialmente em conceituar teoricamente o medo a partir do viés sociológico, histórico e filosófico para então compreender como esse elemento, presente na década de 1930, ainda hoje permanece como componente nas narrativas sobre o passado, exercendo uma significativa influência nas ações dos sujeitos. Posteriormente, propomos abordar o medo como possibilidade de objeto para a pesquisa histórica e problematizá-lo como sentimento e como emoção para o entendimento humano.

Como parte da nossa seleção documental as narrativas orais se tornaram ao longo da pesquisa fontes primordiais para análise do passado e do presente histórico. Tais fontes não apenas apontaram para uma interpretação sobre o passado da cidade de

---

<sup>200</sup> CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Tradução: Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

Catalão-GO e de Antero como também foram essenciais para compreendermos como, no presente, o passado ainda está em latência.

Utilizamos o conceito de latência a partir da perspectiva de Hans Gumbrecht<sup>201</sup>, que caracteriza a latência como um estado, não em um sentido velado, inconsciente, reprimido ou sublimado e nem mesmo como um trauma. Por outro lado, o autor compreende a latência como um estado que produz “efeito de presença”. Diferente de uma definição precisa, a latência se institui como algo em pulsão no presente e que está ativa. Contudo, mesmo percebida, não há como definir precisamente seu lugar ou mesmo o que ela é em especificidade. Nesse sentido, ao pensarmos sobre os eventos passados, mesmo estes passíveis de esquecimento, “[...] os fatos não desapareceram, mas sim seu impacto e sua ressonância”, logo, existe algo lá que não conseguimos apreender, no entanto, ele permanece presente<sup>202</sup>.

No caso da história de Catalão-GO e das narrativas sobre Antero entendemos que elas assinalam para algo sobre o passado que ainda permanece em latência, em que os sujeitos, mesmo elaborando os eventos passados a partir de suas falas apontam para uma inquietude que eles mesmos não conseguem “dar nomes”, como se alguma coisa ainda o incomodasse, mesmos esses não sabendo dar nomes a esse “incômodo”.

Dessa forma, ao tomar essas narrativas orais como fontes para a pesquisa, sustentamos as análises documentais no campo teórico e metodológico da História Oral<sup>203</sup>, uma vez que entendemos que tais narrativas foram um dos principais agentes tanto para a elaboração da história e da memória sobre o passado da cidade de Catalão-GO como também sobre Antero. Neste sentido, nossa sustentação teórica será pautada no que Lucília Delgado salienta como

[...] um procedimento metodológico que busca, pela construção de fontes e documentos, registrar, através de narrativas induzidas e estimuladas, testemunhos, versões e interpretações sobre a História em suas múltiplas dimensões: factuais, temporais, conflituosas, consensuais. Não é, portanto, um compartimento da história vivida, mas, sim, o registro de depoimentos sobre essa história vivida<sup>204</sup>.

<sup>201</sup> GUMBRECHT, Hans Ulrich. **Depois de 1945: latência como origem do presente**. São Paulo: Ed. da Unesp, 2004.

<sup>202</sup> *Ibidem*, p. 313.

<sup>203</sup> Aprofundaremos teórica e metodologicamente o campo da História Oral no decorrer da escrita.

<sup>204</sup> DELGADO, Lucília de Almeida Neves. Memória, história e representações literárias. **Revista do Arquivo Público Mineiro**, v. 43, n. 2, p. 15-16, jul./ dez. 2007.

Entendendo que a história de vida e de morte de Antero não se limita apenas ao material escrito<sup>205</sup> sobre o caso, mas se expande também através das pessoas que o narram oralmente a metodologia de entrevista e trabalho de campo se justifica pelo fato de que o tema impera a necessidade de recorrer também às narrativas sobre o evento, uma vez que foram os narradores que não permitiram que a história de Antero caísse no sono do esquecimento e, mesmo que essa narrativa tenha sido em um primeiro momento proibida, não deixou de existir. É importante ressaltar que quando dizemos sobre uma narrativa proibida referenciamos que num contexto de violência intimidada as pessoas falarem sobre o episódio da morte de Antero é fato que reitera instâncias em que a violência se tornou um agente proibidor.

Ainda sobre aspectos teóricos e metodológicos da História Oral, Verena Albert salienta que

[a] experiência histórica do entrevistado torna o passado mais concreto, sendo, por isso, atraente na divulgação do conhecimento. Quando bem aproveitada, a história oral tem, pois, um elevado potencial de ensinamento do passado, porque fascina com a experiência do outro<sup>206</sup>.

Por esse apontamento, a História Oral perpassa a trajetória da história vivida para a história escrita e essa, após o relato, é tomada como fonte histórica. Para Alessandro Portelli<sup>207</sup> as fontes orais além de se instituírem eminentemente como relatos orais são também fontes narrativas e, por isso, possuem todo um diferencial de fonte para o historiador uma vez que ele trabalha com a subjetividade do expositor, ou seja, de quem narra o evento. Nisto ocorre o artifício de combinação entre o vivido e o concebido, dentro de um processo de síntese da memória no qual “[...] só é possível recuperar o vivido pelo viés do concebido”<sup>208</sup>.

Dessa forma, as fontes orais se configuram como caminho possível para a análise histórica de indivíduos inseridos em determinados contextos e experiências sociais uma vez que esses, segundo Portelli, revelam um grande empenho na relação do relator com a sua história, este “[...] conta-nos não apenas o que o povo fez, mas o que

<sup>205</sup> Material memorialístico, literatura, revistas e jornais.

<sup>206</sup> ALBERT, Verena. **Ouvir contar**: textos em história oral. Rio de Janeiro: FGV, 2004, p. 22.

<sup>207</sup> PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. **Revista Projeto História**, v. 14, p. 25-39, fev. 1997.

<sup>208</sup> ALBERT, Verena. **Ouvir contar**: textos em história oral. Rio de Janeiro: FGV, 2004, p. 17.

queria fazer, o que acredita estar fazendo e o que agora pensa o que fez”<sup>209</sup> referenciado, assim, através do seu testemunho oral, a imaginação e o simbolismo criado no emergir do evento.

Dessa forma, a seleção do uso das fontes orais ocorreu como escolha de caminho metodológico uma vez que julgamos necessário adentrar ao mundo dos populares que direta ou indiretamente conviveram e convivem com a história de Antero. Além disso, questionamos como esse medo foi e tem sido apropriado por esses mesmos populares já que foram eles os principais alvos da disseminação da violência e do medo e como na atualidade o discurso do medo tem sido usado para se falar de determinado tempo, determinado sujeito e determinada narrativa.

Conforme já referenciado a busca pela narrativa oral ocorreu com certa dificuldade sendo poucas foram as pessoas que abriram suas portas para nos receber e aquelas que abriram foi com a condição de não serem identificadas. A outra parcela de depoentes foi obtida no Cemitério Municipal de Catalão durante o Dia de Finados entre os anos de 2012 e 2017. Essas em especial foram conversas informais com devotos e curiosos<sup>210</sup> que frequentavam o local.

Neste contexto, compreendemos que o uso da História oral não nos fará obter a totalidade e a linearidade dos eventos já vividos, uma vez que a oralidade tem como sustentação elaborativa a memória dos sujeitos; todavia, entendemos que ela nos oportuniza calcar a esfera das emoções e do vivido, ainda que selecionada. Nesse sentido, a memória se porta como a presença do passado no presente, culminando num momento em que sobrevém um processo de recuperação e de elaboração do real vivido.

## **2.1. “Quanto maior o rio, menos barulho ele faz”: o medo como sentimento e/ou emoção para o entendimento humano**

Elaborar teoricamente o conceito de Medo<sup>211</sup> se tornou algo desafiador, uma vez que epistemologicamente o medo se constituiu um objeto ao mesmo tempo amplo e

---

<sup>209</sup> PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. **Revista Projeto História**, v.14, p. 25-39, fev. 1997, p. 31.

<sup>210</sup> O termo “curioso” foi aqui utilizado para dar menção a própria identificação dos sujeitos que, ao serem abordados, não se colocavam como devotos ou não de Antero, mas “apenas um curioso”.

<sup>211</sup> 1. E inglês arcaico: Um perigo. 2. a. A emoção de dor ou inquietação causada pela sensação de perigo ou pela apreensão do mal. Na acepção histórica, aplicada aos extremos mais violentos de emoção. Com frequência *personificado*. b. Um estado de alarme ou pavos. 3. O estado de temer (alguma coisa); esp. Um sentimento misto de pavor e reverência em relação a Deus (ou, outrora, a qualquer autoridade legítima). 4.

ambíguo frente à dimensão que este ocupa. Teóricos como os filósofos Jiddy Krishnamurti<sup>212</sup> e Renato Janine Ribeiro<sup>213</sup>, sociólogos como Adalton Novaes<sup>214</sup> e Zygmunt Bauman<sup>215</sup> e ou historiadores como Carlo Ginzburg<sup>216</sup> e Jean Delumeau<sup>217</sup> buscaram ao longo dos seus estudos possíveis explicações conceituais na tentativa de um enquadramento mais preciso do que poderia vir a ser o elemento do medo, seja este visto como uma emoção ou como um sentimento.

É preciso destacar a importância que uma história das sensibilidades possui quando foi empreendida dentro da História Cultural, pois essa vertente teórica propôs reconhecer os sentimentos e emoções como tema legítimo de pesquisa em história, em um momento em que as sensibilidades humanas passaram a ser entendidas como uma categoria em que se enquadram as emoções, os valores, as subjetividades. Por essa perspectiva Sandra Pesavento assinala que

[r]ecuperar as sensibilidades não é sentir da mesma forma, é tentar explicar como poderia ter sido a experiência sensível de um outro tempo pelos rastros que deixou. O passado encerra uma experiência singular de percepção e representação do mundo, mas os registros que ficaram, e que é preciso saber ler, nos permitem ir além da lacuna, do vazio, do silêncio. [...] o mundo do sensível é difícil de ser quantificado, mas é fundamental que seja buscado... Ele incide justo sobre as formas de valorizar, classificar o mundo ou de reagir diante de determinadas situações e personagens sociais. Em suma as sensibilidades estão presentes na formulação imaginária do mundo que os homens produzem em todos os tempos<sup>218</sup>.

Para a autora, mesmo sendo impossível recuperar as sensibilidades tal qual ela foram vivenciadas e experienciadas pelos homens em outras temporalidades, as sensibilidades corresponderiam a um tipo de tradução da experiência humana. Nesse

---

Solição, angústia pela segurança de uma pessoa ou coisa. 5. No sentido objetivo: a. Motivo para alarmar. b. Capacidade de inspirar medo. c. Algo que é ou deve ser temido. WALTON, Stuart. **Uma história das emoções**. Tradução de Ryta Vinagre. Rio de Janeiro: Record, 2007.

<sup>212</sup> KRISHNAMURTI, Jiddy. **A mente sem medo**. Editora: Cultrix, 1965.

<sup>213</sup> RIBEIRO, Renato Janine. **Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra o seu tempo**. 2. ed. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 1999.

<sup>214</sup> NOVAES, Adalton. **Ensaio sobre o medo**. São Paulo: SENAC/SESC, 2007.

<sup>215</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Medo líquido**. Tradução: Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

<sup>216</sup> GINZBURG, Carlo. **Medo, reverência, terror**. Quadro ensaios de iconografia Política. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

<sup>217</sup> DELUMEAU, Jean. **História do Medo no Ocidente 1300-1800: uma cidade sitiada**. Tradução: Maria Lucia Machado; tradução de notas: Heloisa Jahh. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

<sup>218</sup> PESAVENTO, Sandra Jatahy. Cidades visíveis, cidades sensíveis, cidades imaginárias. **Revista Brasileira de História**, v. 27, n. 53, junho de 2007, p. 07.



universo o conhecimento sensível opera como uma forma de reconhecimento da realidade que brota não do racional ou das construções mentais mais elaboradas, mas dos sentidos de cada indivíduo<sup>219</sup>. O medo dentro desse campo se institui como uma realidade enquanto sentimento, mesmo que suas razões ou motivações, no caso, não tenham consistência real.

Esses teóricos, ao abordarem o medo como elemento presente na vida humana, em determinados momentos categorizam-no como uma emoção, já em outros, como um sentimento. Essa distinção é importante, pois de forma direta influencia no próprio entendimento do medo e, no caso do nosso objeto de estudo, no tipo de medo ainda presente nas narrativas sobre Catalão-GO e sobre Antero.

Conceitualmente, as palavras “emoção” e “sentimento” possuem suas diferenciações. Enquanto a emoção é entendida como algo em movimento, que conota comoção, abalo e agitação afetiva, o sentimento tem como definição o efeito de sentir, com uma nítida aptidão para a comoção e para a sensibilidade frente a alguma circunstância. Sobre tais diferenciações Rodrigo Fonseca<sup>220</sup>, especialista em Inteligência Emocional e Presidente da Sociedade Brasileira de Inteligência Emocional (SBIE) em seu livro “*E-moções: a Inteligência Emocional na Prática*” assinala que a palavra emoção vem do latim *emovere*. O “e” significa “energia” e “movere” significa “movimento”. Para o autor, por essa definição terminológica a emoção deve ser entendida como um conjunto de respostas químicas e neurais baseadas nas memórias emocionais e surge quando o cérebro recebe um estímulo externo. O sentimento, por sua vez, é uma resposta à emoção e diz respeito a como a pessoa se sente diante de determinada emoção. Porém, mesmo que ambos estejam relacionados, não pressupõe que sejam iguais.

De acordo com os estudos de Fonseca são as emoções que dão origem aos sentimentos; entretanto, de forma concomitante, um sentimento é capaz de gerar ainda mais emoções da mesma espécie. Enquanto as emoções podem ser entendidas como reações inconscientes os sentimentos constituem uma condição de juízo sobre essas emoções. Cabe ainda ressaltar que o medo não é exclusivo apenas dos humanos, os animais também sentem medo, logo, ele não se explica apenas por uma questão cultural, pois ele é, também, instintivo e biológico<sup>221</sup>.

---

<sup>219</sup> *Ibidem*.

<sup>220</sup> FONSECA, Rodrigo. **E-Moções: a Inteligência Emocional na Prática**. São Paulo: Reflexão, 2012.

<sup>221</sup> KARNAL, Leandro. **Bauman**: diálogo da segurança e do efêmero. São Paulo, 24 de abril de 2018. Disponível em <<https://youtu.be/8mXfbdRExex>> Acesso em 26 de outubro de 2018.

Lino Azevedo Júnior<sup>222</sup> ao problematizar a relação existente entre o sentimento e a emoção humana, assinala que o sentimento refere-se a um conceito abstrato e a emoção à experiência vivida e experimentada deste conceito. Ao passo que o sentimento corresponde a um valor que atribuímos às coisas, quando podemos falar sobre *ele* sem senti-lo, a emoção é uma experiência vivida desse sentimento, ou seja, quando sentimos raiva, por exemplo, estamos vivenciando uma emoção, que conceitualmente demos o nome de raiva. Podemos dizer que um sentimento começa a se tornar uma emoção quando ele começa a afetar o corpo.

No campo das ciências humanas, os autores acima referenciados quando se dispuseram a estudar o medo dentro do seu campo de pesquisa e interesse chegaram a uma conclusão muito similar, ainda que preliminar: que o medo (sentimento e/ou emoção) tardiamente se tornou objeto de atenção de pesquisadores, em especial por sociólogos e historiadores, o que não significa sua ausência nos processos sociais. Essa prerrogativa é usada como uma possível justificativa diante da dificuldade de entender e definir o medo quando pensado dentro de um debate científico e acadêmico que tem como fim maior refletir sobre os processos históricos.

Essa ideia também é defendida por Jean Delumeau que, ao se tornar um dos primeiros historiadores a tomar o elemento do medo como objeto de estudo, reafirma que sua presença nos processos históricos por muito tempo foi desprezada, mesmo esse sentimento sendo legítimo para o entendimento dos processos humanos e sociais. Para o autor,

[...] trata-se essencialmente de colocar [o medo] em seu lugar, digamos, de restituir seu quinhão legítimo a um complexo de sentimentos que, considerando-se latitudes e as épocas, não pôde deixar de desempenhar um papel capital na história das sociedades humanas para nós próximos e familiares<sup>223</sup>.

Desse modo, para Delumeau, mesmo reconhecendo a importância do medo como agente para a compreensão das sociedades, pondera, em seus estudos, que tanto o medo como outros sentimentos foram negligenciados devido a pouca importância dada a

---

<sup>222</sup>JÚNIOR, Lino Azevedo Júnior. Conteúdo disponível em: <<http://www.psicomotricidadepositiva.com.br/prof-lino-azevedo-junior/>> Acesso em 25 de junho de 2017, as 18:30.

<sup>223</sup> DELUMEAU, Jean. **História do Medo no Ocidente 1300-1800**: uma cidade sitiada. Tradução: Maria Lucia Machado; tradução de notas: Heloisa Jahh. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 13.

tais elementos ou mesmo porque havia uma acentuada dificuldade de pesquisa teórica e metodológica sobre o tema, em um momento em que a pesquisa histórica voltava-se para uma corrente de pensamento positivista, em que a ciência estava pautada em uma quantificação a partir do mundo físico e material <sup>224</sup>. Ainda, para o autor, é necessário, mesmo que tardiamente, colocar o medo e outros sentimentos em um lugar de destaque nas pesquisas, isso porque independentemente de tempos, épocas, lugares ou sociedades tais sentimentos estiveram presentes e foram mediadores para as ações ou inibições humanas.

A partir das considerações de Delumeau podemos aludir ao fato de que o próprio movimento humano ao longo dos processos históricos teve como componente o sentimento de medo, seja por uma perspectiva de tentativa de sobrevivência ou mesmo como um mecanismo de avanço na sociedade. Assim, historicamente o medo foi se construindo, mudando e se adaptando de acordo com as necessidades humanas. No nosso objeto de estudo, em específico, a presença do medo na década de 1930 se constituiu um elemento de proteção para a sociedade ante a uma presença significativa da violência.

Delumeau ainda salienta que o sentimento do medo não surge ou mesmo se mantém de forma solitária, pelo contrário, há, segundo o autor outros sentimento que o acompanham, fazendo com que esse ganhe ainda mais forma, são eles: a covardia, a felicidade e a segurança. Como reação os indivíduos tendem a se esquivar ou fugir diante de um perigo eminente. Para o autor essa reação deve ser entendida como uma atitude normal frente a perigos e ameaças exteriores, pois o medo faz parte da própria constituição do homem.

Por tal apontamento é possível perceber que o medo não se institui como um sentimento isolado, pois ele não surge ou se nutre sozinho. Há todo um suporte que o sustenta, ainda que tal suporte não possa ser visto diretamente. Com isso, quando lidamos com o medo dos sujeitos não estamos diante apenas de um sentimento e/ou uma emoção desassociada, mas em conexão com outros sentimentos/emoções transversais que, de forma direta ou indireta, possuem uma nítida influência nas decisões das pessoas e dos grupos e, com isso, nos processos históricos.

Dessa forma, Delumeau ao analisar especificamente a presença do medo no Ocidente, insere-o dentro de uma esfera macro ao pontuar que esse sentimento se constitui

---

<sup>224</sup> BURKE, Peter. **A escola dos Annales (1929-1989): a Revolução Francesa da Historiografia**. São Paulo: Ed. da UNESP, 1997.

como um componente importante para entender determinados contextos e períodos históricos. Ao tomar o medo como elemento e caminho interpretativo do passado, colocá-lo para além da esfera individual, alcançando o campo da complexidade humana e, assim, da compreensão das sociedades humanas. Assim sendo, de acordo com o autor, com a percepção da criação, da existência e da permanência do medo é possível analisar e compreender como as pessoas criam e atribuem sentido às coisas, constroem ou desfazem laços, dando a determinadas sociedades e épocas sentidos próprios, pois o medo não está desvinculado de um contexto histórico específico, ele é fruto de sua época e da experiência humana.

Por essa perspectiva interpretativa é possível inferir que o elemento do medo é móvel e paira como um sentimento e/ou como uma emoção que diz sobre determinados contextos, agindo, dessa forma, como signo que precisa ser lido e compreendido de acordo com o período, a época e o lugar no qual está inserido. Discusso essa proposta por Zygmunt Bauman<sup>225</sup> que afirma que o medo se reconfigurou na pós-modernidade: se no século passado o medo estava atrelado ao flagelo da guerra, a atualidade apresenta um medo do subterrâneo, sem uma forma física, sem limites e impreciso, em um estado que existe ou se faz secretamente, às escondidas, muitas vezes não desvelado.

Bauman ainda salienta que o medo não deve ser desvinculado do contexto social no qual está inserido bem como dos interesses e necessidades que cada época acopla em si. Para tanto traz como exemplo os medos que a tecnologia trouxe com a modernidade quando, em meio aos altos e potentes instrumentos tecnológicos, houve também um aumento significativo do medo ante a um *mundo líquido*, em um contexto em que a segurança é posta em perigo, para além das tragédias naturais, “Medo” é o nome que damos a nossa incerteza: nossa ignorância da ameaça e do que deve ser feito – do que pode e do que não pode – para fazê-la parar ou enfrenta-la, se cessá-la estiver além do nosso alcance”<sup>226</sup>.

O historiador Leandro Karnal<sup>227</sup>, ao fazer uma leitura do livro de Bauman<sup>228</sup> traz como questionamento: qual seria o problema do medo? Como resposta aponta que o

<sup>225</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Medo líquido**. Tradução: Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

<sup>226</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Medo líquido**. Tradução: Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008, p. 08.

<sup>227</sup> KARNAL, Leandro. **Bauman: um diálogo da segurança e do efêmero**. Disponível em: <<https://youtu.be/8mXfbdRExex>> Acesso em: 29 de outubro de 2018.

<sup>228</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Medo líquido**. Tradução: Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

problema do medo na atualidade é que, sendo ele subterrâneo e generalizado, ele se mostra quando nós sujeitos abrimos mão da nossa liberdade para fugir do medo ou do pavor que nos assola. Essa aceitação, para Karnal, fez com que o medo se tornasse extremamente covarde diante da busca incessante por segurança. Como resposta a tal busca, o Estado passou a ser visto como o único capaz de nos proteger, de nós mesmos e dos outros.

Semelhante a essa linha de raciocínio o historiador Carlo Ginzburg<sup>229</sup> se propõe pensar o medo mediado a partir de uma dimensão visual da história e, ao se deter em uma investigação sobre as emoções do *medo*, da *reverência* e do *terror*, classifica-as conceitualmente como “fórmulas de emoções” (Pathosformeln) e designa as fórmulas históricas de representação das emoções na arte. Por tal ponto de análise Ginzburg salienta que, ao se tomar o estudo das emoções e das sensibilidades como vestígio do passado, é necessário ficar atento acerca de como essas podem ser vislumbradas de forma sorrateira, ou seja, quando observadas criteriosamente é possível encontrar vestígios de emoções e de sentimentos nas mais diversas produções como, por exemplo, na literatura e na arte.

Essa busca pelas emoções e pelas sensibilidades não apenas pode se constituir em um caminho para a análise de vestígios como também abre espaço para possibilidades metodológicas. Na prática, para o autor, é possível perceber como as emoções e as sensibilidades estão presentes nas produções, podendo ser detectadas e analisadas por meio das condições históricas de criação e pelo viés da recepção.

Ginzburg ainda propõe em sua obra um diálogo com o filósofo Thomas Hobbes<sup>230</sup> que em seu livro *Leviatã* discute os conceitos de medo e de reverência. Thomas Hobbes, teórico político, filósofo e matemático inglês foi dentro do campo intelectual um dos principais teóricos políticos que pensou o Estado. Para ele, a Igreja Cristã deveria ser administrada pelo monarca, que também poderia fazer a livre interpretação da bíblia. Nesta teoria, não há separação entre Igreja e Estado, entre religião e política, uma vez que ambas as matérias competem à autoridade soberana do Estado. Assim, para pensar o espaço político e religioso, Hobbes fez uso do medo como um dos arca-bouços dos quais

---

<sup>229</sup> GINZBURG, Carlo. **Medo, reverência, terror**. Quadro ensaios de iconografia Política. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

<sup>230</sup> HOBBS, Thomas. **Compêndio Leviatã**. Tradução: Jackson Pierre de Andrade e Ricardo Marcelino Palo Rodrigues. São Paulo: Hunterbooks, 2014.

os homens se utilizam e se sentem presos e submissos. O medo nesse espaço hobbesiano é visto como um importante instrumento de poder e de dominação.

É interessante ressaltar que vários teóricos, ao problematizarem o medo como sentimento ou como emoção, recorreram à religião<sup>231</sup> para dar início às suas análises. Hobbes e Ginzburg não fogem a essa premissa, para ambos a procedência da religião ocorreu indescritivelmente a partir do medo dos seres humanos diante das causas naturais incompreendidas, sendo que foi à ignorância desse homem o principal agente criador e mantenedor do medo. Essa posição também foi assumida por David Hume ao concluir em seu livro *História Natural da Religião* que a religião tem sua origem no sentimento de medo das pessoas e na ignorância das causas dos eventos terríveis da natureza<sup>232</sup>. Desse modo, para os autores, foi o medo um dos principais agentes de criação da religião e que, após sua criação houve uma inversão de lugares, pois essa mesma religião com o decorrer dos anos passou a se configurar como mediadora e mantenedora do medo ou dos medos futuros. Sobre esse ponto, Hobbes assinala que

[...] supor e a fingir de si para si diversas espécies de poderes invisíveis, a encarar com sujeição as próprias imaginações, a invocá-las quando se encontram em dificuldade, e a agradecer-lhes quando os eventos tiveram um resultado favorável<sup>233</sup>.

Segundo Hobbes o homem, ao criar a religião como forma de explicação para as coisas que não possuíam resposta, criou quem ou o que lhe domina. A religião neste espaço se arraigou como a principal instituição de subjugação do homem uma vez que, por estar inserida num campo do invisível, do transcendente e do inatingível, separou o homem de sua própria criação. Em outras palavras, a criação da religião colocou o homem em um espaço menor e exterior a ele e, com isso, sujeitou-o às suas próprias criações e imaginações. Dessa forma, a criatura volta-se ao seu criador com poder de controle e subjugação, mediante a aceitação do homem, que se viu inferior à sua criatura (religião).

Partindo desse pressuposto, no campo religioso, o medo pode constituir um elemento de dominação e de controle, tal como elucidado por Stuart Walton, quando

---

<sup>231</sup> Cabe ressaltar que o conceito de religião abordado por Jean Delumeau e Thomas Hobbes diz respeito ao lugar que ambos falam, a Europa e tendo como matriz o cristianismo. Seria errôneo pensarmos que tais análises aplicam de forma universal às demais religiões, espaços e tempos.

<sup>232</sup> HUME, David. **Investigação sobre o entendimento humano**. 2. ed. Tradução: André Campos Mesquita. São Paulo: Escala. Coleção Grandes Obras do Pensamento Universal, s/d.

<sup>233</sup> HOBBS, Thomas. **Compêndio Leviatã**. Tradução: Jackson Pierre de Andrade e Ricardo Marcelino Palo Rodrigues. São Paulo: Hunterbooks, 2014, p. 167-168.

salienta que “[...] o medo pode ser sentido na perspectiva de muitos outros fenômenos além dos da religião, mas onde há religião, há sempre, necessariamente, o medo”<sup>234</sup>. Entretanto, ainda de acordo com Walton, o medo pertence tão somente a quem cria, isto é, ao homem, que, por negligenciar ou incompreender o mundo que o cerca faz desse medo seu agente de superioridade, no caso, uma superioridade transcendente. Para Ginzburg, “[...] seja no caso da origem da religião, seja no da origem do Estado, encontramos no início o medo (*feare*) e, no fim, como resultado, a sujeição ou reverência (*awe*). No meio, a ficção, que se impõe àqueles que a criaram como uma realidade”<sup>235</sup>.

É importante ressaltar neste ponto acerca da religião e do medo que seria equívoco da nossa parte generalizar que todas as pessoas procuram as instituições religiosas motivadas tão somente por algum tipo de medo ou por ela (a religião) simbolizar o medo em si. No entanto, não há como negar também que muitas religiões fazem uso do medo para construir seus dogmas como, por exemplo, algumas igrejas neopentecostais que, de forma exacerbada proliferam uma constante guerra entre o homem contra o diabo, tal como elucidado por um líder a Igreja Internacional da Graça de Deus, ao pontuar que,

A grande maioria dos problemas pelos quais os homens passam tem origem na ação de Satanás, Ele é o responsável por tudo de ruim que acontece. Sem ele não haveria maldade na Terra. Deus criou o homem para ser feliz, justo e perfeito. Quando dá ouvidos a Satanás e não é fiel a Deus, fica sujeito a toda sorte de males e problemas<sup>236</sup>.

De acordo com o exposto acima a figura do diabo é posta como o elemento capaz de retirar o homem da presença de Deus sendo necessário, com isso, que tal presença demoníaca seja constantemente combatida. A alegoria do diabo, neste sentido, é colocada no discurso religioso como figura e elemento de medo já que, para os cristãos, estar na presença de Deus é o que o garante receber a vida eterna, fim último da existência.

Tanto para Hobbes como também para Ginzburg o medo nasce, cresce e permanece no/ e para o homem que o cria. Mesmo tendo sua origem em uma ficção, em algo imaginado, o medo adquire forma de realidade a partir do momento em que o homem

<sup>234</sup> WALTON, Stuart. **Uma história das emoções**. Tradução: Ryta Vinagre. Rio de Janeiro: Record, 2007, p. 39.

<sup>235</sup> GINZBURG, Carlo. **Medo, reverência, terror**. Quadro ensaios de iconografia Política. São Paulo: Companhia das Letras, 2014, p. 26.

<sup>236</sup> SOARES, Romildo Ribeiro. **As bênçãos que enriquecem**. 3. ed. Rio de Janeiro: Graça, 1998, p. 124.

passa a aceitar a possibilidade de sua existência. Nesse sentido, para Hobbes, o medo faz parte da própria constituição humana, podendo se potencializar através de algo exterior ao homem e que foge à sua compreensão e ao seu controle.

A religião, por tal perspectiva, se desdobra para uma compreensão ambígua: ao mesmo tempo em que se firma como uma válvula de escape criada e mantida a partir do medo também se configura como um espaço de proteção perante o desconhecido e o incompreendido, assumindo, assim, duas formas: de criatura e de senhor, discussão esta que Hobbes leva para a criação do Estado que, para o autor, apresenta origem semelhante à origem da religião<sup>237</sup>.

De acordo com Stuart Walton<sup>238</sup> as sociedades, primitivas ou complexas, em todos os tempos e a seu modo, experimentaram o medo, seja ele social, político ou religioso. Para psicólogos evolucionistas o medo talvez seja uma das emoções mais antigas da humanidade uma vez que esteve presente tanto em nossos ancestrais, para sua sobrevivência e evolução, quanto também na teologia primitiva e moderna, na qual foi utilizado primeiro como mediador de mistérios inexplicáveis, posteriormente como uma pedagogia do medo, seja ela escatológica ou devocional.

O medo nos processos históricos se tornou em determinados momentos uma arma de ataque e subjugação dos povos, em outros uma forma de defesa humana frente ao perigo eminente. Para Walton, independente de sermos seres racionais, o medo está presente no mundo e dentro de nós sendo que sua manifestação, via de regra, ocorre a partir do princípio de que o mundo exterior está para além do controle humano,

Apesar da armadura mental que o pensamento esclarecido de mais de meio milênio em tese nos legou, mesmo hoje as pessoas mais obstinadamente racionais podem se ver sucumbido a um alvoroço de pânico com uma ocorrência inexplicável. [...]. Nestes momentos é sempre necessário um esforço quase físico para evitar que a mente tome a direção da ordem do paranormal, saturada momentaneamente pelo medo<sup>239</sup>.

Por tal ponto de análise Walton assinala que o medo esteve presente tanto nos processos históricos e evolutivos como na própria constituição do ser humano racional,

<sup>237</sup> HOBBS, Thomas. **Compêndio Leviatã**. Tradução: Jackson Pierre de Andrade e Ricardo Marcelino Palo Rodrigues. São Paulo: Hunterbooks, 2014.

<sup>238</sup> WALTON, Stuart. **Uma história das emoções**. Tradução de Ryta Vinagre. Rio de Janeiro: Record, 2007.

<sup>239</sup> *Ibidem*, p. 27- 28.



estando intimamente ligado à sensação de espreita na possibilidade de que algo, em um futuro próximo, pudesse ocorrer. Essa possibilidade de algo acontecer, segundo o autor, diz respeito ao entendimento de que as sociedades, independente de sua época, estão repletas de potencialidades desastrosas, que podem ou não incidir.

Neste campo, o estado emocional do medo se institui como um representante da possibilidade de coisas ruins ocorrerem, ou seja, um estado de latência diante de alguma probabilidade da ocorrência. Entretanto, caso o “esperado” não ocorra, o estado emocional de medo permanece, no espaço da não existência e do inexplicável, se constituindo como “[...] produto da adrenalina produzida por estímulos externos ameaçadores, que ocorrem em todas as espécies, combinada com a consciência e a imaginação humana”<sup>240</sup>, isto é, o fato de algo ou alguma coisa que gera o medo não acontecer não invalida a existência do medo, pois, em si, ele foi criado e experimentado.

Dessa forma, o estado emocional de medo não garante ao sujeito a existência de um perigo eminente, mas a falta de controle do suposto desconhecido, caso ele realmente exista. Neste momento o medo está ligado ao próprio sujeito que cria e condiciona seus “medos”, ou seja, ele [o medo] é próprio e particular ao indivíduo. Como exemplo, podemos mencionar o medo da morte, ainda muito comum nas sociedades de matriz ou colonização ocidental. Não se sabe necessariamente quando a morte chega, mas ela é temida pelo simples fato de existir enquanto possibilidade e pela falta de conhecimento e de controle no porvir. O medo da morte por um longo tempo foi usado pela Igreja Católica como mecanismo de dominação e subjugação das pessoas, uma vez que o processo de cristianização esteve ancorado em uma pedagogia do medo diante de uma suposta iminência do destino da alma após a morte<sup>241</sup>.

É ainda importante ressaltar que a emoção e/ ou sentimento do medo<sup>242</sup> não se estabelece tão somente como uma sensação espontânea, pertencente ao próprio indivíduo, pode ser construído de diferentes formas e, entre as possibilidades, por exemplo, a partir do intermédio de terceiros. Como exemplo, medos incididos dos pais para os filhos, quando o medo do escuro é desencadeado ainda na infância numa tentativa

---

<sup>240</sup> *Ibidem*, p. 28.

<sup>241</sup> RODRIGUES, Cláudia. **Nas fronteiras do além**: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX). Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

<sup>242</sup> Como recorte a pesquisa não abordará espécies de manifestação do medo como fobias e pânico, devido ao fato de que sua especificidade requer auxílio de suportes de outras áreas do conhecimento, como a psicologia e psiquiatria.

disciplinadora; o medo do *bicho papão*<sup>243</sup>; o medo de sair às ruas ante a uma sociedade com estatísticas de violência alarmantes, entre outros casos. Medos como esses, de forma direta ou indiretamente, colaboram para a criação e a permanência de medos que podem alcançar a vida adulta.

Walton<sup>244</sup> dentro de sua proposta de estudo propõe pensar o medo como uma emoção presente nos seres vivos (racionais e não racionais) que se firmou como suporte de sobrevivência, aperfeiçoamento e evolução. Propôs examinar o medo através de questões como: O que é o Medo? Como se tem Medo? Porque tenho Medo? A perspectiva do autor é colocar esse elemento como uma emoção que pode ou não ser induzidas por terceiros bem como ser agente de controle social e, por fim, o compreende como uma emoção que reflete a vida psíquica dos sujeitos, na construção da história social e cultural. Nestes termos e de acordo com o autor o medo se instala na vida dos indivíduos em forma de uma emoção.

É importante destacar que o debate acerca do medo não se finda no campo da história ou da filosofia, da sociologia, da antropologia, da psicologia, entre outras áreas, pois tem ganhando corpo para a ampliação dos espaços de discussões. Entre essas discussões, coube questioná-lo não apenas como componente presente nos processos e fenômenos históricos e sociais, mas também na própria constituição do ser humano.

O sociólogo Adauto Novaes<sup>245</sup>, ao problematizar o medo, coloca-o como artefato inserido na vida social e política da sociedade, afirmando que esse componente não permanece preso ao espaço ou ao tempo, pelo contrário, está em constante mutação. Se na antiguidade o medo se resumia às questões naturais e sobrenaturais, no presente o medo está vinculado bem mais às incertezas e às ações do próprio homem, tal como já assinalado por Bauman<sup>246</sup> anteriormente. Para Novaes, trata-se de “[...] medos do outro,

---

<sup>243</sup> O bicho-papão é um ser imaginário das mitologias infantis portuguesa e brasileira, presente também na península Ibérica, como na Galiza, na Catalunha e nas Astúrias. O bicho-papão é a personificação do medo. É um ser mutante que pode assumir qualquer forma de bicho, de aspecto monstruoso comedor de crianças, um papa-meninos. Está sempre à espreita e é atraído por crianças desobedientes. Tal como outros seres míticos como o homem do saco, é usado pelos pais para assustar e impedir que as crianças desobedeçam. Todas as suas representações estão associadas ao mal que pode ocorrer às crianças caso se afastem ou contrariem os pais. Qualquer que seja a sua representação, o seu nome, que deriva do termo de conotação infantil "papar", revela a sua principal função: devorar crianças. Sobre o assunto ler: FERREIRA, A. B. H. **Novo dicionário da língua portuguesa**. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. 1986 e DALLEY, Kirsten; BELANGER, Jeff. **Enciclopédia dos Pesadelos**. Lisboa: Editorial Estampa, 2009.

<sup>244</sup> WALTON, Stuart. **Uma história das emoções**. Tradução: Rytá Vinagre. Rio de Janeiro: Record, 2007.

<sup>245</sup> NOVAES, Adauto. **Ensaio sobre o medo**. São Paulo: SENAC/SESC, 2007.

<sup>246</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Medo líquido**. Tradução: Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

das balas perdidas, do sangue contaminado a possíveis repetições de Chernobyl ou de um 11 de setembro”<sup>247</sup>.

Isto é, a cada época a humanidade carrega e alimenta seus próprios medos, sejam eles reais ou imaginários. Por tal perspectiva Novaes salienta que, de acordo com o pensamento clássico, o medo é visto como um sentimento natural ao ser humano e, semelhante à Delumeau<sup>248</sup>, que ele surge e se exterioriza no ser humano como uma válvula de escape perante alguma situação ameaçadora, servindo tanto como proteção a um repentino ataque, ou como defesa e sobrevivência. Mesmo não se constituindo um sentimento imutável, ou seja, ele se modifica de acordo com as sociedades, Novaes adverte que existem ao menos duas origens permanentes ao longo da história acerca do medo: a do imaginário e aquela oriunda das crenças. Para o sociólogo

[o] mundo profano e o desejado declínio das superstições, decorrentes em grande parte do prestígio da razão, não aboliram o medo. Paradoxalmente, ao deixar de ser teológico apenas, o medo perdeu corpo. Ele se torna duplamente temido porque, além de imaginário, como o medo tradicional, nem mesmo tem nome. Muitas vezes não se sabe do que se tem medo. Mais: o medo é uma paixão irreduzível, que jamais pode ser suprimida pela razão<sup>249</sup>.

Para o autor supracitado, mesmo o medo se constituindo um sentimento de mudança ele tem como definição, independentemente do tempo e do espaço, o campo da incerteza, da vulnerabilidade e do desconhecido. Esses elementos são os suportes para que o medo nasça, renasça e se alimente e estão presentes não apenas no domínio imposto por meio de terceiros, mas também nos próprios medos geridos individualmente pelos sujeitos como, por exemplo, no caso das fobias.

Em conjunto ao imaginário e às crenças, como em outros autores aqui já elucidados, Novaes também salienta que o medo da morte tem estado presente em diversas discussões acerca dos temores que assolam os seres humanos, uma vez que esse medo mexe tanto com as crenças dos sujeitos como também com o imaginário em torno do pós-morte. O medo da morte se justifica por representar o mais amplo espaço do desconhecido. Por tal perspectiva, Francis Wolff<sup>250</sup> aborda que o medo da morte deve ser

<sup>247</sup> NOVAES, Adauto. **Ensaio sobre o medo**. São Paulo: SENAC/SESC, 2007, p. 11.

<sup>248</sup> DELUMEAU, Jean. **História do Medo no Ocidente 1300-1800: uma cidade sitiada**. Tradução: Maria Lucia Machado; tradução de notas: Heloisa Jahh. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

<sup>249</sup> NOVAES, Adauto. **Ensaio sobre o medo**. São Paulo: SENAC/SESC, 2007, p. 12.

<sup>250</sup> WOLFF, Francis. **Devemos temer a morte?** In: NOVAES, Adauto. **Ensaio sobre o medo**. São Paulo: SENAC/SESC, 2007.

compreendido como o exemplo de medo mais humano e mais constante que acompanha a humanidade e, por esse motivo, foi usado indiscriminadamente por distintos regimes e Estados bem como por grandes religiões na tentativa de impor seu poder, seja essa imposição no espaço terreno ou espiritual.

Entretanto, é importante ressaltar que o medo da morte não é apenas um medo humano, todavia a sua conscientização pertence apenas ao homem, uma vez que acima da animalidade, somente o homem é capaz de racionalizar sobre o perigo e as consequências que podem desencadear na morte. Distinta, contudo, dos animais irracionais, que mesmo pressentindo o perigo, são incapazes de racionalizar a morte.

O medo e a dor são os males da vida que nos protegem da morte. A superioridade do medo humano na morte, em relação ao instinto animal de sobrevivência, consiste no fato de que ele (instinto) emprega o perigo de não mais viver sem conteúdo<sup>251</sup>.

Assim, o medo da morte como apontado por Wolff é racionalizado pelo homem que não está disposto a perder o *conteúdo* que, neste caso, simboliza a própria existência. Semelhante a Wolff, Maria Rita Kehl afirma que o homem foi escolhido para representar o medo, pois enquanto o animal reconhece o medo apenas por sinais de perigo, o homem, diferentemente, faz uso da linguagem, e por essa razão “[...] o acesso ao símbolo torna a morte *pensável* (embora nunca totalmente simbolizável)”<sup>252</sup>.

Em diálogo com o filósofo Jiddy Krishnamurti<sup>253</sup>, ao problematizar o medo, o medo aparece em ligação com outras pontes de análise, salientando que o medo da morte em si não se resume tão somente ao medo do desconhecido ou ao medo do pós-morte, mas à perda do que é conhecido, do que no mundo terreno se reconhece enquanto seu. Ou seja, para o filósofo o medo da morte vai para além de perdas materiais ou mesmo do desconhecido encontrando espaço, também, na perda do que é para o sujeito, legítimo e próximo.

Neste campo de debate, Wolff insere o medo não no campo dos sentimentos, mas das emoções e justifica essa afirmativa ao propor que o medo como emoção se detém em uma experiência passiva, com ausência de controle e independente do indivíduo. Para o autor

<sup>251</sup> *Ibidem*, p. 23.

<sup>252</sup> KEHL, Maria Rita. Elogio do medo. In: NOVAES, Adauto. **Ensaio sobre o medo**. São Paulo: SENAC/SESC, 2007, p. 93.

<sup>253</sup> KRISHNAMURTI, Jiddy. **A mente sem medo**. Editora: Cultrix, 1965.

A emoção tem como conteúdo essa feição subjetiva própria a ela mesma, a meu estado – e não o conteúdo informacional sobre o que objetivamente existe no mundo. Neste sentido, ela se aproxima de uma paixão. Mas, diferentemente de uma paixão (como o amor e o ódio), emoção é uma afeição brusca e geralmente de curta duração. [...]. O medo é, portanto, uma emoção negativa, que é acompanhada de sofrimento<sup>254</sup>.

Sendo assim, para Wolff o medo enquanto emoção se insere no campo temporal do momentâneo e do incontrollável, constituindo-se enquanto uma emoção-choque, precedida de um acontecimento inesperado que de forma instantânea traz alguma forma de desconforto e/ou desequilíbrio ao portador desse medo.

Já Maria Rita Kehl<sup>255</sup> ao problematizar o que ela denomina como sentimento do medo baliza que esse além de todas as questões que giram em torno da dimensão geopolítica e imaginária, frente ao mundo contemporâneo no qual vivemos, o medo em suma deve ser visto como um sentimento vital e atemporal que protege os homens do risco da morte. Para ela, trata-se de um sentimento que, por fazer parte da existência do homem, em momentos-limite ressurgir por alguma instância.

Ainda que o(s) sentimento(s) do medo mesmo perpassando o território físico e psiquiátrico ainda se inserem como uma fonte de fantasia e uma invenção “[...] que grande parte dele provém das mesmas fontes de mistério e do sagrado”<sup>256</sup>. Neste sentido o medo ultrapassa uma percepção apenas do perigo e de sobrevivência, alcançando outros espaços da mente humana que têm seu lugar no sentimento de curiosidade, na ânsia de conhecer os limites e nos riscos. Isto é, neste campo o sentimento do medo se porta como um estímulo tanto ao que é próximo, como também ao que é desconhecido. Próximo porque o medo é latente ao indivíduo que o tem; distante, porque desperta neste mesmo indivíduo a curiosidade pelo desconhecido, pelo limite e pela constante fantasia ameaçadora.

O sentimento mais estimulante é o medo; é impensável o pouco que seríamos se não tivéssemos sentido medo. É peculiar ao homem a

<sup>254</sup> WOLFF, Francis. **Devemos temer a morte?** In: NOVAES, Adauto. **Ensaio sobre o medo**. São Paulo: SESC/SENAC, 2007, p. 19.

<sup>255</sup> KEHL, Maria Rita. **Elogio do medo**. In: NOVAES, Adauto. **Ensaio sobre o medo**. São Paulo: Editora Senac São Paulo: Edições Sesc SP, 2007, p. 93.

<sup>256</sup> *Ibidem*, p. 89.

tendência de sempre se expor ao medo. Nenhum sentimento de medo se perde, mas seus esconderijos são misteriosos. De todos os sentimentos, talvez seja este o que menos se transforma<sup>257</sup>.

Ainda em diálogo com Kehl podemos afirmar que o medo faz parte da existência humana tem aparição em momentos muito específicos. Por constituir um elemento presente em toda a existência é visto como um sentimento e como um motor representativo enquanto motivador da curiosidade. Diferente de alguns autores aqui já elucidados, para Kehl o medo não deve ser visto apenas como um componente que protege o humano diante do perigo, mas como um elemento que proporcionou a esse mesmo humano impulso e estímulo às novas descobertas.

No fragmento supracitado e seguindo a mesma linha de raciocínio de Kehl, Elias Canetti, romancista e ensaísta, narra sua infância e adolescência nos diversos países em que viveu com seus familiares. Contemporâneo da Primeira Guerra Mundial (1914-1918) se deparou no processo de escrita de seu livro de memória com a questão de como o descobrimento do seu *eu* e do seu mundo ocorreu ora por uma perspectiva movida pela fantasia e, em outros momentos, pelo medo. Para Canetti, foi o medo o principal estimulante para a própria formação do seu *eu* enquanto sujeito ativo. O medo neste exemplo, também tratado por Kehl, é visto como estimulante e componente necessário à própria constituição do sujeito que recorre a esse por meio dos terrenos desconhecidos da fantasia e do mistério.

Baby Garroux<sup>258</sup>, jornalista e escritora, traz em seu livro *As bruxas que vivem dentro de nós* uma descrição de uma jornada que se propôs fazer pelas várias culturas milenares tendo como foco a busca de um caminho espiritual. Para isso a autora em sua narrativa recorre a elementos mágicos e transcendentais para expor sua experiência e vivência em um profundo mergulho nos mistérios da vida. Em determinado momento, uma de suas experiências a conduziu ao Haiti, tendo contato com religião Vodou<sup>259</sup>. Ao ser convocada a participar de um ritual cerimonial carregado de elementos próprios da religião a autora se depara com uma figura meio homem, meio outra feição que a autora não soube descrever. Este ser se direcionou a ela proferindo:

<sup>257</sup> CANETTI, Elias. **A língua absorvida**. Tradução: Kurt Jahn. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

<sup>258</sup> GARROX, Baby. **As bruxas que vivem dentro de nós**. São Paulo: Ágora, 1998.

<sup>259</sup> O Vodou haitiano, chamado também de Sèvis Gine é uma religião haitiana baseada no culto aos loas originários dos povos ewé, fon e mahin da África Ocidental.

– Ela não será mais molestada, mas precisa acreditar na liberdade ou nunca mais sairá do poço fundo em que se encontra sob o poder de bokor. Depois das oferendas, eu sustentarei o peso da serpente que estará enrolada em meu pescoço. Diga a ela que é preciso perder o **medo** da escuridão, porque é ali que ele vive e se apossa de suas forças vitais<sup>260</sup>. (Grifo nosso).

O enredo desse capítulo específico do livro se desenvolve quando uma moça ao não corresponder ao amor de um jovem é alvo de um ritual Vodú. O jovem ao ser rejeitado recorre aos poderes sobrenaturais como forma de vingança. Ciente do ocorrido a jovem foge da comunidade que vivia no Haiti vindo residir no Brasil. Por mais de vinte anos, por medo do então ritual realizado pelo jovem rapaz, a moça não retornou ao seu país de origem, construindo então sua vida no Brasil. Garroux ao conhecer a história foi então encarregada para desfazer o ritual. A descrição acima assinala o momento no qual esse pacto anteriormente realizado é desfeito.

Sobre essa perspectiva, Krishnamurti assinala que a consciência deve ser vista dentro de um processo no qual a experiência tem como resultado a tomada de consciência em que

[e]xperienciar é desafio e resposta; e esse experienciar, junto com a nomeação ou registro disso, esse processo total, em níveis diferentes, é consciência, não é? A experiência é o resultado, a consequência da experienciação. O resultado recebe um termo; o próprio termo é conclusão, uma das muitas conclusões que constituem a memória. Esse processo de conclusão é consciência. A conclusão, o resultado, é a consciência de si mesmo<sup>261</sup>.

Mesmo não tendo a intenção de analisar epistemologicamente a narrativa da autora acerca dos elementos e práticas presente na religião Vodú e, menos ainda, de categorizar ao relato o aspecto de ficção ou verdade, a descrição final da autora nos conduz a pensar acerca da eficácia e manutenção do ritual a partir do medo. Era o medo, de acordo com a descrição, que sustentou por anos o ritual, mantendo a então jovem afastada do seu país de origem e de seus familiares. Mesmo pertencente à mesma religião

<sup>260</sup> *Ibidem*, p. 138.

<sup>261</sup> KRISHNAMURTI, Jiddy. **Pensamento e Consciência**. Disponível em: <<http://pensarcompulsivo.blogspot.com/2012/07/pensamento-e-consciencia.html>> Acesso em 19 de novembro de 2018.

foi necessário que uma terceira pessoa se colocasse como mediador entre a jovem e o ritual personificado na figura desse *meio homem*. Era imprescindível que a jovem se sentisse livre para que o ritual fosse realmente desfeito, pois o medo que sentia tornou-se seu principal inimigo e mantenedor da eficácia do ritual destinado sobre ela. O medo, dessa forma, se constituiu o principal elemento de aprisionamento da jovem ante ao ritual realizado. Sobre essa perspectiva Lévi-Strauss assinala que

[n]ão há, pois, razão de duvidar da eficácia de certas práticas mágicas. Mas, vê-se, ao mesmo tempo, que a eficácia da magia implica na crença da magia, e que esta se apresenta sob três aspectos complementares: existe, inicialmente, a crença do feiticeiro. Na eficácia de suas técnicas; em seguida, a crença do doente que ele cura, ou da vítima que ele persegue, no poder do próprio feiticeiro; finalmente, a confiança e as exigências da opinião coletiva, que formam à cada instante uma espécie de campo de gravitação no seio do qual se definem e se situam as relações entre o feiticeiro e aqueles que ele enfeitiça<sup>262</sup>.

Neste caso, o elemento do medo ocupou espaço tanto na imaginação da jovem como, também, por comungar da mesma crença da religião Vodun. Desse modo, ao tomar ciência do ritual a jovem construiu todo um sentido e significado dentro de sua imaginação e de sua crença na capacidade desse ritual interferir em sua vida. A fuga neste caso se tornou a válvula de escape, mas também de aprisionamento, pois devido a certeza da eficácia do ritual, nunca mais se sentiu confiante em retornar ao seu país.

Esse fragmento do livro de Garroux<sup>263</sup> nos faz perceber a dimensão que o medo é capaz de tomar na vida humana, pois ele não foi apenas o agente que viabilizou a possível eficácia do ritual, como também se tornou o mantenedor do mesmo. Neste caso, a jovem, como descrito no livro, por anos se sentiu presa, sendo a liberdade alcançada somente quando um agente exterior rompeu com o ritual, ou seja, quando o medo foi desfeito em sua gênese.

O rompimento com o medo e a obtenção da liberdade podem ser entendidos a partir do que o filósofo Jiddu Krishnamurti<sup>264</sup> salienta quando coloca a liberdade em contraponto e em confronto com o medo. Para o filósofo a presença do medo se configura como a ausência da liberdade e, neste sentido, a liberdade só é possível ou mesmo

<sup>262</sup> LÉVI-STRAUSS, Claude. **O feiticeiro de sua magia**. Disponível em: <<https://leandromarshall.files.wordpress.com/2012/05/levi-strauss-claude-o-feiticeiro-e-sua-magia.pdf>> Acesso em 19 de novembro de 2018.

<sup>263</sup> GARROUX, Baby. **As bruxas que vivem dentro de nós**. São Paulo: Ágora, 1998.

<sup>264</sup> KRISHNAMURTI, Jiddu. **A mente sem medo**. Editora: Cultrix, 1965.



alcançada quando o medo é desvelado, isto é, quando o medo é compreendido em seu estado bruto, saindo do campo da ideia e adentrando a esfera do fato, do inteligível e do compreendido.

De acordo com Jiddy Krishnamurti quase todos os seres humanos carregam em si uma carga significativa de medo, seja essa carga consciente ou não, o que não denota, contudo, que esses mesmos humanos não possam romper com seus medos. E tal possibilidade se dá porque, tal como proposto pelo autor, o medo não deve ser visto apenas como uma palavra ou uma abstração que erroneamente tem sido colocada acima do fato, pois o medo não é o fato em si, mas um conjunto de símbolos que possuem significados, servindo também como um agente de comunicação para pronunciar algo sobre alguma coisa. É uma palavra e não um estado real, “[...] importante é o fato que a palavra representa”<sup>265</sup> e não a palavra em si.

Neste sentido, é impossível experimentar o real do fato apenas por meio da palavra, pois a palavra não se constitui enquanto algo concreto. Ela evoca um significado, uma sensação, uma lembrança, mas, em suma, ao evocar algo impede a compreensão do fato e do medo e, conseqüentemente, da realidade, “[...] importa não só compreendermos esse fato, esse ‘processo’ – ou seja que a palavra não é a coisa e frequentemente impede o procedimento da realidade – mas também que devemos libertar-nos da palavra para observar o fato”<sup>266</sup>.

Para o autor a palavra é carregada de significados que de forma direta ou indiretamente atinge os sujeitos. A palavra “medo” está conseqüentemente sobrecarregada de valores, e esses, de alguma forma aprisionam quem são os sujeitos desses medos. Para compreender o fato e a realidade é necessário antes de tudo não se render a nada ou mesmo admitir aceitações, mas se desprender de possíveis prisões e amarras que existam para, assim, experimentar a liberdade de examinar o fato. É neste sentido que o autor coloca a liberdade como o “antídoto” do medo, pois somente ao se sentir livre que é possível ao sujeito se desprender e compreender o medo.

Outra artimanha do medo, segundo Krishnamurti, é o fato de a comparação estar presente em nossos comportamentos. Comparamo-nos com os sujeitos que nos rodeiam, a nossa ética e moral a ética e moral do outro, a religião, a sociedade, enfim, “[...] não apenas ‘por fora’, por assim dizer, mas também ‘por dentro’, na estrutura

---

<sup>265</sup> KRISHNAMURTI, Jiddy. **Viagem por um mar desconhecido**. Tradução: Hugo Veloso. São Paulo: Editora Três, 1973.

<sup>266</sup> *Ibidem*, p. 121.

psicológica de nosso ser, pensamos comparativamente”<sup>267</sup>. É neste estágio comparativo que o medo surge, pois a comparação desperta nos sujeitos outros elementos que desencadeiam o medo. Para além da comparação o medo torna-se também o condutor de conflitos, de competições e de lutas. A própria sobrevivência do homem na cadeia alimentar se deu a partir da competição e na contemporaneamente não é diferente, essa competição se estabelece por meio dos negócios, no emprego, na religião e na vida social como um todo. A moral e a estrutura social estão alicerçadas pela comparação e competição, pois “[...] cultivamos diligentemente durante a nossa vida, lutando para nos tornarmos melhores ou para alcançarmos posição mais alta do que outro”<sup>268</sup> podendo ocasionar a sensação de inferioridade. Dessa forma, o medo para Krishnamurti se desdobra para além de uma palavra carregada por sentimentos ou emoções, se entrecruza a outros termos e fatores que cuidadosamente dão-lhe forma em cada sujeito.

O medo, neste sentido, alcança outros espaços de ação, sendo esse categorizado ainda como fato ou ideia. Para Krishnamurti existe uma diferenciação gritante entre o medo enquanto fato concreto, ou seja, real e experimentado, e o medo apenas como uma ideia de medo, que pertencente ao campo abstrato, ao não vivido em sua concretude. Krishnamurti ao diferenciar o medo e a ideia de medo o categoriza a partir das seguintes objeções:

[...], que é o medo? Alguma vez já vos vistes frente a frente com o medo, ou apenas com a ideia de medo? Há diferença entre as duas coisas, né? O fato real – o medo – e a ideia do medo são duas coisas totalmente diferentes. Em geral achamo-nos enredados na ideia do medo, numa opinião, num juízo, numa avaliação do medo, e nunca nos achamos em contato com o fato real – o temor em si. Isso precisa ser ampla e profundamente compreendido<sup>269</sup>.

Para o autor supracitado o medo na maioria das vezes existe apenas no campo abstrato, em que os sujeitos apenas possuem uma ideia acerca dele, sendo este não real em sua concretude, pois essa ideia, por algum motivo, se torna mais potente e vital que o próprio fato que desencadeia o medo. Para Krishnamurti isso ocorre porque a memória se institui como certo tipo de suporte e de manutenção da representação do medo, e não

<sup>267</sup> KRISHNAMURTI, Jiddy. **A mente sem medo**. Editora: **Cultrix**, 1965, p. 41.

<sup>268</sup> *Ibidem*, p. 41.

<sup>269</sup> *Ibidem*, p. 42-43.

do medo em si, uma vez que “[...] nunca estamos em contato com o medo, porém apenas com a idéia do medo”<sup>270</sup>, é essa ideia que nos separa do fato, ou seja, do que realmente é real.

De acordo com a filosofia de Krishnamurti a *ideia de medo* ocupa lugar no campo abstrato, mas que a palavra em si, está inteiramente ligada e conectada a outras coisas que podem desencadear a sensação de medo como, por exemplo, o medo de ser assaltado, que não está ligando necessariamente ao medo da perda de um objeto de valor, mas ao que o assalto representa, isto é, a uma possível morte, ao risco de uma violência, de uma exposição, entre outros fatores. Neste exemplo, a ocorrência do assalto pode desencadear uma série de outros medos, que não são reais, mais possíveis de acontecer, pois trata-se de uma ideia de medo, de um fato não acontecido.

Neste sentido, a categoria de uma ideia de medo proposto pelo filósofo não é um fato em específico, mas um símbolo que o representa. Em outras palavras, o medo antecipado de uma possível ocorrência de violência é vivido e mediado pelo que o ato violento representa para o sujeito: a dor, a angústia, a exposição. A morte, como outro exemplo é na humanidade uma das principais aflições da sociedade e isso pode ser explicado pela incógnita de que a grande maioria das pessoas não sabe ao certo o que os espera no pós-morte. Assim sendo, neste campo de representações, o símbolo se torna mais importante que o próprio fato, ou seja, da ideia que se projeta dele: o medo.

Por essa perspectiva Krishnamurti adverte que ao observar um fato apenas pelo viés da ideia perde-se completamente o contato com o fato, uma vez que não há como separar o *eu* observador do que é observado. Diante disso, quando esse *eu* está tomado pela ideia do medo o olhar sobre o fato se torna conturbado, impossível de ser aprendido em sua totalidade, pois a sensação de medo produzida por uma ideia impede uma leitura fria e concreta do fato uma vez que, por tal ponto de vista, o medo deixa de fazer parte do tempo presente, mas do tempo futuro. Isso ocorre porque o medo é produzido pelo pensamento em relação ao porvir, por algo que ainda não aconteceu, mas que em pensamento o sujeito provoca sua possível ocorrência, assinalando para uma projeção de futuro à espreita sempre prestes a se concretizar.

É neste campo teórico e metodológico ainda em formação que o medo se tornou um dos principais elementos que compõem o emaranhado de narrativas, orais e escritas, que têm como tema a história de vida e de morte de Antero, tanto enquanto

---

<sup>270</sup> *Ibidem* p. 43.

sujeito histórico como santo no imaginário religioso do sertão goiano. Os autores aqui apresentados foram tomados como suportes para pensar e problematizar o medo – ora visto como sentimento, ora como uma emoção – e como esse passou por um processo de ressignificação a partir da elaboração das narrativas sobre o caso.

Neste turno, o elemento do medo, como componente pertencente à própria constituição humana, tal como discutido anteriormente pelos autores, foge a uma conceituação concreta e fixa, pois tal elemento, além de estar intrinsecamente ligado a um processo e a um contexto histórico específico, também perpassa pelas subjetividades humanas, sendo difícil de ser pautado em apenas uma conceituação ou mesmo um único modelo emocional.

Entretanto, mesmo nesse terreno movediço no qual o medo se encontra, o entendemos como fenômeno histórico e social, passível de compreensão e entendimento enquanto fonte para análise. Dessa forma, cabe pensarmos o lugar que o sentimento e/ou a emoção do medo ocupa na humanidade e, no caso específico do nosso objeto de estudo, o lugar que ele ocupa nas narrativas orais e escritas sobre Antero, isto é, em que momento o elemento do medo é real e palpável e em quais momentos ele se configura apenas como uma ideia de medo, como uma representação do medo.

É importante ressaltar que nas análises que foram realizadas tomamos como referencial as diversas concepções acerca do medo. Sendo assim, foi possível perceber que tal como proposto por Kehl <sup>271</sup> em determinados momentos as narrativas que tinham o medo como elemento central alicerçou o território da imaginação dos sujeitos, proporcionando a esses o estímulo para o desconhecido e para as descobertas; em outros momentos, como apontado por Novaes <sup>272</sup>, o medo se tornou a tomada de consciência de um perigo eminente, em especial quando dos sujeitos, ainda na década de 1930, estavam a mercê do poder local; em outros, como discutido por Delumeau<sup>273</sup>, ele foi visto pelos narradores como um elemento que proporcionou proteção e sobrevivência em um contexto no qual estavam inseridos, já para outros, o elemento do medo se constituiu apenas como uma *ideia de medo* presente na elaboração narrativa sem que interferisse de forma significativa na vida dessas pessoas.

---

<sup>271</sup> KEHL, Maria Rita. **Elogio do medo**. In: NOVAES, Adauto. **Ensaio sobre o medo**. São Paulo: SESC/SENAC, 2007.

<sup>272</sup> NOVAES, Adauto. **Ensaio sobre o medo**. São Paulo: SESC/SENAC, 2007.

<sup>273</sup> DELUMEAU, Jean. **História do Medo no Ocidente 1300-1800: uma cidade sitiada**. Tradução: Maria Lucia Machado; tradução de notas: Heloisa Jahh. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

Sendo assim, entendemos que a categoria do medo é múltipla e diversificada, fato esse perceptível quando as narrativas foram analisadas. Diante disso, nos próximos tópicos da escrita tomaremos o medo como elemento de análise, em especial quando a narrativa da violência foi posta em evidência.

## **2.2. O medo transvertido em violência**

*Temos medo do grito e do silêncio; do vazio e do infinito; do efêmero e do definitivo, do para sempre e do nunca mais*  
(Marilena Chauí).

Como abordado anteriormente o medo enquanto conceito ainda se encontra pouco definido uma vez que por constituir um elemento presente na formação dos seres racionais e irracionais, leva-se ainda em consideração, no caso dos humanos, a própria subjetividade e experiência dos sujeitos frente a suas vivências com o medo. O medo dessa forma é mutável, flexível, múltiplo, particular e difícil, dessa forma, de ser categorizado de forma homogênea ou enquadrado apenas em uma categoria conceitual.

Diante disso, ao tomar o medo como elemento de análise para problematização e compreensão das narrativas acerca do passado da cidade de Catalão-GO e das narrativas em torno da história de vida e de morte de Antero tivemos o cuidado de entender que não estamos lidando com apenas um modelo ou mesmo com um padrão, mas com diversos medos que foram sendo construídos, modificados e ressignificados ao longo dos mais de oitenta anos do episódio da morte de Antero e, por tal característica, tanto o elemento do medo como também as narrativas sofreram alterações.

O cuidado com essa especificidade foi fundamental durante o processo de análise, pois nos deparamos com diferentes medos e/ ou *ideias de medos* presentes nas narrativas que flanaram desde um medo concreto e vivenciado por alguns depoentes que foram contemporâneos ao contexto histórico da década de 1930, quando a narrativa apresentava um medo carregado de subjetividade dos sujeitos, que direta ou indiretamente experimentaram o contexto de cidade violenta, como também a narrativa de um medo ressignificado pelos novos sujeitos que se apropriam, no presente, de um discurso sobre o caso para reafirmarem não apenas o passado violento da cidade, como também toda a aura de medo que envolve o caso. Nesses sujeitos, o medo foi percebido bem mais como

uma *ideia de medo*, uma representação do medo, tal como abordado por Krishnamurti<sup>274</sup> do que, necessariamente, um medo real e ameaçador, como discutido por Stuart Walton<sup>275</sup>. Entretanto, mesmo com tais discrepâncias é impossível negar que as diferentes vozes que narram o passado da cidade de Catalão-GO e a morte de Antero, não tenham como espinha dorsal uma construção narrativa na qual o elemento do medo é posto em evidência.

Conforme já mencionado no capítulo anterior a historiografia<sup>276</sup> sobre o Estado de Goiás e especificamente a cidade de Catalão-GO tem como abordagem central uma narrativa histórica na qual a violência social e política foram postas como elementos marcadamente presentes na construção e na formação da cidade. Vale destacar que a cidade de Catalão-GO, de acordo com Eliane Martins Freitas, se destacava nesse quesito sendo considerada, notoriamente, uma das cidades que possuía um alto nível de violência<sup>277</sup>. Entretanto, seria ingênuo pensarmos que ações violentas eram generalizadas, pelo contrário, elas pertenciam a um grupo restrito formado pelo poder político-econômico e pela polícia local, sendo esses representados, consubstancialmente, por fazendeiros, jagunços e polícia, uma política calcada ainda no coronelismo.

Não apenas historiadores do tema apontam que muitas relações sociais, políticas e econômicas pertencentes à cidade de Catalão-GO se embasaram em ações violentas como também memorialistas locais que, mesmo recorrendo a uma escrita romantizada e saudosista para narrar a história não se esquivaram em salientar que a cidade foi construída sobre uma mancha de sangue. Semelhante à escrita historiográfica e memorialística, as narrativas produzidas pela população também sublinham esse passado violento, fazendo parte, com isso, das *voces* que no presente reforçam um Catalão-GO imerso sob o signo da violência. Sobre tal perspectiva, Cornélio Ramos, descreve que

<sup>274</sup> KRISHNAMURTI, Jiddy. **A mente sem medo**. Editora: Cultrix, 1965.

<sup>275</sup> WALTON, Stuart. **Uma história das emoções**. Tradução: Ryta Vinagre. Rio de Janeiro: Record, 2007.

<sup>276</sup> Sobre o assunto indicamos a leitura de: GOMEZ, Luiz Palacín; CHAUL, Nasr N. Fayad; BARBOSA, Juarez Costa (Orgs.). **História Política de Catalão**. Goiânia: Ed. da UFG, 1994; RAMOS, Cornélio. **Catalão: poesias, lendas e história**. 3. ed. Catalão: Modelo, 1997; SILVA, Jaciely Soares da. **Violência e Religiosidade popular: a morte como princípio na construção do Santo Antero**. Novas Edições Acadêmicas, 2016.

<sup>277</sup> FREITAS, Eliane Martins de. **Os significados da justiça: justiça, violência e aplicação da lei em Goiás – 1890/1941**. 2005. Tese (Doutorado em História) - Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista Julio de Mesquita Filho, Franca.

Catalão viveu, no passado, uma era de extrema violência, felizmente ultrapassada; no entanto perduram cicatrizes a assinalar como uma mácula o passado da cidade, hoje civilizada, pacífica e progressista, a encantar os viajantes que aqui transitam e que nem de leve sonham com as sangrentas lutas que aconteceram<sup>278</sup>.

O memorialista, mesmo construindo uma narrativa de elevação e de valorização da cidade, não nega que a mesma foi alicerçada sobre sangue e que se forjou em meio a lutas e disputas entre a população que, não raro, terminava em mortes. No entanto é importante ressaltar que o memorialista, ainda que saudosista, segue um raciocínio de progresso: do pior para o melhor, e isso quer dizer que a “civilidade” venceu a barbárie, pois a sociedade seguiu a linha evolutiva. Essa é uma marca da sua construção narrativa da história da sociedade. Entretanto, cabe ainda ressaltar que essa violência, de acordo com Nars Chaul<sup>279</sup>, se originou e se sustentou a partir da necessidade de disputa e de manutenção do poder, sendo a violência justificada como meio para tanto obter poder e também para o controle da população<sup>280</sup>.

No entanto, é imprescindível destacar que a violência presente em Catalão-GO não ocorreu amparada, necessariamente, pelo banditismo, quando analisamos conceitualmente o termo, mas ocorria entre parte da população que, ansiosa por poder, usavam a violência para alcançar os fins desejados. Tal instância tem aparição nos estudos de Ramos, conforme pode ser destacado através da leitura da citação a seguir:

A violência influía de tal modo sobre o espírito das pessoas que o prestígio político era avaliado de conformidade com a valentia dos seus líderes, ou pela qualidade e quantidade de seus jagunços. Os partidos políticos eram denominados de acordo com o tipo de carabinas usadas pelos seus sequazes<sup>281</sup>.

De acordo com Ramos a violência era um elemento que fazia parte da vida das pessoas da cidade e que, por algum motivo, aqueles que utilizavam tal elemento eram vistos como possuidores de prestígios frente aos demais. Ainda que a violência em

<sup>278</sup> RAMOS, Cornélio. **Catalão: poesias, lendas e história**. 3. ed. Catalão: Modelo, 1997, p. 18.

<sup>279</sup> CHAUL, Nasr. Catalão e a Política na Primeira República. In: GOMEZ, Luiz Palacín; CHAUL, Nasr N. Fayad; BARBOSA, Juarez Costa (Orgs.). **História Política de Catalão**. Goiânia: Ed. da UFG, 1994.

<sup>280</sup> Sobre a característica da violência em Goiás essa foi discutida no primeiro capítulo da tese onde destacamos que o contexto social, histórico e territorial facilitou a proliferação e manutenção de práticas de violência, tanto numa perspectiva macro como micro da história.

<sup>281</sup> RAMOS, Cornélio. **Catalão: poesias, lendas e história**. 3. ed. Catalão: Modelo, 1997, p. 62.

Catalão-GO não pertencia necessariamente aos sujeitos conceitualmente reconhecidos como os fora da lei<sup>282</sup>, mas àqueles vinculados ao poder político vigente. As pessoas que assentavam como governantes da cidade de Catalão-GO na década de 1930 e mesmo em períodos anteriores haviam adquirido seu prestígio através uso da violência explícita e da intimidação, seja essa violência, como defendido por Slavoj Žizek<sup>283</sup>, objetiva ou subjetiva.

Žizek, ao propor uma análise acerca dos tipos de violência, aponta que a violência deve ser compreendida por duas linhas primárias. A primeira diz respeito à violência subjetiva, que é diretamente visível e exercida por alguém contra outro, a partir de um tipo de violência materializada em ações; em segundo, há a violência objetiva, que se configura como inerente ao estado normal das coisas e invisível a olho nu, essa dialoga bem mais por uma perspectiva de *violência simbólica*, tal como proposto por Pierre Bourdieu<sup>284</sup>, para o qual a violência é exercida de forma transversal e indireta, mas que não deixa de ser uma violência sobre o sujeito.

Esses dois tipos de violência discutidos por Žizek estiveram presentes nas relações sociais, políticas e econômicas em Catalão-GO, pois ao mesmo tempo em que na década de 1930 as relações ainda eram estabelecidas por um autoritarismo fruto de uma política coronelística, no qual mortes e o uso da força era algo comum na época, também havia uma violência representada por meio da figura de alguns coronéis ou mesmo de seus jagunços, a partir dos quais a mínima presença desses acarretava medo e receio, apenas a presença já constituía uma representação de domínio e poder frente a população.

Sobre a presença da violência, objetiva e subjetiva, em Catalão-GO o jornalista Moisés Santana observando a truculência que pairava sobre a cidade publicou que

Catalão, terra que tem secularmente formada uma tradição, dos mais grosseiros e revoltantes atentados à vida, à propriedade e à liberdade, manietada sempre e sempre por um mandonismo ferrenho, tremendo e odioso. Entregue às mãos criminosas de um ajuntamento de imbecis, armados com os poderes discricionários do mando político e da

<sup>282</sup> Que ou a pessoa que não vive segundo as regras ou leis da sociedade; marginal. **Dicionário infopédia da Língua Portuguesa com Acordo Ortográfico** [em linha]. Porto: Porto Editora, 2003-2018.

<sup>283</sup> ŽIZEK, Slavoj. **Violência: seis reflexões laterais**. Tradução: Miguel Serras Pereira. São Paulo: Boitempo, 2014.

<sup>284</sup> BOURDIEU, PIERRE. **O poder simbólico**. Algés: Difel, 1989.



autoridade da justiça, convertida numa berregã imunda, sem honra e sem brio<sup>285</sup>.

O fragmento acima nos oportuniza concluir que o entendimento sobre a presença da violência na cidade de Catalão-GO não institui um resultado de pesquisas atuais, pelo contrário, era perceptível também aos contemporâneos da época que a violência era algo preocupante e que assolava a sociedade como um todo. Tal violência pode ser entendida, conforme afirmado por Santana, como uma tradição da violência que teve sua origem quando Catalão-GO era apenas um pouso para os viajantes assim permanecendo, mesmo após a sua emancipação.

No início do século XX, mesmo com o país passando por um processo de remodelamento e configuração política e econômica, em Catalão-GO famílias como os Sampaio e os Paranhos, ainda mantinham uma estrutura patriarcal e de domínio. Essas características, como já apontado, faziam jus à fama de cidade violenta onde

[a] especificidade de Catalão, então, parecia estar no fato de não haver “*nenhum respeito às Leis*”, no “*desprezo às Autoridades*”, gerando uma autoridade nula ou ainda o fato de que a anarquia propaga então seu mortal veneno; a ordem social se subverte, e a sociedade marcha a longos passos para sua dissolução<sup>286</sup>.

A violência, dessa forma, foi um elemento presente em quase toda a história política da cidade de Catalão-GO sendo esse fato constantemente lembrado e reafirmado por populares e pela narrativa escrita. Entretanto, para além das práticas violentas em si, nossa proposta de pesquisa se voltou a pensar como a presença da violência constituiu também um elemento mantenedor das narrativas sobre o medo?

Esse questionamento se deu porque percebemos que as narrativas orais e escritas quando apontam para a violência em Catalão-GO a tomam como justificativa tanto para a morte de Antero como também como sustentáculo do(s) medo(s) existente(s) em relação a algumas famílias. No entanto, mesmo o elemento da violência estando presente em tais narrativas, é importante observar que o medo não é o mesmo, justamente porque essas narrativas possuem aspectos temporais e espaciais distintos.

<sup>285</sup> Jornal Sul de Goiás. Junho de 1908.

<sup>286</sup> FREITAS, Eliane Martins de. **Os significados da justiça:** justiça, violência e aplicação da lei em Goiás – 1890/1941. 239f. 2005. Tese (Doutorado em História) – Departamento de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista Julio de Mesquita Filho, Franca, 2005, p. 129. (Grifo da autora).

Partimos primeiro do pressuposto de que a violência, objetiva e subjetiva, presente na década de 1930 não mais existe, devido aos processos históricos que a cidade de Catalão-GO e o Brasil como um todo experimentaram ao longo dos anos, seja em questões políticas ou sociais. Segundo porque o medo instaurado em Catalão-GO devido a essa violência se constituía como algo real uma vez que a população permanecia à mercê do próprio contexto. Havia a existência de um medo muito específico devido sua temporalidade e espacialidade. Já a narrativa do medo transmutado para os dias atuais, por mais que carregue uma narrativa da violência e do medo da década de 1930, permite notar que as experiências subjetivas atuais são outras e, conseqüentemente, o medo também, o que categorizamos como uma *ideia de medo* perante sua inexistência real<sup>287</sup>.

De acordo com Cornélio Ramos após a morte de Antero a violência em Catalão-GO teve fim, pois a sociedade experimentou uma era de pacificação. No entanto, se a violência subjetiva, ou seja, a física, não mais ocorreu, não significou, contudo, que a violência objetiva tenha se findado também. Pelo contrário. Percebemos durante a pesquisa que houve a permanência de uma violência objetiva, disseminada por jagunços que impuseram à sociedade um processo de silenciamento e medo em se falar sobre o assunto<sup>288</sup>.

A política da violência e o uso do medo neste espaço de ação foram utilizados como instrumento de poder político e econômico em Catalão-GO. Sobre essa perspectiva, Hanna Arendt salienta que “[...] se nos voltamos para as discussões do fenômeno do poder, rapidamente percebemos existir um consenso de que a violência é tão somente a mais flagrante manifestação do poder”<sup>289</sup>. Dessa forma, é preciso assinalar que o medo dos populares em narrar o assunto desemboca em como o poder era adquirido e manifestado por meio da violência.

Sendo assim, essa violência se configurou a partir do que Zizek aponta como uma violência *zero*, que é mantida à distância, em diversas vezes usa a linguagem como recurso e, em síntese, pode ser entendida como “[...] o meio por excelência da não

---

<sup>287</sup> Estamos neste momento utilizando o termo real para categorizar que a justificativa da existência do medo devido à violência imposta por algumas famílias não mais se legitima, pois tais famílias não mais exercem o poder político e econômico como exerciam na década de 1930. Neste sentido, o medo perpassa por um processo de mudança, não sendo mais sustentado ante ao um perigo eminente.

<sup>288</sup> Essa afirmativa se faz sustentada pelas falas dos depoentes que em conversas informais assinalaram que após a morte de Antero os jagunços a mando dos seus patrões proibiram as pessoas a comentar o episódio do linchamento.

<sup>289</sup> ARENDT, Hannah. **Sobre a violência**. Tradução: André de Macedo Duarte. 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016, p. 51.

violência e do reconhecimento mútuo”<sup>290</sup>, mas que, por conseguinte, “[...] implica uma violência incondicional”<sup>291</sup>. Entendemos que tanto a violência quanto o medo passaram por um processo de resignificação, pois mesmo com uma possível ausência da violência subjetiva, tal como concebido por Žizek<sup>292</sup>, ou seja, uma violência objetiva, real, que se manifestava na presença ostensiva do jagunço, do armamento, a população ainda sentia medo das famílias e do poder local, pois ainda havia uma violência objetiva mantida por aqueles que detinham o poder.

Chegamos a tal ponto de análise quando nos foi dito por meio das narrativas orais<sup>293</sup> que as histórias em torno de Antero passaram a ser narradas nas cozinhas das casas para que as pessoas não sofressem represálias das famílias envolvidas na morte. Havia dessa forma uma tentativa de silenciamento sobre o caso, que foi conquistada não pelo uso da força física, mas através de uma violência *zero*, conservada e imposta pela fala e pelo que a figura dos jagunços e de algumas famílias representava para a população. Sendo assim, o processo imposto de silenciamento ocorreu, necessariamente, de forma pública, mas no âmbito privado os questionamentos sobre o caso ainda ocorriam.

Durante a pesquisa também notamos que esse processo de silenciamento ocorreu dentro das casas das famílias que direta ou indiretamente estavam envolvidas no caso. Em uma conversa informal no ano de 2015 com um dos sobrinhos de Dona Nem<sup>294</sup> ele mesmo afirmou que durante muito tempo o assunto sobre a morte de Antero foi algo proibido dentro de sua casa. Somente com o decorrer dos anos que paulatinamente o depoente<sup>295</sup> associou o fato à sua família, uma vez que o episódio trazia a tona o questionamento sobre a honra de sua Tia. Segundo o depoente C, as narrativas que se tem sobre o possível envolvimento amoroso de Dona Nem com Antero é mentirosa, maldosa e cruel, pois os comentários que surgiram sobre a intimidade de Antero na casa de Albino Felipe e Dona Nem gerou em uma parcela da população catalana certa inveja, sendo essa afirmada e propagada por meio de fofocas e intrigas.

---

<sup>290</sup> ŽIZEK, Slavoj. **Violência**: seis reflexões laterais. Tradução: Miguel Serras Pereira. São Paulo: Boitempo, 2014, p. 62.

<sup>291</sup> *Ibidem*, p. 62.

<sup>292</sup> ŽIZEK, Slavoj. **Violência**: seis reflexões laterais. Tradução: Miguel Serras Pereira. São Paulo: Boitempo, 2014.

<sup>293</sup> Informações colhidas durante o trabalho de campo quando os depoentes ao referenciarem o caso afirmavam que a população foi proibida de comentar o assunto.

<sup>294</sup> Viúva de Albino Felipe do Nascimento, acusada de envolvimento amoroso com Antero.

<sup>295</sup> Como a fala corresponde a uma conversa informal ocorrida durante o ano de 2015, nos referiremos ao sobrinho de Dona Nem como *Depoente C*, uma vez que não houve permissão do mesmo para ser citado na pesquisa.

Ao ser questionado sobre o então motivo da morte de Antero, já que não foi motivado pelo suposto adultério, em resposta o depoente asseverou que a morte de Antero está bem mais associada a questões políticas pertinentes ao período que a cidade de Catalão-GO vivenciava do que, necessariamente, à sua família. Dona Nem, neste caso, se tornara apenas vítima da fofoca de alguns grupos e foi essa possível fofoca que gerenciou o ato de morte de Albino Felipe e do linchamento de Antero.

Percebemos, com isso, que a narrativa oral sobre o caso não ocupa o mesmo espaço e interpretação. Por mais que haja uma corrente narrativa que associe a morte de Antero ao possível envolvimento amoroso com a mulher de Albino Felipe isso não significa que essa narrativa seja apropriada por todas as pessoas, menos ainda em todos os espaços, mesmo que a resposta do depoente C possa ter sido formulada na tentativa de retirar sua família de qualquer envolvimento ao caso da morte de Antero.

O foco da pesquisa não se dá em questionar o possível relacionamento extraconjugal, mas em entender o papel e o valor da narrativa sobre o caso ao longo dos anos, pois mesmo que silenciada, essa narrativa se manteve em diferentes espaços e projeções nas ruas, no privado nas casas de populares, no seio familiar dos grupos que direta ou indiretamente estiveram envolvidos no caso da morte de Antero, como o exemplo acima apresentado. Essas narrativas, tal como apontado por Paul Ricouer<sup>296</sup>, não são contínuas, menos ainda homogêneas, mesmo tendo como foco narrativo os mesmos sujeitos, tempos e espaços.

É importante ressaltar que a principal linha que une as narrativas orais e escritas em torno de Antero, bem como o seu processo de santificação popular é a violência, a morte e o medo, pois são esses elementos que constantemente foram/ são evocados nos diversos documentos que tomamos como fonte para a pesquisa sendo a violência tanto o elemento disseminador do medo como o responsável pelas diferentes mortes ocorridas no período.

Neste ponto de análise cabe-nos deter um pouco em que contexto político a cidade de Catalão-GO estava inserida, pois, como já pontuado, territorialmente a cidade esteve no rol de agrupado populacional consideravelmente distante do resto do Brasil. Tal especificidade não apenas corroborou para a construção de uma organização social, econômica e política própria do sertão goiano, mas dialogou diretamente com o modelo político presente em diversas regiões do Brasil: o coronelismo.

---

<sup>296</sup> RICOUER, Paul. **Tempo e Narrativa**. Campinas: Papirus, 2010.

Entre os anos de 1889 a 1930 o Brasil vivenciou o primeiro modelo republicano após a sua independência e que ficou conhecido por parte dos pesquisadores como República Velha. O referido período experimentou uma complexa estrutura política e econômica que tinha como base o poder local sobre as camadas inferiores da sociedade, sendo o coronel a figura autoritária presente nas regiões, controlando e influenciando diretamente a vida dos habitantes que, por sua vez, deviam obediência e lealdade aos fazendeiros.

É importante ressaltar que a figura do coronel no Brasil se diferenciou da figura do caudilho presente em outras regiões da América Latina. Enquanto o primeiro se impunha pela força e pelo medo, o segundo fazia uso do carisma e da liderança, bem como de uma patente militar, se apropriando de um discurso de *salvador da pátria*<sup>297</sup>; no entanto, ambos eram fenômenos oriundos do meio rural, da ignorância e do analfabetismo funcional do eleitor. Sobre o poder do coronel, Maria Lucinete Fortunato salienta que

[...] O coronel seria um elemento eminentemente eleitoral, cuja liderança política se exercitava em decorrência da sua liderança econômica; e o argumento para que o seu poder se legitimasse estaria no aliciamento de eleitores e no preparo das eleições. Todavia, a nível local, o coronel seria um organizador do seu mundo, inseparável da sociedade agrária, protetor do "camponês", para quem era o protetor e o mandão, e articulador da sociedade local ao sistema político, econômico e social. Dessa forma, o poder do coronel derivaria mais do seu prestígio e da sua honra social, tradicionalmente reconhecidos, do que da sua situação econômica<sup>298</sup>.

Sobre essa perspectiva, Nars Chaul afirma que o coronelismo, como forma de mandonismo local, se desenvolveu em um contexto nacional a partir da compreensão de uma política cafeeira sob a égide do setor agroexportador, que era controlado por grupos dominantes e ligados à cafeicultura paulista, dando origem a este que também se desenvolveu nas cidades interioranas. José Murilo de Carvalho, ao analisar a figura do coronel e seu papel na política, aponta que

<sup>297</sup> Indivíduo que se considera providencial, capaz de tudo resolver. Disponível em: <<https://www.infopedia.pt/dicionarios/lingua-portuguesa/fora-da-lei>>. Acesso em 02 de julho de 2017.

<sup>298</sup> FORTUNATO, Maria Lucinete. **O coronelismo e a imagem do coronel: de símbolo a simulacro do poder local**. 2000. 225 f. Tese (Doutorado em História Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, p. 29.

[...] à existência local de estruturas oligárquicas e personalizadas de poder. O mandão, o potentado, o chefe, ou mesmo o coronel como indivíduo, é aquele que, em função do controle de algum recurso estratégico, em geral a posse da terra, exerce sobre a população um domínio pessoal e arbitrário que a impede de ter livre acesso ao mercado e à sociedade política. O mandonismo não é um sistema, é uma característica da política tradicional<sup>299</sup>.

Mesmo a cidade de Catalão-GO não sendo ligada diretamente aos trilhos da produção de café, como salientado por Nars, a pobreza, o atraso e o isolamento permitiu que o Estado de Goiás desenvolvesse uma política-administrativa de autogestão na qual “[...] a predominância do setor ligado à pecuária sobre os demais levou a uma maior possibilidade de exercício de controle político interno, bem como uma intensa e prolongada estabilidade política”<sup>300</sup> construindo, assim, uma característica política calcada no mandonismo.

Em Catalão-GO, em específico, a política coronelística se forjou pela predominância de grupos ligados à agropecuária e ao latifúndio como, por exemplo, as famílias Sampaio e os Paranhos, que possuíam um domínio econômico quase equivalente entre si, sendo que o que os distinguia era o poder político. De acordo com Chaul

[...] o político precedia o econômico. Havia em Catalão coronéis que eram parceiros e pares de igualdade econômica, uma vez que os latifúndios pouco os diferenciava, o comércio era equitativo e a ideologia em nada os divergia. Restava então fazer a diferenciação através do controle político. A forma de diferenciação frente aos eleitores e ao governo, no contexto da política dos governadores, estava no viés do controle político da região, no domínio do mando<sup>301</sup>.

A estrutura do coronelismo, presente em diversas regiões do Brasil, em Catalão-GO estava relacionada ao governo estadual e ao comando do eleitorado regional bem como ao controle de órgãos como cartórios, delegacia e prefeitura, ou seja, estava fundamentada em um domínio da esfera administrativa. Na cidade de Catalão-GO, segundo Chaul, o desenvolvimento interno, desencadeado com a construção da estrada

<sup>299</sup> CARVALHO, José Murilo de. Mandonismo, Coronelismo, Clientelismo: uma discussão conceitual. **Dados – Revista de Ciências Sociais**, v. 40, n. 02, p. 231-232, 1997.

<sup>300</sup> CHAUL, Nasr. Catalão e a Política na Primeira República. In: GOMEZ, Luiz Palacín; CHAUL, Nasr N. Fayad; BARBOSA, Juarez Costa (Orgs.). **História Política de Catalão**. Goiânia: Ed. da UFG, 1994, p. 123.

<sup>301</sup> *Ibidem*, p. 126.

de ferro, não deslegitimou o domínio político dos coronéis, pelo contrário, as oligarquias locais viam o desenvolvimento econômico e a modernidade como reforço de sua hegemonia, contestando, com isso, a perspectiva do jogo político do coronelismo através da manutenção do atraso.

Neste sentido, o coronelismo presente em Catalão-GO estava relacionado não ao fator econômico, mas à questão de um domínio político que, não raro, era conquistado por meio da violência. Para Chaul o mando local em Catalão-GO poderia ser explicado a partir do fato de o político “[...] ter jagunços, ter fama de violento e demonstrativo prático de tais feitos, [...] chegando mesmo a violência fazer parte da sobrevivência política de vários dirigentes políticos locais”<sup>302</sup>.

Dessa forma, o controle político oportunizava status, ascensão política e social aos candidatos eleitos, posição essa que posteriormente se desdobrava em uma elevação econômica. Esse quadro político e econômico da estrutura coronelística somente experimentou certa mudança com a conhecida ocorrência da Revolução de 1930, quando houve por parte do governo federal uma proposta de mudança no cenário político e social.

O movimento de 1930 insere-se num contexto social e econômico de grande apreensão, não somente dentro das fronteiras brasileiras, mas no mundo como um todo. Novos rearranjos políticos foram indicados na tentativa de por fim a então política coronelística; entretanto, por mais que houvesse essa proposta em nível nacional, as transformações sociais, econômicas e políticas ocorreram vagarosamente, sem grandes rupturas ou mesmo suspensão da figura e do poder do coronel.

O exemplo de tal análise é a cidade de Catalão-GO que, mesmo após seis anos da Revolução de 30, ainda mantinha práticas políticas e sociais eminentemente características do coronelismo. A morte de Antero demonstra tal fato, pois houve predominantemente a presença dos coronéis no desenvolvimento das investigações sobre a morte de Albino, que exerceram uma significativa influência durante o processo, bem como uma nítida participação no linchamento de Antero sendo tendo sido este encetado por jagunços a mando de seus patrões, os coronéis da cidade.

Segundo Cornélio Ramos<sup>303</sup> a justiça local, no dia do linchamento de Antero, nada pode fazer para defendê-lo, pois esses ainda estavam subordinados ao poder da

---

<sup>302</sup> CHAUL, Nasr. Catalão e a Política na Primeira República. In: GOMEZ, Luiz Palacín; CHAUL, Nasr N. Fayad; BARBOSA, Juarez Costa (Orgs.). **História Política de Catalão**. Goiânia: Ed. da UFG, 1994, p. 128.

<sup>303</sup> RAMOS, Cornélio. **Catalão: poesias, lendas e história**. 3. ed. Catalão: Modelo, 1997.

família Sampaio e menos ainda a população que, incapaz de enfrentar o bando de jagunços, temia por uma futura represália caso intervisse no linchamento. Ramos salienta que

[n]a ocasião, os instrumentos policiais e judiciários eram débeis e inoperantes, na maioria das vezes custodiados pelo coronelismo político dominante; comum era fazer-se justiça com as próprias mãos. Os fazendeiros mais ricos e os políticos influentes, para resguardar sua integridade física, mantinha escoltas, formadas por amigos e parentes e, não raro, cercavam-se de jagunços<sup>304</sup>.

De acordo com o memorialista tanto o poder judiciário quanto o poder policial estavam subordinados aos fazendeiros evidenciando, com isso, que, no ano de 1936 a política coronelística ainda não havia sido superada em Catalão-GO, haja vista, como tais exerciam poder e domínio frente a tais órgãos bem como faziam justiça com as próprias mãos em um contexto em que havia uma cultura do medo real, do medo que bate à porta.

É neste contexto político do coronelismo e do uso da violência como legitimação de poder que o medo em torno da morte de Antero ganhou proporção, pois a violência física exercida e comum antes do ano de 1936 era vista como um dos principais motivos para as pessoas temerem tanto as famílias como seus jagunços. Já após 1936 de acordo com Ramos, a violência física foi extinta, mas a violência subjetiva ainda foi mantida. O medo neste espaço deve ser visto como um instrumento de poder tanto político como também de domínio. Nesse sentido, o elemento do medo não se institui nas narrativas somente como um sentimento decorrente do contexto político, mas como fenômeno histórico e social que influenciou a vida, as narrativas e as histórias em torno do passado da cidade de Catalão-GO.

Defendemos que o medo se institui com um fenômeno histórico e social, por algumas questões, entre elas: é possível perceber qual o seu lugar de origem, quais os seus agentes propagadores e mantenedores e quem foram os sujeitos vítimas desse medo bem como é possível também intuir o quanto que a narrativa desse medo se manteve ao longo dos anos, se constituindo, assim, como uma marca histórica acerca do passado da cidade de Catalão-GO, mas também que, para além de um fato específico preso ao passado, esse medo traz para o presente algo ainda em latência.

---

<sup>304</sup> *Idibem*, p. 104.



Na narrativa memorialística de Cornélio Ramos é possível perceber a presença do medo através de ações violentas desencadeadas na vida social e corriqueira das pessoas. Em específico no episódio da morte de Antero o enredo narrativo foi construído apontando o teor de violência desencadeada em torno da vítima como também assinalando como a presença dos jagunços por si só já representava uma violência não controlada pelo poder policial e público. Ramos, ao descrever o momento do linchamento de Antero pelas ruas da cidade de Catalão-GO destaca uma cena em especial, quando os jagunços o conduziram até a porta da casa do então Prefeito Anísio Gomides. De acordo com Ramos,

[...] o Prefeito saiu ao alpendre para contemplar o espetáculo, ficou estarrecido quando Antero lhe pediu socorro. Chocado e aborrecido voltou para o interior de sua casa – faltava-lhe autoridade e força para intervir<sup>305</sup>.

Esse fragmento descrito por Ramos nos conduz a reiterar como na década de 1930 o medo estava associado ao poder que as famílias e os jagunços representavam na cidade, num momento em que nem o poder policial nem o público representado pela figura do Prefeito foram suficientes para por fim à violência cometida contra Antero. Para o memorialista a omissão do Prefeito deve ser entendida como a falta de autoridade que esse possuía frente aos executores de Antero. Neste ponto, se voltarmos para a narrativa da *via crucis* do Cristo sofredor, Pôncio Pilatos foi o que lavou as mãos ante o seu martírio. Nesse sentido, a covardia, dentro da teoria do medo também foi instituída dentro do imaginário de um mártir, de um injustiçado que foi largado à própria sorte por quem poderia tê-lo salvo.

Em outra narrativa escrita, Ivan Sant’Anna, ao descrever o linchamento de Antero salienta que enquanto a vítima era arrastada pelas ruas, parte da população fugia da cidade ante ao espetáculo de barbárie e outra parcela de curiosos abriam suas portas para observar o que acontecia, mas sem nada poderem fazer. De acordo com o autor, quando a tropa de jagunços passou em frente a uma venda com Antero já em farrapos uma mulher tentou impedir o linchamento, todavia ela e o marido foram ameaçados de morte, tendo que sair da frente da comitiva e foram obrigados a recuar para dentro da loja.

---

<sup>305</sup> RAMOS, Cornélio. **Catalão**: poesias, lendas e história. 3. ed. Catalão: Modelo, 1997, p. 108.

A descrição de Sant'Anna vai ao encontro ao relato escrito e cedido pelo depoente A que também aponta que a passividade da população frente ao linchamento se deu devido ao medo que os jagunços e algumas famílias representavam a população, pois uma possível intervenção poderia ser entendida por estes como uma afronta. Segundo o depoente A,

[...] ninguém abriu a boca contra aquilo, pois tal gesto constituiria grande perigo contra si mesmo, já que assassinato como aquele podia ser repetido qualquer dia, quanto mais com assassinos isolados atrás de moitas. Bastaria haver motivos. Sabendo disto, o povo, mesmo revoltado, ficava calado, apesar daquela façanha ter abalado toda a cidade e cidades vizinhas. Todos, velhos e crianças, ficaram horrorizados<sup>306</sup>.

Sobre esse episódio em específico, o depoente A assinala:

Eu mesmo ouvi ruídos porque passaram pela rua onde eu morava. Logo abaixo, um espanhol chamado Jesus Lopez, ouvindo o barulho, abriu a janela do seu quarto para ver, bem que ele sabia do que se tratava. Isso foi o quanto bastou. Do meio do grupo, partiu uma pedra contra a sua pessoa, a qual, partindo uma vidraça, caiu não distante da cabeça de uma criancinha, chamada Maria de Fátima, que dormia em seu berço. A janela foi fechada rapidamente enquanto outras pedras vinham contra ela.

Aquelas pedras foram atiradas porque o chefe, antes de entrar na cidade, havia dado ordem para que todos os curiosos fossem apedrejados, fosse quem fosse. Assim muitos já tinham em suas mãos pedras e andavam atentos às portas e janelas. Porém, aquele foi o único que ousou bisbilhotar<sup>307</sup>.

Como apontam as narrativas acima a população temia por sua vida, pois esses eram cientes do que as famílias e os jagunços eram capazes de fazer caso fossem contrariados. Esse medo tem sua origem na forma como as questões políticas e sociais foram historicamente tratadas na cidade, pois Catalão-GO teve um passado forjado em meio à violência. Neste sentido, o medo presente neste contexto em específico é real, perante o poder que tais agentes representavam para a sociedade como um todo. Sobre essa perspectiva, Renato Janine, ao referenciar Hobbes em *O Leviatã*, salienta que

<sup>306</sup> Fragmento escrito e cedido pelo depoente A no ano de 2013. Relato memorialístico.

<sup>307</sup> *Ibidem*.

[n]o entanto o medo é o primeiro, o mais visível persuasor. O que nos convence a aceitar a dominação, se por natureza somos avessos a receber ordens e até respeitar o outro? Será preciso vencer-nos mais forte aversão: o temor à morte violenta<sup>308</sup>.

Entretanto é possível também perceber que a violência nesta conjuntura era utilizada como um tipo de pedagogia do medo na qual a obediência da população era adquirida pelo uso da força e não, necessariamente, pela reverência, ou seja, pelo respeito. Essa pedagogia se tornou o elemento promissor para que jagunços e algumas famílias conseguissem da população submissão frente aos seus mandos e desmandos.

Esse medo não permaneceu apenas no passado, ele atravessou o tempo. Essa evidência se firma quando o depoente A durante o dia da entrevista afirmou que não queria aprofundar-se em determinados episódios ocorridos na cidade, pois “[...] *fia... não quero amanhecer com a boca cheia de formiga!*”<sup>309</sup>. Ainda que já tenha se passado mais de oitenta anos do evento do linchamento de Antero como também os jagunços e as famílias não mais exercerem poder em Catalão-GO ainda assim o depoente A se intimidou em falar sobre o assunto, evidenciando um nítido medo em torno do episódio e do que tais pessoas representavam e que para ele ainda representam para a sociedade catalana.

O medo, presente tanto no fragmento do memorialista Cornélio Ramos quanto no relato memorialístico do depoente A<sup>310</sup>, pode ser entendido a partir de como Delumeau descreveu como o medo natural do ser humano, que para ele é compreendido como “[...] um componente maior da experiência humana, a despeito dos esforços para superá-lo”<sup>311</sup>. Para o autor esse medo se insere como um elemento próprio do ser humano que, ao mesmo tempo em que precisa se sentir seguro, precisa também de meios para proteger-se. Neste sentido, para o autor há duas coisas que são verdadeiras ao mesmo tempo para todos os homens em qualquer tempo ou espaço: o perigo do qual surge o medo e a necessidade de nos proteger desse perigo. Sendo assim, a vida humana deve ser entendida como a construção entre o medo e a segurança.

<sup>308</sup> RIBEIRO, Renato Janine. **Ao leitor sem medo**: Hobbes escrevendo contra o seu tempo. 2. ed. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 1999, p. 55.

<sup>309</sup> Entrevista concedida no ano de 2013. Depoente A.

<sup>310</sup> Fragmento escrito e cedido pelo depoente A no ano de 2013. Relato memorialístico.

<sup>311</sup> DELUMEAU, Jean. **História do Medo no Ocidente 1300-1800**: uma cidade sitiada. Tradução: Maria Lucia Machado; tradução de notas: Heloisa Jahh. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 23.

Dessa forma, quando Ramos narra a incapacidade de defesa que a população sentiu frente ao linchamento de Antero e quando o depoente A se nega a aprofundar determinados assuntos acerca do passado de Catalão-GO devido ao medo que sente, ambos se inserem ao que Delumeau aponta como o medo desencadeado frente à evidência de um perigo e como uma forma de proteção e preservação da vida, diante de uma possibilidade de morte ou que algo semelhante ao que aconteceu com Antero viesse a se repetir.

De acordo com Jean Delumeau<sup>312</sup> e Francis Wolff o medo da morte singulariza em um único espaço todos os medos dos homens uma vez que a morte por ser universal é racionalizada e ao mesmo tempo se configura como uma “[...] mistura de certeza e incerteza que só o sentimento da morte nos pode dar”<sup>313</sup>. Assim, como um prenúncio de um perigo eminente, o medo surge como denunciador do instinto de sobrevivência e “[...] contra a morte violenta, que está no horizonte da vida sórdida, bruta e angustiada, os homens parecem contentar-se com a mera vivência, assegurada frente aos iguais, não ao Poder”<sup>314</sup>. Para Delumeau “[...] a necessidade de segurança é, portanto fundamental; está na base da afetividade e da moral humana, sendo assim, a insegurança é símbolo de morte, e a segurança da vida”<sup>315</sup>.

Neste sentido, embasados nos autores supracitados entendemos que enfrentar os jagunços em defesa de Antero no passado e falar abertamente, no presente, sobre algo que ainda causa inquietude significava e ainda no presente da narrativa, significa para o depoente A, um perigo iminente e, conseqüentemente, o símbolo de uma possível morte violenta.

Esse medo ultrapassou o tempo e o espaço, pois ainda na atualidade o mesmo é perpetuado, ou seja, há uma permanência de um sentimento e/ ou uma emoção em torno das narrativas que têm como pauta o passado e, especificamente, o episódio da morte de Antero como enredo. O que não significa, contudo, que no presente há a permanência do mesmo medo; pelo contrário, entendemos que houve com o decorrer dos anos uma

---

<sup>312</sup> *Ibidem*.

<sup>313</sup> WOLFF, Francis. Devemos temer a morte? In: NOVAES, Adauto. **Ensaio sobre o medo**. São Paulo: SENAC/SESC, 2007, p. 21.

<sup>314</sup> RIBEIRO, Renato Janine. **Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra o seu tempo**. 2. ed. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 1999, p. 55.

<sup>315</sup> DELUMEAU, Jean. **História do Medo no Ocidente 1300-1800: uma cidade sitiada**. Tradução: Maria Lucia Machado; tradução de notas: Heloisa Jahh. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 23.

ressignificação, e essa foi perceptiva durante o trabalho de campo entre os anos entre 2010 a 2017.

Durante esse período em conversas informais ou em entrevistas, de devotos em Antero ou não, as narrativas construídas imprescindivelmente assinalavam para um medo em ser falar sobre o assunto. Tal medo foi projetado tanto por pessoas contemporâneas ao evento da morte de Antero quanto por aqueles que diretamente não vivenciaram as experiências contextuais que Catalão-GO carrega em sua história e, mesmo assim, propagam certo tipo de medo em falar sobre o assunto, especialmente em apontar as pessoas envolvidas na morte de Antero.

Entendemos que a narrativa do medo foi veiculada entre as gerações, que não apenas preservaram as histórias e as memórias relacionadas ao fato de Catalão-GO possuir um passado violento como também fez com que mesmo os depoentes contemporâneos não sendo coparticipantes dos eventos, tomaram para si o elemento do medo como componente de suas narrativas. Dessa forma, a preservação do medo é também uma estratégia de afastamento, de apagamento de uma possível cumplicidade com o evento trágico e o medo toma outra dimensão ao que é narrado: salvaguarda uma memória de inocência frente à violência.

Sobre essa perspectiva, Fernando Trias de Bes assinala que toda sociedade, independente de qual seja, costuma compartilhar temores herdados de usos e costumes, em que “[...] há uma série de medos compartilhados na cultura ocidental”<sup>316</sup>. Para o autor não apenas compartilhamos narrativas do passado como também carregamos para o presente os sentimentos e as emoções que giram em torno dessas histórias, entre eles, o medo. Nesse sentido, a negação, além de preservar uma representação de inocência, faz um trabalho de absolvição daqueles que não fizeram nada pra impedir a violência.

É importante ressaltar que a permanência do medo em falar sobre o caso da morte de Antero se tornou em um primeiro momento o principal impasse durante as tentativas de entrevistas, pois os depoentes quando não se negavam a falar, estabeleciam uma conversa informal, impedindo a gravação. Os que atenderam ao nosso pedido e permitiram que a conversa fosse registrada solicitaram que seus nomes não fossem divulgados durante a produção da tese. Respeitando o pedido dos depoentes, todas as

---

<sup>316</sup> BES, Fernando Trias de. O medo molda o caráter. **Jornal El País**, 2017. Disponível em: <[http://brasil.elpais.com/brasil/2017/07/02/cultura/1499013537\\_646325.html](http://brasil.elpais.com/brasil/2017/07/02/cultura/1499013537_646325.html)> Acesso em 02/07/ 2017.

entrevistas aqui analisadas foram codificadas como *Depoente* sendo sua distinção seguida de acordo com a ordem das letras sequenciais do sistema alfabético brasileiro.

Essa negação da fala e dos nomes dos entrevistados foi algo que esteve presente durante todo período da pesquisa o que, em nosso ponto de vista, pode ser entendido como uma marca presente na própria história da morte de Antero. Neste turno, entendemos que não apenas a memória individual e a memória coletiva devem ser tomadas como fontes da pesquisa histórica, mas também o seu par, o esquecimento ou mesmo a tentativa de esquecimento que para nós constitui um elemento primordial acerca das narrativas que giram em torno tanto do passado de Catalão-GO como também da vida e morte de Antero.

Consideramos esse esquecimento, conforme pontuado por Ricoeur, como uma presença da ausência, na qual o esquecimento ou mesmo o silenciamento é visto como um mecanismo de tentativa de apagamento de rastro, ou seja, do apagamento do passado, pois, de acordo com Ricoeur, “[...] o problema do esquecimento é que muitos esquecimentos se devem ao impedimento de ter acesso aos tesouros enterrados da memória”<sup>317</sup>. No caso específico da morte de Antero esse esquecimento foi imposto por uma ordem tácita do silenciamento quando, segundo os depoentes, os jagunços foram orientados pelas famílias envolvidas na morte de Antero a impedir que o assunto fosse abordado. Nesse sentido, era necessário apagar da memória da população o linchamento de Antero.

Entretanto, essa orientação dada aos jagunços se tornou ao longo dos anos uma marca sobre o passado da cidade de Catalão-GO, pois o silenciamento imposto se ressignificou em um signo sobre o evento, uma vez que falar de Antero é narrar o quanto que essa história foi e ainda é proibida. Neste sentido, a proibição da narrativa foi selada pelo uso de uma violência objetiva e por uma manutenção do medo – violência subjetiva –, tendo como resultado a tentativa de uma manipulação da história e da memória acerca do passado. Sobre essa perspectiva, Ricoeur assinala que

[o] recurso à narrativa torna-se assim a armadilha, quando potências superiores passam a direcionar a composição da intriga e impõem uma narrativa canônica por meio de intimidação ou de sedução, ou medo ou de lisonja. Está em ação aqui uma forma ardilosa de esquecimento,

---

<sup>317</sup> RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimentos**. Tradução: Alain François et al. Campinas: Ed. da Unicamp, 2007, p. 452.

resultante do desapossamento dos atores sociais e seu poder originário de narrarem a si mesmos. Mas esse desapossamento não existe sem uma cumplicidade secreta, que faz do esquecimento um componente semi-passivo e semi-ativo como se no esquecimento de fuga, expressão da má-fé, e sua estratégia de evitação motivada por uma obscura vontade de não se informar, de não investigar o mal cometido pelo meio que cerca o cidadão, em sua por um querer-não-saber<sup>318</sup>.

Vale ressaltar, neste contexto, que o esquecimento, quando manipulado por questões externas ao indivíduo, pode se configurar também em uma tentativa de reelaboração da memória, na qual agentes externos e internos aos sujeitos podem definir o que lembrar e o que esquecer bem como que memória construir sobre determinados fatos. Em nosso objeto de estudo o silenciamento imposto objetivou em um primeiro momento construir um apagamento sobre o evento da morte de Antero e, em segundo lugar, tencionou-se construir uma nova memória sobre tal. Assim sendo, a santidade seria um recurso de reconstrução da memória.

Essa tentativa de apagamento não apenas aponta para o contexto de violência ao qual a população era submetida, mas também em como o medo de enfrentamento era algo presente. Assim, a reelaboração da memória e a tentativa de esquecimento adentram nesta especificidade.

É possível perceber isso na fala do depoente *B*, que alude tanto para o processo de silenciamento sobre o evento da morte de Antero como também constrói uma narrativa retirando seu pai como participante ativo no crime cometido contra Antero. É importante ressaltar que todos os entrevistados que tiveram algum familiar presente no dia do linchamento se preocuparam em negar a participação no ato, justificando que esses apenas observavam o motim.

A romaria foi logo depois da morte, e a romaria está firme até hoje.... é porque **ele morreu barbaramente e as pessoas ficaram assustadas**. Isso não era novidade aqui não né? Mas aquela lá foi diferente um pouco...[...]. **Se bem que até mesmo o pessoal que participou daquele tempo até hoje são ressabiados sobre o assunto, não gostam de conversar sobre o assunto**. E como eu sei que meu pai só foi lá acompanhar o amigo dele, eu conto, tenho certeza que ele não fez... foi lá só de solidariedade.. sabe né? Eu conto para os outros.... **Ninguém reagiu não**. Foram pegos de surpresa, fizeram os trens de surpresa. [...]. Eles não vieram para fazer bonito, vieram para mostrar força. [...]. Era

---

<sup>318</sup> RICOUER, Paul. **A memória, a história, o esquecimentos**. Tradução: Alain François et al. Campinas: Ed. da Unicamp, 2007, p. 455.

tão mormali as brigas aqui no Catalão...as mortes.. que ficou no cotidiano. [...] Naquele tempo o político na cidade se era político, era na verdade o dono da cidade e, o dono da cidade daquele tempo era o Diógenes Sampaio, que era irmão do que comandou o povo lá pra tirar o homem da cadeia que dizer que tava tudo em cafeti [...] <sup>319</sup>.

Essa fala do depoente *B* é significativa, pois está situada a partir do que viemos construindo acerca do medo, da violência, da memória e do esquecimento. Mesmo após anos do evento o depoente elabora sua narrativa destacando o quanto que o dia do linchamento de Antero deixou as pessoas assustadas. Esse susto pode ser entendido devido ao barbarismo que tanto o memorialista Cornélio Ramos como os depoentes narram à forma da morte. Mesmo não constituindo o primeiro crime violento da cidade, a morte de Antero é referenciada pela narrativa oral como sendo um dos crimes mais violentos. Para alguns depoentes essa violência cometida contra Antero correspondeu a um aviso dos coronéis da cidade à população, para que todos soubessem do que eles eram capazes de fazer, a qualquer um, quando contrariados.

Para esses depoentes a violência como aviso servia tanto para legitimar o poder das famílias como para apontar em qual lugar a população se encontrava. A violência, neste sentido, se institui como um mecanismo de propagação do medo, o medo transvertido em violência e que se torna real, uma vez que para os sujeitos contemporâneos ao episódio da morte de Antero a violência fazia parte da vivência e experiência das pessoas.

[...] o medo é um sentimento que nos inspira a possibilidade real de sermos afetados por um mal real, por um mal que conhecemos pela experiência. Por mais precisa que seja essa definição e ainda que o mal seja conhecido pela experiência, o medo traz em si a incerteza, a vulnerabilidade e o desconhecido, elementos sem os quais o medo hoje não seria medo <sup>320</sup>.

A reelaboração da fala do depoente *B* traz para o presente uma memória sobrecarregada de lembranças que remontam e apontam para a violência destinada à população e para o medo que tais sentiam frente a algumas famílias e seus jagunços, isso

<sup>319</sup> Depoimento colhido no ano de 2012. Depoente B. Grifos da autora.

<sup>320</sup> NOVAES, Adalto. **Ensaio sobre o medo**. São Paulo: SENAC/SESC, 2007, p. 13 -14.



a partir da compreensão de que a narrativa memorial *B* não se institui apenas como uma narrativa de um passado, mas uma rememoração da experiência.

O depoente *B* ainda assinala que após a morte de Antero as pessoas não comentaram o assunto, tal como já elucidado anteriormente por Ramos<sup>321</sup>, isto é, houve um processo de silenciamento. Para o depoente, com o silêncio tentou-se esquecer da mancha de sangue, mas tal esquecimento não foi possível, pois ainda hoje há um incômodo sobre aquele dia. Isso pode ser explicado a partir da compreensão de que essa memória se mantém como uma lembrança em que há persistência das impressões onde “[...] um acontecimento nos marcou, tocou, afetou e a marca afetiva permanece [...]”<sup>322</sup> e, por possuir tais características, essa rememoração possui em si mesmo toda uma carga simbólica.

Diante disso, entendemos que em seu processo narrativo o depoente *B* não apenas revive a lembrança do passado, mas traz para o presente os sentimentos e emoções que no passado foram experimentadas. Discutindo essa proposta por Jacy Seixas<sup>323</sup> ao desenvolver o conceito de reatualização do passado que, ao se valer das memórias proustianas, assinala que o passado, quando lembrado, volta completo, pleno de significado e de afetos. Então, esse passado é novamente experimentado pelo sujeito, por isso os membros da população de Catalão se emocionam, pois o sentem novamente.

Nesse sentido, em nosso objeto de estudo, o medo das famílias e a sensação de uma constante vigia por parte dos jagunços era, sobretudo fruto da violência presente no cotidiano catalano. Essa narrativa vai para além de uma narrativa já experimentada, ela volta ao presente e ele, o depoente *B*, tanto rememora um evento carregado de medo como também o vivencia, como se a qualquer momento as famílias e os jagunços fossem lhe tomar satisfação por relatar o linchamento de Antero. Trata-se de um passado experimentado, que não esgotou em si mesmo, mas que criou laços emocionais com o presente de uma forma, também violenta, a partir da impressão e vivência de que o medo não passa, se tornou outra coisa, mas não passa.

É imprescindível destacar que a narrativa do depoente *B* se insere em dois tempos cronológicos: o primeiro datado da década de 1930, quando o medo era

<sup>321</sup> RAMOS, Cornélio. **Catalão: poesias, lendas e história**. 3. ed. Catalão: Modelo, 1997.

<sup>322</sup> RICOUER, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Tradução: Alain François et al. Campinas: Ed. da Unicamp, 2007, p. 436.

<sup>323</sup> SEIXAS, Jacy Alves. Percursos de memórias em terras de história: problemas atuais. In: BRESCIANI, Maria Stella; NAXARA, Márcia (Orgs.). **Memória e (re) sentimentos**: indagações sobre uma questão sensível. Campinas: Ed. da UNICAMP, 2001.

materializado por meio das ações violentas dos jagunços e algumas famílias da cidade e o medo atual, na elaboração da narrativa no momento da entrevista em 2012. Mesmo havendo momentos históricos distintos, o depoente narra o medo presente na década de 1930 como sendo o mesmo dos dias atuais, não querendo com isso amanhecer “*com a boca cheia de formiga*”<sup>324</sup>, menos ainda que seus filhos falassem sobre o assunto.

Entendemos que a reatualização do medo tem relação com o processo de apagamento de rastros, mas tem também a ver com a mística em torno da história de Antero: manter essa ideia de medo é também manter os mistérios em torno do santo.

Intuímos, com isso, que a narrativa do medo foi mantida tanto o senhor quanto também por seus filhos que não se sentem à vontade em falar sobre o assunto. Assim, o medo ocupa espaço tanto no campo individual quanto no espaço coletivo e ele pode, como apontado por Bes<sup>325</sup>, ser compartilhado e herdado culturalmente.

Seguindo uma linha de análise distinta, Krishnamurti assinalada que para entendermos a elaboração do medo é preciso observar como os sujeitos se colocam em graus de comparação. No caso do nosso objeto de estudo é possível ver esses graus de comparação nas relações existentes entre as famílias, os jagunços e o restante da população. Comparativamente a população catalana era incapaz de se defender perante o domínio político e econômico de algumas famílias na década de 1930, fazendo com que tal comparação se transmutasse em medo. Esse medo, para o filósofo mencionado, é um fato, pois,

O medo, que é o percebimento de um perigo, assume muitas formas. Não há medo abstrato. O medo não é uma abstração, porém uma realidade. Conhecemos a gênese do medo. Ela existe sempre em relação com alguma coisa. Não pode existir sozinho. E só há uma única forma de medo, o medo relacionado com a sobrevivência física<sup>326</sup>.

Para o autor o medo tem sua origem em algo real, há sempre uma raiz que aponta para sua causa e seus efeitos e, entre tais raízes, a comparação é entendida como um elemento de procedência do medo. No caso específico de Catalão-GO o medo que a

<sup>324</sup> Fala do depoente logo no início da entrevista, justificando que não quer seu nome envolvido na pesquisa para não amanhecer com a boca cheia de formiga, dando a entender que poderia ser morto caso soubessem que ele estava falando sobre a morte de Antero.

<sup>325</sup> BES, Fernando Trias de. O medo molda o caráter. **Jornal El País**, 2017. Disponível em: <[http://brasil.elpais.com/brasil/2017/07/02/cultura/1499013537\\_646325.html](http://brasil.elpais.com/brasil/2017/07/02/cultura/1499013537_646325.html)> Acesso em 2 de julho de 2017.

<sup>326</sup> KRISHNAMURTI, Jiddy. **Viagem por um mar desconhecido**. Tradução: Hugo Veloso. São Paulo: Editora, Três, 1973, p. 122.

população sentia teve sua origem na violência existente na cidade, ou seja, ele não nasce com a morte de Antero. Pelo contrário, a morte de Antero apenas reafirmou tanto a violência como também a existência do medo na população.

Neste sentido, a comparação entre os populares e o poder das famílias e jagunços era irrisória, pois tanto política como economicamente as famílias exerciam significativa influência na cidade. Entretanto, intuímos também que houve na morte de Antero outro crivo de comparação: entre essas famílias que possuíam poder político e entre Antero, o forasteiro que em pouco tempo havia adquirido fama e carisma na cidade; nesse sentido, o medo foi suscitado pela inveja.

A imagem de Antero havia crescido desde a sua chegada, pois a fama de bom moço, poeta, escritor e jornalista competente, associado a seus conhecimentos medicinais, logo causou incômodo em certa parcela da população. De acordo com Sant'Anna<sup>327</sup>, a presença de Antero passou a ser vista com desprezo e logo depois uma possível candidatura foi tomada como uma ameaça ao poder até então consolidado. Gerou-se um medo e, junto a ele, competitividade e luta de interesses. O medo neste cenário se estabeleceu pelo risco que os políticos corriam de ter como adversário Antero, e que esse se tornasse o futuro representante político da população através de uma candidatura que, por sinal, nunca existiu.

O medo mediado pela comparação, tendo como consequência a competição e a luta é concretizada pela forma como se desencadeou a história de morte de Antero. Sua morte, segundo Cornélio Ramos ocorreu necessariamente por meio de um joguete político, que teve como objetivo matar Antero para que esse fosse retirado do cenário político. É possível perceber a partir da fala do memorialista que o medo esteve presente em quase todos os momentos das histórias em torno de Antero, mesmo que tais medos tenham sido mediados por questões transversais a cada um dos sujeitos envolvidos; entretanto, para além dos seus motivos, o medo saiu do espaço abstrato e se estabeleceu em uma realidade prática e concreta, que teve como fim a morte de Antero.

Entendemos que o medo existente na história de vida e de morte de Antero diz bem mais sobre o passado e o futuro que necessariamente sobre o presente. Em relação ao passado quando associado ao fato já vivido, recorrendo ao campo da memória e da história acerca da violência existente na década de 1930 e que foi experimentada por parte

---

<sup>327</sup> SANT'ANNA, Ivan. **Herança de sangue**: um faroeste brasileiro. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

da população local e contemporânea ao episódio do linchamento. Já o medo associado tempo futuro porque nas narrativas orais<sup>328</sup> a população justificou o medo por temer que jagunços a mando das famílias envolvidas no crime os matassem também<sup>329</sup>, ou seja, o medo do *porvir*.

Percebemos, nesse sentido, que a narrativa da existência do medo se deslocada arbitrariamente para o passado, o presente e o futuro, instituindo tanto um rastro do tempo já vivido como também uma marca presente nas narrativas sobre Antero que, neste turno, são multitemporais já que a categoria de um tempo fixo não acopla tal instância. Pelo contrário, ocorre a reconfiguração no tempo e no espaço do seu narrador.

Dessa forma, *o medo transvertido em violência* vai para além de uma narrativa factual, ultrapassando tempos e espaços e, por isso, o entendemos como um fenômeno histórico e cultural, presente na vida dos sujeitos que foram contemporâneos ao linchamento de Antero como também ressignificando a experiência desse sentimento e/ ou emoção na vida dos atuais narradores.

Para as próximas discussões traremos o medo, a violência, a memória e o esquecimento dentro da narrativa literária, buscando enfocar a abordagem de como são tomados para si tais elementos a fim de construir percepções de vida e de experiência, e como essas elaborações devem ser vistas como espaço de produção de sentido.

---

<sup>328</sup> Narrativas colhidas em conversas informais em trabalho de campo realizado entre os anos de 2010 a 2016.

<sup>329</sup> Cabe mais uma vez ressaltar que essas famílias, a que os testemunhos se dirigem, não mais possuem poderes semelhantes aos que detinham na década de 1930, mas, ancorados do discurso do passado, reafirmam o medo em falar sobre o assunto.

## CAPÍTULO III

### A NARRATIVA IMAGÉTICAS COMO ESPAÇO DE PRODUÇÃO DE SENTIDO

Vários são os teóricos que, na contemporaneidade, ponderam que a escrita literária proporciona ao historiador a possibilidade de acesso ao passado, pois, afinal de contas, ela pode ser concebida como fonte para pesquisa histórica. Desse modo, enquanto produção humana nos proporciona contato com as representações que dada sociedade constrói de si e do mundo. Representações essas que, no caso das obras literárias que aqui serão utilizadas como fonte para a pesquisa, emergem a partir de apropriações que provocam em seus leitores certa tensão<sup>330</sup>, isso porque o tema tratado arraiga-se ainda no presente como uma ferida coletiva e não cicatrizada para uma grande parcela da população da cidade de Catalão-GO, o que acalora controvérsias narrativas, disputas de memórias e tentativas de esquecimento.

As obras que serão aqui tomadas como fontes para análise histórica são *Herança de sangue: um faroeste brasileiro*, de Ivan Sant'Anna e *Memorial Anthero da Costa Carvalho: o Mártir do Catalão*, de Luiz Righetto e a obra memorialística de Cornélio Ramos intitulada *Catalão: poesias, lendas e história*. Essas obras a partir do presente constroem uma rememoração da história da cidade de Catalão-GO, marcada pelo discurso de violência e pelo medo, tal como abordado em capítulos anteriores, mas também atravessada por sua capacidade de produzir um santo local<sup>331</sup>, que sintetiza as crenças do lugar e o imaginário constituído como forma de apaziguar-se com o passado.

No entanto, antes de adentrarmos especificamente nas narrativas escritas de ambas as literaturas, iremos nesse primeiro momento analisar as obras literárias a partir de sua principiante apresentação: as capas. Entendemos que essa abordagem primária se faz necessária porque tais capas se constituem como um “cartão de visita” que pode ou não orientar seu leitor a respeito do que encontrará nas páginas seguintes. Outrossim,

---

<sup>330</sup> Essa afirmativa será discutida durante o desenvolvimento da análise referente à fonte literária.

<sup>331</sup> SILVA, Jaciely Soares da. **Violência e Religiosidade Popular em Catalão-GO: a construção da santidade de Antero 1932-2012**. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de História, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2014.

partimos do pressuposto de que as imagens postas nas capas e o uso de palavras para referenciar os títulos podem construir de antemão uma representação acerca do que os autores irão abordar.

Sendo assim, faremos uma análise das imagens postas nas capas das obras a partir da perspectiva de que elas podem ser vistas como narrativas imagéticas produtoras de sentido e de significado, uma vez que “[as] imagens podem estabelecer a função que ultrapassa a complementação do texto, contando uma narrativa capaz de extrapolar o código verbal”<sup>332</sup>. Diante disso, as imagens podem ser tomadas como narrativas não verbais porque elas têm como efeito estabelecer uma comunicação com seu leitor, isto é, podem produzir sentidos, representações e a compreensão de algo ou de alguma coisa.

É importante ressaltar que não há como conceber uma forma correta ou mesmo singular de as imagens serem interpretadas, pelo contrário, é a partir das experiências pessoais de cada leitor que as imagens podem ser lidas<sup>333</sup>. Concordamos com o posicionamento de Pereira porque acreditamos que cada leitor olha para obra de forma distinta e individualizada. Meu olhar como pesquisadora se volta bem mais para uma análise acerca do todo da obra que constitui, necessariamente, um olhar de encantamento, já outro leitor pode olhar para as imagens de forma despreziosa, em um estado apenas de contemplação, podendo construir outra interpretação das capas de modo distinto, por exemplo, da minha. No entanto, em ambos os casos interpretações e representações sobre as imagens nas capas são forjadas. Diante disso, propomos explorar quais as possibilidades de interpretações e representações que ambas as imagens das capas podem construir.

De acordo com Van der Linden<sup>334</sup> as imagens produzem certos efeitos em seu leitor, como tanto transmitir informações sobre o tipo de discurso, estilo e gênero do livro e, também, podem provocar neste certa expectativa, atraindo-o à obra. Sobre tal aspecto Júlia Parreira Zuza Andrade salienta que:

As ilustrações vistas na obra se apresentam não apenas como a tradução das palavras em imagens, mas como um rico componente para a

---

<sup>332</sup> ANDRADE, Júlia Parreira Zuza. A palavra imagética e a imagem verbal: A relação polissêmica entre ilustração e texto na obra *A chuva pasmada* de Mia Couto. **IPOTESI**, v.19, n.1, p. 78-88, jan./jun. 2015.

<sup>333</sup> PEREIRA, Washington Kuklinski. A narrativa imagética como instrumento de denúncias aos castigos aplicados a escravos no pré-abolição: Ângelo Agostini e a Revista *Illustrada*. **Revista Semios**, v. 6, n. 2, p. 13-21, jul./ dez. 2012.

<sup>334</sup> LINDEN, Sophie Van der. **Para ler o livro ilustrado**. São Paulo: Cosac Naify, 2011, p. 182.

interpretação e que está imbricado com o texto. Cada um dos signos, verbal ou imagético, seria capaz de transmitir uma mensagem que complemente o outro signo, evitando que a ilustração desempenhe um papel primário na relação texto/imagem<sup>335</sup>.

De acordo com os autores supracitados o uso das imagens pode contribuir para que o leitor obtenha um entendimento mais global acerca do texto. No caso do nosso objeto de estudo intuimos que suas capas dialogam diretamente com o enredo narrativo do texto e que, mesmo ambos se valendo do mesmo contexto e sujeito histórico, cada um à sua maneira constrói tanto uma interpretação e uma representação acerca do passado de Catalão-GO e das narrativas em torno de Antero. As capas, nesse sentido, tanto apontam para as escolhas e seleções dos autores como também para o tipo representação que irão construir.

Dessa forma, entendemos que as capas das obras de Sant'Anna e de Righetto também são passíveis de análise, pois podem ser percebidas não como um elemento tão somente ilustrativo e despretensioso, mas como uma primeira narrativa elaborada pelos autores acerca do tema que irão abordar. Dessa forma, para além de meras ilustrações, o conjunto entre imagens e títulos dos livros constroi previamente qual a concepção de passado e de sujeitos histórico que os autores tomam como partícipes do enredo para sua narrativa escrita.

Nesse sentido, de forma semelhante às narrativas escrita e oral, a narrativa imagética também passa pelo crivo de seleção, elaboração e representação, pois assinala para como os homens se expressam. Diante disso, partimos do pressuposto de que as imagens são utilizadas pelos autores de ambos os livros como um recurso visual que legitima ainda mais as representações que são construídas.

Entendemos que as narrativas imagética e escrita são produtoras de sentido que, por seu turno, tornam-se também produtoras de práticas, representações e concepções do passado na medida em que constroem uma narrativa sobre os acontecimentos históricos. Dessa maneira, edificam e legitimam certo tipo de memória e de representação acerca da história do passado de Catalão-GO e de Antero.

---

<sup>335</sup> ANDRADE, Júlia Parreira Zuza. A palavra imagética e a imagem verbal: A relação polissêmica entre ilustração e texto na obra *A chuva pasmada* de Mia Couto. **IPOTESI**, v.19, n.1, p. 78-88, jan./jun. 2015, p. 87.

Para entender o significado etimológico da palavra representação, cabe acentuarmos que sua origem provém da forma latina *repraesentare* e pode ser compreendida como “representação”, como tornar presente alguém ou alguma coisa ausente, ou seja, trata-se da evocação de algo distante. Contudo, mesmo se constituindo um termo constantemente utilizado pelos estudiosos da cultura, ainda é complexa uma definição satisfatória e objetiva do que viriam a ser as representações e, no nosso caso, as representações sociais.

Teóricos como Roger Chartier<sup>336</sup> e Carlo Ginzburg<sup>337</sup> propuseram dentro de seus campos de estudo uma definição do conceito. Para Chartier as representações podem ser entendidas como uma prática que cria ou confere sentido às coisas, numa dinâmica de ausência e/ou presença de objeto. Para o autor, “[...] a representação faz ver uma ausência, o que supõe uma distinção clara entre o que representa e o que é representado; de outro, é a apresentação de uma presença, a apresentação pública de uma coisa ou de uma pessoa”<sup>338</sup>, ou seja, uma tentativa de representação do real. Carlo Ginzburg, semelhante a Chartier assinala que representação se configura como uma realidade representada ou imaginada e, diante disso, evoca a ausência, pois ela não traz a realidade à tona, apenas a representa e, quando isso ocorre, sugere a presença, ou seja, a evocação de uma coisa ausente.

Assim, para ambos os autores supracitados, ao mesmo tempo em que as representações denunciam uma ausência, ou seja, algo que não mais existe, elas também evocam uma presença. Assim, “[...] representar significa, portanto, criar ou conferir sentido, numa dinâmica de ausência e/ou presença de objeto, momento em que a dimensão sócio-histórica tanto do sujeito como do objeto expõe-se”<sup>339</sup>. Sobre o conceito de representação, Pesavento assinala que:

Com isto, a representação é um conceito que se caracteriza pela sua ambigüidade, de ser e não ser a coisa representada, compondo um enigma ou desafio que encontrou sua correta tradução imagética na blague pictórica do surrealista René Magritte, como suas telas ‘Isto não é um cachimbo’, ou ‘Isto não é uma maçã’<sup>340</sup>.

<sup>336</sup> CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Tradução Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Bertrand, 1990.

<sup>337</sup> GINZBURG, CARLO. **Olhos de Madeira** – nove reflexões sobre a distância. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

<sup>338</sup> CHARTIER, Roger. O mundo como representação. **Estudos Avançados**, n. 11, v. 5, 1991, p. 184.

<sup>339</sup> VARTULI, Sílvia Rachi; SIMAN, Lana Mara de Castro. Conceito de representações: contribuições para a pesquisa sobre o ensino de História, In: ENCONTRO NACIONAL PERSPECTIVAS DO ENSINO DE HISTÓRIA: SUJEITOS, SABERES E PRÁTICAS, 5., 2004, Rio de Janeiro. Anais... Rio de Janeiro: FAPERJ, p. 04.

<sup>340</sup> Cultura e Representações, uma trajetória. **Anos 90**, v. 13, n. 23/24, p.45-58, jan./dez. 2006.



É neste espaço e campo de disputa que as obras literárias, especialmente aquelas que tomamos como fonte, se instituem como uma forma de representação, pois entendemos que seus autores em sua elaboração trazem para o presente uma evocação sem, contudo, apontar para uma realidade materializada, se estabelecendo, assim, como o resultado de uma prática.

Neste sentido, entendemos que as obras aqui selecionadas para a pesquisa foram e são responsáveis por determinado tipo de representação acerca do passado da cidade de Catalão-GO. É neste campo que as narrativas escritas, orais e imagéticas sobre o passado e o sujeito histórico se transformam em um espaço de disputa, mas também podem ser tomadas como artefatos mensageiros de significados e sentidos. Assim sendo, essas produções nos oportunizam, tal como pontuado por Chartier a “[...] identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade cultural é construída, pensada, dada a ler”<sup>341</sup>. Para o autor mencionado

[a]s representações do mundo social assim construídas, embora aspirem universalização de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses dos grupos que as forjam [...] as percepções do social não são de forma alguma discursos neutros: produzem estratégias e práticas (sociais, escolares, políticas) [...] <sup>342</sup>.

Para o autor supracitado as representações não se instituem apenas como uma imaginação ou como uma invenção infundada acerca da realidade, pelo contrário, elas estão alicerçadas nas intencionalidades dos grupos que as forjam, colocando abaixo toda provável ação neutra na construção das representações. Por esse caminho de análise as representações sociais podem ser entendidas como um campo de disputa e de tentativa de supremacia, uma vez que são portadoras de concepção e de propagação de determinadas realidades. Por tal perspectiva, Chartier assinala que

[p]or isso esta investigação sobre as representações supõe-nas como estando sempre colocadas num campo de concorrências e de competições cujos desafios se enunciam em termos de poder e dominação. As lutas de representações têm tanta importância como as lutas econômicas para compreender os mecanismos pelos quais um

---

<sup>341</sup> CHARTIER, Roger. **História Cultural**: entre práticas e representações. Lisboa / Rio de Janeiro: Difel / Bertrand do Brasil, 1990, p. 17.

<sup>342</sup> *Ibidem*, p. 17.

grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção do mundo social, os valores que são seus, e o seu domínio. Ocupar-se dos conflitos de classificações ou de delimitações não é, portanto, afastar-se do social – como julgou uma história de vistas demasiado curtas - muito pelo contrário, consiste em localizar os pontos de afrontamento tanto mais decisivos quanto menos imediatamente materiais<sup>343</sup>.

Por essa apreciação, o autor entende que as representações não são práticas que ocorrem de maneira involuntária ou mesmo neutra, é preciso pensá-las a partir do lugar que elas ocupam. No caso da representação das obras literárias é necessário pensar em quais condições essa fonte foi construída. Assim sendo, tal como pontuado por Jacques Le Goff<sup>344</sup>, todo documento é, de certa forma, monumento, tendo como característica ímpar ser um produto do homem, ou seja, da sociedade em seu tempo.

Dessa forma, cabe ser questionada e refletida por alguns pressupostos, tais como: as condições históricas das quais a produção foi realizada, o lugar socioeconômico do produtor, suas possíveis intencionalidades, as relações de poder e de alcance da produção e do produto. Esses questionamentos são de inteira importância na análise documental, sendo esse um dos caminhos possíveis para desvelar os possíveis tipos de representação construída sobre a realidade. De acordo com Martine July

[é] preciso não esquecer, com efeito, que se toda a imagem é representação, tal implica que ela utilize necessariamente regras de construção. Se estas representações são compreendidas por outros que não aqueles que as fabricam, é porque existe entre elas um mínimo de convenção sociocultural, por outras palavras, que elas devem grande parte da sua significação ao seu aspecto de símbolo<sup>345</sup>.

Esses aspectos simbólicos são encontrados de forma categórica nas obras literárias de Ivan Sant'Anna, *Herança de sangue: um faroeste brasileiro* e de Luiz Righetto Luiz, *O Mártir do Catalão*, podendo ser, dessa forma, tomadas como documento para produção do conhecimento histórico uma vez que os autores estão inseridos dentro de um processo histórico, social e cultural, falando e interpretando a realidade de acordo com o lugar no qual se encontra. São testemunhos históricos que oportunizam uma reflexão acerca das representações construídas sobre o passado de Catalão-GO, mas também sobre o seu presente.

---

<sup>343</sup> *Ibidem*, p. 17.

<sup>344</sup> LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas: Ed. da UNICAMP, 1990.

<sup>345</sup> JOLY, Martine. **Introdução à Análise da Imagem**. Lisboa: Ed. 70, 2007, p. 44.

### 3.1: A violência romanceada na obra de Ivan Sant'Anna

Ivan Sant'anna nasceu no Rio de Janeiro no ano de 1940, é escritor e ensaísta, trabalhou como roteirista na emissora da TV Globo, escrevendo episódios para o programa Linha Direta e para a série Carga Pesada. Durante 37 anos se dedicou aos mercados financeiros do Brasil e dos Estados Unidos. Foi corretor da bolsa de valores no Rio Janeiro, em Nova Iorque e em Chicago. Escreveu obras de amplo alcance, como *Mercadores da Noite*; *Rapina* e *Caixa-Preta*. Seu interesse por história também culminou com o lançamento de vários livros, entre eles, *Bateau Mouche*, que tem como enredo um naufrágio que ocorreu em 1988 e *Em Nome de Sua Majestade* sobre o assassinato de Jean Charles de Menezes pela polícia britânica ao ser confundido com um suspeito de terrorismo.

Já a obra *Herança de Sangue: um faroeste brasileiro*, também de tema histórico, tem para o autor um significado particular. Durante sua infância residiu na cidade de Catalão-GO, na casa dos seus avós paternos, Iaiá, professora local, e Hermógenes, agente dos Correios. Foi neste período que, segundo o autor, tomou conhecimento de diversas narrativas que compunham a história da cidade de Catalão-GO, entre elas, as narrativas sobre a morte de Antero<sup>346</sup>. A família Sant'Anna ocupou diversos espaços sociais e de importante alcance na cidade. Dona Iaiá se dividia entre dona de casa e professora na escola pública e em aulas particulares tendo recebido, após sua morte, uma homenagem ao ter uma Escola Pública, até hoje em funcionamento, com seu nome. Hermógenes, com o advento do primeiro cinema na cidade, ficou responsável, junto com um pianista, pelo fundo musical para os filmes. Eram vistos pela população local como pessoas respeitadas e de grande influência<sup>347</sup>.

Ivan Sant'Anna, mesmo ciente do envolvimento particular e do lugar de posição social e econômica que tanto ele como também sua família ocuparam e ainda ocupam na cidade, assinala que seu livro não constitui a história de sua família, mas de uma narrativa que tem como enredo a luta de diversos grupos pelo poder. Tal afirmativa se sedimenta ao longo de sua narrativa, pois são poucos os momentos que traz para o

<sup>346</sup> Fala de Ivan Sant'Anna durante o lançamento do livro em 30 de janeiro de 2013, na Universidade Federal de Goiás, campus Catalão-GO.

<sup>347</sup> SANT'ANNA, Ivan. **Herança de sangue: um faroeste brasileiro**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

centro de sua escrita o envolvimento particular de sua família com os diversos episódios que narra.

Cabe também de antemão assinalar que durante a narrativa dos desfechos acerca dos episódios Sant'Anna aponta detalhes históricos até então desconhecidos por parte dos curiosos e pesquisadores<sup>348</sup> do tema e, mesmo referenciando ao final da obra algumas fontes de consultas, há ainda um leque de informações desconhecidas; muitas delas não são tratadas nos documentos citados, em especial quando traz para a narrativa escrita detalhes acerca da morte de Antero.

Essa ocorrência pode ser entendida tanto pelo possível acesso que Sant'Anna teve a registros documentais particulares das famílias envolvidas direta ou indiretamente no caso como também a narrativas orais sobre o assunto, muitas vezes negadas a outros pesquisadores<sup>349</sup>. Isso talvez se explique pelo lugar social que Sant'Anna ocupa, que lhe dá certo privilégio frente a outros pesquisadores tanto ao acesso a fontes escritas como também aos testemunhos orais sobre o caso. Não podemos descartar também o processo da elaboração da escrita do autor, que pode ser compreendida como um artifício de rememoração das narrativas ouvidas durante sua infância no seio familiar, estabelecendo, assim, um constante trânsito entre a rememoração e a descrição histórica<sup>350</sup>.

É exatamente nesse ponto que Walter Benjamin<sup>351</sup> julga necessário repensar a articulação entre a memória e a história quando explica o papel social do narrador. Para Benjamin todos os narradores se voltam para sua experiência vivida na tentativa de rememorar-la e, assim, reelaborá-la no ato narrativo. Essa narrativa não diz respeito apenas à narrativa oral, mas também ao processo de escrita. Há, nesse sentido, um entrelaçamento entre memória narrada / ação presente necessária. O narrador tem noção, nesse caso, de sua dependência da memória para o exercício de sua função de conselheiro de determinado grupo, o que reforça a pertinência de nossa escolha sobre a literatura de

---

<sup>348</sup> Referencio-me a curiosos do tema pessoas que sem intensão de realizar uma pesquisa histórica amparada a métodos e fontes, buscam apenas conhecer a história de Catalão-GO e de Antero. Já os pesquisadores são aqueles que recorrem a um procedimento metodológico e analítico para a produção do conhecimento histórico. Entre esses pesquisadores, eu mesma, que desde o ano de 2010, realizo este trabalho. Diante disso, reconheço a dificuldade em adquirir documentos e obter entrevista acerca do caso.

<sup>349</sup> Durante o trabalho de campo, muitos dos sujeitos procurados para uma possível entrevista negaram participação tendo, entre as justificativas, o seu não envolvimento neste caso.

<sup>350</sup> RICOUER, Paul. Explicação/Compreensão. E A representação historiadora. In: RICOUER, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Trad. Alain François [et al]. Campinas: Ed. Unicamp, 2007.

<sup>351</sup> BEJNAMIN, Walter. **Obras escolhidas**. Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. v. 1, 7 ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

Sant'Anna como fonte para pesquisa, pois entendemos que sua narrativa se entrelaça à história de Catalão-GO, mas também à sua memória particular.

A obra literária de Sant'Anna se detém em uma escrita histórica a partir da dimensão política, trabalhando vários episódios que compõe a história cronológica da cidade desde o final do século XVIII, quando Catalão-GO era apenas um povoado de entreposto para a exploração de minério nas Minas Gerais, até chegar ao século XX, com a mudança política e a morte de Antero. É político também porque narra uma história a partir de fatos, mudanças e permanências que giravam em torno da administração pública da cidade, trazendo para o enredo nomes e datas dos seus principais políticos, o uso da violência como característica do lugar bem como o clima de medo e de isolamento da cidade.

Contudo, antes de adentrar precisamente a escrita literária, cabe analisarmos a capa e o título do livro de Ivan Sant'Anna numa tentativa de compreender como a imagem da capa pode produzir certa representação sobre que narrativas a obra propõe e como essa pode influenciar nas interpretações acerca do passado de Catalão-GO. Dessa forma, é possível questionar por meio da análise em que medida há um diálogo entre capa e escrita literária, se há uma consolidação ou uma reelaboração da narrativa que se tem sobre o passado de Catalão-GO.

A análise de imagens como fonte para a pesquisa histórica tem como espaço teórico e metodológico a História Cultural, campo teórico no qual a pesquisa se assenta. Pesquisadores como Paulo Knauss<sup>352</sup>, o Ulpiano Bezerra de Meneses<sup>353</sup>, Bela Feldman-Bianco e Míriam L. Moreira Leite<sup>354</sup> ao proporem uma discussão compreendem a importância das culturas visuais no mundo contemporâneo e da necessidade de aprender a ler, produzir e interpretar criticamente as diferentes linguagens visuais.

Diante disso, entendemos que o uso e análises de imagens produzidas pelos homens tentem a diversificar e ampliar a abordagem de discussão proposta pelo pesquisador, uma vez também que podem, de forma explícita ou implícita, apontar diversas informações e mensagens acerca dos temas propostos, “[...], portanto, fazer e ler imagens são duas atitudes simultâneas e interdependentes [...]” necessitando do

---

<sup>352</sup> KNAUSS, Paulo. O desafio de fazer História com imagens: arte e cultura visual. **ArtCultura**, v. 8, n. 12, p. 97-115, jan.-jun. 2006.

<sup>353</sup> MENESES, Ulpiano T. Bezerra. Fontes visuais, cultura visual, História visual. Balanço provisório, propostas cautelares. **Revista Brasileira de História**, v. 23, n. 45, p. 11-36 – 2003.

<sup>354</sup> FELDMAN-BIANCO, Bela; LEITE, Míriam L. Moreira. **Desafios da Imagem**. São Paulo: Papyrus, 1998.

historiador uma atenção “[...] a necessidade de decodificação dos elementos constitutivos da imagem”<sup>355</sup>.

Cabe ressaltar, com isso, que as imagens produzidas não se encerram em si, elas se inserem em um múltiplo conjunto de práticas e experiências culturais de dada sociedade, que é complexa. E, tal como apontado por Roland Barthes, as imagens são compostas por esse real, ou seja, pelas práticas e experiências da sociedade, dessa forma, possuem um conjunto de práticas culturais e simbólicas, que nos possibilitam o entendimento do que não está dado ou explícito.

A iconografia é certamente uma das fontes mais ricas, que traz embutida as escolhas do produtor e todo o contexto no qual foi concebida, idealizada, forjada ou inventada. Nesse aspecto, ela é uma fonte [...] e, assim como as demais, tem de ser explorada com muito cuidado<sup>356</sup>.

Neste sentido, Eduardo França Paiva assinala que as imagens são representações que se produzem nas e sobre as variadas dimensões da vida no tempo e no espaço, se constituindo, enquanto categoria documental, num elemento carregado de distintas informações, oportunizando ao pesquisador uma análise mais precisa sobre a época na qual a imagem foi produzida, o possível ponto de vista de seu produtor, o contexto sociohistórico tanto do produtor quanto da obra bem como as possíveis intencionalidades. Compreendemos, dessa forma, que os artefatos humanos não são neutros, pelo contrário, estão carregados de intencionalidades, escolhas e seleção, se constituindo como um objeto que evidencia o lugar social de onde foi produzido, como se produz, as intenções do produtor, as relações de poder que cercam e atravessam a produção e o produto<sup>357</sup>.

Ainda sobre esse ponto é preciso também questionar a questão do lugar social que o produtor da imagem tem em relação à interação social, pois entendemos que é a interação social que produz sentido à elaboração da capa como também os espaços de circulação das imagens como produtores de sentido. Como mais à frente iremos abordar, há uma distinção conotativa entre a imagem fotográfica da década de 1900 e sua

---

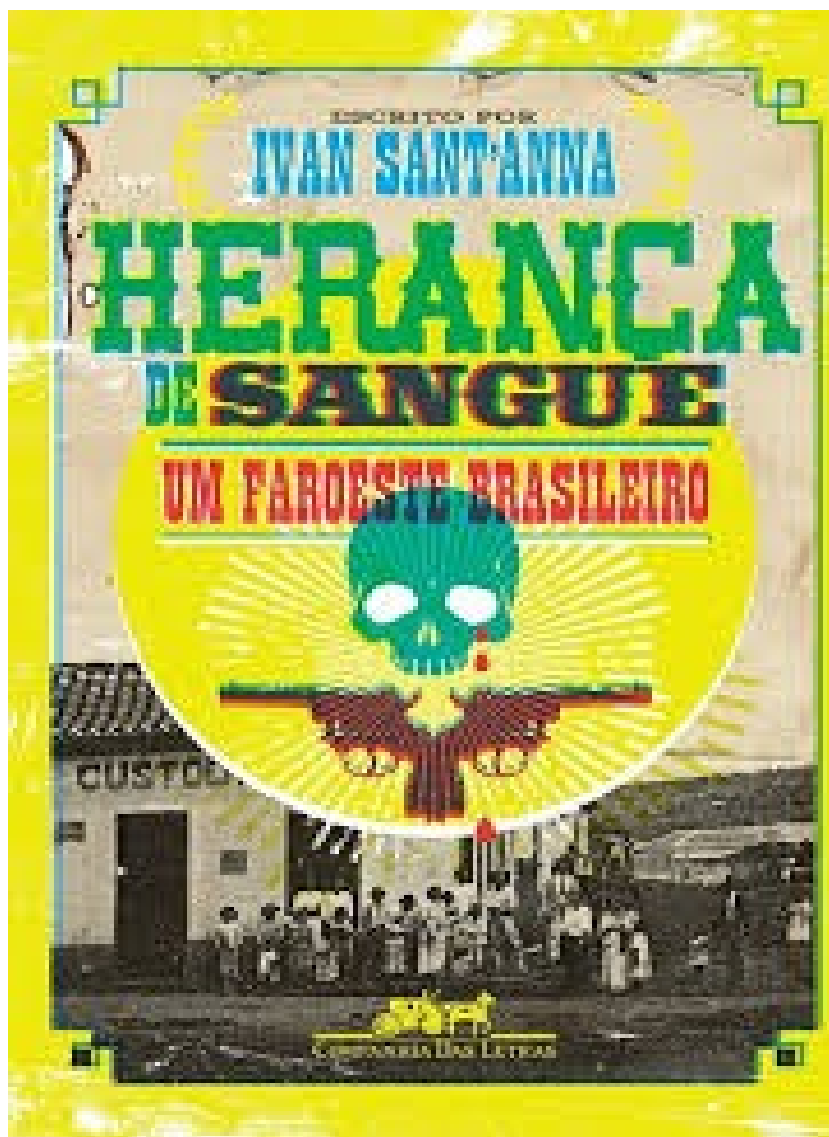
<sup>355</sup> LEHMKUHL, Luciene. Fazer História com imagens. In: PARANHOS, Kátia Rodrigues; LEHMKUHL, Luciene; PARANHOS, Adalberto (orgs.). **História e Imagens: textos visuais e práticas de leituras**. Campinas: Mercado de Letras, 2010, p. 59.

<sup>356</sup> PAIVA, Eduardo França. **História & Imagens**. Belo Horizonte: Autêntica, 2002, p. 17.

<sup>357</sup> *Ibidem*.

reprodução como mercadoria no trabalho editorial, quando essa foi utilizada como componente da capa do livro de Sant'Anna.

Diante disso, antes de abordarmos como Ivan Sant'Anna construiu sua narrativa escrita acerca do lugar, das experiências e do passado da cidade de Catalão-GO tomamos como premissa o empreendimento das análises de imagens, do título, de frases e de signos contidos na capa do livro já que esta última, mesmo não tendo sido produzida necessariamente pelo autor, mas pela editora, pretendemos problematizar se esse conjunto pode ou não dialogar com as possíveis representações que Sant'Anna elabora sobre o fato histórico. A imagem, nesse sentido, será tomada como fonte da pesquisa.



**Ilustração 07: Capa do livro Herança de sangue: um faroeste brasileiro, 2012. Fotografia feita pela pesquisadora Jaciely Soares da Silva.**

A capa do livro de início já causa certo impacto a quem olha e dificilmente passaria despercebida, é composta por imagens que se referenciam e dialogam entre si, ou seja, imagem e texto estão em diálogo. São eles: uma fotografia da cidade de Catalão-GO do século XX, duas armas de calibre 38 e um crânio de uma caveira. Tanto a caveira quanto as armas entram em contraste com a foto preta e branca ao fundo e o amarelo que contorna as bordas da capa. O formato da fonte da letra dialoga com escritas comuns de folhetos de jornais do século XIX e XX correspondentes aos cartazes dos filmes norte-americanos do que ficou conhecido popularmente como “Velho Oeste”<sup>358</sup>.

Para uma melhor análise desmembraremos os elementos colocados que compõem o todo da capa. No primeiro momento destacamos a fotografia da cidade de Catalão-GO utilizada na capa do livro, pois entendemos que tanto a seleção na escolha da fotografia quanto a sua inserção em um segundo plano evidenciam as intencionalidades do *marketing* com a tiragem do livro e também com a escrita literária proposta pelo autor. Logo, podemos afirmar que não são neutras, ou escolhidas aleatoriamente, há sempre uma intenção de exposição simbólica que liga a interpretação do autor ao título que se pretende vender. Nesse caso, é justo “julgar o livro pela capa”.



**Ilustração 08: Rua do Comércio<sup>359</sup>. Rua do Comércio em Catalão-GO no século XX.**

<sup>358</sup> Velho oeste, Oeste selvagem ou faroeste (em inglês: *oldwest*, *wildwest* ou *farwest*), são os termos com que se denomina popularmente o período e episódios históricos que tiveram lugar no século XIX (principalmente entre os anos de 1860 a 1890) durante a expansão da fronteira dos Estados Unidos para a costa do Oceano Pacífico.

<sup>359</sup> Fotografia retirada do site: <http://nossocatalao.blogspot.com.br/>. Acesso em 18 de agosto de 2017.



Assim sendo, destacaremos a imagem fotográfica colocada ao fundo da capa do livro. A imagem 02 corresponde a Rua do Comércio da cidade de Catalão-GO, principal rua da cidade no início do século XX, afinal, era o local em que ocorriam os trâmites comerciais e lugar de encontro entre os fazendeiros, populares e jagunços. Nesse sentido, a rua pode ser percebida como lugar de poder, de troca, de disputas políticas e movimento cultural. Essa rua em específico, na História da cidade, não foi “imortalizada” na fotografia por um mero capricho.

Entendemos que como fonte histórica a foto revela muito sobre o cotidiano da cidade e sua escolha de alguma forma narra a História da cidade de Catalão-GO. Tal como narrado por Sant’anna<sup>360</sup> várias foram as mortes que ocorreram à luz do dia nessa rua<sup>361</sup> e, de tal forma, as fontes dialogam nesse ponto. Assim, há na memória construída sobre a cidade uma marca de violência evidente e, como pesquisadores, não podemos negligenciar as premissas representadas.

Na lateral e ao fundo da imagem 02, ainda que com pouca visualização, está a Praça da República, reinaugurada como Praça Getúlio Vargas; há também o edifício da família dos Faiad, inaugurado em 1934 e, mais ao fundo, logo após a praça, o casarão dos Paranhos, onde residiu o senador Paranhos com sua família, assassinado em fins do século XIX. A imagem, mesmo deteriorada devido ao tempo, exhibe que ainda no século XX a cidade possuía pouca urbanização, com a ausência de calçadas e postes de energia elétrica nas ruas<sup>362</sup>.

Pensamos que possivelmente o fotógrafo teve como intenção produzir uma imagem que apresentasse ao espectador um panorama da cidade, com suas habitações, suas ruas bem como um número significativo de pessoas, mostrando, com isso, que a cidade possuía no início do século XX uma população citadina.

Todavia, mesmo reconhecendo as possíveis interpretações que a fotografia original pode oferecer para a produção do conhecimento histórico, neste ponto da pesquisa nossa intenção se dá em construir uma análise tendo como princípio norteador problematizar como a imagem foi selecionada, apropriada e utilizada como uma

---

<sup>360</sup> SANT’ANNA, Ivan. **Herança de sangue**: um faroeste brasileiro. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

<sup>361</sup> *Ibidem*.

<sup>362</sup> Informações colhidas do blog **Nosso Catalão**. Disponível em: <http://nossocatalao.blogspot.com.br/> Acesso em: 18 de agosto de 2017.

fotografia que representasse não apenas a cidade da Catalão-GO no século XX, mas como essa poderia ser usada para representar a escrita narrativa em questão.

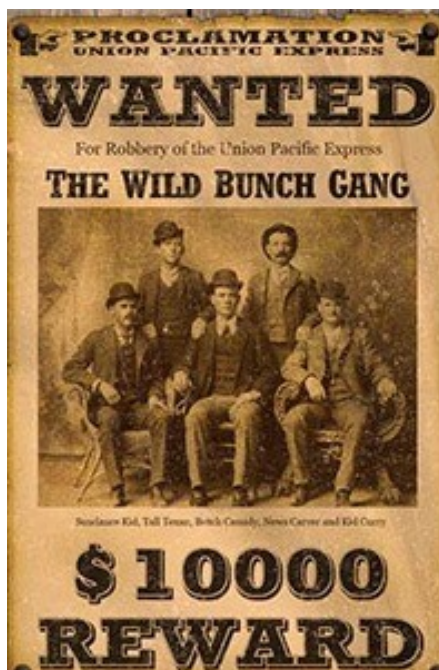
É interessante ressaltar ainda que o que podemos fazer é uma análise das possíveis interpretações que o uso da foto na capa do livro pode acarretar para seu leitor e espectador, ou seja, possibilidades de compreender por meio do uso de palavras e signos qual a intenção e representações geradas.

De acordo com a ficha técnica do livro a fotografia corresponde a um arquivo pessoal<sup>363</sup> de Ivan Sant'Anna, tendo como recorte temporal o século XX, ou seja, algo que remete ao passado da cidade, sendo esse recorte ainda mais evidenciado pelo uso da imagem preta e branca, em estágio de deterioração. Tanto a estrutura patrimonial quanto a vestimenta das pessoas na foto fazem menção óbvia ao passado da cidade de Catalão-GO. O seu destaque na capa, como mostra a imagem 01, fica ainda mais evidente quando a produção utilizou-se de uma borda de cor amarela. O passado neste sentido é posto em evidência.

Ainda em uma analogia aos cartazes do *Velho Oeste*, era comum que os *Fora da lei*, como pistoleiros, bandidos e desaparecidos fossem procurados a partir do recurso comunicativo de uso de cartazes, que possuíam a foto do sujeito procurado, a instituição de justiça, o crime cometido e o valor a ser pago por sua captura. Em uma comparação entre esses cartazes e a estrutura da capa do livro percebemos essa analogia conforme pode ser verificado abaixo:

---

<sup>363</sup> A imagem fotográfica está disponível também no blog **Nosso Catalão**. Disponível em: <http://nossocatalao.blogspot.com.br/> Acesso em: 18 de agosto de 2017.



Ao fundo da capa do livro a imagem fotográfica e o título estão sobrepostos a um cartaz que tem as mesmas características dos cartazes encontrados no *Velho Oeste*, tal como descrito acima. Neste ponto inferimos sobre duas análises. Primeiramente, há uma intenção de trazer para a capa do livro uma representação sobre o passado, ao antigo, o longe e talvez ao encoberto, ou seja, constroi-se uma representação do passado a partir de elementos que evocam o passado. Em segundo, ocorre a utilização de signos que inserem a cidade de Catalão-GO em um ambiente dos *Foras da Lei*, reafirmando, por meio da imagem, a violência.

Assim sendo, Ivan Sant'Anna constroi uma narrativa literária trazendo para o presente o passado. O que não significa, contudo, que essa narrativa permaneça apenas em questões pertencentes ou pertinentes ao passado já vivido e acabado, mas o contrário, é o presente cedendo lugar ao passado ainda não resolvido, em outras palavras, colocando o passado e a violências em evidência.

O livro *Herança de sangue: um faroeste brasileiro* foi lançado no ano de 2012. Neste ano em específico e ao alcance de um público maior houve em Catalão-GO uma nítida retomada ao passado da cidade. O lançamento do livro de Sant'Anna entra no circuito de uma série de publicizações sobre o passado, pois neste mesmo ano ocorreu

também o lançamento do livro de Luiz Righetto<sup>364</sup> e a encenação de uma peça teatral com a temática da morte de Antero<sup>365</sup>.

Esses três eventos que se interligam por compactuarem o mesmo tema de embate causaram certo desconforto em uma parcela da população. Enquanto o livro de Sant'Anna trouxe uma narrativa literária carregada de embates políticos e uma violência romanceada sobre os eventos, Luiz Righetto desenvolveu uma narrativa religiosa, atribuindo à violência um caráter de sacralidade; já a peça de teatro construiu e apresentou ao público um espetáculo de denúncia sobre o uso da violência e do poder em 1930, em específico sobre o episódio da morte de Antero. Nesses três lançamentos a violência, a morte e o medo são constantemente abordados. Cada um a seu modo construiu uma forma particular de narrar o passado a partir do presente sobre o crivo de suas inquietações.

Diferente de outros momentos em que o tema da violência e da história de Antero foram tratados, o alcance desses livros e a encenação da peça teatral atingiu diversos outros espaços, produziu representações sobre o passado bem como trouxe certo desconforto aos seus espectadores e leitores. Para aqueles que almejavam desvincular a sua família do episódio da morte de Antero, o livro de Sant'Anna trouxe à tona exatamente o oposto, uma vez que referencia os nomes e famílias que estiveram envolvidas no processo de prisão e morte de Antero. Já para aqueles que acreditam que Antero foi um assassino e adúltero, Righetto, ao construir uma representação do sujeito histórico com caráter de santo ou mesmo espírito de luz<sup>366</sup>, desconstrói a imagem de Antero como criminoso. Já a peça de teatro ao se deter no dia da morte de Antero, encenando o linchamento no qual foi vítima, proporciona ao espectador uma experiência com a violência, ou seja, o passado nesses três lançamentos é novamente (re)vivido, (re)narrado e tomado como ponto de discussão.

A capa do livro constitui um dos artefatos que visualmente narra e reatualiza o passado, ao valer-se de recursos que *dizem* sobre esse passado para apresentar sua narrativa. Inferimos ainda que o uso do contraste das cores (preto, branco e amarelo) na imagem 07 pode ter sido posto intencionalmente como um caminho possível para que o leitor ao se deparar com a capa volte seu olhar especificamente para a fotografia ao fundo

<sup>364</sup> RIGHETTO, Luiz. **O Mártir do Catalão**. Araguari: Minas Editora, 2012.

<sup>365</sup> Mesmo referenciando constantemente a existência Peça teatral que aborda a morte de Antero, preferimos nos deter, na pesquisa, apenas nas fontes orais e escritas literárias, uma vez que entendemos que tais por si só já são extensas e porque atendem a proposta da presente pesquisa.

<sup>366</sup> RIGHETTO, Luiz. **O Mártir do Catalão**. Araguari: Minas Editora, 2012.

e, assim, para as narrativas sobre o passado. Também as cores podem ter sido postas fazendo uma analogia entre as experiências com a violência ocorridas na cidade de Catalão-GO e o Velho Oeste.

Como exemplo para a incisiva, abaixo segue duas imagens. A imagem 09 corresponde a uma propaganda do filme *Terence Hill. Lo Chiamavano trinita* que tem como temática o Oeste norte-americano. Já a imagem 06 corresponde à capa do livro aqui tomado como fonte de pesquisa, *Herança de Sangue: um faroeste brasileiro*. Ambas as imagens possuem cores extremamente semelhantes.

A cor da borda da capa (amarela) dialoga com as cores do título do livro (vermelho, verde e amarelo). De acordo com estudos<sup>367</sup> as cores podem despertar nos seres humanos vários efeitos, sendo eles em nível psicológico e/ou sensível. Em específico as cores vermelha, verde e amarela remetem a cores quentes<sup>368</sup> que podem ser usadas para impelir sensações e sentimentos diferentes nas pessoas.



**Ilustração 09**  
**Terence Hill. Lo Chiamavano trinita brasileiro**



**Ilustração 10: Capa do livro:**  
**Herança de Sangue: um faroeste**

<sup>367</sup>A cromoterapia é uma ciência que estuda as cores e sua ação energética como meio terapêutico. É um tipo de tratamento que consiste na utilização das cores para curar doenças e restaurar o equilíbrio físico e emocional do paciente. Desde o período egípcio, segundo historiadores, a cor já era utilizada como benefício aos seres humanos. Informação disponível no site: [www.eusemfronteira.com.br](http://www.eusemfronteira.com.br). Acesso em 04 de setembro de 2017.

<sup>368</sup>Vários estudos comprovam que as cores têm um efeito psicológico nas pessoas que tendem a despertar sentimentos e sensações. Vermelho e amarelo por exemplo estão associadas ao fogo, sangue e sol. Informações retiradas do site: [www.todamateria.com.br](http://www.todamateria.com.br). Acesso em 25 de agosto de 2017.

As cores utilizadas na capa do livro dialogam com as mesmas usadas nos cartazes do faroeste, todavia, ao invés de ser uma história narrada e tendo por personagens pioneiros os caubóis do Oeste norte-americano, é brasileiro e tem como personagens jagunços e coronéis. Desse modo, sugere assim, uma ideia ou mesmo uma representação de que as narrativas contidas no livro trará para o leitor um tipo de *western* próprio das terras goianas.

Rompendo um pouco com as possíveis intencionalidades no uso desta fotografia e de suas subjetividades, cingimos a possibilidade de que houve outro intuito no uso da fotografia da cidade de Catalão-GO, que não se deu necessariamente em apontar para o comércio ou para o povoamento da cidade. Essa talvez tenha sido a intenção do fotógrafo. Já a editora teve como intuito associar a imagem a uma dimensão do espetáculo, inclusive ressaltando o passado violento que a memória insiste em manter. O que ocorre é uma ressignificação da fotografia, na qual é a imagem que vai corroborar um sentido de violência.

A fotografia, enquanto recurso de linguagem imagética, não traz para o espectador uma noção de movimentação acerca do que ela retrata, pois enquanto fonte a foto traz uma linguagem estática. As pessoas se apresentam paradas em um tempo, num mesmo lugar e sobre o mesmo ponto de observação. Ainda é comum nos dias atuais que, para construção da realidade que será fotografada, haja a construção de uma imagem posada, com a disposição das pessoas em um cenário escolhido e com indicativos para o ajuste do corpo e do olhar. Depois de pronta essa realidade a foto geralmente acaba se tornando uma realidade subjetivamente construída, ocupando, desta forma, um espaço no espetacular e muitas vezes a cargo da interpretação do outro. Isso revela dois tipos de manipulação: primeiramente a que ocorre no ato da fabricação da foto e em segundo do uso subjetivo dela.

Em outras palavras, ocorre um processo de apropriação e ressignificação da imagem. Uma fotografia pode passar por um processo de manipulação em vários estágios. Desde a sua produção, quando o fotógrafo escolhe o tema, a luz, os personagens, chegando à revelação da foto, no processo químico e de exposição à luz. Todos esses estágios de produção fazem parte de um processo subjetivo. Após a revelação, há outra apropriação, que no caso se insere no processo de circulação da imagem, na qual ela pode adquirir sentidos completamente diferentes do original. Por essa perspectiva, Walter Benjamin assinala que

[a] reprodução técnica se mostra ainda independente em relação ao original do que a produção manual. Por exemplo, ela pode salientar aspectos do original que não são acessíveis ao olho humano, mas somente à objetiva ajustável, capaz de escolher livremente determinados ângulos; ou, com a ajuda de certos métodos, como as lentes de aumento ou a câmera lenta, pode capturar imagens que escapam inteiramente à visão natural<sup>369</sup>.

Cientes disso, ao abordar a representação da violência na foto entendemos que historicamente ela ocupou diferentes setores da sociedade, mas em sua grande maioria era disseminada por pessoas que pertenciam a setores econômicos, sociais e políticos de destaque, em especial na década de 1900<sup>370</sup>. Eram, via de regra, brigas e crimes cometidos por coronéis e seus jagunços por questões políticas e econômicas. Segundo a historiografia<sup>371</sup> que se tem sobre o tema, a população, de contra partida, permanecia em silêncio e intimidada diante do poder imposto, posição essa que refutamos uma vez que entendemos que houve conflitos e contradições nesses processos, a exemplo disso, as manifestações que ocorreram após a morte de Antero por certo grupo de populares que, mesmo sofrendo intimidações, permaneceram visitando o local de sua morte<sup>372</sup>.

Como mencionado anteriormente, a foto estática ao ser pretensiosamente produzida e utilizada na obra pode dar a entender ao espectador a compreensão de que perante a violência a população nada podia fazer. Outrossim, há uma reafirmação na representação da condição dos sujeitos da foto, ou melhor, há uma romantização da violência<sup>373</sup>, quando ela pertence ao outro. Dessa forma, compreendemos que a fotografia tem como objetivo dialogar com o título proposto, pois ambos fazem referência ao passado da cidade de Catalão-GO, sendo esse marcado pelo uso da violência e possível passividade da população frente ao poder indiscriminado dos coronéis e jagunços.

O título *Herança de sangue: um faroeste brasileiro* foi escolhido, segundo Sant'Anna, pela própria editora Companhia Das Letras e aceito por ele, tendo como

---

<sup>369</sup>BENJAMIN, Walter. A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica. In.: BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas**. Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre a literatura e história da cultura Rio de Janeiro: Contraponto, 2012, p. 12.

<sup>370</sup> SILVA, Jaciely Soares da. **Violência e Religiosidade Popular em Catalão-GO: a construção da santidade de Antero 1932-2012**. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de História, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2014.

<sup>371</sup> Para um maior aprofundamento do tema, indicamos a literatura: GOMEZ, Luiz Palacín, CHAUL, Nasr, BARBOSA, Juarez C. **História Política de Catalão**. Goiânia: Ed. da UFG, 1994.

<sup>372</sup> Não estamos neste ponto de análise negligenciando a violência e a imposição que as pessoas da cidade vivenciavam, mas propondo entender que contradições existiam dentro do sistema coronelístico.

<sup>373</sup> A romantização da violência será abordada com o decorrer das análises sobre a escrita do autor.



justificativa que este título dialogaria<sup>374</sup> com as narrativas que compõe a obra. Contudo, bem mais que um título imparcial, entendemos que as palavras que identificam o livro (herança, sangue e faroeste) tendem não apenas a referenciar a obra, mas propagar certa maneira de conceber a história da cidade de Catalão-GO, construindo, a partir dos signos usados que compõem a ilustração da capa, uma representação da história. O uso e o jogo das palavras usadas intencionam a construção de algo.

A palavra herança vem do latim *haerentia*, e se define como o conjunto dos bens, dos direitos e das obrigações que, à morte de uma pessoa, são transmitidos aos respectivos herdeiros ou legatários, isto é, pela via da sucessão. Herança é, portanto, o direito de herdar (receber algo de uma situação anterior), ou seja, se institui como algo ou alguma coisa que se perpetuaria ao longo das gerações, de pessoa para pessoa, ou herdado por determinados grupos, um legado ou patrimônio que um indivíduo pode deixar para os seus descendentes<sup>375</sup>.

Como já discutido, a historiografia da cidade de Catalão-GO tem como tema central uma história marcada pelo abuso de poder e pelo uso da violência. Em um primeiro momento pelos grupos que faziam do *Pouso do Catalão* um lugar de entreposto para as descidas no período aurífero de Goiás e Minas Gerais. Deslocavam-se para a região diversas pessoas e com várias intencionalidades e, entre elas, foragidos da lei. Segundo Chaul<sup>376</sup> a violência presente em Catalão-GO se justifica desde as origens dos sujeitos que vieram para o lugar como também pela distância que o entreposto estava em comparação ao restante do Brasil, elementos estes que favoreciam o surgimento e permanência da violência. Fazendo uma analogia com o livro de Sant'Anna, foi possível perceber que o autor também aponta que o Pouso do Catalão se constituía como um “[...] inferno de violência, em meio ao trânsito de ouro”<sup>377</sup>.

Em um segundo momento, já no século XX, a violência se institucionalizou com o surgimento da política coronelística, momento em que “Catalão continuava testemunhando violências de todos os tipos. Conflitos, motivados por ódios familiares, por ofensas (reais ou imaginárias) e pelas razões mais fúteis estouravam quase

<sup>374</sup> Fala de Ivan Sant'Anna durante o lançamento do livro em 30 de janeiro de 2013, na Universidade Federal de Goiás, campus Catalão-GO.

<sup>375</sup> Definição da palavra pode ser encontrada no Dicionário OnLine de Português, no site: <https://www.dicio.com.br/heranca/>. Acesso em 17 de agosto de 2017.

<sup>376</sup> CHAUL, Nasr, BARBOSA, Juarez C. **História Política de Catalão**. Goiânia: Ed. da UFG, 1994.

<sup>377</sup> Descrição contida na orelha da obra.



diariamente”<sup>378</sup>. São esses os elementos que tanto os pesquisadores quanto memorialistas se baseiam para justificar a marca de violência que a história de Catalão-GO carrega.

A violência neste sentido é usada como marca identitária do lugar sendo que o livro ao referenciar em seu título a palavra *herança* não está necessariamente se referindo a um patrimônio econômico herdado e repassado entre as gerações descendentes, não que isso não ocorresse, mas referenciando uma herança da violência como marca do lugar, aspecto esse ainda mais evidenciado quando a edição do título segue com a palavra *sangue*, fazendo uma analogia acerca das diversas mortes e consequentemente do derramamento de sangue ocorrido ao longo da formação da cidade de Catalão-GO que desde a sua origem foi marcada por diversas disputas, tanto econômicas quanto políticas.

Na imagem 07, especificamente no título, há o uso de três cores distintas, verde, preto e vermelho. A palavra sangue foi redigida com a cor preta em destaque no centro da capa, fazendo então um contraste entre o verde e o vermelho. Entendemos que o preto neste caso pode significar luto, fazendo, com isso, referência a essa herança de morte presente na história de Catalão-GO. Logo abaixo em letras de cor vermelha está a palavra faroeste brasileiro que pode também remeter ao sangue derramado nos episódios de morte que o ator narra. Ainda, como em uma espécie de sombra que perpassa metade da palavra faroeste há a caveira na cor verde, com duas lágrimas vermelhas escorrendo. Essa imagem tende a representar o sofrimento e o sangue derramado como consequência da herança e do faroeste. Percebemos ainda que os únicos elementos que estão na cor vermelha é a lágrima e o subtítulo “um faroeste brasileiro”. Em analogia aos filmes do Velho Oeste o faroeste se constituía em um lugar de conflitos, intrigas e de luta que, em sua grande maioria terminavam em morte. Assim, o choro da caveira pode ser entendido como o choro ante a morte.

As palavras e os elementos dispostos na capa estabelecem um nítido diálogo com a narrativa do autor. Esses remetem a um passado violento, marcado pela morte e pela permanência do poder nas mãos de um grupo específico. A herança neste sentido é o que liga em um mesmo espaço e tempo o passado e o presente da cidade de Catalão-GO sendo que esse passado ainda permanece acalorado na vida e no cotidiano de parte da população.

---

<sup>378</sup> SANT’ANNA, Ivan. **Herança de sangue: um faroeste brasileiro**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 37.

Cabe ressaltar que a apropriação do discurso de cidade violenta está presente também na obra memorialística de Cornélio Ramos<sup>379</sup> e, ambos, Ramos e Sant’Anna, entram em concordância em suas narrativas ao afirmarem que as paredes da cidade de Catalão-GO foram erguidas a base do derramamento de sangue referenciando, assim, a violência como marca identitária da história. Neste sentido, o título *Herança de sangue* pode ser entendido como um agente produtor de sentido e de representação, uma vez que faz alusão à violência herdada por aqueles que exerciam o abuso do poder.

O título, dessa forma, não evidencia apenas um período da história de Catalão-GO como violento, pelo contrário, deixa claro que a violência alcançou outros tempos, espaços e sujeitos, sendo herdada e propagada. Ser violento era algo que ocasionou, historicamente, prestígios frente aos demais cidadãos<sup>380</sup>.

Aprofundando um pouco mais na palavra e/ou expressão Faroeste, o termo surge da união dos termos ingleses *far*, que tem o sentido de “distante”, e *West*, que indica “oeste”, ou ocidente, em algumas interpretações o limite entre a civilização e a área mais longínqua, não urbana, no contexto da colonização do território norte-americano. Foi constantemente utilizada nas produções cinematográficas que narram geralmente as aventuras dos pioneiros e dos caubóis no Oeste norte-americano, no século XIX, região essa caracterizada por um nível de violência elevado. No Brasil e em Portugal este estilo popularizou-se como “faroeste”, um aportuguesamento da expressão inglesa *farwest*, que também tem sua versão no termo *bang-bang*<sup>381</sup>.

A expressão faroeste é utilizada no subtítulo do livro, sendo acompanhada pela identificação brasileiro, referenciando que a obra se trata de um faroeste eminentemente com características pertencentes ao Brasil, ou melhor, ao Centro-Oeste brasileiro. A junção e utilização dessas duas palavras constrói um tipo de representação acerca dos episódios de violência ocorridos em Catalão-GO, uma vez que esses podem ser observados por seus leitores como uma analogia ao faroeste norte-americano, marcado por um enredo que se desdobra em um lugar longe, sem lei e corrupto. No entanto, é possível considerar também que o título ao especificar que o faroeste abordado é brasileiro, as cores verde e amarelas podem também está referenciando ao ideário de Nação, haja vista que a bandeira do Brasil possuiu como cores o verde e o amarelo.

<sup>379</sup> RAMOS, Cornélio. **Catalão**: poesias, lendas e história. 3. ed. Catalão: Gráfica e Editora Modelo, 1997.

<sup>380</sup> *Ibidem*.

<sup>381</sup> Definição da palavra pode ser encontrada no Dicionário OnLine de Português, no site: <https://www.dicio.com.br/heranca/>. Acesso em 17 de agosto de 2017.

Ainda em uma possível analogia entre os espaços territoriais, Catalão-GO foi fundada tendo como propósito se tornar entreposto para as descidas e bandeirantes que se aventuravam o século XVIII em busca de jazidas de ouro, tanto em Minas Gerais quanto do Estado de Goiás. Foram esses os primeiros desbravadores da região<sup>382</sup>. Em uma analogia com o faroeste norte americano, o bandeirante pode ser visto como os caubói e pioneiro nas aventuras no Oeste. Tanto que, ainda hoje, há certo misticismo em torno dos bandeirantes, vistos, ainda, como heróis<sup>383</sup>.

A analogia entre o Oeste e o Centro-Oeste do Brasil tem seus fundamentos na própria historiografia que se tem sobre a cidade de Catalão-GO, se caracterizando como um lugar distante e violento. A modernidade nesta região chegou apenas no século XX, com o rearranjo político ocorrido a partir da década de 1930<sup>384</sup>. Diante disso, o título da obra alude a que tipo de narrativa e história que o livro poderá abordar, podendo, dessa forma, intervir na imaginação dos seus leitores, produzindo, com isso, representações e sentidos acerca do passado da cidade de Catalão-GO.

Essas possíveis representações são ainda mais reafirmadas quando na capa de fundo do livro encontra-se a descrição “A História do lugar mais perigoso do Brasil” e ainda, “Este é um relato de lutas, de crimes, de ódios, de paixões, de selvagerias e crueldade, com pouco espaço para o amor”<sup>385</sup> tal como mostra a imagem abaixo.

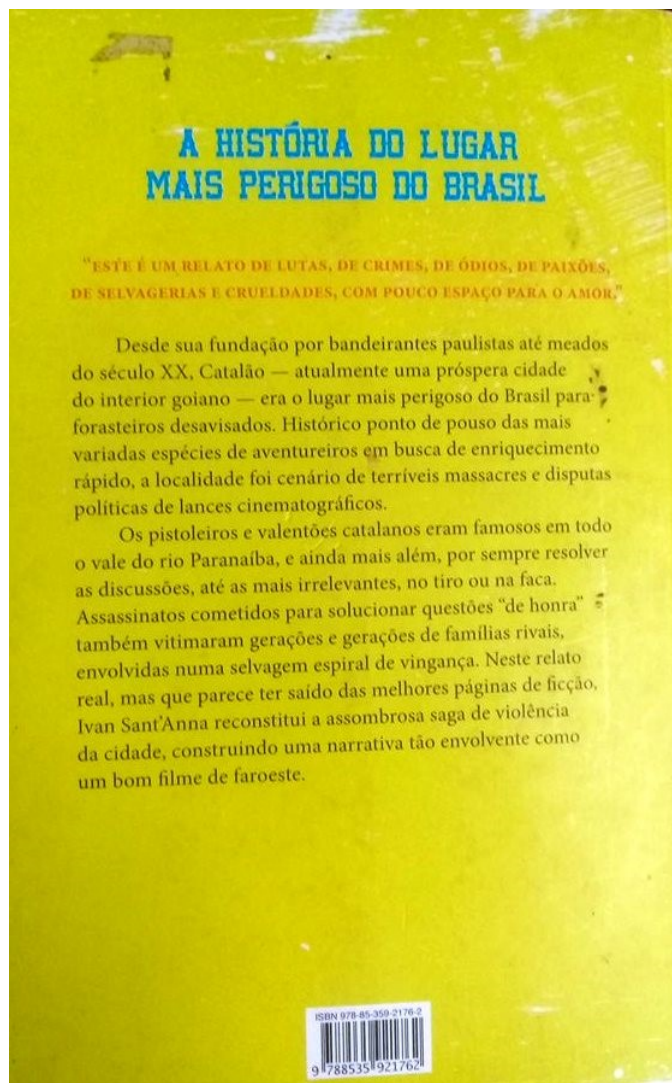
---

<sup>382</sup>SILVA, Jaciely Soares da. **Violência e Religiosidade Popular em Catalão-GO: a construção da santidade de Antero 1932-2012**. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de História, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2014.

<sup>383</sup> FERREIRA, Antônio Celso. **A epopeia bandeirante: letrados, instituições, invenção histórica (1870-1940)**. São Paulo: Editora da UNESP, 2002.

<sup>384</sup> Durante a década de 1920 havia ainda a predominância das oligarquias rurais no comando do Estado no Brasil. A tomada de poder através do Golpe de Estado de 1930 fez com que, no Brasil e também em Goiás, novos rearranjos políticos e a nova configuração do modelo de Estado promovessem uma reviravolta na estrutura da oligarquia-familiar. Sobre o assunto indicamos a leitura de: CARVALHO, José Murilo de. Mandonismo, Coronelismo, Clientelismo: uma discussão conceitual. **Dados – Revista de Ciências Sociais**, v. 40, n. 02, 1997; GOMEZ, Palacin. História da cidade de Catalão. In: BARBOSA, Juarez Costa; PALACÍN, Luis; CHAUL, Nasr N. Fayad. **História Política de Catalão**. Goiânia: Ed. UFG, 1994 e FREITAS, Eliane Martins de. **Os significados da justiça: justiça, violência e aplicação da lei em Goiás – 1890/1941**. 2005. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista “Julio de Mesquita”, Franca, 2005.

<sup>385</sup> Ambas as frases encontram-se na capa de fundo do livro, acima do resumo acerca da obra.



**Ilustração 11: Catracapa de fundo do Livro Herança de Sangue: um faroeste brasileiro, 2018. Fotografia feita pela pesquisadora Jaciely Soares da Silva.**

Essas duas frases constituem frases de impacto, uma vez que fazem referências e afirmações sobre o que irão tratar e sobre o lugar que irão abordar. Dessa forma, referenciam categoricamente que a cidade de Catalão-GO se estabeleceu como o lugar mais perigoso do mundo, instalando, a partir de então, uma representação de um lugar fora da lei.

Entendemos que estamos diante de uma obra literária que, como já assinalado, mesmo fazendo uso de fatos e evidências históricas, não tem nenhuma pretensão de verdade, diferente, por exemplo, da pesquisa e do conhecimento histórico. Todavia, como artefato humano e de alcance público, cabe problematizarmos como o uso das frases e do resumo da obra corroboram para construção das representações sobre o lugar, ou seja, há uma consonância entre o design da capa, título e resumo da obra.

Categoricamente o resumo expõe que as histórias narradas poderiam ser vistas como ficção diante do enredo dos acontecimentos, mas reafirma sua veracidade, mesmo associando-as à semelhança de um filme cinematográfico sobre o faroeste. Ainda, não apresenta em sua escrita ao que compara a cidade de Catalão-GO como sendo o lugar mais perigoso do Brasil, todavia, ao fomentar essa frase produz em seu leitor, de antemão, certa compreensão e representação do lugar reafirmando, com isso, a presença da violência. A frase neste caso não oportuniza compreender se essa violência corresponde apenas ao passado já vivido, ou se se conserva até hoje os dias atuais, deixando com isso uma interrogação, haja vista que herança é algo que vem do passado para o presente, estabelecendo assim, uma permanência.

Já a segunda frase deixa óbvio porque Catalão-GO era perigosa, ao delinear os elementos que compõem as histórias do lugar. O ódio, as paixões e a crueldade (palavras, essas que sinalizam para o medo) constituíam elementos fomentadores dessa violência estabelecida, não apresentando espaços para contradições ou outras formas de se perceber e conhecer a história de Catalão-GO. Pelo contrário, categoriza-se que na cidade havia “pouco espaço para o amor”.

Em conjunto com as frases de efeito, o título e a fotografia da cidade, outros elementos dialogam com essa primeira apresentação do livro, são eles: a caveira e as armas de fogo. Tanto a caveira como a arma de fogo não poderiam passar despercebidos na análise da imagem, pois esses elementos estão carregados de simbolismos que ao longo do texto o autor desmembra, pois desenvolve sua escrita tendo como ponto de referência a violência e, neste sentido, a caveira e as armas são signos que serão colocados na escrita como ponto máximo dessa violência.

Compreendemos, diante disso, que o título e as frases contidas no livro são elementos fomentadores de uma representação sobre a cidade de Catalão-GO, não deixando espaço para que outro tipo de interpretação ou de histórias sobre o lugar ganhe espaço. A violência, neste sentido, é mais uma vez ovacionada como marca identitária da cidade, trazendo para o presente o passado que se tentou esquecer. Diante disso, como fonte de pesquisa, entendemos que a capa de frente e de fundo assumem o papel de progenitoras das primeiras imagens e representações sobre o passado de Catalão-GO, ou seja, desde o primeiro contato do leitor há uma reafirmação de uma história marcada pela violência e é exatamente esse o teor do enredo que o autor irá abordar.

O significado da imagem do crânio de uma caveira se distingue ao longo dos tempos não apenas no espaço, mas também através dos modos como passou a ser incorporada às representações sociais<sup>386</sup>, nas quais “[...] a representação atual da morte como caveira adquiriu novos atributos, mais próprios de nosso tempo”<sup>387</sup>. No entanto, mesmo com diversas mudanças em seu significado, sua utilidade permanece na memória dos sujeitos frequentemente relacionada com a morte, e por isso é um símbolo usado muitas vezes para indicar coisas negativas, como, por exemplo, uma situação de risco ou de perigo.

Cremos que foi esse o sentido utilizado na apropriação da representação da caveira na imagem 01 que corresponde à capa do livro. Essa afirmativa se sustenta quando associamos as representações sobre a violência presente no título e nas frases de efeito contidas também em ambas. A associação da imagem da caveira pode vir a causar no espectador o entendimento de que algo mortífero caracteriza as páginas que seguem o livro. Assim, a imagem do crânio não ocupa apenas o aspecto decorativo, mas para afirmar o discurso de violência que obra irá abordar.

Em conjunto com a caveira, as armas de fogo podem se tornar objeto de representação da própria narrativa do autor, uma vez que o mesmo no decorrer de sua narrativa traz como enredo a ocorrência de eventos violentos da história da cidade de Catalão-GO o referenciando como “tiros”, ou seja, os principais conflitos que acabaram em mortes.

Dessa forma, a análise da obra de Ivan Sant’Anna tem como ponto inicial a capa do seu livro, pois ela em si já carrega toda uma representação da construção do passado histórico da cidade de Catalão-GO. Categoricamente a capa do livro traz para o espectador os signos que podem ser entendidos como uma linguagem visual que denunciam o passado, a violência e as mortes. Diante disso, por mais que haja uma tendência em reatualizar tempos e espaços, ainda reafirma a saga de violência que atravessou a cidade de Catalão-GO.

A elaboração do passado ocupa diversos espaços, modos e tempos, não se construindo apenas um atributo do pesquisador em História. As pessoas constantemente

---

<sup>386</sup> LEITE, Arley Gomes. **O sorriso da caveira: genealogia de uma representação da morte nas artes visuais**. 2012. Dissertação (Mestrado em Artes) – Faculdade de Artes, Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia.

<sup>387</sup> PAIVA, Eduardo França. **História & Imagens**. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2006, p. 36.

elaboram suas experiências e, de formas diferentes, constroem sentido e significado daquilo que por algum motivo lhes traz algum incômodo e, mesmo não seguindo a um método específico e científico, como no caso da pesquisa histórica, tendem a elaborar e construir uma narrativa possível de ser pronunciada. Para essa elaboração, a memória, o esquecimento e as experiências dos sujeitos são de extrema importância, pois constituem um dos principais agentes que dão voz ao passado.

A escrita literária, de forma semelhante, mas não idêntica, ao fazer uso de fatos históricos, dos sujeitos e dos tempos, se institui também como um agente fomentador para a elaboração do passado, uma vez que sua narrativa tem o poder de construir no presente uma representação sobre o passado já vivido. Diante disso, sua função excede a função de um artefato de entretenimento, alcançando espaço e valor nas diversas formas de se narrar o passado a partir do presente. Com isso, cabe ser pensada e problematizada.

O livro de Ivan Sant'Anna, como já discutido, se insere neste campo de ação sobre o passado, pois o autor ao voltar seus olhos sobre eventos históricos e, no caso da pesquisa, sobre a história de Catalão-GO, constrói também no presente uma narrativa literária capaz de produzir certo tipo de representação e (re)elaboração sobre o passado. Não temos a pretensão de analisar todas as páginas que o autor escreve sobre o assunto, uma vez que isso ultrapassaria a proposta da pesquisa, mas compreender criticamente como o autor (re)produziu em sua obra uma representação sobre o passado tendo como linha de raciocínio episódios históricos e personagens reais.

Sant'Anna divide seu livro em quatro grandes momentos da história da cidade de Catalão-GO, chamando-os de “fogos”. Esses “fogos” são marcados pela morte e pela vingança daqueles que andavam na contramão dos que disputavam o poder na cidade. Desavenças políticas, poder coronelístico, jagunços, economia constituíam os principais motivos para ocorrência desses “fogos”. Serão esses eventos que conduzirão toda sua narrativa.

Todavia, antes mesmo de adentrar os anos iniciais do lugar que ficou conhecido como Pouso do Catalão, ou seja, antes de narrar os primeiros “fogos” ocorridos no século XIX o autor principia sua narrativa com o episódio da morte de Antero da Costa Carvalho, mesmo que esse tenha ocorrido no século XX, para, em seguida, reconstruir ao

que o autor chamou de “[...] a assombrosa saga de violência da cidade”<sup>388</sup>. É interessante ainda ressaltar que o último capítulo do livro também é dedicado à história de Antero.

Desse modo, a narrativa sobre Antero abre e encerra a escrita literária proposta por Ivan Sant’Anna. Entendemos que não por acaso Sant’Anna recorreu à narrativa da história de Antero em seu livro. Iniciar e finalizar “a saga da violência” com o linchamento de Antero deu à obra maior visibilidade já que, entre as mortes que o autor trata, muitas eram desconhecidas pelo público, seja pelo tempo de sua ocorrência, seja por não terem ganhado uma dimensão popular de grande alcance. Contudo, a história da morte de Antero se popularizou, tanto como vítima do período quanto pelo fato de ele ter se tornado santo popular com o passar do tempo.

A organização estrutural do livro proposta pelo autor já nos leva a analisar e a questionar quais foram as suas possíveis intenções na elaboração de sua narrativa. O autor no prefácio explica que a escolha em dividir o livro em quadro grande “fogos” ocorreu por se apropriar dos relatos orais dos antigos moradores da cidade de Catalão-GO. Esses em suas narrativas referenciavam dois enfrentamentos armados que incidiram na cidade ainda no século XIX, em 1892 e 1897. Como proposta para o livro expandiu esses dois “fogos” em quatro por entender que outros embates armados também foram “[...] preponderantes no destino da cidade”<sup>389</sup>. Esses ocorreram em 1916 e 1924.

Os quatro fogos segundo o autor foram de imensa importância para a alternância do poder na cidade, o que não significa, contudo, que trouxeram mudança no cenário político, mas que, por um determinado período o domínio da cidade esteve nas mãos de certa família que na ocasião se apresentou como a mais forte. Ainda os demais títulos são dados referenciando episódios históricos que ocorrem na cidade e, assim, sistematicamente, todos referenciam alguma ação violenta entre os moradores. Na imagem abaixo é possível visualizar a divisão do sumário.

---

<sup>388</sup> Frase contida na capa de fundo do livro de Ivan Sant’Anna.

<sup>389</sup> Explicação contida no prefácio do livro. SANT’ANNA, Ivan. **Herança de sangue: um faroeste brasileiro**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.



Sumário	
Personagens .....	11
Introdução .....	15
1. Domingo, 16 de agosto de 1936 .....	21
2. Primórdios .....	30
3. O exótico coronel Roque .....	36
4. Juizes, padres e poetas .....	42
5. O Índio Afonso .....	51
6. Primeiro Fogo .....	56
7. Segundo Fogo .....	65
8. A vingança .....	75
9. Fim da Era Paranhos .....	83
10. A chegada do trem .....	88
11. Terceiro Fogo .....	93
12. Noite de São Pedro .....	104
13. De matador para matador .....	107
14. Salomão de Paiva .....	114
15. Quarto Fogo .....	121

16. Duelo ao pé da fogueira .....	130
17. Honra e infâmia .....	137
18. Tempos sombrios .....	142
19. O crime da Pedra Preta .....	152
20. A longa noite dos punhais .....	163
21. Epílogo .....	176
Agradecimentos .....	185
Linha do tempo .....	187
Fontes de consulta .....	191
Créditos das imagens .....	195

**Ilustração 12 e 13: Sumário do Livro *Herança de Sangue: um faroeste brasileiro*, 2018. Fotografia feita pela pesquisadora Jaciely Soares da Silva.**

A escolha por essa divisão pode ser entendida como uma ampliação da concepção e da asseveração da violência que o autor propõe em sua obra, pois é perceptível em sua escrita uma narrativa literária em que o poder e a violência estão constantemente em latência e em disputa, e, conseqüentemente, esses elementos compuseram as histórias que circundam as narrativas sobre a cidade, como se não fosse possível narrar uma história de Catalão-GO sem que a violência constituísse sua marca central<sup>390</sup>. É exatamente o que o autor propõe. A narrativa literária foi construída a partir dos grandes episódios de enfrentamento e de violência, muitos acabaram literalmente com mortes. A violência neste sentido é colocada na centralidade da narrativa, sendo ela o personagem central da trama que se propõe.

O discurso de violência neste caso foi usado tendo como fim o espetáculo. Nisto a morte de Antero, um dos crimes de maior repercussão da época, ganha *status* para abrir e encerrar a narrativa da obra. Detalhadamente o autor ao abordar o linchamento

<sup>390</sup> Apontamento do autor durante o lançamento do livro em janeiro de 2012.

reafirma os “fogos” como marca do lugar. A morte de Antero, nesse sentido é usada como cartão de visita para as páginas que se seguem.

Utilizamos o termo *violência como espetáculo* tendo como proposta pensar como o discurso de violência sobre o passado da cidade de Catalão-GO foi tomado pelo autor como um elemento fundamental para a apreensão da atenção e do olhar do espectador. Assim, o espetacular é aquilo que é posto em evidência para ser visto, notado e reproduzido. É o elemento que ganha maior destaque frente a outros elementos que compõem a obra.

Diante disso, em nossa análise observamos que os personagens, o cenário e o enredo narrativo são elaborados como elementos secundários da matriz que compõe a obra, ou seja, o autor colocou a violência como elemento central da trama. Essa premissa se confirma quando percebemos no sumário as seleções que o autor fez na composição da sua narrativa. Os eventos trazidos para a intriga são eminentemente de cunho violento, ou seja, houve uma pré-seleção sendo que tal seleção implica em todo o raciocínio sobre a capa e a tese que defende: o faroeste brasileiro.

Entendemos, contudo, que essa seleção faz parte do próprio interesse do autor na sua narrativa literária, o que, por ocasião, precisa ser analisada e questionada já que, como afirmado em outros momentos, a escrita narrativa como produto do homem no tempo e no espaço constrói certo tipo de representação e, neste caso, constrói um tipo de representação do passado da cidade de Catalão-GO já que ela pode interferir tanto na memória e na história que se tem sobre Catalão-GO como também nas narrativas orais sobre o passado.

A violência como espetáculo, em Sant’Anna pode ser percebida desde a elaboração da capa do livro já que está carregada de elementos, como o sangue e a caveira, que incidem sobre uma violência e, no caso, a violência presente nas histórias sobre a cidade de Catalão-GO. A violência neste sentido se tornou o elemento de atenção, de interesse e de motivação para a leitura do livro. Em outras palavras, o autor trouxe para as mãos do espectador uma narrativa do passado violento, dando aos sujeitos o discurso já pronto sobre que modelo de passado que Catalão-GO possuía sem, contudo, apresentar uma análise crítica, denunciatória ou mesmo com rupturas.

Deste modo, desde a capa, a estrutura do livro e a narrativa literária ovaciona a presença da violência, com ausência de contradições e o todo da narrativa se institui tendo como norte da escrita a violência. Tomamos nesta abordagem também o que Guy

Debord considera como espetáculo quando propõe pensar esse termo a serviço da indústria do capitalismo, forjando assim, uma sociedade baseada na alienação. Para Debord, o espetáculo mexe com o sentido da visão do homem, pois dá a esse uma representação do que é real, pois “[...] quando o mundo real se transforma em simples imagens, as simples imagens tornam-se seres reais e motivações eficientes de um comportamento hipnótico”<sup>391</sup>.

Diante disso e voltando à imagem da capa do livro, ao título e a estrutura dos capítulos, o autor apresenta ao espectador e ao leitor uma visão sobre a violência presente na história de Catalão-GO; ele, de antemão, ao selecionar quais seriam os caminhos para delinear sua narrativa e ao trazer para o presente o passado violento retoma não apenas as narrativas sobre o passado, mas (re) cria no presente uma representação sobre este confirmando, com isso, uma expressiva violência, o que há anos a historiografia sobre Catalão-GO aponta.

Cientes do papel da literatura e da seleção que essa faz, percorrendo diversos tempos, mundos e espaços, compreendemos que ao propor uma narrativa que tem como recurso a violência o autor constrói uma trama na qual o medo e a violência andam juntos e esse medo era materializado diante do poder dos coronéis e dos jagunços. Para tanto, a seleção realizada vem como um recurso que justifica a violência, dando a ela *status* real em sua escrita.

Dessa forma, os vinte capítulos que se seguem apresentam ao leitor os espaços e os sujeitos dessa violência, tanto para quem praticava, quanto para quem era destinada. Ao não apresentar contradições e interferências Sant’Anna romanceia a violência dando a ela um caráter de normalidade frente ao período e ao contexto já que para o autor, lidar com a violência era algo comum a todos os moradores, banalizando, com isso, os aspectos presentes no cotidiano daqueles que não participam como agentes da violência, mas como vítimas, ou mesmo como espectadores. A violência neste sentido foi tomada como um mal necessário.

Sant’Anna faz uso e explora com primazia esse discurso ao elaborar uma narrativa que se abre com a morte de Antero e se fecha com os arranjos políticos e econômicos que levaram a essa morte. Com isso, as narrativas, também de cunho violento, presente no restante dos capítulos servem como pontes de acesso ao passado, mas é a história da morte de Antero o principal elo entre o presente e o passado, mediada

---

<sup>391</sup> DEBORD, GUY. **A Sociedade do Espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto 1997, p.18.

pela sensibilidade das pessoas. Com isso, o discurso de violência e o medo são reatualizados no presente quando Sant'Anna traz à tona uma ferida aberta e que até hoje traz certos impasses sobre que passado Catalão-GO possui.

### **3.2. A sacralização da violência na obra de Luiz Righetto**

Luiz Carlos C. Righetto é natural da cidade de Jundiaí-SP e mudou-se para Catalão-GO em companhia de sua família no ano de 1996. Em grande parte de sua vida exerceu a atividade de agricultor, produtor de café e pecuarista, sendo que sua dedicação à escrita literária é muito recente. Ao todo produziu três livros de alcance mais regional: *A Procura* e *Portão de Ferro* ambos em 2010 e *Memorial Anthero da Costa Carvalho: O Mártir do Catalão*, no ano de 2012, livro este que trazemos para análise.

No livro *O Mártir do Catalão* Righetto recorre a uma narrativa eminentemente espiritual, esclarecendo nas páginas iniciais do livro que teve a intenção de apresentar por meio de sua narrativa a verdade sobre o caso da morte de Antero e que tal obra foi produzida mediante o auxílio dos guias espirituais do autor e do espírito do próprio Antero. Ao contrário de Ivan Sant'Anna o autor referencia pouco material empírico nos apontamentos que traz sobre a história da cidade de Catalão-GO e da vida de Antero, mas em contrapartida expõe informações minuciosas dos acontecimentos, desde a vida de Antero antes de se mudar para Catalão-GO, como também durante o período em que permaneceu preso. Essas informações não estão contidas nas obras consultadas, deixando com isso uma lacuna acerca de tais conhecimentos<sup>392</sup>. Se vale como justificativa que as lacunas existentes sobre a história de Antero foram sanadas por ter como recurso o elemento espiritual esse argumento reafirma ainda que o livro é constituído tendo como alicerce uma escrita religiosa e, com isso, não havendo a apresentação de conhecimento histórico, tão caro à pesquisa histórica.

No livro de Righetto, Antero é a chave e o centro de toda a narrativa. Os acontecimentos históricos são narrados cronologicamente, em formato de um diário, que se inicia com o nascimento de Antero e são finalizados com sua morte. Se num primeiro momento, Sant'Anna teve o intuito de trazer para discussão as histórias violentas da cidade de Catalão-GO, e Antero se posiciona neste momento como a grande

---

<sup>392</sup>A afirmação se sustenta diante do conhecimento que, como pesquisadora, tenho sobre as obras que o autor referencia ao final do livro. Todas são de conhecimento e de tratamento empírico que utilizo na pesquisa desde o ano de 2010.

representação disso, Righetto, ao reafirmar a figura de Antero como mártir ou espírito de luz, situa o personagem histórico como mediador e pacificador da cidade. Dessa forma, sua narrativa se desenvolve entrelaçando a história de Antero a própria história de Catalão-GO.

Como obra literária, tal como pontuado nas discussões teóricas anteriores, o escritor é livre para propor uma narrativa que se valha de um fato real e, a partir disso, criar narrativamente seu enredo de forma que contenha os contornos escolhidos pelo autor. Todavia, tal como a obra literária de Ivan Sant'Anna, a escrita de Righetto se acopla também na categoria de bens de cultura produzidos pelo homem no tempo<sup>393</sup> e, como tal, necessita ser pensada como fomentadora de práticas e de representação; no caso do nosso objeto de estudo, a obra se institui como uma representação do passado da cidade de Catalão-GO e sobre a história de Antero.

Como já mencionado a obra tem um caráter eminentemente religioso, dialogando constantemente com a Religião Espírita. Seu lançamento também ocorreu no ano de 2012 se juntou as várias produções acerca do passado da cidade de Catalão-GO ocorridas neste ano. Todavia, diferente da obra de Ivan Sant'Anna, seu lançamento não aconteceu no meio acadêmico, mas no Centro Espírita Eurípedes Barsanulfo<sup>394</sup>, na cidade de Catalão, em 19 de agosto de 2012.

Desse modo, sua divulgação ficou restrita ao ambiente religioso que o autor pertence e isso talvez justifique a pouca amplitude de alcance que o livro teve quando comparado ao livro *Herança de Sangue* considerando, em conjunto a esse fator, a própria representação do autor frente à sociedade. Enquanto Sant'Anna é reconhecido nacionalmente como um renomado escritor, Righetto iniciou sua vida neste espaço de produção recentemente, não possuindo, com isso grande prestígio no meio literário. O que não significa que sua obra não possua importância. Pelo contrário. Das então obras já produzidas que têm como tema a vida e morte de Antero, essa é a primeira narrativa que o coloca no centro da discussão. Isso para a pesquisa se torna de extrema importância uma vez que entendemos que houve no presente uma necessidade de se pensar o sujeito histórico, não o colocando apenas como vítima do período, mas como sujeito da sua própria história.

---

<sup>393</sup> BLOCH, March. **Apologia da história:** ou o ofício do historiador. Tradução de André Teles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 2001.

<sup>394</sup> Localizado na Rua Augusto Neto, nº 215, no bairro São João.

O primeiro contato que tive com a obra de Righetto foi durante o Dia dos Finados no ano de 2012. Em frente ao Cemitério Municipal de Catalão-GO estava montada uma banca de venda do livro e, mesmo como pesquisadora do tema, até aquele momento não havia tido conhecimento sobre essa literatura. Diferente por exemplo do livro de Sant'Anna, que teve como recurso a mídia da cidade e da Universidade Federal de Goiás/ CAC como facilitadores da propaganda do livro, tanto que a produtora do livro é a editora Companhia das Letras. Tais aspectos carecem ser problematizados, pois os espaços de alcance ditam muito sobre a recepção e o público que a obra irá alcançar.

Entendemos que o lançamento de ambos os livros ocupam espaços distintos de poder, pois enquanto Ivan Sant'Anna pertence a uma família socialmente conhecida na cidade, possuindo até mesmo certo prestígio nas relações sócias históricas; Luiz Righetto ainda é um escritor pouco conhecido, não possuindo também nenhum laço parental na cidade. Essas características não podem passar despercebidas, pois para uma cidade interiorana, em que ainda o peso do nome e da genealogia familiar define seu lugar social e de prestígio, não ser filho da terra dificulta um pouco seu espaço e importância perante os demais. Não estamos neste ponto colocando em grau de importância ou falta dela as obras ou aos autores, mas tentando problematizar como os espaços sociais deliberam também os espaços de poder.

Ainda é importante ressaltar que mesmo que Ivan Sant'Anna seja autor de outros livros, sua popularidade na cidade de Catalão-GO teve notoriedade quando lançou o livro *Faroeste*. Algo também semelhante ao que ocorreu com Righetto quando, após lançar seu livro, muitos passaram a conhecê-lo. As trajetórias de ambos os autores devem ser levadas em consideração, pois foram os livros com suas temáticas que fez com que esses se tornassem conhecidos na cidade.

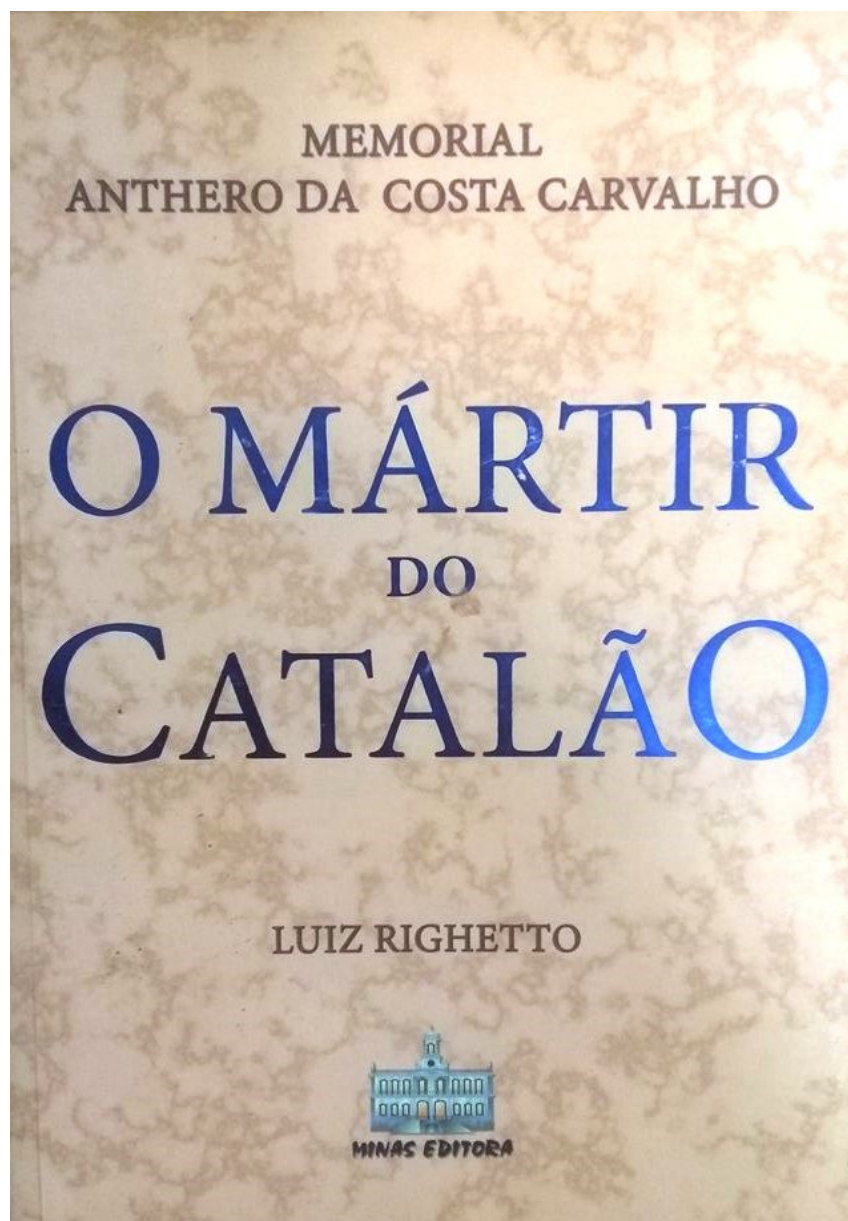
Quanto à sua narrativa, enquanto Sant'Anna a constrói trazendo para sua escrita personagens de grande destaque na sociedade, recorrendo à história de Antero para justificar o discurso de violência que a sociedade possuía no passado, seu público foi direcionado à comunidade acadêmica, com a presença de vários representantes das famílias renomadas e que foram citadas no livro. Em contrapartida, o livro de Righetto tem como sujeito central Antero e, comparado a Sant'Anna, pouco relata do cotidiano da cidade de Catalão-GO e das famílias poderosas. Seu intuito não se deu em trazer os personagens históricos que se destacaram, mas em inocentar um sujeito que pelo seu crivo de análise é inocente. Assim sendo, quem o prestigiado na obra é Antero não

necessariamente está centrado nas famílias poderosas como, por exemplo, ocorreu na escrita narrativa de Sant'Anna, que construiu uma narrativa destacando o poder que determinadas famílias possuíam.

No entanto, é importante destacar que Righetto e Sant'Anna falaram sobre as famílias poderosas que tiveram seus nomes ligados à morte de Antero, ainda que indiretamente, construindo um enfrentamento com o passado histórico e rompendo, assim com a tentativa de esquecimento do caso. Nisto entendemos que essas obras literárias fazem uma reatualização do passado, trazendo para o presente os “fantasmas” cujo esquecimento foi inúmeras vezes forjado.

Já o seu público alvo, em um primeiro momento se deteve na comunidade espírita, posteriormente e paulatinamente a comunidade em geral já que, como mencionado, montou-se uma banca no Cemitério para a venda do livro. Os lugares sociais e econômicos que os autores pertencem, os ambientes de lançamentos bem como o enredo do livro definem muito sobre quais as relações de poder que ambos os autores constroem; a que público alcança e quais as intencionalidades em suas obras. A obra de Sant'Anna é de cunho estritamente político, já a obra de Righetto possui uma narrativa religiosa, ambos trazem ainda certa inquietação, seja pela denúncia dos envolvidos na morte de Antero seja pela tentativa de inocentar Antero. Contudo, para nossa pesquisa, não apenas esses enfrentamentos são de extrema importância para pensar como o presente se apropria do passado como tema de suas narrativas, mas como o passado é representado por seus autores.

Entendemos, dessa forma, que ambas as literaturas constituem espaços de poder e de representação do passado, construindo a partir de sua escrita uma forma de (re)pensar o passado, o tempo e os sujeitos históricos. Sendo assim, como produto do homem no tempo, carece ser problematizada como fonte para a pesquisa histórica e, para uma melhor análise, tal como proposto na literatura de Sant'Anna, propomos analisar a capa do livro de Righetto bem como as primeiras percepções na produção e seleção da obra como um todo.



**Ilustração 14: Livro Memorial Anthero da Costa Carvalho: O Mártir do Catalão, 2018. Fotografia feita pela pesquisadora Jaciely Soares da Silva.**



Visualmente a capa do livro de Luiz Righetto possui poucos elementos, com ausências de imagens que possam representar a cidade de Catalão-GO, Antero ou mesmo que dialoguem diretamente com o título e o subtítulo do livro. A única imagem contida na capa corresponde a uma identificação da Minas Editora associada a uma reprodução do Museu do Tiradentes da cidade de Ouro Preto-MG. No mais, a capa é formada tão somente pelo título, subtítulo e nome do autor. Ao fundo a mesma é revestida de uma cor aparentemente salmão/ alaranjada, com algumas fissuras, visivelmente lembrando uma pedra de mármore ou talvez uma lápide. De acordo com a descrição catalográfica, a capa do livro foi elaborada pela Minas Editora, não apresentando nenhuma referência da participação do autor na produção da capa. Com ausência de imagens, nos deteremos em um primeiro momento na análise do título e do subtítulo, antes de adentrarmos na proposta da escrita narrativa do autor.

Como mostra a imagem 15, ao alto e em uma cor de tonalidade marrom está o título “Memorial Anthero da Costa Carvalho”. Partimos do pressuposto de que o título da obra não é escolhido aleatoriamente, mas que possui uma íntima relação com o que a obra propõe construir enquanto narrativa, podendo dessa forma ser agente construtor de representação. Assim sendo, o vocábulo Memorial constrói todo um significado em torno da obra. A palavra memorial vem do latim *memoriāle*, que evoca a compreensão de uma ajuda a memória, ou seja, tem como designação a narração de acontecimentos ou de pessoas consideradas inesquecíveis e memoráveis. Em sua forma material, constitui-se em um livro usado para anotar aquilo que alguém deseja lembrar-se, ou mesmo uma memória que serve para esclarecer ou divulgar uma questão<sup>395</sup>. Tendo também certa ideia de petição e de escritura, “[...] é uma das maneiras mais poéticas e belas que os seres humanos podem fazer para lembrar aqueles que foram mortos em diferentes eventos de maior ou menor gravidade”<sup>396</sup>.

Assim sendo, a palavra *Memorial* está carregada de significados que ultrapassam tão somente o título de um livro, ela é uma reivindicação a memória, uma memória que já está posta e celebrada. Compreendemos que quando Righetto evoca para o título do livro a palavra *memorial* tem como objetivo construir um artefato literário que

<sup>395</sup> Definição encontrada nos sites: [https://www.infopedia.pt/dicionarios/lingua-portuguesa/memorial\\_e\\_https://www.dicio.com.br/memorial/](https://www.infopedia.pt/dicionarios/lingua-portuguesa/memorial_e_https://www.dicio.com.br/memorial/). Acesso em 01 de setembro de 2017.

<sup>396</sup> BARCELLOS, Jorge. **O Memorial como Instituição no sistema de museus: conceitos e práticas na busca de um conteúdo..** Disponível em: [http://lproweb.procempa.com.br/pmpa/prefpoa/camarapoa/usu\\_doc/concmemor.pdf](http://lproweb.procempa.com.br/pmpa/prefpoa/camarapoa/usu_doc/concmemor.pdf). Acesso em 01 de setembro de 2017.

tem como finalidade dar a devida memória a Antero, já que esse é o principal personagem da narrativa que se propôs narrar. O *Memorial Anthero da Costa Carvalho* não apenas traz, por meio da narrativa, para o presente fatos e episódios inseridos no tempo passado da cidade de Catalão-GO, mas produz nesse presente a necessidade de não esquecer do sujeito histórico já que ele, o autor, o elege como sendo um personagem de destaque nesse passado.

Essa escolha tem suas implicações, pois constrói no presente uma representação do sujeito que precisa ser lembrado perante a sociedade, não apenas como sujeito histórico, mas como sua vida de alguma forma traz à tona o passado da cidade de Catalão-GO e como essa mesma vida pode ser tomada como exemplo aos demais. Nesse caso, a temporalidade a ser considerado pelo historiador no seu trabalho com a memória ganha um novo sentido, pois o presente tanto é o tempo da lembrança, pois dota o passado de um sentido, como também é o tempo a ser alterado em vista do futuro que se deseja. Diante disso, o livro pode ser entendido como um lugar de memória, tal como proposto por Pierre Nora<sup>397</sup>, ou seja, um monumento que tem como função trazer para o presente o passado.

Em uma tentativa de cooptar o título ao fundo da capa do livro, ao associar o mármore à representação de uma lápide, o título ganha ainda mais referência à designação que a palavra memorial propõe, ou seja, de se constituir como um lugar, um fato e uma pessoa a ser lembrada, uma vez que as lápides, em conjunto com outros elementos presentes nos Cemitérios, têm como função última não necessariamente a identificação do local de sepultamento do morto, mas um lugar de memória<sup>398</sup> que faz lembrar alguém que não mais existe corporalmente.

Inferimos dessa forma que a escolha pela cor e pelo design da capa em forma de mármore proporciona ao leitor, em um primeiro contato com a obra, uma representação de uma lápide, ou seja, evoca a presença de morte e de memória acerca do “mártir” que a obra abordará tal como pode ser percebido nas imagens abaixo.

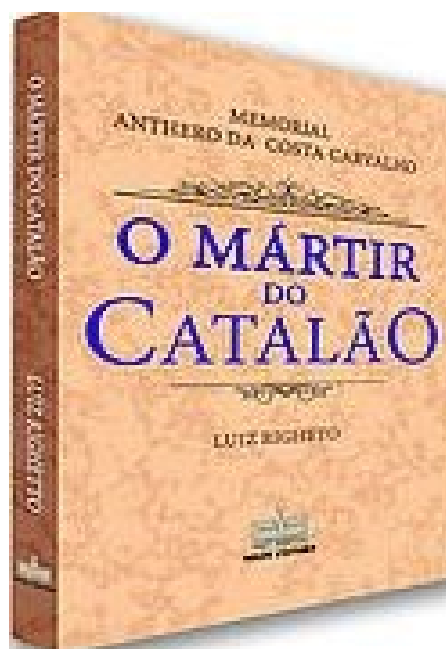
---

<sup>397</sup> NORA, Pierre. “Entre memória e história: a problemática dos lugares”. **Projeto História. Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP**, n. 10. São Paulo, dez.-1993.

<sup>398</sup> *Ibidem*.



**Ilustração 15: Telha de Mármore Ônix Laranja<sup>399</sup>.**



**Ilustração 16: Livro Memorial Anthero da Costa Carvalho: O Mártir do Catalão, 2018<sup>400</sup>.**

Ambas as imagens em suas estruturas de cor e design são extremamente semelhantes, no primeiro contato ao se olhar dá-se a entender de que se trata de uma lápide, na qual está “enterrado” um mártir que necessita ser lembrado por meio de um lugar de memória.

<sup>399</sup> Imagem disponível no site: <https://sc02.alicdn.com/kf/HTB19toPJpXXXXbbXVXXq6xXFXXX3/Orange-Onyx-marble-tile.jpg>. Acesso em 03 de setembro de 2017.

<sup>400</sup> Imagem disponível no site: <https://www.minaseditora.com/galeria-de-servicos-prestados>. Acesso em 03 de setembro de 2017.

Quanto à cor selecionada para a imagem de fundo da capa cabe também uma análise. De acordo com a Cromoterapia<sup>401</sup> corresponde ao metal ouro. É uma cor quente e tem como origem o resultado das misturas das cores primárias vermelho e amarelo. Está associada à criatividade, pois o seu uso desperta a mente e auxilia no processo de assimilação de novas ideias. Como cor quente, desempenha sensações distintas em quem a observa, entre elas, o entusiasmo, o fascínio, a alegria, a criatividade, a determinação, a atração, o sucesso, o encorajamento e o estímulo. É muito utilizada na comunicação social, incentivando as conversas enfaticamente. Uma cor quente e convidativa é tanto fisicamente quanto mentalmente estimulante<sup>402</sup>.

Diferente das cores utilizadas na capa do livro de Sant'Anna que estão carregadas de informações, com o uso de imagens e cores, o livro de Righetto possui certa harmonia nas cores, utilizando apenas a cor laranja, azul e marrom no título não possuindo dessa forma grande impacto visual o que não quer dizer que não construa certo tipo de representação sobre o que a obra irá tratar, em especial, na elaboração do título.

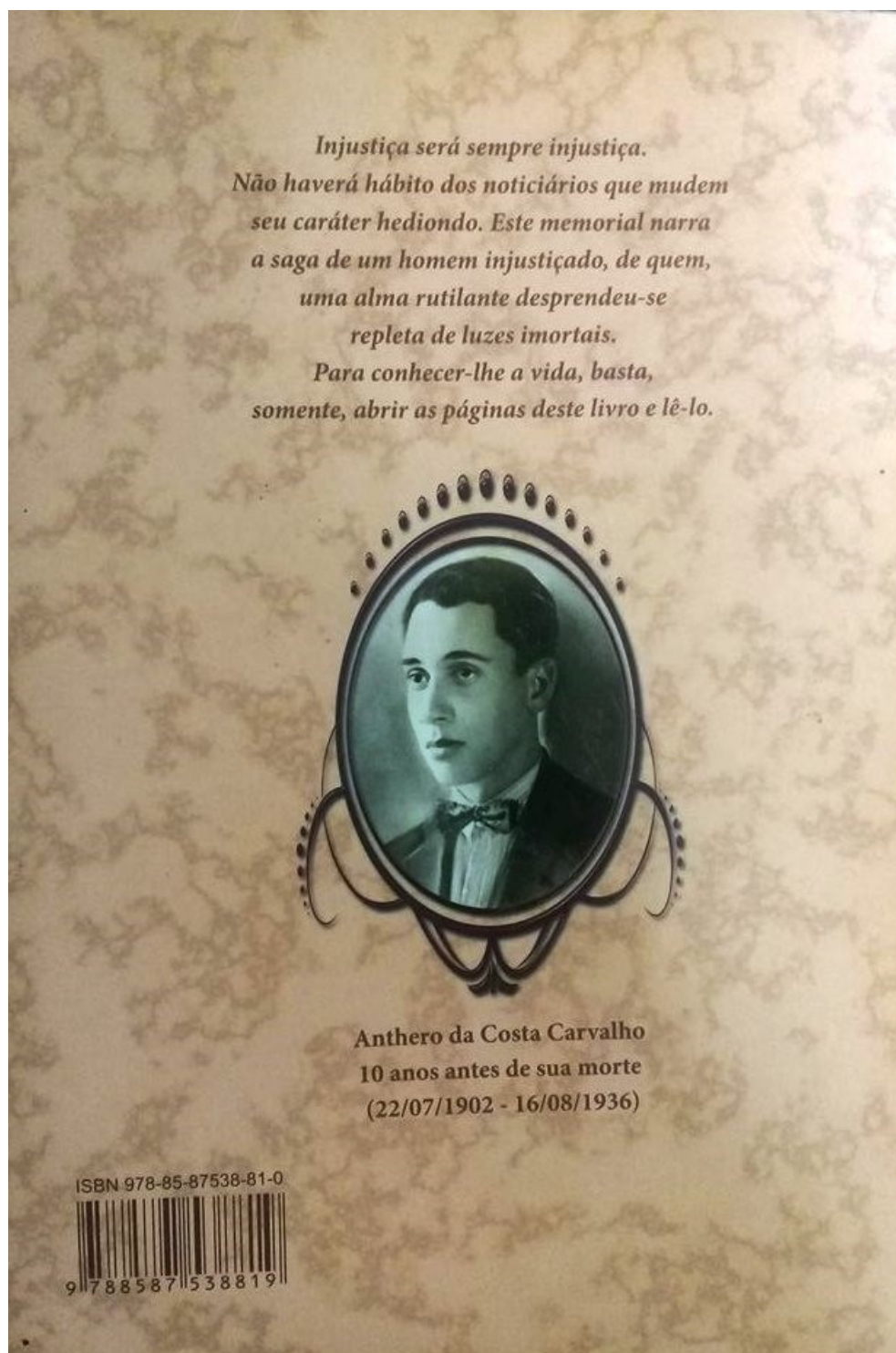
Já a capa de fundo do livro possui informações e posições de valores sobre o caso que se narrará. Nela há frases curtas e objetivas acerca de Antero e da injustiça da qual foi vítima. Abaixo, sua foto retratada dez anos antes de sua morte, única foto que se tem dele, ao menos de conhecimento do público e que está conservada no Museu Municipal Cornélio Ramos<sup>403</sup> em Catalão-GO.

---

<sup>401</sup> Palavra de origem grega *Khrôma* que significa cor. A cromoterapia é uma ciência que estuda as cores e sua ação energética como meio terapêutico. É um tipo de tratamento que consiste na utilização das cores para curar doenças e restaurar o equilíbrio físico e emocional do paciente. Desde o período egípcio, segundo historiadores, a cor já era utilizada como benefício aos seres humanos. Informação disponível no site: [www.eusemfronteira.com.br](http://www.eusemfronteira.com.br). Acesso em 04 de setembro de 2017.

<sup>402</sup> Informações disponíveis nos sites: <http://www.portaldomarketing.net.br/o-significado-das-cores-o-laranja-em-propaganda-publicidade-e-marketing/>, <https://www.significados.com.br/cor-laranja/> e <http://www.luzdaserra.com.br/cromoterapia-energia-da-cor-laranja-e-voce#forward>. Acesso em 04 de setembro de 2017.

<sup>403</sup> Museu localizado na Rua Firminópolis, 2649, St. Centro. Catalão-GO.



**Ilustração 17: Contracapa do livro Memorial Anthero da Costa Carvalho: O Mártir do Catalão, 2018. Fotografia feita pela pesquisadora Jaciely Soares da Silva.**

Percebe-se que a imagem de Anthero e as frases estão localizadas bem ao centro da capa e em destaque. As frases não constituem necessariamente um resumo da obra, mas são frases de impacto que corroboram uma posição de valor em defesa de

Antero e uma denúncia acerca do crime do qual foi vítima, característica esta que iremos encontrar no decorrer da narrativa que o autor se propõe. Nessas frases o autor vem em defesa de que Antero foi vítima de uma injustiça, de caráter hediondo acerca do episódio da morte, classificando-o como uma saga. Por fim, convida o leitor à leitura do livro para conhecer a história de Antero.

As frases contidas na capa podem ser entendidas como uma forma de denúncia ao episódio da morte de Antero, colocando dois elementos em campo de debate, a violência e o injustiçado. Antero neste sentido é tomado como vítima dessa injustiça. Essas frases constroem um tipo de representação sobre o sujeito histórico, uma vez que o que é posto em primeira instância corresponde a um homem inocente e vítima da injustiça, negligenciando, dessa forma, qualquer outro possível modelo de representação sobre o mesmo.

O sujeito histórico dessa forma é (re)narrado no presente, uma vez que tira-se dele qualquer outra possível culpa sobre o ocorrido, ou seja, a representação construída sobre a vítima o exime do provável envolvimento amoroso, das dívidas não pagas e do assassinado de Albino Felipe do Nascimento. Há com isso uma seleção na narrativa literária, na qual o sujeito é posto em um emaranhado de ações das quais é inocente. Essa posição é claramente percebida no decorrer da elaboração narrativa que será mais adiante analisada. Todavia, cabe apontarmos que essas frases dialogam com o que o livro irá propor, ou seja, em um primeiro momento uma denúncia acerca da violência, em segundo, como Antero foi vítima e uma reafirmação de sua inocência, por último, essa violência é transmutada na sacralidade que Antero toma como espírito de luz.

Voltando à imagem 14 e, agora, numa análise do título da obra, *Memorial Anthero da Costa Carvalho: O Mártir do Catalão*, Righetto se referencia ao nome de Antero, optando reproduzir a antiga grafia do seu nome ao utilizar a letra alfabética “h” entre as letras “t” e “e”. É possível entender essa escolha por dois pontos de preferência. Primeiro pela própria escolha do autor em permanecer utilizando o nome de Antero de acordo com o seu documento de Registro Civil, único que até o presente é usado como documento legal e formal acerca do sujeito. Não há como, ao menos até o momento, determinar em que ocasião houve a retirada da letra “h” do primeiro nome do Antero, todavia é comum aos que se referenciam em escrita a Antero, utilizar seu nome retirando da ortografia a referida letra. É possível notar a letra “h” no Registro Civil, tal como mostra a imagem abaixo.



*U.M.O.A.*

Alfão N.º 3 Pag. 116

**REPUBLICA DOS ESTADOS UNIDOS DO BRASIL**

**REGISTRO CIVIL**

Estado de Goyas Município de Batalão  
 Distrito de Batalão

**OBITO (N.º 516)**

Alvaro de Mello oficial do Registro Civil

**Certifico** que a fls. 65 e 7 do livro n.º 17 de registro de óbitos foi lavrada hoje o assento de Joaquim da Costa Araújo falecido aos 16 de agosto de 1936, às 22 horas, em esta cidade, do sexo masculino, de cor branca, profissão farmacêutico natural de Jatubá, deste Estado, domiciliado em Batalão, residente em Batalão, com 34 de idade, estado civil casado, filho legítimo de Joaquim Brandão da Costa e Beltrina Maria de Carvalho, profissão , natural de  e residente em aquella favelada, esta residente em Campo Grande, Estado de M. Grosso.

Foi declarante Eliana Cunha, sendo o atestado de óbito firmado por Dr. J. J. J. J., que deu como causa da morte furto no chiqueiro por arma branca, o sepultamento, foi feito no cemitério dessa cidade.

Observações: Viúto de Mello para fins criminaes

O referido é verdade e dou fé. Catolice 17 de agosto de 1936

Maysa Abrão  
O OFFICIAL

**Ilustração 19: Registro Civil. Digitalização feita pela pesquisadora Jaciely Soares da Silva. Acervo Pessoa.** <sup>404</sup>

Em um segundo ponto de análise, nos remetemos à própria característica da escrita de Luiz Righetto. Ele, desde a apresentação do livro, assinala que os escritos contidos na obra não dizem respeito ao seu conhecimento pessoal, mas que teve ajuda e conselhos de seus guias e do próprio Antero, no que diz respeito à elaboração das narrativas que se seguem. Partindo desse princípio e ancorados na afirmativa de Righetto, não foi ele conscientemente que escreveu a obra, foi apenas instrumento, e Antero neste

<sup>404</sup> Documento arquivado junto com o Processo Criminal de Albino Felipe do Nascimento. Acervo digital pessoal.

caso teve total acesso à forma de narrativa proposta. Com isso, todas as vezes em que referiu-se a si mesmo, Antero, incorporado<sup>405</sup> em Righetto, fazia uso de uma forma de escrita igual à que era utilizada enquanto vivo, ou seja, empregando a letra “h” em seu nome.

Cabe ressaltarmos o que a Religião Espírita entende como incorporação, como ela ocorre e quais os seus significados. Mesmo havendo discrepância em tal afirmativa, de acordo com o site *Aprendizado Espírita*, a incorporação não existe, pois nenhum espírito pode tomar o corpo de outra pessoa. O que ocorre é que o médium e o espírito se comunicam de mente a mente, dando a impressão de que o médium está incorporado, não perdendo, dessa forma, o controle do seu corpo e mente. Já em outras concepções sobre a incorporação, existe a perda, ainda que parcial do controle o corpo, momento em que o espírito se apropria das faculdades do médium<sup>406</sup>.

Outro ponto que também cabe ser esclarecido diz respeito à forma de como ocorreu o processo de ajuda dos espíritos e guias na elaboração da escrita de Righetto. Existem no mínimo duas formas para que ocorra a comunicação entre o médium e o espírito através de uma mensagem. Uma é quando a mensagem é transmitida por fala psicofonia, ou seja, em forma de fala. A segunda é quando ela ocorre em forma de escrita, o que se define como psicografia. Righetto não deixou claro em que circunstâncias essa mensagens, em forma de ajuda, tal como declarado por ele, ocorreram, todavia, adverte que tais informações não pertencem a ele, mas aos guias e amigos do Plano Invisível e ao espírito de Antero.

O subtítulo do livro “o Mártir do Catalão”, coloca em evidência como Antero é concebido na narrativa do livro, como mártir. A palavra mártir tem origem grega *mártys*, e está relacionada a uma pessoa que sofre perseguição e morte por defender, renunciar ou se opor a alguma causa. Muito do que a sociedade brasileira entende como mártir é de origem ocidental, com uma profunda influência da religião Católica. O mártir é visto neste caso como alguém inocente que em vida paga com sua morte por causa de algo que crê ou que defende. Constrói-se dessa forma uma representação do sujeito histórico a partir da concepção de que ele sofreu calado para defender uma causa ou alguém. Em outras

---

<sup>405</sup> Também conhecido como **psicofonia**, é um termo utilizado pela Doutrina Espírita para descrever o ato pelo qual um médium permite, consciente ou inconscientemente, que um espírito se manifeste através de seu corpo. Informação retirada do site: [http://www.lema.not.br/indexcanais.php?pagecanais=fag&acao=resposta&sub=11&princi=Canais&recstar=0&q\\_id=95](http://www.lema.not.br/indexcanais.php?pagecanais=fag&acao=resposta&sub=11&princi=Canais&recstar=0&q_id=95). Acesso em 03 de setembro de 2017.

<sup>406</sup> *Ibidem*.



palavras, é a pessoa que passou por tormentos e flagelos para defender as suas crenças, opiniões, causas, entre outras; trata-se de um sujeito sacrificado<sup>407</sup>.

Cabe ressaltar que na religião Católica o martírio está diretamente ligado ao derramamento de sangue. Já no Espiritismo é visto como uma doutrina religiosa de cunho filosófico e científico cuja principal crença gira em torno da constante evolução espiritual do ser humano<sup>408</sup> através das reencarnações e, portanto, não há necessidade de tal empreendimento.

Como já pontuado, o autor informa que sua intenção ao abordar essa história se funda em propor uma explicação e busca pela veracidade no que diz respeito à história de vida e de morte de Antero sendo que, segundo o autor, essa só pode ser compreendida a partir do conhecimento “[...] da lei cristã sobre a luz do Espiritismo, que tudo nos explica, que tudo nos esclarece”<sup>409</sup>, ou seja, ela só é possível quando narrada pelos agentes principais do episódio, e neste caso, do próprio Antero. Essa narrativa, mesmo apontando uma ordem minuciosa e cronológica dos acontecimentos e recursos acerca dos personagens históricos, recorre à imaginação sobre o caso, ao salientar que “[...] abrimos, neste momento, uma janela no tempo, [...], vemos debruçar sob as nossas retinas, época, pessoas, lugares, folclore, fatos, e mesmo lendas”<sup>410</sup>.

Percebemos com isso que enquanto Sant’Anna desenvolveu uma narrativa que traz para o presente a violência do passado Righetto se debruça numa narrativa em que o sujeito histórico é posto em evidência, contudo representado de outra maneira, quando propõem culpar Antero dos crimes que caem, ainda que duvidosamente, sobre ele. Constrói-se uma narrativa tendo como ponto central esclarecer todos os assuntos que ele categoriza como mal resolvidos, assinalando como justificativa da morte a injustiça e as trapaças do poder local.

No entanto, no caso específico do livro de Righetto, se pensarmos a escrita de sua obra, através do espírito de Antero, tal como o autor assinala, essa presentificação se torna ainda mais complexa, haja vista que é o próprio Antero que narra a história, ainda que em espírito; nesse sentido o discurso da violência e da injustiça é posta no presente pela própria vítima.

<sup>407</sup>Definições encontradas nos site: <https://www.lexico.pt/martir/> Acesso em 03 de setembro de 2017.

<sup>408</sup> Definição disponível no site: <https://www.significados.com.br/espiritismo/>. Acesso em 09 de janeiro de 2019.

<sup>409</sup>RIGHETTO, Luiz. **O Mártir do Catalão**. – Araguari: Minas Editora, 2012, p. 12.

<sup>410</sup> *Ibidem*, p. 12.

Assim, o autor, além de abordar em sua narrativa uma Catalão-GO imersa no coronelismo que dominava a cidade a partir da imposição da violência e do medo, constrói uma narrativa apresentando aspectos da exemplaridade de Antero, referenciando-o como espírito de luz. É importante destacar que no espiritismo entende-se como Espírito de Luz o espírito que já possui certa evolução moral, isso quando comparados aos atuais encarnados na Terra, mas que ainda se encontram em processo de evolução. Por consequência, já possuem luz própria e geralmente são mediadores entre os encarnados e Deus, auxiliando-os também no processo evolutivo<sup>411</sup>.

Seria um pouco ousado de nossa parte conciliar os santos e as santas da Religião Católica e Espíritos de Luz no mesmo grau de interpretação já que as duas conceituações ocupam espaços diferentes no que diz respeito a questões e doutrinas religiosas. No entanto, é possível perceber que tanto santos e santas como também os Espíritos de Luz são concebidos, no espaço da fé, como agentes intercessores entre o mundo humano e o divino, mesmo cada um com sua especificidade. Essa justaposição pode ser entendida como um “[...] processo de aproximação com o catolicismo, sobretudo com as manifestações/crenças católicas populares”<sup>412</sup>.

De acordo com a escrita de Righetto, Antero veio a terra para servir de exemplo e por isso foi acometido de tamanha violência. Entretanto, mesmo propondo isso no início de sua obra, o autor em momento algum assinala quem foram os verdadeiros culpados da morte de Albino. A tentativa de veracidade proposta ocorre apenas em qualificar Antero como inocente e não necessariamente em desvendar os mistérios que ainda rondam essa história.

Percebemos com isso que o autor não tem a pretensão de abordar fundamentalmente aspectos inerentes aos registros sobre a história e a morte de Antero, mas busca desenvolver uma escrita livre e imaginativa tanto sobre a história da cidade de Catalão-GO quanto acerca da morte de Antero, descrevendo em diversos momentos, episódios íntimos sobre a vida do mártir e homem injustiçado.

Ainda nas primeiras páginas de apresentação Righetto afirma que Antero era possuidor de um espírito milenar, que veio à terra para se reabilitar dos erros do passado

<sup>411</sup> Informação disponível no site: <http://www.forumespirita.net/fe/o-livro-dos-espiritos/espírito-de-luz/#ixzz5c9LPsUNh>. Acesso em: 09 de janeiro de 2019.

<sup>412</sup> ELIAS, Ana Cecília Moreira. **Contemplação do passado após a morte**: educação espírita, temporalidade e a formação da consciência histórica a partir de análises de material didático. Dissertação de Mestrado apresentada ao programa de Pós Graduação em História – Mestrado Profissional: História, Cultura e Formação de Professores da Universidade Federal de Goiás – Regional Catalão, 2016, p. 29.

e “[...] depois de sucessivas reencarnações, vai aos poucos solvendo os seus débitos, e, talvez, a sua última vida aqui na terra como Antero, foi a sua redenção”<sup>413</sup>.

Percebemos com isso, quando estabelecemos um grau de comparação entre as narrativas literárias visto que mesmo fazendo uso do mesmo episódio histórico, ambas se distinguem na tentativa de trazer para o presente o passado. Suas seleções, memórias e recursos criam no presente uma nova forma de apresentar, em especial, o passado e o sujeito histórico.

Ambos os autores, Sant’Anna e Righetto constroem no presente diferentes representações sobre o passado e sobre esse sujeito. Para aqueles que tiveram um primeiro contato com as capas dos livros, em Sant’Anna, construirão uma representação da cidade de Catalão-GO imersa em um passado violento, onde se vigorava a lei da bala, um verdadeiro faroeste em meio ao Centro Oeste do Brasil; já em Righetto o que é posto em evidência é o sujeito histórico vitimizado por essa violência. Ambas as narrativas literárias trazem para o presente o passado, em um processo de (re)elaboração e, quem sabe, no caso de Righetto, em uma tentativa de apaziguar-se e (re)construir um novo passado a partir do presente.

Essas narrativas mesmo tendo seus consensos, são conflituosas, em especial quando abordam e constroem um enredo sobre o sujeito histórico. Com que representação ambas as obras constroem sobre Antero? Entendemos que há nesse caso, uma luta de representação, tal como proposto por Chartier, quando afirma que “[as] lutas de representações têm tanta importância como as lutas econômicas para compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção do mundo social, os valores que são seus, e o seu domínio”<sup>414</sup>. No entanto a luta não ocorre no campo da violência física, mas simbólica, isso a partir da construção de uma representação sobre algo, ou seja, o ser-percebido que um indivíduo ou grupo constroem e propõem para si mesmos e para os outros.

Entendemos que essas duas representações do sujeito histórico devem ser vistas como uma tentativa de resposta ao que ao longo da pesquisa abordamos como uma ferida aberta, isso quando nos referenciamos ao passado da cidade de Catalão-GO, em especial em relação ao evento da morte de Antero. Como uma tentativa de resposta ao passado, ambas as narrativas abordam questões ainda muito caras para parte da população

---

<sup>413</sup> *Ibidem*, p. 12.

<sup>414</sup> CHARTIER, Roger. **História Cultural**: entre práticas e representações. Lisboa / Rio de Janeiro: Difel / Bertrand do Brasil, 1990, p. 17.

e, nisso, as enxergamos tanto como uma marca dessa ferida, ou seja, a obra como o resultado material dessa latência sobre o passado, como também podem ser vistas como uma tentativa de cauterizar a ferida, isto é, resolver as questões que ainda no presente causa incômodo, dando ao passado suas respostas. Resta-nos saber com isso se ambas as obras conseguiram alcançar tais objetivos.

Dessa forma, compreendemos que, enquanto Sant'Anna narra o evento da morte de Antero como uma entre tantas outras mortes também ocorridas em um contexto marcadamente violento que Catalão-GO possuía, há outra representação construída por Righetto, quando esse forja uma imagem de Antero associada a um ser espiritualizado, que ao ser injustiçado passou por um processo evolutivo, sendo hoje concebido como um Espírito de Luz.

Nessas duas representação do sujeito histórico há certa tentativa de resposta sobre a morte de Antero, pois enquanto o primeiro a insere como fruto de um contexto e, de alguma forma, naturaliza-a, o segundo assenta a morte dentro de um plano religiosos, isto é, como se o linchamento de Antero já fosse, no plano espiritual, premeditado. Nesse sentido, percebemos as duas obras tanto como uma marca do passado que no presente ainda busca respostas como também a própria ferida aberta.

## CAPÍTULO IV

### O MEDO COMO OBJETO DA MEMÓRIA E DO ESQUECIMENTO: A NARRATIVA EM FOCO

No capítulo anterior desenvolvemos uma análise da estrutura dos livros, abordando o lugar de fala de Ivan Sant'Anna e de Luiz Righetto e como tais lugares de forma significativa influenciaram ambas as escritas. Analisamos também a capa e o sumário das obras, numa tentativa de abordar como a primeira impressão imagética dos livros produz nos leitores certo tipo de literatura que irão se deparar. Tais obras, como já discutido, produzem tanto um modelo de cidade categorizada como uma faroeste brasileiro, no caso do livro *Herança de sangue*, de Ivan Sant'Anna, ou mesmo a construção do sujeito histórico e espiritual (espírito de luz), no livro *Mártir do Catalão*, de Luiz Righetto.

Neste momento adentraremos especificamente na narrativa literária objetivando analisar como os autores construíram uma representação do passado e da história de Antero. Diante disso, questionamos que passado é esse que tem sido tomado como seu tema? Quais as intensões, abordagens e contextos de tais produções?

Nosso questionamento sobre o uso das obras se dá em analisar essas narrativas escritas, construídas sobre o tema da morte de Antero que podem apresentar indício sobre o medo ou mesmo serem referências na construção/perpetuação desse medo? Tal medo se constitui bem mais como uma ideia construída sobre a história de Antero ou ele realmente está presente na sociedade atual?

Foram esses os questionamentos que nos conduziram a tomar as obras literárias, os memorialistas e a narrativa oral como fonte para a pesquisa histórica uma vez que foram eles os principais propagadores não apenas da história de vida e de morte de Antero, mas também, o discurso associado ao medo em se narrar, das diversas formas possíveis, esse caso.

De acordo com Antônio Celso Ferreira<sup>415</sup> nas últimas décadas o texto literário tem sido tomado pelos historiadores como material propício para a pesquisa histórica e isso porque se compreende que ele carrega em sua narrativa uma riqueza de significados para o entendimento do universo cultural e as experiências do homem no tempo. Por essa mesma perspectiva de abordagem, Marc Bloch assinala que a história se constitui enquanto ciência dos homens no tempo e uma ciência do passado, onde

[...] por trás dos grandes vestígios sensíveis da paisagem, [os artefatos e as máquinas], por trás dos escritos aparentemente mais insípidos e as instituições aparentemente mais desligadas daquelas que as criam, são os homens que a história quer capturar<sup>416</sup>.

A análise histórica através da fonte literária só nos é possível devido às mudanças ocorridas dentro do campo teórico da História, de modo geral, e dos esforços da História Cultural, em particular, assinalando o momento em que esta vertente historiográfica ganha força na pesquisa histórica como suporte teórico, isso a partir de uma série de mudanças no campo teórico-metodológico da história, após a crise de 1960, com o esgotamento da história totalizante. A desconfiança dos grandes paradigmas (positivismo e estruturalismo) unificadores e integradores geraram uma crise que afetou o tempo histórico e as respostas globais que se construíam para explicar o passado e, conseqüentemente, essa crise alcançou também o que se entendia como fonte de pesquisa e acesso ao passado<sup>417</sup>.

A História Cultural entra em cena de forma mais pungente na década de 1980 e nesse momento se firma com novas discussões, novos materiais e métodos de pesquisa que pudessem ser apresentados como caminhos alternativos para a investigação histórica, tal como apontado por Roger Chartier<sup>418</sup>.

Chartier ao propor definir a História Cultural, salienta que ela paira seu olhar sobre aquilo que não é homogêneo, buscando as singularidades, as rupturas e as mudanças naquilo que era negligenciado até este momento, propondo compreender as relações entre

---

<sup>415</sup> FERREIRA, Antonio Celso. A fonte fecunda. In: PINSKY, Carla Bassanezi; DE LUCA, Tânia Regina. **O historiador e suas fontes**. São Paulo: Contexto, 2009.

<sup>416</sup> BLOCH, Marc. **Apologia da história**: ou o ofício do historiador. Tradução de André Teles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 2001, p. 54.

<sup>417</sup> REVEL, Jacques. Cultura, culturas: uma perspectiva historiografia. In: REVEL, Jacques. **Proposição: ensaios de história e historiografia**. Rio de Janeiro: Ed da UERJ, 2009, pp. 97-137.

<sup>418</sup> CHARTIER, Roger. **História Cultural**: entre práticas e representações. Lisboa / Rio de Janeiro: Difel / Bertrand do Brasil, 1988.

as formas simbólicas e o mundo social “[...] das práticas sem discurso, das lutas de representações e dos efeitos performativos dos discursos”<sup>419</sup>. Para esse autor quando trilhamos o território da presente perspectiva historiográfica devemos perceber que o objeto da pesquisa histórica acerca do passado é o homem e as imagens que esse homem constrói e reconstrói de si e do mundo ao longo de sua história e como as representa.

Assim, com o alargamento da fronteira do campo teórico, a História adquiriu novos parceiros para a análise do passado sem, contudo, negligenciar sua especificidade: a busca das ações, mudanças, práticas e representações construídas do passado. É, também, entre esses novos parceiros que a obra literária se firma como fonte para a pesquisa e o saber histórico, numa perspectiva de que

[a] Literatura ocupa, no caso, a função de traço, que se transforma em documento e que passa a responder às questões formuladas pelo historiador. Não se trata, no caso, de estabelecer uma hierarquia entre História e Literatura, mas sim de precisar o lugar de onde se fez a pergunta<sup>420</sup>.

Segundo Pesavento a literatura possibilita ao historiador acesso e respostas às inquietudes e perguntas feitas ao passado, aos questionamentos referentes ao modo como as pessoas pensavam o mundo e seus valores, podendo, também, trazer para análise as representações e práticas de uma dada época, de uma cultura e de um tempo. Afirma, ainda, que a literatura é uma fonte na qual o que está em realce não é o tempo da narrativa, mas a concepção de passado no tempo da escrita literária. Assim sendo, ambas as obras se portam como o produto de uma prática simbólica que se transforma em representação. De acordo com Valdeci R. Borges as representações narrativas,

[...], sejam históricas ou literárias, ou outras, constroem uma representação acerca da realidade, procura-se compreender a produção e a recepção dos textos, entendendo que a escrita, a linguagem e a leitura são indivisíveis e estão contidas no texto, que é uma instância intermediária entre o produtor e o receptor, articuladora da comunicação e da veiculação das representações<sup>421</sup>.

<sup>419</sup> CHARTIER, Roger. A nova história cultural existe? In: PESSAVENTO, Sandra. **História e linguagens**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2006, p. 29.

<sup>420</sup> PESSAVENTO, Sandra Jatahy. **História e História Cultural**. - 2. ed. 2. reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2008, p. 82.

<sup>421</sup> BORGES, Valdeci, R. História e Literatura: Algumas Considerações. **Revista de Teoria da História**, ano 1, n. 3, jun./ 2010, p. 95.

Assim sendo, para o autor, a narrativa literária em si já se situa como uma representação forjada por seus autores, e, no caso do nosso objeto de estudo, uma representação do passado da cidade de Catalão-GO e da história de vida e de morte de Antero sendo que, a partir dessa representação literária, outras representações podem ser criadas a partir da leitura das obras. Diante disso as representações nunca estão fechadas, podem ser criadas e recriadas constantemente.

Ao tomar a escrita literária como fonte para pesquisa histórica, partimos do pressuposto de que ela se institui como o fazer do homem no tempo, num momento em que sua narrativa proporciona ao historiador analisar como esse mesmo homem organiza e elabora suas representações do passado histórico e produz suas próprias interpretações desse passado.

A discussão em torno da relação entre História e da Literatura como narrativa, por um longo tempo passou por questões de definição e intelectuais questionaram o que viria a ser ficção e verdade dentro da escrita narrativa. A preocupação acerca dessa discussão advém do fato de seu interesse pela dimensão narrativa vir acompanhado do questionamento acerca da cientificidade da história e com a verdade histórica. Autores como Hayden White<sup>422</sup>, Paul Veyne<sup>423</sup>, Michel de Certeau<sup>424</sup>, Paul Ricoeur<sup>425</sup> e Carlo Ginzburg<sup>426</sup> contribuem para a reflexão sobre o assunto.

Ao propor uma diferenciação entre a narrativa histórica e a narrativa literária Paul Veyne atribui à história uma narrativa capaz de obter um *status* de verdade, na qual o texto tende a contar aquilo que aconteceu. Contudo, esse ato de narrar não traz para o presente os eventos já passados, “[...] a narração histórica situa-se para além de todos os documentos, já que nenhum deles pode ser o próprio evento; ela não é um documentário em fotomontagem e não mostra o passado vivo ‘como se você estivesse lá’<sup>427</sup>, ou seja, por mais que se tenha pretensão de *verdade*, a narrativa ainda constitui uma parte do processo da análise histórica e não o todo.

---

<sup>422</sup> WHITE, Hayden. **Meta-História: a imaginação histórica no século XIX**. São Paulo: EDUSP, 1992.

<sup>423</sup> VEYNE, Paul. **Como se escreve a história**. Foucault revoluciona a História. Brasília: Editora da UnB, 1982.

<sup>424</sup> CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

<sup>425</sup> RICOEUR, Paul. Explicação/Compreensão. E A representação historiadora. In: RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Trad. Alain François [et al]. Campinas: Ed. da Unicamp, 2007.

<sup>426</sup> GINZBURG, Carlo. **O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício**. Tradução de Rosa Freire d'Aguiar e Eduardo Brandão. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

<sup>427</sup> VEYNE, Paul. **Como se escreve a história**. Foucault revoluciona a História. Brasília: Editora da UnB, 1982, p. 14.



Diante disso, para Paul Veyne<sup>428</sup> o historiador não tem acesso à totalidade do evento, mas o contato com os documentos e testemunhos desse passado, os quais são vestidos como mediadores entre o tempo presente e o passado histórico, cabendo ao pesquisador, com isso, se debruçar sobre as representações e os vestígios desse passado, elaborar indagações e problemas. Isso ainda que a diferença entre a História e a Literatura se encontra no campo de trabalho da própria História, pois essa tem como exigência lidar com o acontecimento, pautada numa interrogação que tem o intuito de produzir explicações plausíveis.

Essas explicações não têm o objetivo de buscar verdades universais ou totalidades, sua função se dá em narrar os fatos históricos e, por isso, sua narrativa se aproxima da narrativa literária, ainda que com compromissos diferentes com o passado, já que, no caso da literatura, não se tem um vínculo com a ideia de verdade, diferentemente da narrativa histórica.

Paul Ricoeur<sup>429</sup> ao refletir sobre o assunto, admite que a elaboração da narrativa histórica perpassa por uma reconstrução e representação do passado e que o historiador, no momento dessa produção, tem como objetivo alcançar uma verdade. Assim, a narrativa histórica é tanto uma reconstrução do tempo vivido, no tempo da narrativa, quanto uma representação do que aconteceu, ela caminha, dessa forma, por vários tempos. Há uma presença de ficção na produção histórica porque o passado não está pronto e acabado para o historiador, há lacunas, e essas são acentuadas pelo distanciamento entre a produção da escrita e o fato passado. A História diante deste distanciamento inventa o mundo, fazendo uso da imaginação para a representação sobre o passado, sempre, porém, ancorada no seu compromisso com o acontecido. Por essa discussão Pesavento assinala ainda que “[...] a História constrói um discurso imaginário e aproximativo sobre aquilo que teria ocorrido um dia, o que implica dizer que faz uso da ficção”<sup>430</sup>.

Embasados nas discussões dos autores referenciados podemos assinalar que a relação entre a História e a Literatura se estabelece mediante aproximações e distanciamentos. Contudo, tanto a História quanto a Literatura são formas de explicar o

---

<sup>428</sup> VEYNE, Paul. **Como se escreve a história**. Foucault revoluciona a História. Brasília: Editora da UnB, 1982.

<sup>429</sup> RICOEUR, Paul. **Tempo e Narrativa**. Campinas: Papirus, 2010.

<sup>430</sup> PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História e História Cultural**. - 2. ed. 2. reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2005, p. 53.

presente, inventar o passado e imaginar o futuro<sup>431</sup>; a distinção se encontra quando, enquanto a História tem um compromisso com a *verdade* a literatura não espelha o real, ou seja, ela pode se situar entre os limites da ficção e da ciência, porque inventa sobre o real e não o reproduz. No entanto, os fatos históricos têm sido constantemente usados como inspiração para a produção literária, característica essa que não se limita a atualidade, mas a tempos mais remotos.

[...] o diálogo entre a história e a literatura fornece ao historiador, além de expressivas representações sobre épocas específicas, uma variedade de registros sobre as relações das pessoas entre si e sobre as relações das pessoas com o espaço urbano no qual estão inseridas<sup>432</sup>.

Diante disso, tomar as obras literárias como fonte da pesquisa se justifica não apenas pelo diálogo com o tema proposto na pesquisa, mas pelas implicações que o assunto trouxe à sociedade catalana. Entendemos, neste caso, que a escrita literária se insere como um dos mecanismos de propagação e construção das representações em torno de Antero e da história da cidade de Catalão-GO, estabelecendo uma estreita relação entre História e Literatura que, em diversos momentos de seu fazer-se recorre aos recursos tanto do “fato histórico” quanto da imaginação, fazendo coexistir no tempo da narrativa, tal como sugere Paul Ricoeur, vários mundos e vários tempos, entre eles o mundo real e o fictício, o tempo do passado e o tempo da rememoração e, mesmo, o tempo da concretude e o tempo do sobrenatural.

Já a obra memorialística, se constituiu como narrativa literária e se encontra no campo de materiais escritos sobre determinado episódio histórico. Isabel Camilo de Camargo<sup>433</sup> adverte em seus estudos sobre o uso de narrativas memorialistas como material empírico para pesquisa acentuando que, no campo ideológico, as narrativas memorialistas contribuem no processo de ressignificação e construção do discurso historiográfico; para enaltecer as genealogias locais e os personagens vistos como importantes nos processos históricos de construção da cidade, num constante trânsito entre a manutenção da memória e a construção dos aspectos sociopolíticos.

---

<sup>431</sup> *Ibidem*.

<sup>432</sup> DELGADO, Lucília de Almeida Neves. Memória, história e representações literárias. **Revista do Arquivo Público Mineiro**, v. 2, n. 2, p. 160-173, jul./dez. 2007. p. 160.

<sup>433</sup> CAMARGO, Isabel Camilo de. **O sertão de Santana de Paranaíba: um perfil da sociedade pastoril-escravista no sul do antigo Mato Grosso (1830-1888)**. 2010. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Ciências Humanas, Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados.

De maneira muito semelhante à narrativa literária os memorialistas são escritores que utilizam diversas ferramentas e fontes na elaboração de sua escrita, seja um relato de vida de cunho autobiográfico, a narrativa histórica, ou mesmo, a narrativa oral. Ambos recorrem a um fato real<sup>434</sup> como tema central de sua escrita. Essas mesmas fontes e ferramentas também podem ser utilizadas nas pesquisas historiográficas; contudo, a diferença está tanto no lugar que o memorialista se encontra quanto por não se valer de normas metodológicas e teóricas da escrita acadêmica sobre história, não divulgando, por exemplo, o caminho teórico-metodológico escolhido e a construção empírica. De acordo com Viviane Domingues

[a] narrativa memorialística muitas vezes pode ter elementos ficcionais, mas no geral sua busca no passado e também imbuída da necessidade de encontrar elementos explicativos do presente. O interesse pela história é evidente e apesar de não serem textos propriamente científicos, com pesquisas que levaram a uma narrativa histórica consistente, são, ao meu ver, derivados da consciência histórica e de uma necessidade sobre o passado, que não é sentida apenas por historiadores<sup>435</sup>.

O intuito primordial do memorialista na elaboração de sua escrita ocorre em preservar o passado, guardá-lo e em mantê-lo. Sua escrita advém bem mais de uma tentativa de manutenção da memória e feitos de determinados grupos específicos que, necessariamente, da elaboração de uma crítica acerca do passado. Já os historiadores em seus escritos históricos elaboram o status científico do trabalho uma vez que elucidam no decorrer da escrita os caminhos teórico-metodológicos tomados durante a pesquisa. Preserva-se também um discurso de imparcialidade frente à pesquisa. De acordo com Paul Ricoeur

[...], se nem a revolução documentária, nem a crítica ideológica do documentos/monumento afetam, em sua essência, a função de que o documento tem de informar sobre o passado e ampliar a base da memória coletiva, a fonte de autoridade do documento, como instrumento dessa memória, é a *significância* vinculada ao vestígio<sup>436</sup>.

<sup>434</sup> Para as obras literárias que tem como tema um evento verossímil.

<sup>435</sup> DOMINGUES, Viviane Pedroso. Especificando a validade do estudo sobre memorialistas através do uso da teoria da consciência histórica. SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – ANPUH, 26., 2011, São Paulo. **Anais...** São Paulo: USP, 2011. p. 11.

<sup>436</sup> RICOEUR, Paul. **Tempo e Narrativa**. Tradução: Claudia Berliner; revisão da tradução Márcia Valéria Martinez de Aguiar. São Paulo: WMF Martins: Fontes, 2010, p. 202-203.

Neste sentido, na pesquisa histórica as obras memorialísticas podem também ser empregadas pelos pesquisadores como documentos que apontam para um passado já vivido e elaborado uma vez que são matérias que produzem significados e representações e apontam para um passado de tensão e de disputa, trazendo para o presente não apenas a história, mas também uma memória sobre os eventos.

Como qualquer documento histórico é cabível à escrita memorialística o rigor metodológico de análise e crítica da fonte, tais como a condição e tempo da produção, a parcialidade na escrita, as intenções na elaboração, as seleções, entre outros fatores.

Sendo assim, entendemos que a narrativa escrita (literatura e memorialista) pode ser tomada como espaço de produção de sentido dos homens na medida em que seus narradores recorrem ao fato real e já vivido como elementos para a elaboração de suas narrativas, produzindo suas próprias interpretações e representações sobre os eventos bem como interferindo em suas propagações.

Partimos do pressuposto de que as narrativas em torno do episódio da morte e da construção da santidade popular de Antero são atravessadas pelo sentimento de medo e tal medo se constituiu ao longo dos anos um dos responsáveis pela manutenção da memória sobre o caso, em destaque quando esta foi permeada por diferentes perspectivas de narrativas. Se em um primeiro momento da história em torno de Antero, o medo estava associado ao contexto de cidade violenta que Catalão-GO possuía na década de 1930 com o passar nos anos esse medo se transmutou a uma ideia de medo, tal como conceituado por Jiddy Krishnamurti<sup>437</sup> uma vez que as justificativas dadas pelos depoentes a respeito do medo em falar sobre o assunto não mais no presente, se sustentam no contexto político e social e são, marcadamente, pertencentes ao passado histórico.

Entretanto, seria um equívoco negarmos a presença e a manutenção de um discurso de medo presente na narrativa sobre o caso, medo esse também apropriado nas obras literárias que têm a história de Catalão-GO e de Antero como trama<sup>438</sup> em suas escritas. Sendo assim, entendemos que a propagação do medo se tornou um elemento essencial nas narrativas escritas e orais sobre o caso de Antero uma vez que, tal como postulado em momentos anteriores, os caminhos traçados durante a pesquisa despontaram

---

<sup>437</sup> KRISHNAMURTI, Jiddy. **A mente sem medo**. Editora: Cultrix, 1965.

<sup>438</sup> Utilizamos o conceito de trama tal como proposto por Paul Veyne, o qual assinala que a história é uma trama porque os fatos não existem isolados e por si mesmos, nem mesmo são determinados por algum motor ou sentido último. VEYNE, Paul Marie. **Como se escreve a história**: Foucault revoluciona a história. 3ª ed. Brasília: Ed. da UnB, 1982.

para uma persistente reafirmação do medo que a população possui quando arguida sobre o episódio da morte de Antero.

Diante disso, defendemos que o medo se institui no presente como um dos elementos primordiais na manutenção da história e da memória sobre o caso. Em um primeiro momento essa afirmativa pode parecer contraditória, pois comumente o sentimento de medo é entendido como um estado emocional que surge em resposta à consciência perante uma situação de perigo, ou seja, é a ideia de que algo ou alguma coisa possa ameaçar a segurança ou a vida de alguém, provocando, diante disso, reações naturais como o confronto ou a fuga<sup>439</sup>.

No entanto, aludimos que o medo presente nas narrativas orais e escritas sobre o caso de Antero deve ser compreendido como um componente que acarretou o oposto da fuga, desencadeando na população o interesse pelo assunto proibido, mesmo quando esse interesse, em um primeiro momento, fosse negado<sup>440</sup>. É importante destacar dois pontos neste processo. Primeiro que a estipulação do silêncio sobre o caso não impôs o seu esquecimento, pelo contrário, há uma constante rememoração do episódio. Em segundo que esta imposição por parte das famílias envolvidas na morte de Antero deixou ao longo dos anos um rastro que se funda como uma *memória do silêncio*.

Dessa forma, defendemos que a imposição do silêncio e a tentativa de esquecimento se tornaram o mecanismo e a manutenção da própria memória e história sobre o caso de Antero já que, mesmo que o assunto tenha sido proibido, ele não caiu no sono do esquecimento, diversos são os momentos em que a população em suas narrativas orais e literárias o invoca. Nesse sentido, “[...] o longo silêncio sobre o passado, longe de conduzir ao esquecimento, é a resistência que uma sociedade civil impotente opõe ao excesso de discursos oficiais”<sup>441</sup>. Em destaque podemos mencionar o Dia de Finados, quando a ocasião evoca tanto a morte de Antero, como também ressalta sua representação enquanto santo popular<sup>442</sup>.

<sup>439</sup> Definição do conceito retirado do site: <https://www.significados.com.br/medo/>. Acesso em 30 de julho de 2018, às 11h: 52 min.

<sup>440</sup> Essa afirmativa se sustenta como pontuado nos capítulos anteriores quando em trabalho de campo, durante as entrevistas, os depoentes primeiramente se negavam em falar sobre o assunto, mas com o decorrer da conversa afirmavam tanto o medo que corriam ao falarem sobre o assunto quanto também como o mesmo ainda permanecia latente, despertando curiosidade sobre o ocorrido.

<sup>441</sup> POLLAK, Michael. **Memória, Esquecimento, Silêncio**. Disponível em: <file:///C:/Users/bergs/Downloads/2278-3757-1-PB.pdf>. Acesso em 11 de janeiro de 2019.

<sup>442</sup> Para um aprofundamento do assunto indicamos a leitura de SILVA, Jaciely Soares da. **Violência e Religiosidade Popular em Catalão-GO: a construção da santidade de Antero 1932-2012**. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de História, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2014.

José María Mardones, ao discutir sobre a memória do silêncio, afirma que o silêncio, quando imposto, deixa nos sujeitos e na história um rastro de questionamentos que constantemente são evocados, isso porque esse rastro assinala para uma tentativa de retorno ao assunto ou pergunta ainda em aberta, em que se busca que o então assunto proibido venha à luz. Neste sentido,

A memória do silêncio ou a tentativa de falar sobre aquilo do que não se pode falar adota várias formas que se apresentam como exemplares para o ser humano. É uma fala do limite, ao menos da racionalidade argumentativa e lógico-empírica. Exatamente aí aparece o símbolo. O símbolo é a fala que tem memória do silêncio<sup>443</sup>.

Para o autor supracitado a memória do silêncio é ocasionada na medida em que há uma proibição e/ou negação do conhecimento sobre algo ou alguma coisa. Como resposta a essa proibição constroi-se uma linha tênue entre o que pode ou não ser dito, ou seja, uma *fala limite* sobre o assunto em proibição. Assim, o símbolo neste sentido aparece como evocação do assunto proibido.

Em nosso objeto de pesquisa o medo pode ser visto como o símbolo que sustenta a evocação da história e da memória sobre a morte de Antero sendo que as narrativas que compõem o caso podem também ser percebidas como uma fala limite, uma vez que houve no passado, tal como postulado pelo memorialista Cornélio Ramos<sup>444</sup>, uma nítida proibição em se falar sobre o assunto dentro do espaço público, o que não significou que esse silêncio, no espaço do privado, tenha se mantido.

Ao longo dos anos o rastro de questionamento sobre a história em torno da morte de Albino Felipe do Nascimento e os reais motivos que levaram ao linchamento de Antero se mantiveram. Ambos constantemente foram lembrados durante o trabalho de campo quando em diversos momentos os depoentes assinalavam que “*nas cozinhas das casas, o assunto ainda era comentado*”<sup>445</sup>, isto é, mesmo com a proibição, as conversas sobre o episódio não foram silenciadas, indicando assim que o acontecimento ainda no presente causa inquietude.

Dessa forma, os questionamentos em torno de ambas as mortes podem e são aqui tomadas como rastros do passado. Entendemos o conceito de rastro a partir do que

<sup>443</sup> MARDONES, José María. **A vida do símbolo: a dimensão simbólica da religião**. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 56.

<sup>444</sup> RAMOS, Cornélio. **Catalão: poesias, lendas e história**. 3. ed. Catalão: Gráfica e Editora Modelo, 1997.

<sup>445</sup> Frase comumente dita pelos depoentes durante o trabalho de campo.

Jeanne Gagnebin<sup>446</sup> aponta como um importante elemento na e para a reconstrução do passado histórico, no qual os sujeitos, nos seus diferentes espaços e perspectivas, deixam seus rastros ao longo de suas experiências de vida e esses, por sinal, assinalam para o passado já vivenciado. Os rastros, nesse sentido, ultrapassam elementos e questões tão somente materiais, eles também se configuram como lacunas, com hiatos de esquecimentos e lembranças, restos, vestígios e recordações nas quais permite lembrar o ausente como se ainda estivesse presente, isto é “[...] aquilo que resta de um passado, de uma trajetória [...]”<sup>447</sup>.

Discussão essa também proposta por Paul Ricoeur quando distingue a problemática do esquecimento em duas linhas gerais: na primeira, o esquecimento por apagamento de rastros e, em segundo, o esquecimento de reserva. Para o autor, o que o rastro e o esquecimento têm em comum é a noção de apagamento, de destruição. No entanto, isso não significa que o esquecimento deva ser totalmente visto como uma memória desaparecida haja vista que, embora indisponível, o esquecimento está ligado a um polo ativo no qual pode passar por um processo de rememoração, ou seja, a busca por memórias perdidas. Enquanto apagamento de rastro o esquecimento se configura como denegação da memória, em que o apagamento ocorre pela omissão com a finalidade de “[...] proteger o futuro das faltas do passado”<sup>448</sup>.

Neste espaço em que os rastros, a memória, o medo, o silenciamento e a tentativa de esquecimento ganham espaço e valor na pesquisa histórica, a narrativa se institui como um elemento marcadamente presente na elaboração do passado, ou mesmo, tal como pontuado por Paul Ricoeur, a narrativa se institui como a própria elaboração da compreensão de si e do mundo, na qual a vida e a experiência humana se dão a partir do “[...] tecido de histórias narradas”<sup>449</sup>.

Sendo assim, é de suma importância pensar as elaborações narrativas sobre a história de Antero, sejam elas escritas e orais, como artefatos culturais atravessados por uma tríade que se complementa: a evocação e rememoração da memória sobre o evento,

<sup>446</sup> GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Lembrar, escrever, esquecer**. São Paulo: Ed. 34, 2006.

<sup>447</sup> GINZBURG, Jaime. A interpretação dos rastros em Walter Benjamin. In: SEDLMAYER, Sabrina; GINZBURG, Jaime (org.). **Walter Benjamin: rastro, aura e história**. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2012, p. 08.

<sup>448</sup> RICOEUR, Paul. A memória, a história, o esquecimento. Trad. Alain François et al. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007, p. 462.

<sup>449</sup> RICOEUR, Paul. **Tempo e Narrativa (tomo I)**. Campinas: Papirus, 1994, p. 356.

a imposição do silenciamento como uma tentativa de esquecimento sobre o episódio e o medo como símbolo e elemento mantenedor da história e da memória sobre o caso.

De acordo com Paul Ricoeur “[...] o tempo torna-se tempo humano na medida em que é articulado de um modo narrativo, e a narrativa atinge seu pleno significado quando se torna uma condição da existência temporal”<sup>450</sup>. Para o autor, a elaboração narrativa não se define apenas como uma sucessão de acontecimentos cronologicamente arquitetados, mas como uma elaboração da própria existência humana. Assim, a narrativa é tanto composta de uma história ou mais histórias que se entrelaçam mediadas pela intervenção humana como também sobre os significados atribuídos a ela, contribuindo, assim, para reconfigurar nosso entendimento da ação humana e suas possibilidades. Nesse sentido, para Ricoeur, para além do viver a narrativa permite compreender acima de tudo o próprio Tempo.

Por tal perspectiva, ao analisar as narrativas orais acerca da morte por linchamento de Antero, é possível perceber que os depoentes em suas falas relatam não necessariamente uma sequência de acontecimentos e ações humanas, mas elaboram os significados que esses dão ao episódio da morte. Tal afirmativa se faz quando percebemos que as narrativas foram elaboradas de acordo com o local de fala de cada depoente e quando um mesmo enredo narrativo tomou diferentes interpretações.

O que não denota, contudo, que a narrativa oral se constitua numa tradução acerca da realidade interpretada pelos depoentes, mas como falas que perpassam por uma série de seleções de elementos que compõem seus enredos narrativos e que apontam bem mais para suas experiências sociais e culturais que, fundamentalmente o espelho imediato do que é vivido, “[...] isto é, é a cultura que fornece ao indivíduo os sistemas simbólicos de representação da realidade e, por meio deles, o universo de significações que permite construir uma ordenação, uma interpretação, dos dados do mundo real”<sup>451</sup>. Neste espaço, as narrativas se instituem como um processo ativo de produção de memória que, segundo Flavia Alcântara, “[...] fazem parte da própria natureza humana, são ferramentas culturais que podem produzir uma memória coletiva”<sup>452</sup>, ou seja, as narrativas orais são narrativas de memórias.

---

<sup>450</sup> *Ibidem*, p. 85.

<sup>451</sup> OLIVEIRA, Marta Kohl. **Vygotsky e o Processo de Formação de Conceitos**. São Paulo: USP, 1993, p. 27.

<sup>452</sup> ALCÂNTARA, Flavia Graciela de. Narrativas orais e memória coletiva: uma proposta para pensar a formação de conceitos. **Igualitária – Revista do Curso de História da Estácio-BH**, n. 3, 2014, p. 09.



Entendemos que a memória constitui um dos sustentáculos das narrativas, podendo, com isso serem tomadas como fonte para investigação histórica como também espaço de elaboração de subjetividades, pois, tal como postulado por Carla Souza, “[...] quando se tem acesso a fontes orais fica claro que o narrador busca representar-se como um ser coerente no tempo e no espaço. A narrativa é a representação da vida e do mundo no qual o sujeito está inserido”<sup>453</sup>.

Diante de tal afirmativa e em diálogo com Jeanne Gagnebin<sup>454</sup>, a década de 1990 presenciou uma nítida preocupação com a questão da memória, pois ela foi posta como elemento importante de investigação em diferentes perspectivas de estudos e em diversas áreas do conhecimento, como na história, na filosofia, na psicologia, na educação, entre outros, na qual “[...] o cuidado com a memória fez dela não só um objeto de estudo, mas também uma tarefa ética: nosso dever consistiria em preservar a memória, em salvar o desaparecido, o passado, em resgatar, como se diz, tradições, vidas, falas e imagens”<sup>455</sup>.

Cabe ressaltar, contudo, que tanto o uso de diferentes narrativas como também a memória tomada como fonte para pesquisa histórica se estabelecem hoje como o resultado de uma série de mudanças que o campo historiográfico vivenciou em meados do século XX, quando as teorias totalizantes e cristalizadas acerca do passado histórico vivenciaram profundas mudanças no campo histórico, novos objetos e pressupostos teórico-metodológicos foram inseridos e problematizados como suportes para a produção do conhecimento histórico, tal como já pontuado em momentos anteriores.

Neste espaço, teóricos como Lucien Febvre e Marc Bloch através de discussões propostas na chamada Escola dos Annales contribuíram tanto para o alargamento do conceito de fonte como também desconstruíram a ideia de que a única forma de interpretar a realidade pelo historiador é através do documento escrito. De acordo com Lucien Febvre

[a] história faz-se com documentos escritos, sem dúvida. Quando estes existem. Mas pode fazer-se, deve fazer-se sem documentos escritos quando não existem. Com tudo o que a habilidade do historiador lhe permite utilizar para fabricar o seu mel, na falta das flores habituais. Logo, com palavras. Signos. Paisagens e telhas. Com as formas do

<sup>453</sup> SOUZA, Carla Monteiro de. Memória e oralidade: entre o individual e o social. **¶IPUBora em História**, 2013, p. 03.

<sup>454</sup> GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Lembrar, escrever, esquecer**. São Paulo: Ed. 34, 2006.

<sup>455</sup> *Ibidem*, p. 97.

campo e das ervas daninhas. Com os eclipses da lua e a atrelagem dos cavalos de tiro. Com os exames de pedras feitos pelos geólogos e com as análises de metais feitas pelos químicos. Numa palavra, com tudo o que, pertencendo ao homem, serve o homem, exprime o homem, demonstra a presença, a atividade, os gostos e as maneiras de ser do homem<sup>456</sup>.

De acordo com o historiador Peter Burke<sup>457</sup> as transformações ocorridas no campo historiográfico alterou a relação entre o historiador e o seu objeto de estudo, pois “[...] o trabalho com fontes orais possibilitou trazer à História, como sujeitos e/ou testemunhos aqueles que, de certa forma, foram excluídos e colocados no anonimato, sem direito à memória, comum no paradigma tradicional ou marxista”<sup>458</sup>.

Para Burke se na antiga concepção tradicional do conhecimento histórico o historiador era visto como um tipo de guardião da memória dos acontecimentos públicos, a partir de meados do século XX essa relação se tornou cada vez mais complexa, pois lembrar, narrar e escrever não mais consistia em uma atividade inocente e com teor de verdade inquestionável, mas como uma possibilidade de fonte fecunda para a compreensão e interpretação do passado histórico já que a memória, tal como outras fontes e testemunhos do passado, se insere também dentro de uma seleção consciente ou inconsciente, de interpretação e de possíveis distorções sobre o passado.

Por tal perspectiva, Jacques Lê Goff<sup>459</sup> assinala que a memória respalda a história, pois dela se alimenta, tanto quanto os documentos testemunham os fatos. Sendo assim, a memória, como possibilidade de fonte para pesquisa, não mais é vista como um espaço de depósito de lembranças que à medida que é evocada traz para o presente o passado histórico<sup>460</sup>, mas deve ser compreendida como um território movediço, fluido e vivo, no qual lida constantemente e de forma dinâmica com as lembranças e esquecimentos próprios do ser social.

Entre a memória e a transmissão das lembranças intervém uma série de mediações que imprimem sua própria lógica ao processo de rememoração e na forma como será expressada, destacando a participação direta do ouvinte. Não há objetividade pura e simples nas

<sup>456</sup> FEBVRE, apud LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas: Ed da UNICAMP, 1990, p. 540.

<sup>457</sup> BURKE, Peter. História como memória social. In: BURKE, Peter. **Variedades de história cultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2000, p.73.

<sup>458</sup> SILVEIRA, Éder da Silva. História Oral e memória: pensando um perfil de historiador etnográfico. **MÉTIS - história & cultura**, v. 6, n. 12, p. 35-44, jul./dez. 2007, p. 39.

<sup>459</sup> LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas: Ed da UNICAMP, 1990.

<sup>460</sup> BARROS, José D’Assunção. História e memória – uma relação na confluência entre tempo e espaço. **MOUSEION**, vol. 3, n.5, Jan. /Jul. 2009, p. 37.

lembranças, os fatos e acontecimentos podem ser os mesmos, mas a significação dada pelo narrador é trabalhada e transformada em função do tempo e da sua situação de vida<sup>461</sup>.

Ou seja, para a autora supracitada, a relação entre a memória, as lembranças e a elaboração narrativa está sujeita à própria subjetividade do narrador, sendo que neste espaço o tempo e a experiência de vida atuam constantemente no processo de rememoração “[...] ao transmitir a sua versão/construção oralmente, o narrador o faz de acordo com as necessidades e possibilidades do presente, e é nesse momento que as lembranças deixam de ser memórias para tornarem-se histórias<sup>462</sup>.

Tal fato mencionado anteriormente esteve presente durante o trabalho de campo<sup>463</sup>. Isso porque as relações construídas entre os depoentes com o episódio da morte de Antero alteraram significativamente a sua rememoração acerca do passado bem como a forma que projetam o passado no presente. Nesse sentido podemos elucidar o fato de o depoente B construir uma narrativa de forma a não negar a santidade dada a Antero após a sua morte, afirmando que, “[...] o povo diz, de fato deve está fazendo milagres”<sup>464</sup>. Essa posição se difere da proposta pelo depoente A, que além de se identificar como pertencente à religião Católica, afirma que “[...] se apegar a alma de fulano isso já é idolatria, já é atrapalho espiritual, um tropeço [...]”<sup>465</sup>, fazendo referência a diversas formas de devoção em torno de Antero.

Em concordância com o que Carla Monteiro Souza aponta, o narrador no momento da elaboração de sua fala traz para o presente não apenas o acontecimento histórico, mas como esse acontecimento é projetado a partir da experiência particular de quem narra. Em ambos os casos supracitados, o enredo narrativo foi o mesmo, fato, data e episódios seguiram uma mesma linha de raciocínio, a distinção se deu em apenas um ponto: a questão religiosa. Enquanto para o depoente B não houve aparentemente nenhum problema em atribuir a Antero poderes sobrenaturais, o depoente A foi categórico em negar sua possível santidade, sendo que, em toda a elaboração narrativa, o mesmo se esquivou em falar sobre as manifestações de devoção a Antero. Podemos então mencionar

<sup>461</sup> SOUZA, Carla Monteiro de. **Memória e oralidade**: entre o individual e o social. 2013, p. 03. Disponível em: <https://revista.ufr.br/textosedebates/article/viewFile/1149/936>. Acesso em 20 de jun. 2011.

<sup>462</sup> SOUZA, Carla Monteiro de. **Memória e oralidade**: entre o individual e o social. 2013, p. 04. Disponível em: <https://revista.ufr.br/textosedebates/article/viewFile/1149/936>. Acesso em 20 de jun. 2011.

<sup>463</sup> Narrativas colhidas em trabalho de campo, durante os anos de 2010 a 2016.

<sup>464</sup> Entrevista concedida no ano de 2013. Depoente B.

<sup>465</sup> Entrevista concedida no ano de 2013. Depoente A.

que é na relação cotidiana entre os sujeitos que a memória ganha forma e se estabelece a partir das relações internas e externas tecidas socialmente.

É possível perceber que as posições divergentes acerca da religiosidade em torno de Antero modificam como os depoentes se apropriam e elaboram a narrativa, pois, como já mencionado, mesmo seguindo a mesma linha cronológica de eventos a narrativa e os significados em torno do linchamento tomam sentidos diferentes.

Enquanto o depoente A denuncia um crime e como Antero foi alvo de uma morte cruel e enfatiza que seus assassinos não foram julgados o depoente B, mesmo denunciando o mesmo crime, acrescenta que o tipo de violência que Antero suportou se justifica porque ele era detentor de poderes sobrenaturais, nesse sentido, essa narrativa alcança outra significação e, neste caso, dentro do campo religioso. De forma análoga a essa narrativa, diversos depoentes, em outros momentos da pesquisa, foram construindo uma narrativa semelhante, em que a violência foi sublimada pela fé.

É possível perceber diante da fala dos depoentes que o trabalho com a memória e a elaboração narrativa ocorre mediada pela subjetividade dos narradores e que um mesmo objeto histórico pode comportar diferentes formas narrativas bem como lembranças e significações relacionadas aos eventos. Sobre esse ponto de análise Maurice Halbwachs assinala que tanto lembrar como também o ato de narrar constituem um processo consciente em que “[...] cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva, que este ponto de vista muda segundo o lugar que ali ocupo e que o mesmo lugar muda segundo as relações que mantenho com outros ambientes<sup>466</sup>”.

Sobre essa perspectiva Alessandro Portelli assinala que a narrativa oral permite ao pesquisador a constituição de fontes históricas e documentais por meio do registro de testemunhos e depoimentos, nos quais

[...] o importante é não ser a memória apenas um depositário passivo de fatos, mas também um processo ativo de criação de significações. Assim, a utilidade específica das fontes orais para o historiador repousa não tanto em suas habilidades de preservar o passado quanto nas muitas mudanças forjadas pela memória. Estas modificações revelam o esforço dos narradores em buscar sentido no passado e dar forma às suas vidas, e colocar a entrevista e a narração em seu contexto histórico<sup>467</sup>.

<sup>466</sup> HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990, p. 69.

<sup>467</sup> PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. **Revista Projeto História**, v. 14, Fev. 1997, p. 33.

Dessa forma, ao estabelecer uma complexa relação entre o passado, o presente e o futuro, a memória pode se instituir como um elemento de manipulação, atendendo não apenas a poderes do presente como também a projetos futuros, pois, tal como proposto por Paul Ricoeur<sup>468</sup>, a memória é sempre a memória de alguém ou mesmo de um grupo que faz projetos e visa ao devir. Assim sendo, a memória não se institui apenas enquanto um ato narrativo, mas se projeta algo quando se narra, sendo que esse ato de narrar está carregado de subjetividades, experiências e escolhas bem como de silenciamentos e esquecimentos, sendo assim, “[...] devemos pensar na Memória como instância criativa, como uma forma de produção simbólica, como dimensão fundamental que institui identidades e com isto assegura a permanência de grupos”<sup>469</sup>.

Dessa forma, cabe ainda ressaltar que a memória, seja ela coletiva ou individual, em si se refere não apenas ao passado histórico e ao presente, mas também ao futuro, passível ao um “[...] processo de seleção, interpretação e distorção como condicionado, ou pelo menos influenciado, por grupos sociais. Não é obra de indivíduos isolados”<sup>470</sup>. Assim sendo, a memória deve ser problematizada e analisada dentro de uma estrutura coletiva, pois ela parte tanto das vivências do sujeito em si como também de experiências coletivas que podem corresponder a grupos sociais que vivenciam situações similares. Nestes casos de similitude a memória pode apresentar aspectos em comum sem, contudo, serem homogêneos. Para Paul Ricoeur essa memória se apresenta como uma representação presente de uma coisa passada, mas também “[a] obsessão de uma memória proibida”<sup>471</sup>.

Diante disso, e como fonte para a pesquisa histórica, a memória, ao ser evocada pelos mais diferentes sujeitos pode, na construção do conhecimento histórico, oportunizar a compreensão de como foram forjadas as relações sociais, culturais e históricas de determinados tempo e espaço. O que não significa, contudo, que a memória seja a história em si, mas uma elaboração do passado, inserida em uma reconstrução dos fatos históricos a partir das ressignificações pessoais do sujeito que a evoca, sendo assim

---

<sup>468</sup> RICOUER, Paul. Explicação/Compreensão. E A representação historiadora. In: RICOUER, Paul. **A memória, a história, o esquecimentos**. Trad. Alain François [et al]. Campinas: Ed. da Unicamp, 2007.

<sup>469</sup> BARROS, José D’Assunção. História e memória – uma relação na confluência entre tempo e espaço. **MOUSEION**, vol. 3, n.5, Jan./ Jul. 2009, p. 37.

<sup>470</sup> *Ibidem*, p. 60-70.

<sup>471</sup> RICOUER, Paul. Explicação/Compreensão. E A representação historiadora. In: RICOUER, Paul. **A memória, a história, o esquecimentos**. Trad. Alain François [et al]. Campinas: Ed. Unicamp, 2007, p. 44.

“[...] as memórias são maleáveis, e é necessário compreender como são concretizadas, e por quem, assim como os limites dessa maleabilidade”<sup>472</sup>.

#### **4.1. *Eu posso dizer o que é verdade! A narrativa enquanto um elemento (re)elaborador do passado.***

*Porque há muita história errada, muita mentira que o povo fala né?”<sup>473</sup>*

Como já exposto em outros momentos do texto os principais mantenedores da história e da memória sobre o caso que envolve a morte e o processo de santificação de Antero são os sujeitos que, através de suas narrativas, trouxeram para o presente não apenas o fato histórico do linchamento marcadamente presente na década de 1930, mas também os percalços que o episódio passou.

É importante destacar que tais narrativas estão longe de serem agrupadas em apenas um modelo e esse fato se dá, tal como elucidado por Portelli<sup>474</sup>, pelo modo de como os sujeitos, no momento da elaboração, compõem em sua narrativa memorialística a marcação pessoal dos fatos e de suas experiências. Das narrativas colhidas durante o trabalho de campo foi possível perceber pelo menos três desses modelos, são eles: em primeiro, aqueles que se relacionam com a história de Antero a partir de uma experiência devocional e o veem como santo; em segundo as pessoas que pertencem às famílias envolvidas no episódio do linchamento de Antero e que no presente constroem uma narrativa de forma a desculpabilizar seus familiares na morte de Antero e, em terceiro, aqueles que mesmo não envolvidos por questões familiares ou pela religiosidade tomaram ciência do caso de Antero hoje compõem o quadro de propagadores da história e da memória sobre o caso.

Diante desses três modelos narrativos, foi nossa preocupação tomá-las como fonte para a pesquisa, independente do grau de aproximação ou distanciamento que os depoentes tinham com o assunto estudado, pois entendemos que a operação narrativa em si constitui um elemento que se desdobra de forma a elucidar os quadros interpretativos da sociedade a qual emergem, não sendo dessa forma uma, mas, como salientado por

<sup>472</sup> BURKE, Peter. História como memória social. In: BURKE, Peter. **Variedades de história cultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2000, p. 73.

<sup>473</sup> Depoimento colhido no ano de 2012. Depoente A.

<sup>474</sup> PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. **Revista Projeto História**. São Paulo, v.14, Fev. 1997.

Margareth Rago, “[...] a História é plural, assim como o passado que narra, e que não pode ser reduzida a uma única forma e conteúdo”<sup>475</sup>.

Mesmo os depoentes ocupando lugares de fala e experiências distintas com o fato histórico, entendemos que esses também devem ser vistos como propagadores da história e da memória sobre o passado. Seria ingênuo de nossa parte pensar que há apenas uma narrativa sobre o passado e a história de Antero e, por isso, defendemos o seu contrário, que há inúmeras narrativas que compõem o enredo, mesmo que essas, em linhas gerais, sigam uma linha composta por crime, linchamento e santidade.

É importante destacar também que o acesso a tais depoimentos foi algo desafiador, pois, como já mencionado em outros momentos, os sujeitos depoentes quase sempre se recusavam a falar sobre o assunto, negação essa que se potencializava ainda mais sobre mim, pois eu, enquanto pesquisadora, era uma pessoa desconhecida do convívio dos depoentes. No entanto, aqueles que se dispuseram a me receber e a conversar sobre o assunto, pareceu que nos viam como uma oportunidade de esclarecer certas informações sobre o passado, como se a vontade de memória fosse maior que os possíveis medos que possuíam e que ainda possuem. Sobre esse aspecto narrativo, Walter Benjamin assinala que

[...] não está interessada em transmitir o ‘puro em si’ da coisa narrada como uma informação ou um relatório. Ela mergulha a coisa na vida do narrador para em seguida retirá-la dele. Assim se imprime na narrativa a marca do narrador, como a mão do oleiro na argila do vaso. Os narradores gostam de começar sua história com uma descrição das circunstâncias em que foram informados dos fatos que vão contar a seguir, a menos que prefiram atribuir essa história a uma experiência autobiográfica<sup>476</sup>.

Para Benjamin a narrativa é elaborada e mediada a partir da vida do sujeito que narra, deixando com isso uma marca que assinala tanto para suas experiências e seus sentidos como também para os significados construídos sobre os fatos. Neste espaço de sentido a memória se torna um elemento fundamental para a elaboração narrativa uma vez que ela traz para o presente, de acordo com o seu narrador, a seleção do que pode ou não ser narrado e/ou esquecido, pois tal como outros modelos de fontes históricas, a

<sup>475</sup> RAGO, Margareth, GIMENES, Renato Aloizio de Oliveira. **Narrar o passado, repensar a história**. Campinas: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Unicamp, 2000, p. 09.

<sup>476</sup> BENJAMIN, Walter. O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 204.

narrativa também se constitui um recorte do fato, uma vez que “[...] o que recordamos não é exatamente o que aconteceu, uma vez que, ao mesmo tempo em que construímos o passado, ele também nos constrói”<sup>477</sup>.

E essa incisiva é possível de ser percebida nas narrativas orais sobre o caso de Antero quando seus narradores constroem um enredo narrativo a partir do lugar de fala em que se encontram, demarcando a relação que possuem com o fato ou mesmo como, no presente, elaboram a narrativa sobre o passado.

Em entrevista o depoente B descreve que o primeiro contato que teve com a história da morte de Antero foi através do seu pai, pois este esteve presente no dia e local do linchamento. De acordo com ele seu pai nutria por João Sampaio uma longa amizade e, ao ser convidado pelo então amigo acompanhou-o ao que intitulou como *campanha*, referenciando ao linchamento. Todavia, cabe elucidar que durante todo o período da entrevista o depoente fez questão de explicar que seu pai apenas acompanhou João Sampaio sem, contudo, participar da morte de Antero, ponto este que consideramos importante para a pesquisa, uma vez que, como outros depoentes, este também não quis ter o nome do seu envolvido no linchamento.

De acordo com o depoente

*[...] eu tinha maios ou menos uns nove, dez anos mais ou menos, talvez mais um pouco [...] e lembro quando mataram o hôme. A história consiste no seguinte: esse Albino Felipe que era o velho que morreu era um homem muito estimado na região, muito distinto mesmo e tinha uma grande amizade com Antero, e lá o Antero cismou certamente de fazer qualquer coisa, e então o Antero [Albino]<sup>478</sup> apareceu morto. [...] Mas o que eu tô te contando é porque meu pai contou, não é que eu vi. Eu conto porque não posso tampar a história<sup>479</sup>.*

Na elaboração da narrativa do depoente B é possível perceber, tal como assinalado por Benjamin<sup>480</sup>, que há uma demarcação espacial e temporal acerca das circunstâncias em que o mesmo teve contato com os fatos referente ao dia da morte de

<sup>477</sup> SANTOS, Myriam. Sepúlveda dos. **Memória coletiva e teoria social**. São Paulo: Annablume, 2003, p. 93.

<sup>478</sup> Neste momento da entrevista o depoente B se confunde, e ao invés de referenciar a Albino, reproduz o nome de Antero. Um pouco mais a frente, o depoente retoma o assunto deixando explícito que estava mencionando acerca da morte de Albino.

<sup>479</sup> Depoimento colhido no ano de 2012. Depoente B. Grifos da autora.

<sup>480</sup> BENJAMIN, Walter. O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 197-221.



Antero. O depoente narra que, além de ser contemporâneo ao período, demarca que seu contato com a história se deu não apenas em ouvir falar sobre o assunto, características de muitas pessoas que narram o episódio, mas que obteve o relato por meio de alguém que esteve presente no linchamento: seu pai. Mesmo sendo criança quando o crime ocorreu o contato com a história de Antero adveio através de conversas que posteriormente teve com seu pai, obtendo, com isso, uma descrição dos percalços da morte.

É interessante ressaltar que mesmo sendo contemporâneo ao evento e ressaltando este fato durante a elaboração narrativa o depoente sustenta sua fala não necessariamente a partir de uma memória de si, ou seja, particular e individual em relação à sua experiência com o episódio, mas a partir de uma memória alicerçada nas conversas que teve com seu pai. Entendemos este processo narrativo por dois pontos primários. Primeiro que para o depoente é importante demarcar temporalmente o seu lugar de fala e de memória, pois, sendo contemporâneo ao episódio, presenciou, ainda que indiretamente, a morte de Antero, o que o legitima como testemunha. Em segundo que, se respaldar da memória de alguém que esteve presente no dia e local do linchamento valida temporal e espacialmente a memória e a narrativa sobre o evento, pois coloca seu pai também enquanto testemunha do passado histórico e, neste caso específico, em não ser apenas um agente conhecedor do evento, mas uma testemunha ocular<sup>481</sup>.

Esses dois pontos são importantes quando analisamos a incisiva do depoente em se colocar como um propagador da narrativa do evento, uma vez que, tal como exposto em entrevista: “[...] *não posso tampar a história*”<sup>482</sup>. Essa fala o coloca como sujeito ativo no processo narrativo, pois por ser contemporâneo ao evento e possuir uma relação de proximidade com alguém que esteve no local do crime, isso o oportuniza a ser o conhecedor da verdade sobre o passado tendo, com isso, o poder de “tampar” ou não a história sobre o evento.

A afirmativa do depoente B em conhecer a verdade sobre a história não é uma característica somente sua, mas, em diversas outras conversas que tivemos ao longo da pesquisa, várias foram as vezes em que os depoentes assumiram ser os detentores da

---

<sup>481</sup> Utilizamos a definição de testemunha ocular, referenciando uma pessoa que tenha presenciado um fato, se estabelecendo assim como testemunha ao visualizar o cometimento de um crime. Para tanto utilizamos o livro de YARMEY, Daniel A. *Depoimentos de testemunhas oculares e auriculares*. In: PINHO, Maria Salomé; FONSECA, A. Castro; SIMÕES, Mário R.; Maria C. Tabora Simões *Psicologia Forense*, Coimbra: Almedina, 2006.

<sup>482</sup> Depoimento colhido no ano de 2012. Depoente B.

verdade sobre o passado. Ao assumirem esse *status* nos questionamos qual a representação que tais sujeitos fazem de si, pois se colocam como detentores da verdade, mas ao mesmo tempo, alguns se negam a aprofundar o assunto. E mais, quem são esses sujeitos no contexto da história do Antero?

Outro ponto que convém ser destacado na entrevista do depoente B é quando ele fala de Antero ao ponderar que “[...] *e lá o Antero cismou **certamente de fazer qualquer coisa**, e então o [Albino] apareceu morto*”. É interessante destacar nesta locução que o depoente B não constrói um discurso de forma a inocentar Antero de algum suposto crime cometido, característica essa encontrada em outros depoentes, que saíram em sua defesa. Pelo contrário, é assertivo em usar termos como “certamente”, dando assim o caráter de que realmente alguma transgressão ou violação Antero cometeu e que tal fato acarretou na morte de Albino.

É possível perceber a partir da fala do depoente que o mesmo não teve a intenção, seja ela consciente ou não, de reconstruir uma narrativa sobre o passado de Catalão de forma a inocentar Antero de algum crime cometido, mesmo não referenciando qual poderia ter sido essa suposta transgressão. O que não acontece, todavia, com a narrativa sobre seu pai, que fez questão de ponderar que ele apenas acompanhou o amigo, desvinculando-o, assim, de qualquer participação no linchamento. Questionamo-nos nesse momento: qual a memória que o depoente tentou exaltar ou mesmo reconstruir? A preocupação no ato narrativo se deu em forjar uma outra representação do seu pai, desvinculando-o como um dos assassinos de Antero.

É importante observar neste ponto que a memória em si não deve ser vista como espécie de gravação exata dos acontecimentos, uma vez que lembramos daquilo que de alguma forma foi significativo para nós sendo que no processo de sua elaboração a mesma sofre diferentes influências, pois “[...] as preocupações do momento constituem um elemento de estruturação da memória”<sup>483</sup>, passando também por um processo de fragmentação e de seleção.

Sobre tal aspecto, Maurice Halbwachs<sup>484</sup> postula que, mesmo a memória se processando em um nível interno do particular, ela também se forma a partir da interação com outras memórias das quais faz parte e, neste percurso, a narrativa memorial se

<sup>483</sup> POLLAK, Michael. **Memória e identidade social**. *Estudos Históricos*, vol. 5, n. 10, 1992, p. 04.

<sup>484</sup> HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

constrói tanto por uma dimensão subjetiva como também perpassa por aspectos como consciência, inconsciência, seleção, repressão e manipulação.

Sendo assim, seria ingênuo da nossa parte pensar a elaboração narrativa dos depoentes a partir de uma concepção de uma memória pura dos eventos, visto que, neste caso, memória deve ser entendida como um elemento constitutivo tanto de uma memória individual quanto coletiva, porque ela é formada em primeiro lugar, por acontecimentos vividos pessoalmente e, em segundo, por acontecimentos "[...] vividos por tabela", ou seja, acontecimentos vividos pelo grupo ou pela coletividade à qual a pessoa se sente pertencer<sup>485</sup>.

Ainda sobre a fala do depoente B é possível pensar uma segunda perspectiva de análise. Enquanto narrativa sobre o passado podemos mencionar que o depoente segue uma linha de construção de forma a reproduzir determinados acontecimentos e concepções acerca dos sujeitos históricos na qual Albino emerge como vítima de alguma de traição e Antero como um suposto transgressor e a ação dos jagunços como justiça popular, ou seja, há por parte do depoente certa manutenção das narrativas que foram construídas logo após o episódio da morte de Antero quando este, mesmo sem provas, foi preso, acusado e morto pelo o suposto crime cometido contra Albino, recebendo, com isso, um julgamento popular.

Essa linha habitual de narrativa ausenta qualquer ponto de questionamento sobre o que de fato motivou as duas mortes bem como quem foram os sujeitos envolvidos em ambos os crimes, uma vez que, tal como já abordado em momentos anteriores deste trabalho, com a morte de Albino, várias pessoas se envolveram no processo de investigação sobre o crime, que tinham como justificativa para sua participação a pretensão de *honrar a morte do amigo*<sup>486</sup>; posteriormente, com Antero já preso, outro montante de pessoas participou dos dois motins<sup>487</sup> que desencadeou no seu linchamento. Outrossim, a narrativa se deu tão somente em relatar a sequência tradicional dos fatos, sem, contudo, arguir os porquê de suas ocorrências.

Entendemos que os depoentes ao assumirem essa posição constroem uma estratégia de apaziguamento com o passado e consigo mesmo, pois distanciar-se e

<sup>485</sup> POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Estudos Históricos**, vol. 2, n. 3, 1989.

<sup>486</sup> RAMOS, Cornélio. **Catalão**: poesias, lendas e história. 3. ed. Catalão: Gráfica e Editora Modelo, 1997.

<sup>487</sup> Aqui utilizamos o conceito de motins defendido por Thompson ao propor que os motins se configuravam como uma reação com um fundo complexo, cultural, tradicional, baseado em expectativas morais. Livro base: THOMPSON, Edward. **Costumes em Comum**: estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

ausentar-se do fato dá ao sujeito o direito de saber o que houve, como houve sem, no entanto, sentir-se obrigado a contar ou mesmo contar tudo o que sabe sobre o acontecimento. Essa atitude não o desvincula como conhecedor do assunto, mas tira de si o envolvimento com tal. Entretanto, como assinalado por Márcio Seligmann-Silva<sup>488</sup>, o testemunho implica em reconstruir parte de uma história, sendo que nesse processo não há como narrar um evento sem, necessariamente ser inserido no contexto de sua narrativa, isto é, é impossível testemunhar de fora, haja vista que, o testemunho é, via de regra, fruto de uma contemplação<sup>489</sup>. Nesse sentido, por mais que haja por parte dos depoentes uma negação com o fato, segundo o autor, esse distanciamento não ocorre na íntegra.

Por tal perspectiva, mesmo o depoente B não sendo o sujeito que esteve presente no linchamento de Antero ele se coloca como uma testemunha do passado, pois é ele que ainda no presente guarda a memória do pai e associá-lo ao crime pode ser para ele algo difícil de encarar uma vez que narrar um fato não se constitui tão somente organizar cronologicamente fatos, pressupõe uma atividade complexa na qual

[a] memória não obedece apenas à razão porque ela também está relacionada, por um lado, a tradições herdadas, que fazem parte de nossas identidades e que não respondem a nosso controle, e, por outro, a sentimentos profundos, como amor, ódio, humilhação, dor e ressentimento, que surgem independentemente de nossas vontades<sup>490</sup>.

Nasr Fayad Chaul<sup>491</sup> salienta que os crimes contra Antero e Albino se tornaram um capítulo obrigatório na história de Catalão, mas que os relatos construídos sobre os episódios foram elaborados de forma destoante e longe de uma análise genuína prejudicando, assim, a escrita sobre o passado. Cabe ressaltar que para a pesquisa histórica o apagamento dos fatos ou mesmo o silenciamento calcado no temor em se falar sobre determinado assunto tem como uma de suas consequências, no campo da elaboração da compreensão histórica, uma lacuna sobre os eventos, haja vista a importância que as fontes, sejam elas materiais ou imateriais, possuem para as possíveis interpretações sobre o passado histórico.

---

<sup>488</sup> SELIGMANN-SILVA, Márcio. A História como Trauma. In: SELIGMANN-SILVA, Márcio (Org.) **Catástrofe e Representação**: ensaios. São Paulo: Escuta, 2000, p. 73-98.

<sup>489</sup> *Ibidem*, p.

<sup>490</sup> ARAÚJO, Maria Paula Nascimento; SANTOS, Myrian Sepúlveda. História, memória e esquecimento: implicações políticas. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 79, p. 95-111, 2007, p. 96.

<sup>491</sup> CHAUL, Nasr Fayad. Catalão e a Política na Primeira República. In: BARBOSA, Juarez Costa; PALACÍN, Luis; CHAUL, Nasr N. Fayad (Orgs.). **História Política de Catalão**. Goiânia: Ed. da UFG, 1994.

Em uma outra análise de depoimento, o depoente A nos declarou que o primeiro contato que teve com a história da morte de Antero se deu por ser contemporâneo ao evento e também porque seu pai esteve presente no dia do linchamento de Antero, lugar de fala essa muito semelhante a do depoente B. De acordo com sua narrativa, a participação do seu pai no linchamento ocorreu apenas como espectador e que, tal como ele, várias pessoas também saíram de suas casas para verem qual o motivo do tumulto na rua. Entretanto, mesmo salientando uma boa memória sobre o caso, o depoente A deixa explícito no início de sua entrevista que tudo que iria narrar corresponde a uma série de estudos individuais que foram realizados durante anos de pesquisa, tendo como resultado a escrita de um memorial sobre o episódio da morte de Antero<sup>492</sup>.

É interessante ressaltar que em todo o processo de sua elaboração narrativa o depoente A chamou nossa atenção para o material escrito, apontando que qualquer dúvida ou curiosidade sobre o evento da morte de Antero havia sido escrito por ele, questionando, até mesmo a utilidade da entrevista. Dessa forma, entendemos que para o depoente a história/ memória “oficial” sobre o caso já havia sido escrito por ele, não sendo necessário, com isso, tanto a entrevista, como também questionamentos. Fala essa que por nós foi contestada, uma vez que enfatizamos que tanto a sua fala como testemunha do passado, como o material escrito sobre o caso era de imensa importância para o conhecimento acerca do assunto. Houve, assim, uma concordância em nos ceder a entrevista, na medida em que concordássemos com seus critérios de preservação de sua imagem.

De acordo com o depoente A, com os anos de pesquisa ele percebeu que diversos eventos narrados sobre o dia da morte de Antero eram mentirosos e fantasiosos, sendo que somente ele, por legitimar-se através de sua pesquisa, conhecia a verdade sobre o caso, afirmando “[...] porque eu pesquisei muito e eu só escrevi aquilo que eu vi que era verdade. [...] Eu posso dizer o que é verdade. [...] porque há muita história errada, muita mentira que o povo fala né?”<sup>493</sup>. É possível perceber que desde o início da entrevista o depoente A se colocou em um lugar de fala, tanto como pesquisador do assunto como também enquanto detentor da verdade, construindo, assim, certa identidade sobre si.

---

<sup>492</sup> Em momentos anteriores da escrita já nos referenciamos a esse material que, a pedido do depoente A, não será aqui publicado em sua íntegra, bem como seu nome não será aqui referenciado.

<sup>493</sup> Depoimento colhido no ano de 2012. Depoente A.

De forma semelhante ao depoente B, o depoente A também legitima sua narrativa através de demarcações espaciais e territoriais. Em um primeiro momento apontando que era contemporâneo ao evento e que quando criança já havia visto Antero na cidade de Catalão-GO, *“Na época eu morava em Catalão e eu era criança, tinha de nove e dez anos e me lembro muito bem daquele dia”*<sup>494</sup>, se referenciando ao dia do linchamento, ou seja, temporalmente tanto Antero quanto o depoente A pertenciam ao mesmo tempo/espaço e em algum momento já haviam se cruzado pelas ruas da cidade.

Em um segundo momento, ao ser indagado sobre como se desencadearam os acontecimentos do linchamento o depoente pontua: *“[...] bom, que o que eu pesquisei foi assim, eles entraram na cadeira tiraram ele e o lincharam”*. A resposta à indagação revela mais uma vez o lugar de fala do depoente, uma vez que ele pondera que o que conhece sobre o assunto é fruto das pesquisas que foram realizadas já em idade adulta, não recorrendo, com isso, à sua memória da infância ou mesmo a relatos de seu pai.

É importante mais uma vez retornarmos sobre o que Walter Benjamin<sup>495</sup> salienta sobre a demarcação territorial e espacial no processo de elaboração da narrativa. Para o autor os sujeitos não apenas constroem um lugar seguro para rememoração, como também, para a experiência que o mesmo possui com o fato narrado, imprimindo assim, a sua marca, pois *“[...] gostam de começar sua história com uma descrição das circunstâncias em que foram informados dos fatos que vão contar a seguir, a menos que prefiram atribuir essa história a uma experiência autobiográfica”*<sup>496</sup>.

De forma análoga ao depoente B, o depoente A se coloca no presente também como o detentor da verdade sobre o passado sendo que essa verdade se legitima diante dos anos que se dedicou realizando a pesquisa sobre o assassinato de Antero. Assim, é importante para o narrador, seja em sua narrativa oral ou escrita, construir um espaço de confiabilidade sobre o assunto colocando-se, assim, no direito de selecionar e determinar o que pode ou não ser recuperado do passado, ou melhor, o que pode ou não ser visto no presente como verdade sobre o passado. Essa forma de atuação sobre o tempo já vivenciado e experimentado é vista em sua fala quando ponderou que *“[...] há muita*

<sup>494</sup> Depoimento colhido no ano de 2012. Depoente A.

<sup>495</sup> BENJAMIN, Walter. O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 197-221.

<sup>496</sup> BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas. Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. 7 ed. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 204.

*história errada, muita mentira que o povo fala né? [...] Eu posso dizer o que é verdade*”<sup>497</sup>.

É possível analisar a incisiva do depoente quando ele se coloca como conhecedor da verdade a partir do que Benjamin assinala como natureza da verdadeira narrativa, em que “[...] ela tem sempre em si, às vezes de forma latente, uma dimensão utilitária. Essa utilidade pode consistir seja num ensinamento moral, seja numa sugestão prática, seja num provérbio ou numa norma de vida – de qualquer maneira, o narrador é um homem que sabe dar conselhos”<sup>498</sup>. A natureza da verdade narrativa se desdobra em duas proposições na elaboração do depoente A: primeiro quando afirma que muitas histórias em torno de Antero são mentiras, se constituindo objeto de engano das pessoas e, em segundo, quando segundo sua percepção é ele que constrói a narrativa verdadeira sobre o tema. Em ambas há um efeito de ensinamento.

Em outro momento perguntamos ao depoente A sua opinião acerca da devoção popular em torno de Antero e como ocorreu a construção da capela como pagamento de uma promessa. Como resposta o depoente A mais uma vez voltou-se para uma proposta de ensinamento, ao advertir que

*[...] serve de tropeço, porque eu não sou católico, eu sou evangélico, e essas coisa para nós evangélicos essas coisa de se apegar a alma de fulano e não sei o que, é atrapalho na salvação, porque salvador só é Jesus Cristo né? Agora se apegar a alma de fulano isso já é idolatria, já é atrapalho espiritual, um tropeço [...]. Até a pouco tempo eles falaram assim que ele tava intacto na sepultura, disseram que a terra não podia destruí-lo, mas é mentira, a sepultura dele que esta intacta, ninguém nunca tocou nela, ninguém nunca mexeu nela. Está lá ate hoje. Então essas coisas essas conversas que sai tanta coisa eu veja muito gente falar bobagem [...]. Porque quando eles mataram ele lá, lincharam ele, e puseram a cruz lá, o povo começou a dizer que ele tava fazendo milagre, quando as criancinhas adoeciam levaram a camisinha das criancinhas punha lá, lá na cruz, isso para mim é onde as pessoas tropeçam nas coisas espirituais né?. Ele serviu foi de atrapalho para a vida espiritual para a vida da pessoa, ao invés de buscar as coisas de Deus, estão buscando a alma do Antero. O Antero era uma pessoa comum igual a nós mesmo. Igual nós mesmo, tinha todos os defeitos como nós temos, tinha toda a ambição de nós mesmo, não existe milagre não!*<sup>499</sup>

<sup>497</sup> Depoimento colhido no ano de 2012. Depoente A.

<sup>498</sup> BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas**. Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. 7 ed. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 201.

<sup>499</sup> Depoimento colhido no ano de 2012. Depoente A.

Nesta fala o depoente A deslegitima a imagem de Antero associado a uma possível santidade, colocando-o na esfera humana, sendo categórico ao advertir que as histórias em torno de tal percepção servem apenas como *pedra de tropeço*<sup>500</sup>. Nesse sentido, diferente do depoente B, o depoente A constrói sua narrativa sobre o passado desconstruindo a concepção sobre Antero a partir de elementos sagrados, inserindo-o apenas como sujeito histórico e pertencente a um contexto violento.

Neste ponto de análise é possível perceber que mesmo que ambos os depoentes tenham seguido uma linha similar e cronológica de narrativa sobre os acontecimentos históricos ambos divergem entre si acerca da construção do sujeito Antero. Essa divergência quando analisada de forma mais criteriosa influencia não apenas uma reelaboração do passado a partir da experiência dos depoentes, como também marcadamente interfere no presente, quando os rastros de uma religiosidade popular do sertão goiano são silenciados.

Entretanto, mesmo com particularidades distintas, os depoentes edificam sua narrativa dando a ela teor de verdade. Marc Zimmermann<sup>501</sup> ressalta que a relação entre narrativa e verdade se dá a partir da compreensão de que no processo elaborativo da narrativa a dimensão de verdade dos eventos históricos representados é parcial, pois a narrativa do passado e/ou da experiência sobre esse passado não ocorre mediada pela expectativa que o testemunhante apresente os eventos tal como aconteceram, mas que exponha várias versões referentes ao episódio. Neste sentido, a perspectiva de verdade estaria na representatividade da experiência do sujeito com o passado e com o presente.

Ainda sob mesma linha de análise, Beatriz Sarlo, ao problematizar a relação entre passado e presente, mediados pela narrativa, assinala que o presente é capaz de colonizar o passado de forma a organizá-lo de acordo com as concepções e emoções que o sujeito do presente possui e, sendo assim, a narrativa sobre o passado não está livre de inferência dos sujeitos. Neste sentido, a relação existente entre a narrativa, o testemunho e a verdade perpassa pelo entendimento de que não há testemunho sem a experiência e que é na narrativa que a experiência ganha sentido. Para a autora

---

<sup>500</sup> De acordo com a concepção cristã, Pedra de tropeço significa um objeto colocado no caminho de um homem para fazê-lo tropeçar, ou “uma armadilha”, “uma isca”, “um engodo” para atraí-lo para fora do seu caminho e assim arruiná-lo. Definição encontrado no site: <https://pastoreliasribas.blogspot.com/2012/08/os-fariseus-sao-pedras-de-tropeco.html>. Acesso em: 2 de agosto de 2018.

<sup>501</sup> ZIMMERMANN, Marc. **Rigoberta Menchú, David Stoll, narrativa subalterna y la verdad testimonial:** una perspectiva personal, 2004. Disponível em: <http://istmo.denison.edu/n08/articulos/rigoberta.html>. Acesso em 23 de agosto de 2018.



[...] o testemunho, por sua auto-representação como verdade de um sujeito que relata sua experiência, exige não ser submetido às regras que se aplicam a outros discursos de intenção referencial, alegando a verdade da experiência, quando não a do sofrimento, que é justamente a que deve ser examinada<sup>502</sup>.

Em ambas as narrativas orais aqui utilizadas como fontes para a pesquisa foi possível perceber que tanto o depoente A como também o depoente B propõem uma elaboração narrativa a partir da experiência que tiveram com o episódio da história de Antero, fazendo uso da ativação da memória, seja essa alicerçada em uma descrição dos fatos por terceiros, como é o caso do depoente B, que fez uso das narrativas do pai, como também, no caso do depoente A, que utilizou a pesquisa que realizou sobre o assunto. Todavia, ambos remetem a um momento histórico determinado, vivido por sujeitos que os fazem reconstituir o passado a fim de apresentar sua versão dos fatos, procurando conferir um caráter documental e de verdade à narrativa.

Ainda de acordo com Walter Benjamin<sup>503</sup> é preciso repensar na elaboração narrativa, a articulação existente entre memória e história, em destaque quando essa elaboração perpassa pelo crivo do papel social que o narrador assume no momento da elaboração sendo que é a experiência vivida a base que recorre todos os narradores, oportunizando a estes tanto o processo de rememoração do evento como também a narrativa sobre o passado.

Jeanne Marie Gagnebin, ao discutir sobre o papel que a rememoração ocupa no presente, salienta que,

A rememoração também significa uma atenção precisa ao *presente*, particularmente a estas estranhas ressurgências do passado no presente, pois não se trata somente de não se esquecer do passado, mas também de agir sobre o presente. A fidelidade ao passado não sendo um fim em si, visa à transformação do presente<sup>504</sup>.

<sup>502</sup> SARLO, Beatriz. **Tempo Passado**. Cultura da memória e guinada subjetiva. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 38.

<sup>503</sup> BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas**. Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. 7 ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

<sup>504</sup> GAGNEBIN, Jeanne Marie. Memória, história e testemunho. In: BRESCIANI, Stella. NAXARA, Márcia. **Memória e (re)sentimento**: indagações sobre uma questão sensível. Campinas: Ed. da Unicamp, 2001, p. 91.

Neste espaço de elaboração da narrativa, a memória e o esquecimento constituem elementos importantes acerca do que se lembrar e do que silenciar uma vez que o narrador em si carrega consigo não apenas a memória sobre os eventos históricos, mas também o que ele, no presente, tem o poder de apagar e/ou mudar. Nesse sentido, de acordo com Jeanne Marie Gagnebin, é preciso refletir sobre o que está buscando espaço no presente, sobre o que ainda não teve espaço, mas que propõe fugir ao ofuscamento, uma vez que a volta ao passado histórico, através da elaboração narrativa, está amparada dentro de sua própria rememoração no presente.

Sobre essa perspectiva de “[...] o que está buscando espaço no presente” o depoente A afirma que o que motivou sua pesquisa e estudo sobre o linchamento de Antero foi o fato de seu pai por um longo tempo ter sido confundido com o jagunço que tirou a vida de Antero, inferindo sobre ele o último golpe. Essa associação, segundo o depoente, lhe trouxe incômodos durante toda a infância, se tornando, assim, um dos principais motivos que o levou a revelar a todos, através de sua escrita memorialística, a verdade sobre o caso. Em seu depoimento declarou que

*[a]gora o que me fez eu escrever aqui lá<sup>505</sup>, foi porque na turma tinha dois José Honorato, tinha o José Honorato Ribeiro e o José Honorato da Silveira que era meu pai, e eu estudava no Catalão, aqui junto da molecada pertinho da casa onde Antero morava. [...]. Agora a gente brincava na rua com a mulecada e eles me amolavam demais dizendo êee ... **seu pai havia matado o Antero**, seu pai havia matado o Antero, porque meu pai chamava José Honorato da Silveira, [...] e por causa disso a mulecada me amolava. **Eu ficava contrariado com aquilo, ficava ferido**, [...] e que eu resolvi escrever isso. Porque se ninguém escrever, daqui uns dias ninguém sabe como foi né? Ai eu dou uma noção do assunto<sup>506</sup>.*

Como narrado pelo depoente A, havia certo incômodo ter o nome do seu pai associado ao crime cometido contra de Antero e isso pode ser explicado ao que Cornélio Ramos<sup>507</sup>, Nars Fayad Chaul<sup>508</sup> e Ivan Sant’Anna<sup>509</sup> apontam em suas narrativas como vergonha, pois, “[...] depois de seu martírio, o pouso do Anhanguera passou a se

<sup>505</sup> O depoente A está fazendo menção ao fragmento escrito e cedido. Entrevista concedida no ano de 2012.

<sup>506</sup> Depoimento colhido no ano de 2012. Depoente A.

<sup>507</sup> RAMOS, Cornélio. **Catalão**: poesias, lendas e história. 3. ed. Catalão: Gráfica e Editora Modelo, 1997.

<sup>508</sup> CHAUL, Nasr Fayad. Catalão e a Política na Primeira República. In: GOMEZ, Luiz Palacín, CHAUL, Nasr, BARBOSA, Juarez C. **História Política de Catalão**. Goiânia: Ed. da UFG, 1994.

<sup>509</sup> SANT’ANNA, Ivan. **Herança de sangue**: um faroeste brasileiro. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

envergonhar de sua saga de sangue”<sup>510</sup>. De acordo com tais autores a morte de Antero com o passar dos dias e a dimensão que tomou trouxeram para a sociedade catalana um manto de vergonha, seja pela crueldade e barbarismo do evento ou mesmo pela impunidade frente aos envolvidos no linchamento. Como consequência de tais ações é corriqueiro, no presente, as famílias envolvidas em tal ato negarem qualquer tipo de participação na morte, numa tentativa de construir um novo passado a partir de suas implicações no presente<sup>511</sup>.

Assim, de acordo com o depoente A, houve dois motivos que o levaram a pesquisar sobre a história da morte de Antero: um primeiro já salientado do texto, que corresponde a sua pretensão de construir uma história verdadeira sobre o dia da morte, em segundo, e interligado ao primeiro motivo, o fato que durante a infância as crianças, que ele referencia como “mulecada”, acusavam ser o seu pai, José Honorato da Silveira, o assassino de Antero, situação essa que lhe chateava. Para o depoente, pesquisar e escrever sobre o caso daria a ele a oportunidade de resolver esses dois impasses: desculpabilizar seu pai da morte de Antero e escrever a história para que ela não fosse esquecida e nem defraudada por narrativas que categorizou como mentirosas.

A posição assumida pelo depoente A vai ao encontro do que Jeanne Gagnebin<sup>512</sup> problematiza acerca do recurso da memória como mediadora para a construção de um novo sentido ao passado. Para a autora o presente histórico se constitui num espaço tanto da lembrança como também o tempo em que o passado pode ser alterado, isso em vista do futuro que se deseja. E, no caso do depoente A, o presente foi o espaço para inculpar seu pai no envolvimento da morte de Antero, tal como visto também na elaboração narrativa do depoente B.

É importante ainda ressaltar que mesmo o depoente afirmando a necessidade de escrever sobre o assunto, o material escrito, como resultado de suas pesquisas, permaneceu conservado em seus arquivos pessoais durante um tempo considerável e apenas consentiu que o víssemos sob o acordo de divulgá-lo apenas após a sua morte. A preocupação diante de uma possível divulgação do material é alegada pelo próprio

---

<sup>510</sup> *Ibidem*, 2012, p. 184.

<sup>511</sup> Não estamos neste momento negando a fala do depoente A ao categoricamente informar que seu pai não teve participação no linchamento de Antero. Pelo contrário, nossa análise se detém em apontar que historicamente há uma negação do fato, o que não deslegitima, contudo, a fala do depoente.

<sup>512</sup> GAGNEBIN, Jeanne Marie. Memória, história e testemunho. In: BRESCIANI, Stella. NAXARA, Márcia. **Memória e (re)sentimento**: indagações sobre uma questão sensível. Campinas: ed. da Unicamp, 2001, p. 91.

depoente, ao afirmar que não queria amanhecer com a sua boca cheia de formigas, ainda que “[...] eu não posso muito me comprometer. Sabe essas coisas [...] mas a gente tem que respeitar as famílias né? Porque as pessoas morreram, outras mataram, mas as famílias estão tudo aí. Ai tem filhos, netos bisnetos [...]”<sup>513</sup>.

É possível intuir a partir dessa fala que mesmo após anos do linchamento de Antero, bem como do ambiente violento que Catalão-GO vivenciava e hoje já está superado, ainda no presente há uma persistência da narrativa do medo em se falar do assunto, em destaque, em ter o nome envolvido como denunciador e propagador do episódio. Há, neste sentido, uma dinâmica da memória entre o que pode ser lembrado e o que dever ser esquecido, ou mesmo silenciado, o que Maurice Blanchot<sup>514</sup> categoriza como suspensão a um estado de silêncio, no qual o esquecimento se caracteriza como o deslocamento do lembrável para uma zona do inapagável. Nesta zona, o lembrável é arquivado para garantir o seu apagamento e, ao mesmo tempo, protegido contra o seu desaparecimento. Essa discussão dialoga com Paul Ricoeur quando ele salienta o esquecimento por apagamento de rastros, em que “[...] o esquecimento tem igualmente um polo ativo ligado ao processo de rememoração, essa busca para reencontrar as memórias perdidas, que, embora tornadas indisponíveis, não estão realmente desaparecidas”<sup>515</sup>.

Desse modo, há um conjunto de fatores que para o depoente impedem-no de adentrar em determinados espaços narrativos sobre os crimes; entretanto, mesmo se sentindo impedido, não deixou de mencionar em sua fala que existe uma narrativa silenciada sobre determinados eventos, como se mesmo o não dito não pudesse ser esquecido. Em outros momentos de coleta de dados essa ação também foi observada quando os depoentes mesmo sem adentrar em determinados espaços, não deixaram de se referir à existência de um não dito, ou seja, havia também certa seleção do que é possível narrar.

Por essa perspectiva de seleção da memória Fernando Catroga assinala que a memória não deve ser vista como um armazém inerte ou mesmo como um campo de acumulação de fatos, histórias e experiências individuais e coletivas reproduzíveis, mas

<sup>513</sup> Depoimento colhido no ano de 2012. Depoente A.

<sup>514</sup> BLANCHOT, Maurice. **A conversa infinita 2**. Tradução de João Moura Jr. São Paulo: Escuta, 2007.

<sup>515</sup> A versão original desta conferência foi escrita e proferida em inglês por Paul Ricoeur a 8 de Março de 2003 em Budapeste sob o título “**Memory, history, oblivion**” no âmbito de uma conferência internacional intitulada “Haunting Memories? History in Europe after Authoritarianism”. Disponível em <http://pt.scribd.com/doc/219745688/Memoria-Historia>. Acesso em 11 de janeiro de 2019.

como um espaço seletivo e não puro, em que o narrador é tanto o detentor da fala como também o resultado de uma pluralidade de memórias. Sendo assim,

Na experiência vivida, a memória individual é formada pela coexistência, tensional e nem sempre pacífica, de várias memórias (pessoais, familiares, grupais, regionais, nacionais, etc.) em permanente construção devido à incessante mudança do presente em passado e às alterações ocorridas no campo das re-presentações (ou re-presentificações) do pretérito. Significa isto que a recordação, enquanto presente-passado, é vivência interior no qual a identidade do eu, ou melhor, a ipseidade, unifica os diversos tempos sociais em que comparticipa<sup>516</sup>.

Em diálogo e em concordância com Catroga, é importante perceber que a narrativa do depoente A se configura em uma pluralidade de memórias que foram tecidas ao longo dos anos e que hoje, no presente histórico, é remanejada de forma a atender as preferências e seleções do depoente, ou seja, há um motivo, ainda que subjetivo, de manter o silêncio sobre determinados aspectos do passado, o que não significa, contudo, o seu ocultamento, já que, após a sua morte, o assunto poderá ser exposto. Isso pode ser compreendido porque a morte o eximirá de possíveis penalidades, ou seja, a verdade também é uma forma de punição: sabe-se dela, mas não se pode revelá-la. O medo aqui é representado também por essa escolha pela fala *post-mortem*, ou seja, projeção de futuro do qual não se faz parte, mas no qual pode intervir.

Entendemos, a partir da inferência do depoente, que estamos diante de uma construção narrativa em latência na qual o dito e o não dito sobre o passado se cruzam no presente, procurando espaço, mas também não se desdobrando por inteiro. A perspectiva de futuro neste caso se torna o tempo confortável para a que a narrativa seja exposta, pois garante tanto a seguridade do depoente como também assegura que a verdadeira história do caso não seja esquecida.

Ainda nesse processo narrativo é importante ressaltar que mesmo o depoente assegurando que sua fala e sua escrita fazem parte de uma pesquisa elaborada individualmente, outras memórias não podem ser negligenciadas, haja vista que em sua fala ele as retoma. São elas: a memória da infância, uma vez que o mesmo foi contemporâneo ao episódio da morte de Antero; a memória *post-mortem*, quando seus colegas de escola acusavam seu pai como o autor do assassinato de Antero, acusação essa

---

<sup>516</sup> CATROGA, Fernando. **Os passos do homem como restolho do tempo: memória e fim do fim da história.** Coimbra: Almedina, 2009, p. 12.

que lhe causou incômodo já que rememorava um episódio que de alguma forma trazia para o presente o que todos aspiravam esquecer<sup>517</sup> e a memória elaborada já na idade adulta, como resultado de suas pesquisas. De alguma forma, sua narrativa se tornou também uma prestação de contas a esse passado.

Entendemos que o resultado dessa multifacetada articulação de memória influencia também o próprio sujeito que narra, uma vez que, como assinalado por Joel Candau, “[...] a memória, ao mesmo tempo em que nos modela, é também por nós modelada”<sup>518</sup>, considerando-se assim a dialética existente entre os sujeitos e as memórias que o circundam.

Como implicação a elaboração dessas diferentes memórias pode ser vista no constructo da narrativa escrita que o depoente em seu processo narrativo selecionou, estruturou, assimilou e reproduziu sua memória sobre o episódio e os acontecimentos que se seguiram após o linchamento de Antero, tendo como motivo não apenas relatar o passado histórico, mas de alguma forma inferir sobre as narrativas que se tem sobre esse passado. Assim sendo, tal como posto por Gagnebin<sup>519</sup>, o presente se configura tanto como espaço/tempo da lembrança, como também no tempo em que o passado pode ser reelaborado e alterado, tendo como objetivo a construção de um novo sentido ao passado.

Também no contexto de um trabalho de campo compreendemos ser importante para além de um contato com o túmulo e a capela, que são em si lugares de memória, também conhecer o entorno do bairro em que está localizada a capela de Antero. Entendemos que cotidianamente os moradores do local lidam com a movimentação no lugar sendo, dessa forma, significativo para o trabalho saber quais as impressões que os moradores constroem tanto sobre o lugar como também sobre Antero e o imaginário religioso construído sobre ele.

Como estratégia abordávamos os moradores da rua perguntando sobre o que era aquela construção. Essa abordagem ocorria quando os moradores estavam nas calçadas de suas casas, ou mesmo, em alguns momentos chegamos a bater nas portas,

---

<sup>517</sup> Na escrita memorialista de Cornélio Ramos o autor assinala que havia na cidade um sentimento de negação e de tentativa de se esquecer do fato, já que o episódio da morte de Antero era causador de vergonha a todos. Indicamos a leitura do livro: RAMOS, Cornélio. **Catalão: poesias, lendas e história**. 3. ed. Catalão: Gráfica e Editora Modelo, 1997.

<sup>518</sup> CANDAU, Joel. **Memória e identidade**. Tradução: Maria Leticia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2012, p. 16.

<sup>519</sup> GAGNEBIN, Jeanne Marie. Memória, história e testemunho. In: BRESCIANI, Stella. NAXARA, Márcia. **Memória e (re)sentimento: indagações sobre uma questão sensível**. Campinas: ed. da Unicamp, 2001.

com o intuito de pedir informações. Nessa forma de abordagem tivemos, em uma maior parte dos casos três respostas. A primeira em que os moradores informavam que era uma capela de um homem que foi morto, que era inocente e que virou santo. Resposta essa comumente dada por sujeitos que conhecem a história apenas de ouvir falar sem, contudo, se aprofundar no assunto, ou seja, reproduzem uma memória sobre Antero.

Em uma segunda reação alguns sujeitos como resposta apenas diziam que não conheciam nada sobre aquele espaço, que há uma movimentação no lugar, mas que isso nunca foi motivo de curiosidade. Para esses sujeitos a abordagem não se prolongava, pois em relação às perguntas que lhes foram feitas nada sabiam responder, ou talvez não quisessem respondê-las. Por último houve aqueles que como respostas diziam que é um santo, que foi morto porque se envolveu com a política da cidade e os políticos da época o mataram. Entre esses em específico destacamos não a resposta dada a pergunta, mas a reação diante da abordagem. Alguns visivelmente se apresentavam incomodados com a pergunta e, antes de respondê-la, questionavam o porquê da curiosidade sobre o assunto. Alguns desses sujeitos respondiam de forma muito objetiva, sem adentrarem em qualquer outro espaço de informação como, por exemplo, quem foram os responsáveis pela morte de Antero. Outros, quando houve tentativa de prolongamento do assunto me diziam que era tudo aquilo que sabiam ou que o que me cabia saber já havia sido dito. Aparentemente, dessa forma, deixavam transparecer que havia algo a mais na história de Antero, mas que, para mim, bastava saber que Antero foi um homem morto e que hoje é considerado santo pela população.

Nas abordagem que se enquadram essas respostas houve algo em comum entre os sujeitos: todos me responderam que nunca entraram na capela, mesmo sabendo que as pessoas ali acendem velas, deixam objetos e fazem suas orações, mostrando, com isso, aparentemente, certo desinteresse sobre o lugar. Resposta essa que para nós é difícil constatar a veracidade, no entanto, respaldados na reação de alguns, poderíamos constatar que, caso algum desses moradores, ao contrário de suas respostas, frequentasse a capela, isso não nos seria dito, por se sentirem incomodados pela possibilidade de serem associados à história, ou mesmos que a negação pode também ser sido para que eu não mais lhes questionasse algo.

Ainda em trabalho de campo, após uma visita à capela de Antero, paramos em um estabelecimento próximo ao local numa tentativa também de colher depoimentos e informações sobre as histórias em torno tanto da morte de Antero, como também sobre

a construção do lugar que hoje comporta os pagamentos de promessas feitas ao santo Antero.

Em conversa com o dono do estabelecimento ele timidamente nos contou sobre quem era o homem que se tornou santo, enfatizando que quem poderia nos ceder mais informações seria o zelador do local, que não apenas tinha em seu poder a chave da Capela, como também gerenciava as visitas e a limpeza do local. Na fala do depoente, o qual nos referiremos como “D”, ele nos declarou que pouco conhecia sobre essa história já que as pessoas não gostavam de comentar sobre o assunto, pois sentiam medo que algo lhes acontecesse, todavia, enfatizou que as visitas ao local são numerosas e frequentes e que muitos acreditavam ser Antero um santo.

A resposta do depoente D vai ao encontro da percepção que tínhamos acerca dos moradores do bairro, em destaque em relação àqueles que tentamos algum tipo de contato, pois, como percebido, não se sentiram à vontade em falar sobre o assunto, demonstrando certo receio diante de nossa abordagem.

Em seguida, já me retirando do local, um senhor em idade avançada e que observava nossa conversa me chamou em um lugar mais reservado. Em um primeiro momento me questionou o porquê do meu interesse pela história de Antero. Informei que residia há pouco tempo na cidade e que tinha curiosidade sobre o assunto<sup>520</sup>. Prosseguindo, declarou: *Eu conheci o homem que matou Antero. Eu era molecote, de uns 15 anos, quando ele andava pelas bandas do sítio que eu morava. Todo mundo na cidade tinha medo dele, mas eu não! Se ele era valente, eu era mais!! Um dia topei com ele no ribeirão se banhando... eu parei do lado, e disse que sabia que ele tinha matado o Antero. Ele não disse nada. Foi embora e nunca mais o vi. Acho que também ficou com medo de mim*<sup>521</sup>.

Como já abordado em outros momentos, não foi nossa intenção provar ou não que a fala dos depoentes eram verdadeiras. Nossa proposta residiu em buscar e compreender como as diferentes falas apontam para uma construção e representação do

---

<sup>520</sup> Nessas conversas, as quais a chamo de informais, em um primeiro momento, não informo que o objetivo da conversa é adquirir dados para a pesquisa, pois por experiência, as pessoas se negam em estabelecer uma conversa sobre o assunto. Posteriormente, caso a conversa se prolongue, falo da intensão da pesquisa e as convido para fazerem parte da pesquisa, que via de regra, negam-se. Por isso, a grande parte dos dados que tenho é mediante conversas informais. (Transcrição livre)

<sup>521</sup> A descrição da fala corresponde a anotações que fiz logo após essa pequena conversa. Busquei ao máximo trazer para essa escrita à forma com que o senhor (que chamaremos de depoente E) declarou tais informações. O depoente E corresponde a um senhor possivelmente na faixa dos oitenta anos que, segundo informação dada, é nascido na cidade, mas que durante toda vida morou e trabalhou nas fazendas, tendo contato com muitas pessoas, inclusive aquelas que conheceram Antero ou mesmo os seus assassinos.



passado histórico. A declaração do depoente E nos oportuniza ainda problematizar alguns aspectos presentes tanto acerca das representações sobre o passado histórico como também permitiu que ele se colocasse como sujeito desse passado.

É possível perceber que na fala do depoente E mesmo considerando na época ser um “muleque” elaborou sua narrativa se colocando também como alguém que impunha medo ao outro, mesmo que esse outro, tenha sido o assassino de Antero<sup>522</sup>. Entendemos que essa fala pode também ser vista como um lugar de disputa e, no caso específico do nosso tema, uma disputa sobre quem era disseminador de medo, uma vez que, segundo o depoente, as pessoas sentiam medo do homem que matou Antero, menos ele. Não há como definir com precisão o que nutria o medo despendido sobre esse sujeito, entretanto supomos que a resposta encontre sustentáculo na própria imagem representativa do jagunço que havia, como homem valente, destemido e sanguinário.

Ser valente, como já pontuado em outros momentos, era algo que trazia prestígio em Catalão-GO, diante disso, há no depoente E, uma construção de sua memória, quando a narra se colocando também nesse rol desses homens valentes e, para tanto, constrói a narrativa de si de forma que a associe a um dos crimes de maior destaque na cidade: o linchamento de Antero.

É importante destacar que o depoente E ao falar sobre a presença do jagunço associa-o diretamente ao linchamento de Antero enfatizando o medo que ele impunha aos demais, ao destacar que “Todo mundo na cidade tinha medo dele”. Essa fala vai ao encontro do que Ramos<sup>523</sup> e Chaul<sup>524</sup> abordam em suas obras ao declarar que após o crime cometido contra Antero a cidade de Catalão-GO se silenciou acerca do assunto, pairando sobre ela apenas o medo. Tal descrição também foi percebida na fala do depoente D, ao afirmar que as pessoas não gostavam de falar sobre o assunto, devido ao medo que sentem. Há na fala de ambos a presença e prolongação de um medo que esteve presente na década de 1930, sendo ainda hoje nutrido pela população através de suas narrativas, tal como foi possível a percepção através dos depoimentos aqui usados como fontes para pesquisa.

---

<sup>522</sup> O depoente E não referenciou o nome do então jagunço

<sup>523</sup> RAMOS, Cornélio. **Catalão: poesias, lendas e histórias**. 3. ed. Revista e ampliada. Catalão: Gráfica Modelo, 1997.

<sup>524</sup> CHAUL, Nasr. Catalão e a Política na Primeira República. In: GOMEZ, Luiz Palacín, CHAUL, Nasr, BARBOSA, Juarez C. **História Política de Catalão**. Goiânia: Ed. da UFG, 1994.

Em um segundo ponto de análise é possível perceber, através da fala do depoente E que ele se coloca não somente como contemporâneo ao episódio da morte de Antero, como também estabelece um grau de proximidade entre a história de Antero e a sua história de vida, se instituindo como aquele que afrontou o jagunço que assassinou Antero, despertando nesse um suposto medo, uma vez que “[...] foi embora e nunca mais o vi”, reação essa entendida pelo depoente E como medo.

Compreendemos que as narrativas orais que têm o caso de Antero e o passado de Catalão-GO como enredo se instituem no presente não apenas como memórias revisitadas pelos depoentes, mas também devem ser vistas como um processo elaborativo do próprio sentimento de medo. Esses processos de revisitação e de (re) elaboração podem gerar, como vimos nos relatos, dois tipos de reações. Primeiro que falar sobre o passado de Catalão-GO e a morte de Antero é enfrentar o sentimento de medo que tais sujeitos carregam há anos e, nesse sentido, o processo narrativo deve ser visto como um processo de confronto e rompimento do silêncio, ainda que parcialmente, uma vez que há uma seleção do que pode ou não ser dito. Em segundo, que o medo também pode ser entendido como o elemento desencadeador dessa narrativa não dita, não autorizada, ou seja, foi o medo em falar que impulsionou a própria fala.

Nisso é possível nos remeter a Delumeau<sup>525</sup>, quando salienta que o sentimento do medo pode gerar nas pessoas duas reações: tanto a covardia, que está associado a fuga ou a esquiva, quanto também o enfrentamento, quando o sujeito movido pelo medo confronta o seu oponente. No caso específico do nosso objeto de estudo, entendemos que por mais que os depoentes tenham construído uma relação de compromisso com sua própria segurança, ainda assim enfrentaram o sentimento de medo ao nos ceder a entrevista e/ ou conversas informais.

Nesse sentido, por mais que os depoentes tenham exposto narrativas a partir de suas experiências e memórias sobre o caso, ou mesmo numa tentativa de (re) elaboração do passado histórico, ainda assim são documentos valiosos para pesquisa histórica, não somente porque tratam sobre o passado, mas também se estabelecem como interpretações sobre esse passado, trazendo para o presente o que ainda está em latência. A narrativa do medo, nesse sentido, constituiu um dos principais elementos comumente

---

<sup>525</sup> DELUMEAU, Jean. **História do Medo no Ocidente 1300-1800**: uma cidade sitiada. Tradução: Maria Lucia Machado; tradução de notas: Heloisa Jahh. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

presente nas falas, independente do lugar que os sujeitos ocupavam o sentimento do medo constantemente foi evocado como marca tanto do passado quanto da história de Antero.

#### **4.2. A (re)atualização do medo e da violência na narrativa literária**

Como já salientado em outros momentos da escrita as narrativas que permeiam as histórias do caso da morte de Antero têm sido mantidas, via de regra, pela narrativa oral, em que tanto populares como devotos constantemente narram o crime e os mistérios em torno dessa morte ainda em latência. Entretanto, as literaturas de Ivan Sant'Anna e de Luiz Righetto se tornaram também nos últimos seis anos um profícuo veículo de propagação das narrativas acerca do passado da cidade de Catalão-GO, tendo como objeto central da trama a figura de Antero.

Dessa forma, propomos neste momento analisar como a memória, o esquecimento e o silenciamento sobre a história de Antero foram representadas na escrita literária de Ivan Sant'Anna e Luiz Righetto, tendo como premissa problematizar como tais autores tomam o elemento do medo como construto e manutenção das histórias em torno do caso. Para tanto adentraremos especificamente na escrita de tais autores, propondo compreender como esses elaboraram sua narrativa sobre o passado da cidade de Catalão-GO e sobre Antero, problematizando também de que forma as narrativas orais dialogam ou não com a narrativa escrita acerca do assunto.

Tais apontamentos nos levam a questionar: como o episódio da morte de Antero tem sido tomado como tema de diferentes narrativas orais, temporalidades e interpretações literárias? Como o passado histórico tem sido interpretado a partir da narrativa “oficializada” da história de Antero? Que tipo de personagem e passado histórico tais obras constroem? Esses questionamentos nascem quando entendemos que a escrita literária se estabelece como uma forma de produção de representação, caracterizadas por práticas de representação do passado que possuem uma nítida influência das narrativas orais que se tem sobre o caso.

Sobre o poder da narrativa, em específico a oral, Walter Benjamin<sup>526</sup> assinala que a narrativa ocupou lugar central nas sociedades, sendo utilizada não apenas como distração lúdica, mas possuidora da capacidade de trazer para o seio da sociedade o

---

<sup>526</sup> BENJAMIN, Walter. O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 197-221.

conhecimento, a sabedoria e a aprendizagem, uma vez que a experiência vivida era passada de boca a boca. Ele, o narrador, perpassa por meio da narrativa não apenas a sua experiência, mas incorpora no discurso narrativo as experiências de seus ouvintes.

Tudo isso esclarece a natureza da verdadeira narrativa. Ela tem sempre em si, às vezes de forma latente, uma dimensão utilitária. Essa utilidade pode consistir seja num ensinamento moral, seja numa sugestão prática, seja num provérbio ou numa norma de vida - de qualquer maneira, o narrador é um homem que sabe dar conselhos<sup>527</sup>.

De forma muito semelhante à narrativa oral, a narrativa escrita proporciona ao leitor contato com o passado já vivido uma vez que os autores ao fazerem uso de fatos reais em seus relatos podem trazer para o presente as inquietações e concepções pertencentes ao passado. Para Benjamin as melhores narrativas escritas são aquelas que pouco se distinguem das histórias e narrativas orais.

Ainda segundo Benjamin<sup>528</sup> as narrativas possuem como essência a missão tanto de transmissão como de ensinamento. Em nosso objeto de estudo as narrativas orais sobre Antero apresentam não apenas a aproximação do sujeito narrador com as histórias sobre o caso, mas há também uma forma de ensinamento ou aprendizagem, seja sobre a história da cidade de Catalão-GO, quando analisamos o passado violento, seja por meio da áurea de sacralidade que a história de Antero tomou. Já a narrativa escrita trouxe não apenas o discurso pertencente à narrativa oral, mas as interpretações dos seus autores acerca do evento.

A narrativa escrita, em ambas as obras que analisamos, possui em sua tessitura as marcas de uma narrativa que se insere no cotidiano da população – os primeiros narradores do caso de Antero –, mas também como esses autores interpretaram e representaram o caso, seja pelo local político e social no qual se encontram, seja por suas aspirações religiosas.

Neste momento do trabalho entendemos ser importante colocar em paralelo algumas formas narrativas sobre o passado de Catalão-GO, em especial, as conversas informais que tivemos durante o trabalho de campo no Cemitério Municipal da cidade. Optamos por tal estratégia não porque propomos estabelecer um confronto ou mesmo

---

<sup>527</sup> *Ibidem*, p. 200.

<sup>528</sup> BENJAMIN, Walter. O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 197-221.

graus de comparação entre a narrativa oral e a escrita sobre Catalão-GO e sobre a história de Antero, mas objetivando um diálogo entre esses dois processos narrativos, pois entendemos que ambos se valem da(s) memória(s), dos esquecimentos e da oralidade para construir suas narrativas interpretativas sobre o caso e, sendo assim, como mecanismos de propagação e leitura acerca do passado, precisam ser problematizadas e compreendidas.

Essa escolha se deu porque defendemos, tal como postulado por Antônio Torres Montenegro<sup>529</sup>, que o tempo histórico não é o tempo vivido. A história escrita, documentada, distingue-se do acontecido. Entendemos que por mais que haja uma escrita documentada e uma produção sobre o passado da cidade de Catalão-GO e a história de Antero como, por exemplo, o livro historiográfico de Nars Fayade Chaul, *História Política de Catalão* (1994), as narrativas e memórias sobre o passado vão além do que se produz e se conhece como uma história oficial.

Essa percepção se faz não no sentido de negligenciar as produções divulgadas pelos meios de comunicação e pelos diversos órgãos e agentes produtores do passado, mas por compreender que os acontecimentos públicos, quando incorporados na memória e na lembrança da população possuem marcas e rastros próprios do lugar e das experiências que essa população possui acerca da história do passado. Nesse sentido,

[a] lembrança de certos momentos públicos (guerras, revoluções, greves...) pode ir além da leitura ideológica que eles provocam na pessoa que os recorda. Há um modo de viver os fatos da história, um modo de sofrê-los na carne que os torna indelévels e os mistura com o cotidiano, a tal ponto que já não seria fácil distinguir, a memória histórica da memória familiar e pessoal<sup>530</sup>.

Dessa forma, partimos do pressuposto de que por mais que haja uma produção historiográfica sobre o passado de Catalão-GO, e que a coloque como uma das cidades mais violentas do Estado de Goiás, ainda assim entendemos que o acesso à memória popular<sup>531</sup> através dos depoimentos pode nos oportunizar a uma análise que aponte para

<sup>529</sup> MONTENEGRO, Antônio Torres. **História oral e memória: a cultura popular revisitada**. São Paulo: Contexto, 1992.

<sup>530</sup> BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: Lembranças de Velhos**. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

<sup>531</sup> MONTENEGRO, Antônio Torres. **História oral e memória: a cultura popular revisitada**. São Paulo: Contexto, 1992.

elementos simbólicos que foram construídos e atravessados pelo cotidiano e pelas experiências da população.

Neste sentido, ao analisar as obras literárias, os depoimentos e as conversas informais teremos compreensão não apenas do lugar que os sujeitos ocupam na sociedade catalana, mas também como suas narrativas podem apontar para o tipo de passado que esses concebem e reproduzem no presente, bem como quais as memórias, os esquecimentos, os medos e os silêncios foram e/ou permanecem mantidos ou superados.

Adentrando especificamente a escrita literária de ambos os livros, é possível perceber já no início tanto de *Herança de sangue* como também do *Mártir do Catalão* a quem os autores dedicam sua escrita, ou seja, para qual memória destinam sua narrativa literária. Enquanto em *Herança de sangue* Ivan Sant'Anna evoca nominalmente a memória dos avós, dos pais, da irmã, todos os nascidos em Goiás, dedicando sua escrita aos diversos personagens que direta ou indiretamente influenciaram sua obra; o *Mártir do Catalão* é consagrado a apenas um personagem, Antero, apresentando no início das primeiras páginas sua foto, poema de sua autoria<sup>532</sup> e uma mensagem psicografada do próprio Antero<sup>533</sup>.

As composições distintas de abertura dessas duas obras apresentam não apenas o lugar de fala de ambos os autores como também, apontam para qual feitiço de narrativa que os autores irão desenvolver em sua escrita. Como Sant'Anna evoca a memória de muitos, o enredo do seu livro se constrói com a participação de diferentes personagens e minuciosamente apresenta nomes, parentesco e atividades realizadas na cidade de Catalão-GO como, por exemplo, “José Luciano, ou José Dorneles, ou Cabeleira, carreteiro e jagunço”<sup>534</sup>, “Tonico, Antônio Jose e Zé Gaúcho, pistoleiros a solto de João Sampaio”<sup>535</sup>; tais descrições estão contidas em quatro páginas separadas da narrativa literária, categorizando esse espaço com o título de “Personagens”. Esses, ao longo do texto ganham contornos, participação e graus de influência tanto na narrativa acerca da história de Catalão-GO como também na história de Antero.

---

<sup>532</sup> O autor faz referência à uma poesia que Antero deixou gravada em sua cela.

<sup>533</sup> Mensagem recebida pelo médium Francisco Cândido Xavier, inserida no livro *Antologia dos Imortais de Espíritos Diversos*. Informação descrita no próprio livro de Righetto, sem maiores detalhes acerca do ano e editora da publicação do referido livro.

<sup>534</sup> SANT'ANNA, Ivan. **Herança de sangue**: um faroeste brasileiro. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 12.

<sup>535</sup> *Ibidem*, p. 13.

Sant'Anna ao final do livro informa que sua irmã, Sônia Sant'Anna, foi uma das responsáveis pela coleta de relatos sobre a história de Catalão-GO, apresentando também uma série de outras fontes que foram utilizadas para a escrita de sua obra. Em um primeiro momento ao analisar tais fontes questionamos se o fato de Ivan Sant'Anna e sua irmã Sônia pertencerem a uma família que possuía, no passado, certo destaque social e econômico teria contribuído para o seu acesso a documentos inéditos, ao menos para mim, que também pesquiso desde 2010 o tema. No entanto, ao aprofundar a análise entendemos que para além do fato de o autor pertencer à elite catalana, ele é um escritor famoso e possuidor de um currículo de destaque e isso, sem dúvidas, constituiu um suporte para Ivan Sant'Anna e Sônia Sant'Anna terem acesso tanto a uma considerável documentação sobre o caso, como também o contato com outro grupo de sujeitos.

Por outra perspectiva analítica, por mais que o autor tenha declarado ter sido morador da cidade na infância, isso não o legitima ser filho da terra, uma vez que ele não é nascido em Catalão-GO. Esse fato pode também ter contribuído para a aquisição de informações para a escrita de seu livro, pois as vezes os sujeitos se sentem mais à vontade em falar para alguém que não pertence a cidade, ou seja, que não possua vínculos, que para um morador. Sendo assim, sentem-se confortáveis para mostrar fotos e narrar fatos. Essa análise se estende também a Luiz Righetto que, semelhantemente a Ivan Sant'Anna, não é nascido em Catalão-GO, mesmo residindo na cidade. Essas características dos autores criam sobre eles algo aparentemente diferente dos sujeitos nascidos na cidade de Catalão-GO: ambos não têm medo de escrever sobre o tema, ou seja, a narrativa do medo que foi preservada e conduzida entre as gerações não os atingiu necessariamente, não os impedindo de abordar e escrever sobre o assunto.

Me colocando igualmente como pesquisadora do tema, também não sou nascida em Catalão-GO, residindo na cidade apenas durante a minha formação superior. O contato que tive com a história de Antero ocorreu na idade adulta e o discurso do medo também não me atingiu, mesmo em diversos momentos os depoentes me avisando para não me envolver com a história de Antero, pois minha vida estaria em risco.

Quanto ao acesso a uma outra documentação por não pertencer a cidade, tal como abordamos sobre Sant'Anna, em diversos momentos no trabalho de campo a negação dos sujeitos em falar sobre Antero para mim era justificada porque existia outros personagens da cidade que mereciam ser lembrados pela História, e que eu como pesquisadora deveria ir atrás das pessoas “famosas” e que realmente fizeram alguma coisa

boa. Neste ponto foi possível perceber a partir da fala dos depoentes que por eu estar vinculada a Universidade, era preciso priorizar outros temas de estudo e não a história de Antero. Ainda é importante destacar os sujeitos que me falaram isso são os que pertencem a elite da cidade e tinham o nome dos seus familiares envolvidos no linchamento de Antero.

É importante destacar que durante esses anos de trabalho de campo tive que diversificar minha apresentação frente aos depoentes, pois em muitos casos ao me apresentar como pesquisadora, muitos, em especial os pertencentes às famílias envolvidas no evento da morte de Antero, tentavam me convencer a estudar outros casos, chegando até mesmo a dizer que me dariam fontes para isso, como entrevistas, fotos, documentos particulares, entre outros, dificultando, com isso, que os mesmos falassem sobre o caso. Em outros momentos, tive que me apresentar apenas como uma curiosa do tema, para assim conseguir dos sujeitos informações.

Ainda sobre a primeira percepção na apresentação do livro, é possível perceber que Sant'Anna evoca em sua narrativa não apenas uma memória particular dos eventos marcadamente pertencente à cidade de Catalão-GO, mas também como o seu enredo será composto por diferentes personagens, os quais ele mesmo coloca em destaque desde o início do livro. Tais personagens, com o decorrer da escrita são postos no enredo sem, contudo, aprofundar na memória específica de cada um. Ou seja, apresenta bem mais uma memória coletiva construída sobre a vida, experiência e história dos moradores da cidade que, necessariamente, adentra aos meandros dos problemas e memórias íntimas. Essa particularidade é explicada porque Sant'Anna é um literato, não é um historiador; nesse sentido, sua intenção se dá bem mais em narrar as histórias que problematizá-las ou fazer delas objeto de pesquisa específica como, por exemplo, é preocupação nossa.

Sendo assim, por ser uma narrativa que aborda o passado e que constrói sobre ele uma representação, se constitui um documento histórico e um monumento dedicado à “Cidade mais violenta de Goiás”. Nesse sentido há um grande valor histórico nesta obra, na medida em que ela tenta sistematizar uma memória popular ainda dispersa, transformando-se, com isso, é um lugar de memória, um monumento inestimável, sendo caracterizado como postulado por Le Goff sobre a importância do monumento pelo “[...] poder de perpetuação, voluntária ou involuntária, das sociedades históricas”<sup>536</sup>.

---

<sup>536</sup> LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas: Ed. da UNICAMP, 1990, p. 536.



Já a escrita de Luiz Righetto, de forma diferente, evoca uma memória direcionada da vida e da morte de Antero, isso devido ao teor religioso do livro. Mesmo apresentando outros personagens, toda narrativa literária gira em torno das ações, decisões e experiências vivenciadas por Antero, sendo este o fio condutor de sua trama.

O autor antes de começar precisamente sua escrita apresenta suas considerações sobre o livro, assinalando que o primeiro contato que teve com o caso de Antero foi durante a infância, mas que somente dois anos antes da publicação do livro, ou seja, em 2010, que “[...] ela [a história de Antero] aflorou, voltou à tona e, com força, acredito eu, que espíritos amigos, confiando em mim, permitiram que eu a levasse a termo por fazer parte da história de Catalão”<sup>537</sup>.

De acordo com o autor, sua principal fonte de informação acerca da história de Antero ocorreu através de um contato mediúnico que o próprio autor teve com ele e também com o auxílio de outros guias espirituais. Essa informação nos faz perceber que, diferente de Sant’Anna, Righetto se detém em outros artifícios para assim construir sua narrativa literária e que, mesmo ambos tendo como tema o passado de Catalão-GO e a morte de Antero, seguem distintos seguimentos sendo que a de Righetto é atravessada pela crença religiosa no Espiritismo. Esse contato com Antero é entendido pela Religião Espírita como um processo de psicografia, na qual é

[...] utilizada pelos médiuns para que estes escrevam um texto sob a influência de um espírito desencarnado, utilizando para isso sua própria mão, o que deu origem à "psicografia direta" ou "psicografia manual". De todas as formas de comunicação, a escrita manual é a mais simples e a mais completa porque permite estabelecer relações permanentes e regulares com os espíritos<sup>538</sup>.

Nesse sentido, quando Righetto salienta que teve a ajuda de Antero e outros guias para escrever o livro ele está se referenciando a esse modelo de contato com o próprio sujeito histórico, ou seja, propõe uma nova relação entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos. A escrita mediúnica é compreendida como uma espécie de escrita mecânica em que os médiuns, no caso Righetto, conscientemente recebem ideias e pensamentos dos Espíritos. Dessa forma, em nosso objeto de estudo, é o espírito do próprio Antero que se comunica com Righetto. Ao receber a mensagem ao invés de

<sup>537</sup> RIGHETTO, Luiz. **O Mártir do Catalão**. Araguari: Minas Editora, 2012, p. 11.

<sup>538</sup> Informação retirada do site: [https://www.terra.com.br/vida-e-estilo/horoscopo/esoterico/saiba-o-que-e-a-psicografia\\_b30863337df6d310VgnCLD200000bbccceb0aRCRD.html](https://www.terra.com.br/vida-e-estilo/horoscopo/esoterico/saiba-o-que-e-a-psicografia_b30863337df6d310VgnCLD200000bbccceb0aRCRD.html). Acesso em 13 de janeiro de 2019.

transmiti-la através da oralidade, há um processo de escrita na medida em que o Espírito se comunica com o médium. Neste caso há um processo de simples caso de incorporação parcial<sup>539</sup>.

De acordo com Eliane Moura Silva<sup>540</sup> a literatura de natureza psicográfica é a marca do movimento espírita e ela deve ser vista como representações culturais, mensagens simbólicas e modelos característicos da doutrina espírita. Esse atributo dá a esse modelo uma característica muito própria, em que a psicografia expressa através de suas mensagens opiniões e ensinamentos construindo, assim, uma tentativa de fusão entre o espiritual e o sentido histórico das experiências transcendentais da vida humana. Por ser referida como uma mensagem de ensinamento a escrita mediúnica é vista por seus adeptos tanto para um aspecto de verdade transcendental como também assume um papel de narrativa como um conselho; no entanto, articulado a crenças e ritos religiosos.

Respalado em sua psicografia, Righetto assinala que também buscou outras formas de informações sobre o passado e a história de Antero, em que “[...] outras peças por meio de pesquisa, depoimentos, lembranças, ou mesmo a imaginação [...]”<sup>541</sup> para construir a narrativa do seu livro. Desse modo, o suporte de sua escrita não se limitou apenas aos guias espirituais e a Antero, mas à memória coletiva que se tem sobre o acontecimento.

Ao analisar a narrativa da obra foi possível perceber que a escrita de Righetto, mesmo que tenha assinalado que buscou outras formas para ter acesso ao passado de Catalão-GO e o caso de Antero, se deteve tão somente nas memórias acerca do sujeito histórico, sem adentrar em assuntos mais específicos ou mesmo de outros personagens históricos. Neste caso, mesmo fazendo uso de uma memória eminentemente coletiva sobre o passado, quando comparamos a outras narrativas memoriais acerca do assunto, o autor se preocupou em construir e preservar uma memória particular sobre Antero, estando ele no cerne de todo o processo narrativo.

Essa característica na narrativa pode ser entendida pela própria proposta do autor em que, segundo ele, era o próprio Antero que falava. Nesse sentido, a escrita de

---

<sup>539</sup> Informação retirada do site: <http://www.acasadoespiritismo.com.br/mediunidade/desenmed/escrita%20mediunica.htm>. Acesso em 13 de janeiro de 2019.

<sup>540</sup> SILVA, Eliane Moura. Fé e leitura: a literatura espírita e o imaginário religioso. Disponível em: <http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:Lc3w482W-swJ:www.unicamp.br/~elmoura/Literatura%2520e%2520Espiritismo.doc+&cd=2&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br>. Acesso em 13 de janeiro de 2019.

<sup>541</sup> RIGHETTO, Luiz. **O Mártir do Catalão**. Araguari: Minas Editora, 2012, p. 12.

Righetto pode ser pensada como um tipo de biografia e/ ou uma autobiografia de Antero já que ele se propõe a dar a Antero a oportunidade de falar. Neste ponto é importante destacar que na literatura psicografada, entre os vários gêneros literários espíritas, as biografias se encontram entre eles.

Conceitualmente a escrita biográfica é definida como a história escrita da **vida** de uma determinada pessoa, sua etimológica segue nos termos gregos *bios*, que significa vida e *graphein*, que significa escrever. Já a autobiografia corresponde a narração sobre a vida de um indivíduo, escrita pelo próprio, sob forma documental ou ficcional. No caso da escrita biográfica e/ ou autobiográfica espírita ela ocorre tendo em o sujeito narrado como interlocutor do processo, no entanto em plano transcendental, quanto já está morto. Nesse sentido é o espírito que fala.

Entendemos, com isso, que mesmo os autores, Sant'Anna e Righetto, tenham se valido de outros espaços informativos para garantir a construção literária sobre os eventos, não negamos o acesso à recordação e à memória individual de ambos, menos ainda as suas impressões sobre os episódios históricos, pois tal como já salientado durante o terceiro capítulo, os lugares de pertença de ambos garantiram, também, os contornos e os enredos durante o desenvolvimento de sua elaboração narrativa. Por isso, ambos os autores demarcam o lugar da infância como o espaço que se iniciou seu processo de elaboração acerca dos fatos.

Diante disso inferimos que Righetto e Sant'Anna voltam-se também para sua infância e para a experiência que tiveram com a história de Catalão-GO e com a morte de Antero a fim de exporem literariamente sua apreensão sobre o assunto. Tal posição foi assumida pelo próprio Righetto ao declarar que “[...] neste momento, uma janela no tempo, e, ao debruçarmos sobre este maravilhoso portal, vemos desfilar sob as nossas retinas, épocas, pessoas, lugares, folclore, fatos, e mesmo lendas...”<sup>542</sup>, assinalando, com isso, que seu contato com a história de Antero o fez vivenciar outros tempos e lugares.

É permissível ainda pensar a literatura espírita de Righetto também como a janela de sua memória, no entanto, inserida dentro de um contexto em que o imaginário religioso ganha espaço. Partindo dessa linha de análise inferimos que é respaldado nesse espaço religioso que o autor se sente confortável em enfrentar o passado sem ter que se debruçar como pesquisador sobre ele. Sendo assim, ao evocar Antero como o espírito que narra os eventos, retira-se do autor um compromisso direto com outra fonte histórica, ou

---

<sup>542</sup> RIGHETTO, Luiz. **O Mártir do Catalão**. Araguari: Minas Editora, 2012, p. 12.

mesmo algum tipo de questionamento sobre suas memórias particulares, se protegendo, assim, através do imaginário e das representações do espiritismo.

Para muitos pesquisadores esse talvez seja um dos maiores riscos e desafios assumidos quando a memória converte-se em objeto de estudo, pois ela ocupa tanto o espaço de sentidos ilimitados construídos pelos narradores, como também indica um acontecimento finito, com datas e horas pertencentes ao passado já vivido, entretanto, ao passo que o acontecimento é lembrado, a memória torna-se sem limites<sup>543</sup>. Ao assumir o espaço ilimitado as narrativas, memórias, experiências e vivências ora encontram-se em lugares distintos ora se misturam, podendo assumir novas formas e elaborações sobre o passado.

Percepções essas que tivemos quando abordamos, no tópico anterior, as narrativas orais sobre o passado da cidade de Catalão-GO e a morte de Antero, quando os depoentes ao narrarem sua experiência e a de seus familiares com o fato histórico da morte de Antero construíram, no presente, novas formas interpretativas, tendo como um dos seus objetivos suprimir qualquer participação direta de seus parentes no linchamento. Essa ação de reformulação pode ser entendida como uma maneira que os sujeitos possuem de dar sentido ao passado, ou mesmo, de modificá-lo, de forma que ele se torne tolerável no presente.

Entretanto, neste espaço de (re) elaboração há também uma manutenção de determinados estereótipos e marcos do passado, que podem ser percebidos, como salientado por Joel Candau<sup>544</sup>, como marcas identitárias de um povo. Em Catalão-GO essa marca se configurou quando a cidade passou a ser reconhecida, interna e externamente, como uma “terra sem lei”, sendo essa caracterização constantemente reafirmada tanto pela população local, como também através da mídia como, por exemplos, nos jornais<sup>545</sup>. A fama de cidade “sem lei” forjou na população local também a construção de um povo valente, cujas questões corriqueiras da vida ordinária eram resolvidas entre os participantes e nem sempre de forma pacífica, com uma quase que total ausência do poder policial<sup>546</sup>.

---

<sup>543</sup> BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas**. Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre a literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1994.

<sup>544</sup> CANDAU, Joel. **Memória e identidade**. Tradução: Maria Leticia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2012.

<sup>545</sup> Jornais: Jornal O Popular. Goiânia; Jornal Diário de Catalão; Jornal Diário Dito e Feito; Jornal O Ypameri.

<sup>546</sup> Para um aprofundamento do assunto indicamos a leitura de SILVA, Jaciely Soares da. **Violência e Religiosidade Popular em Catalão-GO: a construção da santidade de Antero 1932-2012**. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de História, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2014.

A construção dessa marca se estendeu tanto para as produções historiográficas sobre a história de Catalão-GO como, por exemplo, o desenvolvimento das pesquisas de Nars Fayad Chaul<sup>547</sup> e Eliene Martins de Freitas<sup>548</sup>, como também foi apropriada no imaginário da população local. Ainda no presente há uma constante reafirmação que Catalão-GO se edificou em meio à violência e crueldade que seriam características de sua gente.

Em diferentes momentos durante o trabalho de campo os depoentes associaram a morte de Antero a um contexto de cidade violenta e em lei. Não negamos que historicamente a cidade de Catalão-GO conviveu sob este estigma de violência, entretanto, compreendemos também que a constante reafirmação dessa violência e a fama de um povo valente construiu uma quase que impenetrável representação sobre o passado da cidade. Este pode ser visto nas produções literárias de Ivan Sant’Anna e de Luiz Righetto, quando esses em suas narrativas construíram um tipo de enredo de forma a supervalorizar a marca de violência e de gente brava de Catalão-GO.

Em sua narrativa literária, Sant’Anna, ao descrever a cidade delineou que ela se encontrava em um espaço estratégico no qual poderia passar despercebida, tanto pela jurisdição do governo mineiro, como também pelo governo do Brasil, o que facilitou a construção de uma marcante identidade. Para o autor, “[o] que valia mesmo era a ‘Lei do Catalão’, um severo código de honra segundo o qual uma pendência só podia ser resolvida com derramamento de sangue. E assim foi através dos tempos”<sup>549</sup>.

Ainda que

[...] a prosperidade não colaborou para diminuir a violência. O sudeste de Goiás continuava atraindo bandidos e matadores de aluguel, fugidos de Minas Gerais. [...] Em vez de combater a impunidade, os coronéis contribuíam com ela, recrutando seus jagunços entre os bandidos da região. Ou contratando-os para serviços isolados, geralmente tocaiar e matar desafetos<sup>550</sup>.

<sup>547</sup> CHAUL, Nars Fayad. Catalão e a Política na Primeira República. In: GOMEZ, Luiz Palacín, CHAUL, Nars, BARBOSA, Juarez C. **História Política de Catalão**. Goiânia: Ed. da UFG, 1994.

<sup>548</sup> FREITAS, Eliane Martins de. **Os significados da justiça: justiça, violência e aplicação da lei em Goiás – 1890/1941**. 2005. Tese (Doutorado em História) - Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita”, Franca. 2005.

<sup>549</sup> SANT’ANNA, Ivan. **Herança de sangue: um faroeste brasileiro**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 15.

<sup>550</sup> *Ibidem*, p. 35 e 38.

Seguindo a uma linha semelhante de representação sobre o passado da cidade de Catalão-GO, Righetto também constrói uma narrativa na qual colocou em evidência que a cidade estava mergulhada em uma política autoritária durante a década de 1930 quando

[m]esmo que por um período em mãos do Major Anísio de Oliveira Gomides, Catalão teve seu destino dirigido com mãos de ferro, pelo Coronel Luiz de Paiva Sampaio, exercendo seu domínio político sobre a maioria de seus habitantes<sup>551</sup>.

Ainda que

[...] tinha a política do Sampaio, se em parte fez algo por Catalão, e seus distritos, perseguiu os seus desafetos fazendo com que muitas famílias se vissem obrigadas a se mudarem da cidade para não sofrer maiores represarias<sup>552</sup>.

É possível perceber nessas duas descrições literárias que os autores ao elaboraram um processo de rememoração e de narrativa sobre o passado da cidade de Catalão-GO traz para sua escrita um enredo de violência que se instituiu como uma marca da cidade na qual as experiências políticas, econômicas e sociais vivenciadas pela população conviviam paralelamente em uma permanente ameaça, seja por parte do poder político ou mesmo por aqueles que se designavam como jagunços ou pistoleiros a mando dos chefes locais. Característica essa encontrada em diversos momentos dos textos onde vez ou outra os autores referenciam a cidade como um lugar que possuía “caciques”, governada a “mão de ferro”, entre outros.

A figura do jagunço ou do pistoleiro são constantemente evocados na escrita narrativa, marcando sua presença em diferentes épocas em Catalão-GO, se constituindo, assim, enquanto personagens inseridos na vida cotidiana nos moradores, marcadamente presentes também nas disputas políticas e econômicas da cidade que, via de regra se iniciava por “uma luta incansável pelo poder”<sup>553</sup>.

Essa narrativa de uma cidade mergulhada em meio à violência e à disputa pelo poder está presente também nas narrativas orais, sendo constantemente identificadas

<sup>551</sup> RIGHETTO, Luiz. **O Mártir do Catalão**. Araguari: Minas Editora, 2012, p. 59.

<sup>552</sup> *Ibidem*, p. 77.

<sup>553</sup> SANT’ANNA, Ivan. **Herança de sangue: um faroeste brasileiro**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 17.

nas conversas que tivemos com moradores da cidade. Em 2018, em uma conversa com um antigo morador de Catalão-GO, o mesmo afirmou que “[...] as histórias em torno do Antero são coisas de gente antiga, pois são elas que falam que Antero era um santo, mas na verdade não era santo não! Mas no passado em Catalão, não havia lei, as pessoas faziam sua própria justiça”<sup>554</sup>. Reafirmando, com isso, a representação de um passado violento.

É importante ressaltar que tanto Ivan Sant’Anna como Luiz Righetto fazem uso do recurso narrativo literário que os permite alcançar uma significativa liberdade ao construir suas narrativas que no mesmo instante que ambos se detêm em um evento verdadeiro, podendo causar em seu leitor certa perturbação ao delinear os episódios de torturas, também o instiga a conhecer a história de Catalão-GO por meio de uma narrativa atraente, sedutora e enigmática.

Como já mencionado em outros momentos da escrita, a literatura em si, diferente da produção historiográfica, não tem a pretensão de verdade, mas se encontra em um espaço em que fatos verídicos e a imaginação podem dialogar e se sobrepor uma à outra. Entretanto, não há como negar também que ao fazer uso de elementos e fatos históricos, no caso das duas obras que usamos como documento, a literatura pode construir certa representação acerca do passado histórico, uma vez que tanto trazem para o presente a asseveração de um relato já pertencente ao imaginário local como também por reafirmarem certos estereótipos já presentes sobre a história de Catalão-GO: como a violência e o medo.

Neste espaço de elaboração narrativa a violência foi constantemente evocado pelos autores, se instituindo um elemento fundamental nas tramas, dando a entender na escrita que a violência e a crueldade se configuravam como uma característica eminente da população, que se identificava, conforme mencionado por Cornélio Ramos<sup>555</sup>, como um povo de gente brava.

A construção da imagem do valente está presente tanto na narrativa oral, como já mostramos, como na narrativa escrita, na qual a figura do valente é colocada em um lugar de destaque e de prestígio. Sobre essa perspectiva, Sant’Anna descreve em sua obra que

<sup>554</sup> Conversa informal colhida durante o ano de 2018. Identificaremos o depoente como “C”.

<sup>555</sup> RAMOS, Cornélio. **Catalão**: poesias, lendas e história. 3. ed. Catalão: Gráfica e Editora Modelo, 1997.

[o]bedecia-se a um código de honra não escrito, segundo o qual um homem só podia ser digno de respeito se exibisse bravura frente aos inimigos e se lhes devotasse ódio implacável. Homem que fosse homem jamais poderia levar desaforo para casa, por menor que fosse, princípio seguido tanto pelos ricos quanto pelos pobres. Questões precisavam ser resolvidas à bala ou à faca<sup>556</sup>.

Ou seja, havia no contexto da década de 1930 toda uma construção social do papel que os homens deveriam assumir frente às suas desavenças eliminando, com isso, qualquer outro tipo de construção. Neste sentido, a obra literária pode ser entendida como um produto cultural que apresenta formas de representar o passado, referenciando tanto certa história e a memória sobre o lugar como também cria um modelo de identidade de um dado povo. Assim sendo, a obra literária, como bem cultural, se encontra como produto do homem, ou seja, pode ser percebida enquanto representação, por isso, como formas pelas quais os homens se expressam; se constituindo, com isso, parte da sociedade. Como formas de representação do passado, no nosso objeto de estudo as narrativas trazem para o presente tanto uma representação de um Catalão-GO possuidor de um passado violento como também representam o homem catalano como dotado de uma valentia excepcional perante suas ações violentas.

A literatura, nesse sentido, trouxe o elemento da violência como uma característica do lugar, naturalizando, em diversos momentos tais práticas. Ivan Sant'Anna, em especial, constrói uma narrativa acerca dos episódios violentos de forma romanceada e instigante, mesmo quando esses tinham como enredo a vingança, a morte e a tortura. Na apresentação do seu livro, a descrição se dá em apontar que sua narrativa

[...] segue o rastro de sangue desses crimes bárbaros, por meio de uma extraordinária crônica que se aproxima da mais imaginativa ficção. Recompensando fatos como o assassinato de um senador da República na rua principal da cidade, em pleno dia; um violento conflito envolvendo operários da ferrovia, cujo estopim foi a morte de uma prostituta; diversos tiroteios, massacres e até um linchamento, patrocinado por chefes locais, [...] <sup>557</sup>.

Nesse contexto, a violência, seja pela narrativa escrita como nas obras aqui referenciadas, ou mesmo por meio da narrativa oral, é legitimada, marcando presença no que hoje se tem como representação do passado de Catalão-GO: um passado no qual o

<sup>556</sup> SANT'ANNA, Ivan. **Herança de sangue**: um faroeste brasileiro. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 37-38.

<sup>557</sup> Descrição contida na orelha da obra.



poder era ditado pelo mais forte e que tal força era reforçada pelo uso constante da violência. Neste sentido, as duas obras se inserem como elementos que não apenas narram os acontecimentos acerca do passado, mas que também, no presente, mantém e constrói formas de produção, de representação e práticas sobre esse passado.

Cabe mencionar que conforme sugerido por Sandra Pesavento as representações não se limitam apenas a uma simples narrativa, elas têm o poder de construir sentidos e significados no coletivo, em especial quando se fazia uso de símbolos que pertenciam à vida ordinária dos sujeitos. Sobre tal perspectiva, a autora pondera que

[a]s representações são também portadoras do simbólico, ou seja, dizem mais do que aquilo que mostram ou enunciam, carregam sentidos ocultos, que construídos social e historicamente, se internalizam no inconsciente coletivo e se apresentam como naturais, dispensando reflexão<sup>558</sup>.

Podemos ponderar a partir do que Pesavento assinala que quando Ivan Sant'Anna e Luiz Righetto fazem uso dos acontecimentos históricos como tema para seu enredo narrativo trazem à tona não apenas fatos já vivenciados, mas elementos simbólicos dos quais os sujeitos<sup>559</sup> que moram em Catalão-GO possuem certa proximidade. O passado violento, a morte de Antero e o medo que permeiam essas narrativas se instituem como símbolos que ainda estão em latência para uma parcela significativa da sociedade, sendo assim, por mais que essas narrativas voltem ao passado para falar de determinada época, ainda assim estão referenciando a símbolos que no presente exercem profundo sentido e significado a uma parte da população catalana, ou seja, as narrativas não estão presas ao passado histórico, mas desempenham influência no presente.

Ao se deter nas características do lugar, de Ivan Sant'Anna na orelha da capa do livro define a cidade de Catalão-GO por meio da seguinte descrição “[...] o autor resgata o clima de medo e isolamento desse rincão que era considerado o lugar mais violento do Brasil”<sup>560</sup>. Dessa forma, inicia seu livro referenciando o passado da cidade como um lugar de medo e de isolamento, isto é, traz para sua escrita literária aquilo que

<sup>558</sup> PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História e História Cultural**. 2. ed. 2. reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2008, P. 41.

<sup>559</sup> Identificamos esses sujeitos como aqueles que moram na cidade de Catalão-GO e que possuem algum relação com a morte de Antero, com as famílias envolvidas no linchamento ou mesmo os moradores que de forma direta ou indireta fazem parte da história de Catalão-GO.

<sup>560</sup> Descrição contida na orelha da obra.

constitui um dos elementos presentes nos eventos históricos sendo que o elemento do medo, ante a existência de uma violência é constantemente evocado pelo autor.

No decorrer da escrita literária Sant'Anna coloca o estigma do isolamento da cidade de Catalão-GO devido ao seu local de fundação, uma vez que por ser um lugar de entreposto, sua função se dava em apenas receber os viajantes que precisavam passar pelo local para, assim, seguir viagem. Já o elemento do medo foi abordado a partir de uma perspectiva de que a violência não combatida fez com que o medo se instituísse como um sentimento cotidianamente presente na vida dos cidadãos, uma vez que a violência não se restringia apenas a vida social ou mesmo econômica da população, pois todos, em algum momento, poderiam ser vítima de algum ato violento, bastasse desagradar alguém.

De acordo com a narrativa de Sant'Anna, o elemento do medo não era algo restrito a momentos específicos, mas constantemente invocado através de determinadas ações de pessoas que possuíam algum tipo de poder na cidade onde seus atos, ainda que de forma indireta, apontavam para o domínio e o controle sobre a população. Como, por exemplo, no caso do Coronel Roque que durante o século XIX intimidava os eleitores tão somente com a presença de seu chapéu no local eleitoral. Em descrição, Sant'Anna salienta que

[a]lguém explicou ao nobre o simbolismo do chapéu de Roque na política local. Em dias de eleição, o chapéu ficava sobre a mesa de votação, lembrando os eleitores de que só poderiam votar nos candidatos apoiados pelo chefe<sup>561</sup>.

Por mais que essa descrição faça alusão a um evento pertencente ao século XIX a simbologia em torno das ações do então Coronel serviu como exemplo às demais gerações, em especial quando a política em Catalão-GO passou a ser disputada de forma violenta e imperativa durante o século XX.

Essa forma de persuasão do Coronel Roque apontava não apenas para o poder que alguns sujeitos possuíam frente à população, mas como sua presença, ainda que indireta, assinala tanto para uma possível represália caso os sujeitos não votassem em seus candidatos como também aponta para o medo que a população possuía diante desses sujeitos, atendendo, com isso, aos seus mandos. Não foi preciso neste sentido, Sant'Anna apontar que a população sentia medo do Coronel Roque, pois a descrição de ambas as

---

<sup>561</sup> SANT'ANNA, Ivan. **Herança de sangue**: um faroeste brasileiro. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 39.

ações já assinalam quais os elementos presentes nessa relação. Essa narrativa foi elaborada também quando o autor descreveu as decisões tomadas pelo grupo que linchou Antero. Sant'Anna ao narrar a retirada de Antero da cadeia salienta que as possíveis ações dos policiais contra o linchamento seriam irrisórias frente à força por meio do número de pessoas e das armas que os jagunços possuíam. Sendo assim, descreve que

[I]logo um passante informou ao tenente sobre a movimentação nas vizinhanças da delegacia. O oficial mandou chamar o sargento. Determinou-lhe que fosse para lá, com os soldados, reforçar a segurança.

Acontece que os policiais não foram bem recebidos pelos líderes do pessoal que sitiava o prédio. [...]. Considerando a disparidade de forças, o sargento não pensou duas vezes. Deu meia-volta com seus soldados e bateu em retirada, não se esquecendo de levar também os dois que, até então, guarneciam a cadeia<sup>562</sup>.

A narrativa do autor apresenta três pontos importantes e presentes na cidade de Catalão-GO na década de 1930. Primeiro que os coronéis da cidade possuíam um número de jagunços significativamente bem maior quando comparados ao corpo policial. Em segundo que o armamento dos jagunços era melhor que o dos policiais<sup>563</sup>. Em terceiro que por mais que houvesse na cidade um poder policial, na década de 1930 as relações de poder ainda estavam calcadas na estrutura coronelísticas<sup>564</sup>.

Mesmo Sant'Anna não mencionando categoricamente que o poder local se intimidava e afligia-se ante as possíveis repressões que poderiam sofrer caso enfrentassem as ordens dos fazendeiros locais, indiretamente a negação ao enfrentamento e proteção ao preso podem ser entendidas como uma confirmação do medo instaurado sobre os agentes policiais através dos coronéis que, neste caso, se instituem como agentes disseminadores do medo.

É possível perceber com isso que o medo não esteve presente somente nas classes menos favorecidas da sociedade, a relação dos fazendeiros com os agentes policiais também se dava a partir de uma relação de poder, relação essa que foi materializada quando, após a morte de Albino, houve uma maciça presença de alguns coronéis da cidade nas investigações, em especial, com a figura de Diógenes Sampaio.

---

<sup>562</sup> *Ibidem*, p. 24.

<sup>563</sup> Informação descrita por Sant'Anna, 2012, p. 24.

<sup>564</sup> CHAUL, Nasr Fayad. Catalão e a Política na Primeira República. In: GOMEZ, Luiz Palacín, CHAUL, Nasr, BARBOSA, Juarez C. **História Política de Catalão**. Goiânia: Ed. da UFG, 1994.

De acordo com Cornélio Ramos os instrumentos policiais e judiciais eram frágeis para a solução do crime, com um emaranhado de pistas e suspeitos, os quais se perdiam no ar, sendo que tal característica oportunizou e legitimou espessa presença de Diógenes Sampaio, Presidente da Câmara, e o Major Anísio na resolução do crime como, por exemplo, a decisão de ambos em nomear um delegado provisório para apurar o caso. Para tanto, convidaram para assumir a delegacia o senhor doutor Francelino Franklin Ferreira, que tinha estreitas relações com Sampaio.

Sant’Anna, ao descrever o percurso da morte de Antero, aponta que durante o processo de linchamento parte da população estava entretida no cinema assistindo a um filme, outra parcela, ao ver o espetáculo da morte conteve-se em intervir por Antero, diante das ameaças dos seus executores. Os curiosos, entretanto, apenas olhavam, sem nada poderem fazer. Todavia, ao passarem em frente à venda, uma mulher tentou impedir o linchamento, mas ela e o marido, de acordo com Sant’Anna, foram ameaçados de morte, tendo que sair da frente e obrigados a recuar para dentro da loja. Já no Colégio das Freiras “[a]s irmãs não se manifestaram. O preso, agora muito fraco devido aos golpes e à perda de sangue, arrastava-se penosamente. Seus gritos tornaram-se mais fracos, gemidos agonizantes de pavor”<sup>565</sup>.

A morte de Antero, mesmo realizada publicamente não foi impedida, pelo contrário, houve um silenciamento diante do evento, sendo esse silêncio mantido após a morte de Antero e ainda hoje reafirmado nas narrativas orais e escritas sobre o caso. Ao narrar o período pós-linchamento, Sant’Anna descreve que

[n]aquele domingo, ninguém dormiu em Catalão. Fez-se silêncio em toda a cidade, silêncio intercalado de rezas, choros e ranger de dentes. Os participantes do martírio de Antero experimentavam incômodas sensações: pressão no peito, aperto fundo de arrependimento<sup>566</sup>.

O silêncio desencadeado após a morte de Antero deve ser entendido não necessariamente como algum tipo de negação perante a existência do evento, mas porque nada foi feito para impedir essa violência, pois houve tanto o medo em intervir como também permaneceu o medo em se falar sobre o assunto. Ainda no dia da morte de

<sup>565</sup> SANT’ANNA, Ivan. **Herança de sangue**: um faroeste brasileiro. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 26.

<sup>566</sup> *Ibidem*, p. 172.

Antero, o autor descreve que “[...] poucas pessoas tiveram coragem de ir até o local onde Antero tombou morto”<sup>567</sup>. A ausência de coragem pode ser entendida como a presença do medo que a população sentia dos jagunços, numa tentativa, assim, de proteger-se diante do perigo eminente. De acordo com Ramos a morte de Antero se tornou um assunto proibido, transformando-se com o decorrer do tempo em um silêncio sobre o fato, o que não significou, contudo, o seu esquecimento.

Nas páginas finais de sua narrativa o autor constrói uma elaboração do passado catalano dando a esse um aspecto quase que hollywoodiano, ao categorizar os personagens e o enredo narrativo em torno dos fatos históricos e do episódio da morte de Antero com uma caracterização de mocinhos e bandidos, “[...] se não fosse pelo martírio de Antero Carvalho, o antigo pouso fundado pelo Anhanguera teria de se conformar com o estigma de ter uma história só de bandidos, sem mocinho ou heróis.”<sup>568</sup>.

Neste momento a narrativa se volta para uma construção literária em que por mais que o autor use um fato histórico para construir seu enredo, ele ainda faz uso de elementos literários para dar sentido a sua escrita, não desenvolvendo, dessa forma, uma crítica história acerca do período, mas caracterizando os personagens históricos como bandidos e mocinhos dando a entender que se inserem em uma ficção. Bandidos e mocinhos fazem parte de um rol de personagens inseridos em alguma trama fictícia, seja ela literária ou cinematográfica.

Ao se valer da violência, do medo e da morte de Antero como elementos basilares do seu enredo o autor fomenta em seu leitor um olhar e uma representação sobre o passado, uma vez que esse ao ler sua narrativa literária poderá perceber o passado de Catalão-GO a partir do olhar e da interpretação do autor. Sendo assim, ao finalizar sua narrativa com categorias de análises a partir dos aspectos “bandido e mocinho” o autor insere o passado da cidade dentro de uma perspectiva fictícia, descartando, com isso, as relações sociais e as disputas de poder presente nos episódios históricos, dando a esse apenas um caráter binário nas relações.

Ainda, ao concluir a obra, encerra o “faroeste brasileiro” oferecendo ao enredo um final feliz, marca característica das obras cinematográficas hollywoodianas, ao declarar que

---

<sup>567</sup> *Ibidem*, p. 172.

<sup>568</sup> *Ibidem*, p. 182.

[t]alvez tenha sido esse o verdadeiro milagre de Antero. Depois de seu martírio, o pouso do Anhanguera passou a se envergonhar de sua saga de sangue. Seus fogos foram se extinguindo, até se apagarem para sempre<sup>569</sup>.

Ou seja, o autor finalizando sua escrita dando a entender que após a morte de Antero a paz reinou sobre a cidade de Catalão-GO. Historicamente, não há como negar que mortes como a de Antero não se repetiram na cidade desde então, o que não significa, contudo, que o ambiente de violência tenha se extinguido, pelo contrário, permaneceu ainda por um longo tempo, não mais na mesma intensidade da década de 1930. No entanto, ainda no presente, como foi possível perceber na análise das fontes orais, há um medo em torno das famílias que exerceram poder político e econômico neste período.

De forma análoga a Sant'Anna, a escrita literária de Luiz Righetto é também espaço potencial para construir certa representação do passado da cidade de Catalão-GO e da morte de Antero bem como o ambiente marcado pela violência e o medo. Em sua narrativa sobre as relações de poder político e econômico de Catalão-GO, Righetto descreve que

Lourival Álvaro Campos [...] viu-se sofrendo uma perseguição por parte dos detentores do poder em Catalão, representados, no momento, pelas pessoas do coronel Luiz de Paiva Sampaio e do atual prefeito, Diógenes Dorival Sampaio, que faziam uma perseguição surda à única voz contestatória, já que os outros se acovardaram<sup>570</sup>.

Neste fragmento o autor apresenta quem e quais eram os sobrenomes das famílias que detinham o poder político e econômico em Catalão-GO na década de 1930. De acordo com o autor esse poder era mantido porque aqueles que de alguma forma contestava tais famílias sofriam perseguições. Quanto aos demais, aceitavam ou se acovardavam diante de tais famílias.

Como já mencionado o discurso de cidade violenta construiu no imaginário catalano a concepção de homens valentes sendo que aqueles que não se enquadrava neste rol pertenciam, conseqüentemente, à outra categoria, ou seja, dos covardes, construindo, assim, um caráter binário entre os sujeitos. A partir de Sant'Anna há uma interpretação maniqueísta do mundo ou, melhor dizendo, uma forma de representar homens, mulheres

<sup>569</sup> SANT'ANNA, Ivan. **Herança de sangue**: um faroeste brasileiro. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 184.

<sup>570</sup> RIGHETTO, Luiz. **O Mártir do Catalão**. Araguari: Minas Editora, 2012, p. 67.

e a vida a partir da dicotomia do bem e do mal, não necessariamente porque se trata da literatura, mas porque também seria como esses autores lidam com o passado e com as formas de representá-lo.

Quando Righetto assinala que pessoas se acovardavam perante o poder de Diógenes Sampaio, ele (re) cria um ambiente e uma representação dos homens do período: os que eram valentes e os que eram covardes, sem, contudo, problematizar a conjuntura social, política e econômica a que ambos os grupos pertenciam. Ser da família Sampaio ou mesmo pertencer ao rol de seus jagunços proporcionava prestígios e poder frente aos demais homens e mulheres da cidade de Catalão-GO, pois o jagunço, ao exercer a proteção da família, também se protegia, uma vez que ao fazer parte de certa confraria de jagunços adquirir-se-ia tanto autoridade como também uma identidade entre os demais.

Neste sentido, o autor constrói uma narrativa que coloca a figura dos jagunços como personagens históricos inserindo-os na vida cotidiana e corriqueira da cidade. Nesta construção o jagunço é descrito sobre o prisma de um misto de herói e de bandido. Herói quando sua vida e ações se voltam apenas para atender aos mandos do seu chefe, e que tais ações, algumas ilegais, se dão por uma necessidade de sobrevivência no contexto de uma terra sem lei e sem perspectiva de futuro. Contata-se, então uma tendência a crimes injustificáveis, fugindo, assim, a um cumprimento de ordem. Ordem essa que existia em teoria, mas não na prática, já que conforme afirmado a terra era vista como lugar sem lei, por exemplo, no caso da construção literária que Righetto faz sobre Chico Prateado.

É habitual que as narrativas escritas e orais que falam sobre Chico Prateado coloquem-no como um sujeito misterioso que chegou à cidade de Catalão-GO e logo ganhou fama de pistoleiro sem, contudo, firmar lealdade a nenhum coronel local, mas, vez ou outra, exercia algum tipo de serviço a algum desses<sup>571</sup>. Chico Prateado, em ambas narrativas é narrado como o sujeito que, preso juntamente com Antero, foi solto misteriosamente um dia antes do linchamento, mesmo acusado de ser o executor de Albino, a mando de Antero.

A emblemática soltura e/ou fuga de Chico Prateado ocasionou diversos questionamentos em alguns populares, que ainda hoje não foram resolvidos. Entre eles, quais os possíveis acordos realizados antes e depois da prisão de Chico Prateado, uma vez que como culpado deixou que somente Antero pagasse pelo crime cometido?

---

<sup>571</sup>RAMOS, Cornélio. **Catalão**: poesias, lendas e história. Goiânia: Líder, 1978.

Em diversos momentos da pesquisa, ao conversar com os depoentes, eles protestavam se Chico Prateado realmente falou a verdade quando em depoimento acusou Antero de ser o mandante do assassinato de Albino e se tal fato foi verdade, quem o soltou? E por quê? Coloca-se, assim, no campo da dúvida se Chico estava a serviço de Antero ou se foi contratado por outras pessoas para culpabilizar Antero do assassinato, sendo este último inocente.

Neste sentido, a imagem de Chico Prateado, seja na narrativa oral ou escrita, não é muito bem vista pelos escritores ou mesmo pela população local que narra o acontecido, pois sua participação no evento histórico ainda é uma incógnita, legitimando, com isso, a construção do sujeito como desleal. O memorialista Cornélio Ramos ao descrever o episódio de soltura/ fuga de Chico Prateado, narra que

[t]udo foi preparado pelos que mandavam nesta terra: a cadeia foi aberta com antecedência, o jagunço foi enviado para fora do município, para fora de Goiás, escoltado por outro jagunço. [...]. Teria que sumir no mundo, pois, se abrisse o bico e contasse toda a verdade, muita coisa poderia acontecer. [...]. O trote sinistro continuou até as margens do rio Paranaíba. Ali então o escoltante pegou um bernal de matula, cinco notas de cem mil réis e uma carabina de oito tiros, cheia de balas e entregou tudo ao colega de crimes, recomendando: – Toma lá, negro vagabundo: essas coisas a gente faz sem deixar rasto. Não querem lhe ver nem pintado, pega isso, atravessa o rio e desaparece<sup>572</sup>.

De acordo com a narrativa do memorialista, Chico Prateado não fugiu da cadeia, mas foi solto com a ajuda de jagunços da cidade a mando de seus patrões. No enredo narrativo do autor, era necessário que Chico fosse solto para que verdades não viessem à tona. Tal descrição atizou ainda mais os mistérios e questionamentos acerca do que verdadeiramente moveu essa sequência de crimes ocorridos em Catalão-GO, bem como os indivíduos envolvidos neles.

De acordo com o próprio autor, sua narrativa escrita sobre a história de Catalão-GO faz parte de uma série de entrevistas e conversas que o mesmo teve com os moradores da cidade descrevendo, com isso, as memórias do lugar. Todavia, é importante ressaltar que, mesmo constituindo uma obra memorialística, a obra de Cornélio Ramos adentra ao que entendemos na pesquisa histórica como produção do homem em seu tempo, cabível a questionamentos e intencionalidades perante sua produção, tal como já discutido em capítulos anteriores.

---

<sup>572</sup> RAMOS, Cornélio. **Catalão**: poesias, lendas e história. Goiânia: Líder, 1978, p. 107.



Ramos ao descrever Chico Prateado não o culpa diretamente pelo assassinato de Albino ou mesmo expõe alguma relação direta com Antero acerca dessa morte, mas constrói uma narrativa de forma a deixar imprecisa sua real participação no evento. Entretanto, ao narrar a forma de como ocorreu sua soltura, ainda que indiretamente, aponta que ele tinha algum tipo de envolvimento no caso da morte de Albino.

Durante o trabalho de campo, em conversas com os depoentes, foi possível perceber que essa não explicação direta sobre a participação ou não de Chico na morte de Albino construiu na população uma representação do sujeito como um delator ou mesmo como um covarde que abandonou Antero.

No entanto, em sua narrativa Righetto constrói uma versão diferente das demais, colocando-o apenas como um homem com um passado pouco conhecido, que chegou na cidade de Catalão-GO acompanhado de sua mãe e que, em pouco tempo começou a realizar diferentes tipos de serviços.

A bem da verdade, era interessado, gostava de ganhar dinheiro. Se o fazendeiro precisava bater bastos, fazer cerca, arrumar curral ou mesmo buscar e levar uma boiada era só falar com o Chico, por uma módica comissão logo arrumava os homens certos para tal serviço<sup>573</sup>.

Ainda que

Chico não trabalhava só para Antero, prestava serviços para o coronel Luiz Sampaio, João e Delcídes Sampaio, além de outros, como, por exemplo, o coronel Jocelim Gomes Pires e o major Anísio Gomides, ocasionalmente<sup>574</sup>.

De acordo com o autor, Chico Prateado era um “fazedor de coisas” e executava serviços para sua própria sobrevivência, ou seja, aparentemente era um forasteiro, como tantos outros, que veio para a cidade em busca de serviço. É importante destacar que nessa construção do sujeito histórico, Righetto descreve Chico Prateado mantendo características de um homem pacífico, e seu passado não é posto como um problema, diferente, por exemplo, de Cornélio Ramos e Ivan Sant’Anna, quando esses questionam tanto o passado como também que serviços estaria realizando na cidade. Tal

<sup>573</sup> RIGHETTO, Luiz. **O Mártir do Catalão**. Araguari: Minas Editora, 2012, p. 90 e 91.

<sup>574</sup> *Ibidem*, p. 93.

descrição se mantém também quando o mesmo foi indicado como jagunço de Antero, sendo ele suspeito do assassinato de Albino.

Ao dar entrada na delegacia, Chico Prateado, antes mesmo de sofrer o habitual ‘aperto’, decidiu confessar o crime. E mais: confirmou as suspeitas do tenente, revelando ter matado o fazendeiro a mando de Antero Carvalho, em troca de dois contos de réis, que acabou não recebendo<sup>575</sup>.

No enredo narrativo de Righetto, Chico Prateado ao ser preso passou por uma série de torturas por cerca de quinze dias. Ao final, com o corpo já adormecido, informou ao delegado que, além de ser o assassino de Albino, Antero foi o mandante do serviço prestado. Em descrição, informa que

[n]ão era preciso pensar muito para saber que a prova viva de todas estas teorias era o neguinho Francisco dos Reis, vulgo Chico Prateado, que, à custa de muitas pancadas, confessou o crime, confessou que ele próprio matou o velho Albino, confessou também que o mandante de tal crime foi Antero da Costa Carvalho<sup>576</sup>.

O autor criteriosamente narra em pormenores as torturas sofridas por Chico, elaborando um enredo de forma a apontar que a confissão ocorreu tão somente por ele não mais suportar as dores da violência sobre o seu corpo. Desconstrói, com isso, a imagem de Chico Prateado como um suposto delator ou mesmo a serviço de alguém que tencionava culpar Antero do crime cometido contra Albino. Sobre os percursos até a confissão do suposto crime cometido, Righetto descreve que

[o] delegado tem pressa, não pode por tudo a perder, impaciente aguarda a noite chegar.  
Quando o movimento de gente cessar, todos estarão se recolhendo às suas casas, poderá trabalhar à vontade.  
Já está com o Chico Prateado preso há quase dez dias, ninguém sabe, apenas os praças e o sargento; já bateram o bastante nele e ele já confessou por diversas vezes que matou o velho Albino, mas sempre que passa a dor da surra volta atrás, não disse ainda quem o mandou matar... não disse por que não sabia...<sup>577</sup>

Ainda que

<sup>575</sup> SANT’ANNA, Ivan. **Herança de sangue**: um faroeste brasileiro. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 184.

<sup>576</sup> RIGHETTO, Luiz. **O Mártir do Catalão**. Araguari: Minas Editora, 2012, p. 191.

<sup>577</sup> *Ibidem*, p. 181.

[o] quartinho onde está trancafiado, não tem janela, e no prédio da delegacia, só tem um outro igual...o quartinho da tortura. A comida é pouca, restos, as pancadas são muitas, tremendo e quase nu, apenas um calção roto lhe cobre as partes pudendas. Quando ouve o barulho dos passos, no escuro, não se enxerga um centímetro à sua frente, ouve as vozes, o infeliz sente medo, imagina tudo vai começar novamente, vai para um canto e se encolhe de cócoras, lembra muito um animal acuado pelo malvado caçador<sup>578</sup>.

Essa descrição de Righetto ao apontar como desencadeou os trâmites até a confissão de Chico que era o autor do crime a mando de Antero é totalmente divergente daquela assinalada por Sant'Anna quando esse salienta que “Chico Prateado, antes mesmo de sofrer o habitual ‘aperto’, decidiu confessar o crime”<sup>579</sup>, deixando em seu enredo a indicação de que a função de Chico no fato se deu em apenas incriminar Antero da morte de Albino. Já em relação a Ramos, como já pontuado acima, este foi solto por jagunços, desaparecendo da cidade.

A construção da narrativa da tortura de Righetto se finaliza quando esse descreve que

[e]le [Chico Prateado] era homem, valente, tinha que ter aguentado, mas não aguentou, a dor física é muito grande, perdeu a vontade de resistir, já decidiu, falará tudo o que o delegado quiser ouvir, apesar de saber que imputará ao amigo a mesma sorte[...]”<sup>580</sup>.

O autor mais uma vez pontua que a confissão de Chico Prateado ocorreu de forma forçada, ou seja, há em Righetto outra construção da imagem de Chico Prateado que se desvia da comumente narrada tanto pelos depoentes, como também pela literatura escrita sobre o assunto. Tal característica pode ser entendida porque Righetto justifica os fatos cometidos contra Antero como um processo espiritual pelo qual teve que passar aqui na terra para então alcançar o *status* de espírito de luz. Neste caso, Chico Prateado era um espírito que há tempos estava ligado a Antero, se tornando, com isso, apenas uma peça e instrumento para o seu destino. Nesse caso, a representação muda de sentido: ele não é o delator ou o traidor, mesmo sob tortura, é apenas a mão espiritual agindo na vida/morte de Antero.

---

<sup>578</sup> *Ibidem*, p. 182.

<sup>579</sup> SANT'ANNA, Ivan. **Herança de sangue**: um faroeste brasileiro. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 158.

<sup>580</sup> RIGHETTO, Luiz. **O Mártir do Catalão**. Araguari: Minas Editora, 2012, p. 186.

Fazendo novamente uma analogia entre a história de morte de Antero e a história de Jesus Cristo, no livro *A última tentação de Cristo*, de Nikos Kazantzakis<sup>581</sup>, o autor faz essa (re)leitura de Judas, afirmando que suas ações diante dos últimos dias que antecederam a crucificação de Cristo, não teria agido de forma traiçoeira com Jesus, mas foi apenas um instrumento usado por Deus para cumprir o destino do filho. Lugar esse, em nosso objeto de estudo, ocupado por Chico ao contribuir para que Antero cumprisse sua missão na terra.

Sendo assim, Righetto em sua narrativa não se detém em forjar uma imagem de Chico como culpado ou não no crime cometido, mas constrói uma narrativa tanto da história de Catalão-GO como também do linchamento de Antero como um desenrolar de fatos que propunha algo maior: o cumprimento dos destinos traçados há muitos anos<sup>582</sup>.

Mesmo de forma indireta Righetto traz em sua narrativa a violência presente na cidade de Catalão-GO apontando que em diversos momentos a violência estava nas mãos de algumas famílias poderosas da cidade. Como marca dessa violência, o autor se detém apenas no linchamento de Antero sem, contudo, adentrar em outras mortes ocorridas na cidade, tal como Ivan Sant'Anna e Cornélio Ramos desenvolvem em suas obras.

Em destaque essa violência é narrada quando faz alusão às torturas sofridas por Chico Prateado e João Albino, filho de Albino Felipe, descrevendo um ambiente brutal onde as leis jurídicas eram sobrepujadas perante a lei do mais forte. Em determinado momento em sua narrativa Righetto cita uma nota do jornal local, escrita pelo jornalista Zoroastro Artiaga, que salienta: “Catalão, a cidade sem lei, sitiada pelo medo e pela família Sampaio”<sup>583</sup>.

Todavia, mesmo pontuando esse ambiente violento e hostil, Righetto propõe em sua obra literária construir uma narrativa que aloca os holofotes em Antero, trazendo para o enredo narrativo o cumprimento de sua missão enquanto espírito de Luz. As representações desse sujeito histórico rumam de forma a inocentar Antero de qualquer envolvimento com a política ou mesmo com o crime cometido contra Albino. Dessa forma, muitas questões sobre o passado foram postas em espaços periféricos como, por exemplos, a disputa política existente no período.

---

<sup>581</sup> KAZANTZAKIS, Nikos. *A Última Tentação de Cristo*. Editora: Círculo do Livro, 1993.

<sup>582</sup> *Ibidem*, p. 276.

<sup>583</sup> *Ibidem*, p. 126.

Como produção, Righetto constrói uma representação da história de Catalão-GO à luz do espiritismo, forjando em Antero um homem que fazia o bem a todos e que, como destino, teve que passar por esse sofrimento aqui na Terra. É possível perceber que a narrativa de Righetto sobre o passado e a história de Antero foge às narrativas até então escritas sobre o assunto, pois desde o início de sua obra até a sua finalização, a narrativa se dá em inocentar Antero de alguma culpa e, como base para tal, recorre a uma narrativa eminentemente espiritual.

Lidar com essa escrita literária e suas peculiaridade de escrita se tornou para nós um desafio haja vista a pouca ou quase nenhuma produção sobre como tomá-la como fonte para pesquisa histórica bem como a ausência de outros trabalhos historiográficos a partir dos quais pudéssemos nos valer para construir um diálogo.

A representação que Righetto constrói não permaneceu apenas restrita ao círculo de divulgação do livro, mas há um nítido acesso de outras pessoas mesmo não pertencentes à religião Espírita a essa narrativa. Em trabalho de campo em 2014, no Cemitério Municipal de Catalão-GO, em conversa com um depoente<sup>584</sup>, o mesmo narrou a história de morte de Antero e sua missão na terra a partir da narrativa de Righetto, referenciando o autor como conhecedor legítimo do assunto, uma vez que sua obra se deu com a ajuda de Antero no plano espiritual.

A fala do depoente nos apresenta e nos assegura que a obra literária pode ser tomada também como a construção de uma representação sobre o passado, tal como já defendido em outros momentos do texto, e que o leitor, ao se debruçar nessa narrativa pode construir, a partir da interpretação do autor, uma nova forma de narrar o passado, reconstruindo sujeitos, tempos e lugares.

Esse ponto de discussão é pertinente, pois a difusão das obras e o acesso nos permite pensar como as representações podem passar por um processo de circularidade cultural, tal como proposto por Carlo Ginzburg<sup>585</sup>, que postulou que tanto os elementos culturais das classes dominantes como também os elementos das classes subalternas mantêm uma relação entre si. Essa relação afasta-se da concepção de que os elementos culturais estão totalmente em campos distantes já que sua relação, após ser filtrada pelas respectivas classes, constrói uma interação cultural entre as duas culturas.

---

<sup>584</sup> Referiremos a esse depoente como “F”.

<sup>585</sup> GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes**: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição. São Paulo: Cia. das Letras, 1987.

No caso do nosso objeto de estudo é possível pensar a circularidade cultural quando o acesso às obras oportuniza aos sujeitos ter contato com outras representações sobre o passado e, nisto, surge uma nova forma de representar o Antero. Esse contato não se finda em si mesmo, pelo contrário, circula, passando a compor o imaginário social, que poderá também compor em um curto espaço de tempo a memória coletiva sobre Antero. É nesse espaço que se percebe que cultura, memória e história são dinâmicas e se movimentam na medida em que as representações que compõem o imaginário social são elaboradas, transformadas, transitam entre sujeitos e grupos e ganham dimensões imaginadas por seus construtores.

Antero e Chico Prateado na narrativa literária de Righetto saem do espaço da dúvida e da criminalidade chegando ao presente como instrumentos que agem na atualidade sobre a vida das pessoas, uma vez que cumpriram o destino prescrito, no qual “[...] tendo provas verdadeiras que até o dia de hoje continua Antero fazendo o bem, acolhendo pedidos e concedendo graças aos menos favorecidos pela sorte, como podem atestar os que visitam a sua capela [...]”<sup>586</sup>. Ainda em última frase de sua obra Righetto termina sua narrativa escrevendo a frase “Fim... ou recomeço?”<sup>587</sup> fazendo alusão mais uma vez a Religião Espírita já que, segundo a doutrina, há um processo de um constante recomeço na vida das pessoas.

As narrativas literárias aqui tomadas como fonte para pesquisa nos oportunizaram perceber como o passado da cidade de Catalão-GO tem sido usado como tema narrativo. Entretanto, bem mais que narrar o passado e, especificamente, o evento da morte de Antero, Ivan Sant’Anna e Luiz Righetto, a partir dos seus lugares de fala construíram representações sobre o passado, em especial quando narram acerca do sujeito histórico Antero. Livres de uma pretensão historiográfica os autores se valeram de elementos como a violência e o medo como contornos constantemente evocados em suas tramas.

Entendemos que essa constante evocação tanto assinala para como ainda no presente a violência e o medo são elementos que compõem a memória coletiva sobre o passado de Catalão-GO como também foi explorados pelos autores como os signos presentes no imaginário popular constroem, assim, uma representação sobre um passado violento e temeroso, não deixando margem para outro tipo de interpretação.

---

<sup>586</sup> RIGHETTO, Luiz. **O Mártir do Catalão**. Araguari: Minas Editora, 2012, p. 283.

<sup>587</sup> *Ibidem*, p. 284.

Diante disso, concebemos as obras de Sant'Anna e de Righetto como bens de cultura que voltam ao passado na tentativa de reconstruir a narrativa de um evento marcante para todo um povo e sua memória. Mesmo possuindo suas peculiaridades, existem características similares nas obras que as aproximam, como quando retratam a história de Catalão-GO, apresentando um consenso em sua escrita, amparada em discurso de cidade violenta e, em outro momento, uma narrativa conflituosa, ao tratarem de Antero enquanto sujeito histórico

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

*“O medo tem muitos olhos  
E enxerga coisas no subterrâneo”.  
(Miguel de Cervantes Saavedra)*

Quando a pesquisa chega a sua etapa de Considerações Finais é vista por muitos como a concretude de um projeto anteriormente elaborado e colocado de forma científica em desenvolvimento. Entretanto, para mim, finalizar essa etapa da pesquisa colocou-nos em frente a uma série de outras questões históricas, religiosas e sociais que vão para além das páginas aqui já escritas. Não porque o trabalho desenvolvido não tenha desempenhado e alcançado seus objetivos propostos, mas porque as abordagens das fontes e da metodologia se revelou ainda mais múltipla, diversificada, móvel e instigante, para além do que tínhamos ponderado, abrindo diante dos nossos olhos uma série de possibilidades que poderiam ultrapassar a então proposta.

Neste trabalho propomos problematizar as narrativas em torno da história de vida, morte e santidade de Antero, tendo como crivo de análise pensar a questão da memória, a tentativa de esquecimento e o silenciamento sobre o caso e a violência e o medo como componente presente nas narrativas escritas e orais sobre o evento. Sendo assim, tomamos como linha de raciocínio, durante o levantamento bibliográfico e análise das fontes, “questionar que medo, que memória e que esquecimento é esse?,” presentes nas narrativas que possuem como tema o passado da cidade de Catalão-GO e a história de Antero. Esse questionamento basilar nos direcionou a chegar a algumas considerações que para nós foram satisfatórias.

Em um primeiro momento nosso objeto consistiu em abordar como ocorreu o processo de morte de Antero, tendo como objetivo esquadriñar os percursos até o dia do seu linchamento, as pessoas envolvidas no crime e quais os caminhos trilhados para o seu processo de santificação popular. Indagamos em que contexto o personagem central, Antero, estava inserido no momento da ocorrência de sua morte. Para isso constatamos que a cidade de Catalão-GO na década de 1930 ainda estava inserida política e economicamente em um ambiente marcado por uma política coronelística, em que a gestão administrativa, judicial e policial era controlada por determinadas famílias que detinham o poder.

Não foi nossa proposta resolver os crimes cometidos contra Albino e Antero, como também confirmar se Antero foi ou não responsável pela morte de Albino, uma vez



que os recursos documentais não nos garantem um resultado concludente. Buscamos compreender como o linchamento de Antero passou por um processo de ressignificação, hoje sendo concebido por parte da população catalana como santo popular. Esse processo de ressignificação do sujeito histórico foi visto por nós como uma ocorrência cabível de problematizações e, nosso questionamento se deu em discutir se a morte violenta na qual Antero foi vítima influenciou ou não em sua ascensão ao panteão de santos populares<sup>588</sup>.

Como resultado, entendemos que não muito diferente de outros santos e santas que compõem o imaginário religioso no Brasil, Antero foi concebido como santo a partir do momento que a população passou a frequentar o local de sua morte para ali fazer orações e pedidos em prol de diferentes assuntos. A narrativa oral e escrita sobre o caso, assinalam que foram as mulheres as primeiras em fazer essa peregrinação e, com os possíveis resultados alcançados, a adesão ao fato de Antero ser santo aumentou significativamente, se concretizando na década de 1940, com a mudança na política da cidade. Essa mudança política se tornou o *mito* fundador da crença em torno do santo.

Com a religiosidade popular em torno de Antero sendo um fato, questionamos: como um sujeito comum se tornou santo no imaginário religioso catalano? Como possível resposta, chegamos à conclusão de que a experiência de morte trágica da qual Antero foi vítima se tornou um dos componentes responsáveis para a ocorrência desse processo de santificação popular. Sua experiência de morte constituiu um elemento constantemente evocado nas narrativas orais, seja por seus devotos ou mesmo entre os populares que não acreditam em Antero enquanto santo. Em conjunto a tal evocação, a obra memorialística e as duas literaturas escritas sobre a história de Antero tratam também a sua morte como um dos principais componentes legitimadores de sua santidade e, no caso da escrita religiosa, como Espírito de Luz.

No entanto, compreendemos, na análise das fontes, que o que diferenciou a morte de Antero frente às demais mortes também ocorridas na cidade em um contexto violento e por motivos semelhantes se deu devido a como as narrativas passaram por um processo de ressignificação. Em um primeiro momento Antero, tal como narrado na obra memorialística de Cornélio Ramos, foi linchado por jagunços e populares, posteriormente, ao descrever a movimentação de caráter religioso em torno do local em

---

<sup>588</sup> Usamos o termo “panteão de santos populares” porque tal como discutido no primeiro capítulo da tese, há em diversas regiões do Brasil, homens e mulheres que são tomados pela população como **santos** no imaginário religioso popular.

que ocorreu sua morte, o autor passou a categorizá-la não mais como um linchamento, mas como um martírio.

Intuímos que essa mudança no uso do termo construiu todo um significado em torno da narrativa sobre o sujeito, pois linchamentos são experiências humanas de violência, já o martírio adentra no campo religioso, onde signos e símbolos são tomados como verdades explicativas. Consideramos com isso que tanto o tipo de morte que Antero sofreu, o ambiente de violência, como também a mudança terminológica o legitimou como santo no imaginário popular, construindo sobre sua história de vida e de morte toda uma áurea sagrada.

Assim, entendemos que Antero foi vítima de um linchamento premeditado, entretanto, a mudança na apropriação se tornou um veículo de propagação e de permanência acerca dos aspectos sagrados em torno de sua morte. A associação da morte em martírio efervesceu ainda mais o imaginário religioso em torno da criação do santo, dando a essa devoção um caráter muito peculiar acerca da religiosidade popular presente no sertão goiano, que tem como seu agente difusor da religiosidade popular o povo.

A construção da religiosidade nas regiões interioranas do Brasil ocorreu a partir de um constante trânsito entre outras expressões e práticas religiosas construindo, com isso, uma religiosidade com feições próprias. A cidade de Catalão-GO não se esquivou a essa realidade. Percebemos que o universo religioso se descortinou entre o mundo real e as vivências que extrapolavam a pura subjetividade. A população mesmo inserida em um contexto de violência, opressão e subjugação foi capaz construir formas e sentidos para a sua religiosidade e uma prova disso foi a apropriação de um sujeito, visto por muitos como criminoso, em santo no imaginário religioso, rompendo, com isso, regras, valores e normativas impostas por aqueles que detinham o poder. A santidade de Antero se institui, nesse sentido, como uma disputa do poder, ainda que simbólica, entre as sensíveis intrigas dos grupos sociais.

Tomamos também como fonte as narrativas escritas. Essas narrativas nos oportunizaram conhecer e analisar como seus autores construíram uma interpretação e representação do passado. Ao analisar os livros literários de Ivan Sant'Anna, de Luiz Righetto e a obra memorialística de Cornélio Ramos compreendemos que as obras estão intimamente interligadas à experiência de vida dos seus autores, às memórias coletivas e individuais bem como também apontam para o lugar de fala de cada um. Tais narrativas assinalaram não apenas para os fatos históricos tomados como enredos narrativos, que,

direta ou indiretamente foram vivenciados, mas como, no presente, o ato narrativo da escrita construiu certa representação dos fatos.

Nesse sentido, entendemos que a escrita literária e memorialística deve ser vista como um processo de apropriação de diferentes realidades e interpretações sobre o passado e as representações como um fenômeno de produção de sentido do passado, pensadas a partir da presença do passado dentro do presente. Como bens de cultura e produção do homem no tempo, tais obras literárias não se findam em si mesmas, mas se institui como artefato material que em circulação impetra em diferentes espaços podendo, com isso, contribuir para a produção de novas representações sobre o passado e a história de Antero, alcançando, com isso, tanto o imaginário, como também a memória coletiva da população.

Ao analisar de forma mais profunda as obras literárias de Ivan Sant'Anna e de Luiz Righetto intuimos que elas podem ser compreendidas como um olhar do homem para o passado, sendo que é no presente que ambos constroem tanto uma elaboração como também uma representação sobre ele. Deste modo a literatura ultrapassa apenas o espaço de entretenimento e de lazer, podendo ser tomada também como uma percepção, leitura e reflexão da realidade a partir do filtro do olhar de quem escreve.

Neste sentido, como representação, a literatura traz para o presente uma interpretação da atualidade, mas também (re)constrói o passado a partir das experiências sociais e culturais do autor, se instituindo como “[...] uma forma de ler, interpretar, dizer e representar o mundo e o tempo, possuindo regras próprias de produção e guardando modos peculiares de aproximação com o real, de criar um mundo possível por meio da narrativa, ela dialoga com a realidade a que refere de modos múltiplos[...]<sup>589</sup>.

A construção dessa representação sobre o passado não ocorre apenas na narrativa escrita. Percebemos que nas narrativas orais há também um processo (re)elaborador do passado no qual os autores/ narradores usam como recurso tanto as memórias adquiridas ou vivenciadas, como também seus esquecimentos, impostos ou selecionados, ocasionaram em diversos momentos a construção de uma *memória do silêncio*.

Compreendemos que a construção narrativa, oral e escrita, ao interpretar e representar o passado o fizeram de forma que a narrativa do passado se tornasse aceitável, isso é, aquilo que por algum motivo causavam incômodo, foram (re)elaborados, alguns

---

589 Ibidem, p. 98.

não apenas *fizeram as pazes* com questões que ainda estavam em latência, como também (re)elaboraram aquilo que consideravam de maior relevância para ser lembrado, ou seja, aquilo que no presente faz sentido e que possui significado para quem narra. Sendo assim, tal como apontado por Joel Candau, o tempo da lembrança não é a lembrança em si, mas o tempo e o momento da rememoração perante o acontecimento recordado e esse momento se encontra em uma linha tênue e flutuante.

Neste sentido, é possível perceber que as narrativas não constituem tão somente uma (re)elaboração sobre o passado histórico, mas possuem uma estreita relação com o seu narrador para quem essa lembrança é carregada de sentidos, significados e experiências. Tanto a narrativa oral como a narrativa escrita têm como aspecto a exteriorização das lembranças, o que não significa que todas essas sejam reveladas, através da oralidade ou da escrita.

Analisando as narrativas percebemos também que elas seguem uma estrutura linear e apresentam certa autonomia dos narradores no enredo construído e um compromisso com o passado já vivenciado, pois muitos deles, no presente, reconstruíram uma narrativa de forma a reelaborar o passado, buscando construir certo tipo de memória sobre os eventos. Assim sendo, o ato narrativo não apenas o momento da rememoração, mas também uma oportunidade de se construir outra memória, seja sobre o evento ou sobre os sujeitos envolvidos. Essa característica foi percebida nas narrativas, especificamente orais, quando os sujeitos deixavam transparecer o que no presente queriam se lembrar e narrar e o que queriam deixar no passado, ou seja, no esquecimento e no campo do silêncio.

Essa ação deve ser entendida como uma intervenção dos sujeitos sobre o passado na qual a memória, os esquecimentos e as lembranças ganham espaço no ato narrativo e devem ser vistos como elementos carregados de emoção vinculados ao presente. Percepção essa que tivemos durante o trabalho de campo quando os sujeitos no ato narrativo construíam um enredo a partir dos seus vínculos com o passado de Catalão-GO e com a história de Antero, (re) elaborando uma narrativa para além de uma sucessão de acontecimentos, mas como uma elaboração da própria existência humana.

Entretanto, neste espaço narrativo, a violência e o medo se configuraram como elementos constantemente invocados pelos sujeitos, seja para reafirmar um silenciamento sobre o passado ou mesmo para criar no outro certo deslumbre e encantamento frente a um passado misterioso e ainda não resolvido.

A violência como marca do lugar esteve presente praticamente em toda a narrativa escrita e oral, sendo que às vezes foi colocada no enredo narrativo tanto para confirmar a violência e naturalizar a morte de Antero como também foi usada como justificativa para a construção de um povo valente, característica essa que no passado proporcionava à população certo orgulho.

Na narrativa oral a marca de um passado violento foi constantemente abordada pelos depoentes, que justificavam a morte de Antero e o medo que sentiam a ações violentas, vivenciadas pelo povo. Na narrativa escrita, mesmo apontando essa presença, ela foi usada de forma mais expressiva dando ao enredo narrativo um aspecto de fascínio, em especial na obra de Ivan Sant'Anna, quando a violência foi abordada de forma a enaltecer as ações violentas enquanto uma característica própria do lugar, o que deu a Catalão-GO o designo de Terra sem Lei.

A análise da bibliografia sobre o medo em confronto com as fontes nos auxiliou a compreender que o elemento do medo em torno do passado de Catalão-GO e das narrativas sobre Antero se forjou ao longo dos anos de forma múltipla e diversificada, sendo quase impossível delimitar apenas um modelo de medo presente nas narrativas orais e escritas.

O medo dos populares em narrar o assunto foi o resultado de uma tentativa de silenciamento sobre o caso, que foi conquistada não necessariamente pelo uso da força física, mas através de uma violência *zero*, conservada e imposta pela fala e pelo o que os jagunços e algumas famílias representavam para a população. No entanto, esse medo não permaneceu apenas no passado, ele atravessou o tempo, marcando presença ainda nos dias atuais, tal como visto na fala e na escrita narrativa. Com isso, entendemos esse medo como um fenômeno histórico e cultural, presente na vida dos sujeitos que foram contemporâneos ao linchamento de Antero, como também ressignificando a experiência desse sentimento e/ ou emoção na vida dos atuais narradores.

Mesmos as narrativas construindo suas próprias representações sobre o passado, o medo se manteve como espinha dorsal, sendo possível perceber ao menos três tipos de narrativas sobre o medo presente nas fontes. São eles: o medo como resposta à violência, o medo como lembrança do passado e o medo que referenciamos como uma ideia de medo, quando esse se apresenta bem mais como uma reprodução que, necessariamente como um sentimento e emoção.

Após a análise criteriosa das narrativas compreendemos que essas três diferenciações estão interligadas ao próprio sentido e significados que os sujeitos construíram com o fato histórico. Alguns projetaram para o presente um medo concreto e real, pois foram contemporâneos à década de 1930 e experimentaram o contexto de cidade violenta, ou seja, o medo para eles era algo que podiam lhes bater à porta. Já outros em seu processo narrativo teceram um medo a partir da representação do passado e da reprodução do sentimento, isto é, não eram contemporâneos à década de 1930 e não tinham contato direto com o evento da morte de Antero; mesmo assim ressignificaram o medo e se apropriaram, no presente, de um discurso sobre ele. Por último há aqueles que apenas reproduziram uma ideia de medo sobre o passado e sobre a história de Antero. Compreendemos que esses sujeitos em específico no seu ato narrativo comportam bem mais uma *ideia de medo*, ou seja, uma representação do medo que, necessariamente, um medo real e ameaçador.

Ao trabalharmos com a narrativa oral, tivemos o cuidado de lidar com o sentimento e a moção do medo de forma cautelosa, haja vista que estaríamos em contato diretamente com as memórias, os esquecimentos e os silenciamentos dos sujeitos. Esse contato foi fundamental para compreendermos como os sujeitos a partir de suas experiências com o passado e com a história de Antero constroem não apenas interpretações e representações sobre o passado, mas forjam seus afetos e emoções desse passado no presente.

Intuímos que a existência do medo através das narrativas se desloca arbitrariamente do presente para o passado e do passado para o presente já que os narradores recorrem ao passado para justificar a presença do medo no presente histórico. Sendo assim, vemos essa presença tanto como um rastro do tempo já vivido como também uma marca presente nas narrativas sobre Antero que, neste turno, são multitemporais já que a categoria de um tempo fixo não o acopla, mas se reconfigura no tempo e no espaço do seu narrador. Neste campo de recordação e de elaboração da memória os tempos sociais são, no instante da narrativa, revividos, pois passado e presente, no ato narrativo, tornam-se unos.

Sendo assim, na tríade - memória, medo e esquecimento – os elementos constituintes estão intrinsecamente ligados, pois assinalam tanto para um passado já vivenciado como para um presente no qual esse passado é constantemente evocado, sendo amparado dentro de sua própria rememoração no presente. Dessa forma, é preciso hoje

reatualizar “*que medo, que memória e que esquecimento é esse?*” a partir do qual se busca espaço no presente e se propõe fugir do ofuscamento.

Finalmente, essa reatualização proposta ao final do trabalho se justifica porque acreditamos que as possibilidades de abordagens e o trabalho de análise das fontes podem ainda alcançar novos espaços de discussões, inserir novos objetos de análises e pensar o passado de Catalão-GO e a história de Antero para além de uma análise apenas contextual de sua morte. Isso porque as narrativas em torno tanto do período quanto do evento da morte ultrapassaram questões apenas históricas, alcançando o imaginário e a memória coletiva das pessoas, se arraigando em espaços ínfimos da vida humana, num momento em que os sentimentos e as emoções se mostraram elementos presentes e decisivos nas interpretações e representações sobre o passado. Sendo assim, compreendemos que pensar e problematizar o passado e a história de Antero é antes de tudo dar voz àqueles que no presente buscam espaço e vêm somar-se a uma multidão de vozes singulares que não querem cair no esquecimento.

## **FONTES**

### **Literatura**

RIGHETTO, Luiz. O Mártir do Catalão. – Araguari, MG: Minas Editora, 2012.  
 SANT’ANNA, Ivan. Herança de sangue: um faroeste brasileiro. – 1ª Ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

### **Memorialista**

RAMOS, Cornélio. Catalão: poesias, lendas e história. Goiânia: Lider, 1978.

### **Jornais**

Jornal O Popular. Goiânia  
 Jornal Diário de Catalão  
 Jornal Diário Dito e Feito  
 Jornal O Ypameri, (Edições de 1929 a 1932).

### **Acervos**

Biblioteca Municipal João Veiga – Ipameri-Go e Centro de Pesquisa e Documentação do Campus de Catalão da Universidade Federal de Goiás Revista: Oeste – Revista Mensal. Agência Goiana de Cultura “Pedro Ludovico Teixeira” – AGEPLEL.

### **Entrevista Ora**

Depoimentos gravados e escritos realizados com moradores da cidade de Catalão-GO, colhidas durante o trabalho de campo entre os anos de 2010 a 2017.



## BIBLIOGRAFIA

- ALCÂNTARA, Flavia Graciela de. **Narrativas orais e memória coletiva: uma proposta para pensar a formação de conceitos.** 2014, p. 09. Disponível em: <file:///C:/Users/User/Downloads/965-3510-1-PB.pdf>. Acesso em 16 de agosto de 2018, às 21: 12.
- ALBERT, Verena. **Ouvir contar: textos em história oral.** Rio de Janeiro: FGV, 2004.
- ALVES, Rubem. **O enigma da religião.** Campinas: Papirus, 2007.
- ANDRADE, Solange Ramos de. O Culto Aos Santos: A Religiosidade Católica e Seu Hibridismo. In: **Revista Brasileira de História das Religiões.** ANPUH, ano III, n. 7, Maio 2010. p. 131-145. Disponível em: Acesso em: 12/10/2013.
- \_\_\_\_\_. Solange Ramos de. **Santo de cemitério: a devoção ao Menino da Tábua (1978- 1994).** Maringá: EdUEM, 2015.
- ANDRADE, Júlia Parreira Zuza. A palavra imagética e a imagem verbal: A relação polissêmica entre ilustração e texto na obra A chuva pasmada de Mia Couto. In. **IPOTESI, JUIZ DE FORA, v.19, n.1, p. 78-88, jan./jun. 2015.**
- ALBERTI, Verena. **Ouvir contar: textos em história oral.** Rio de Janeiro: FGV, 2004.
- ARAÚJO, Maria Paula Nascimento; SANTOS, Myrian Sepúlveda. História, memória e esquecimento: implicações políticas. In. **Revista Crítica de Ciências Sociais, n. 79, pp. 95-111, 2007.** <https://doi.org/10.4000/rccs.728>
- ARENDT, Hannah. **Sobre a violência.** Tradução: André de Macedo Duarte. 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.
- AZZI, Riolando et al. **A Religião do Povo.** São Paulo: Paulinas, 1978.
- BARCELLOS, Jorge. **O Memorial como Instituição no sistema de museus: conceitos e práticas na busca de um conteúdo.** Disponível em, [http://lproweb.procempa.com.br/pmpa/prefpoa/camarapoa/usu\\_doc/concmemor.pdf](http://lproweb.procempa.com.br/pmpa/prefpoa/camarapoa/usu_doc/concmemor.pdf). Acesso em 01 de setembro de 2017.
- BACZKO, Bronislaw. Imaginação Social. In: **Enciclopédia Einaudi (Anthropos-Homem).** Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1985.
- BANDEIRA, Luís Cláudio Cardoso. A MORTE E O CULTO AOS ANCESTRAIS NAS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS. In.: **Último Andar (19), 1-70, 2º Semestre, 2010 – ISSN 1980-8305, 2010, p. 46.** Acesso: <http://www4.pucsp.br/ultimoandar/download/LuisClaudioBandeira.pdf>.

- BARROS, José D'Assunção. História e memória – uma relação na confluência entre tempo e espaço. In.: **MOUSEION**, vol. 3, n.5, Jan-Jul/2009, p. 37. Disponível em: [https://revistas.unilasalle.edu.br/documentos/documentos/Mouseion/Vol5/historia\\_memoria.pdf](https://revistas.unilasalle.edu.br/documentos/documentos/Mouseion/Vol5/historia_memoria.pdf). Acesso em: 09/08/ 2018.
- BARTHES, Roland. **Análise estrutural da narrativa**. 4. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1976.
- BAUMAN, Zygmunt. **Medo líquido**. Tradução: Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- BES, Fernando Trias de. O medo molda o caráter. **Jornal El Pais**, 2017. Disponível em: [http://brasil.elpais.com/brasil/2017/07/02/cultura/1499013537\\_646325.html](http://brasil.elpais.com/brasil/2017/07/02/cultura/1499013537_646325.html)> Acesso em 02/07/ 2017.
- BENJAMIN, Walter. O narrador. In.: **Obras escolhidas**. Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre a literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- \_\_\_\_\_. A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica. In: BENJAMIN, Walter. **Benjamin e a obra de arte**. Rio de Janeiro, RJ: Contraponto, 2012.
- BLOCH, March. **Apologia da história: ou o ofício do historiador**. Tradução de André Teles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 2001.
- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Algés: Difel, 1989.
- BORGES, Valdeci. História e Literatura: Algumas Considerações. In.: **Revista de Teoria da História**. Ano 1, Número 3, junho/ 2010 Universidade Federal de Goiás ISSN: 2175-5892.
- BORGES, Barsanufio G. **O despertar dos dormentes: estudo sobre a Estrada de Ferro de Goiás e o seu papel nas transformações das estruturas regionais: 1909-1922**. Goiânia: Cegraf, 1990.
- BRAGA, Antônio Mendes da Costa. **Padre Cícero: sociologia de um Padre, antropologia de um Santo**. Bauru, SP: Edusc, 2008.
- BLANCHOT, Maurice. **A conversa infinita 2**. Tradução de João Moura Jr. São Paulo, Escuta, 2007.
- BOSI, Ecléa. **Lembranças de velhos**. São Paulo. Tradução: A. Queiroz, 1983.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Os deuses do povo: um estudo sobre a religião popular**. Uberlândia: EDUFU, 2007. <https://doi.org/10.14393/EDUFU-978-85-707885-7078-108-3>

BRITO Clovis Carvalho. Escutando silêncios ou eu vi a cara da morte e ela estava viva. **Religião e Sociedade**, v. 31, n. 2, p. 207-222, 2011. <https://doi.org/10.1590/S0100-85872011000200011>

BOBSIN, Oneide. Tendências religiosas e transversalidades: hipóteses sobre a transgressão de fronteiras. **Estudos Teológicos**, v. 39, n. 2, p.105-122 1999, p 4-5.

BURKE, Peter. História como memória social. In: **Variedades de história cultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2000.

\_\_\_\_\_. **A escola dos Annales (1929-1989): a Revolução Francesa da Historiografia**. São Paulo: Ed. da UNESP, 1997.

CALVO, Célia Rocha. Narrativas orais, fontes para investigação histórica: culturas, memórias e territórios da cidade. In: **História e Perspectivas**, Uberlândia (42): 11-29, jan.jun.2010, p. 28. Disponível em: <file:///C:/Users/User/Downloads/19285-72633-1-PB.pdf>

CANDAU, Joel. **Memória e identidade**. Tradução: Maria Leticia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2012.

CAMPOS, Maria das Dores. **Catalão: estudo histórico e geográfico**. Goiânia: Bandeirantes: 1979.

CANETTI, Elias. **A língua absorvida**. Tradução: Kurt Jahn. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

CARDOSO, C. F.; MALERBA, J. (Orgs.). **Representações: contribuições a um debate transdisciplinar**. São Paulo: Papirus, 2000.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **Os Mortos e os Outros**. Uma Análise Do SistemaFunerário e Da Noção De Pessoa Entre os Índios Krahô. SP: Hucitec, 1978.

CARVALHO, José Murilo de. Mandonismo, Coronelismo, Clientelismo: uma discussão conceitual. **Dados – Revista de Ciências Sociais**, v. 40, n. 02, p. 231-232, 1997. <https://doi.org/10.1590/S0011-52581997000200003>

CASSAB, Latif A. História Oral: miúdas considerações para a pesquisa em Serviço Social. **Serviço Social em Revista**, v. 5, p. 5-2, 2005.

CASTANHEIRA, Karla Alves de Araújo França. A construção do sertão e os processos identitários: Aproximações teóricas. In: **SIsenaMPÓSIO NACIONAL DISCURSO, IDENTIDADE E SOCIEDADE**, 3., 2012, Campinas. **Anais...** Campinas: IEL/DLA, 2012.

- CATROGA, Fernando. **Os passos do homem como restolho do tempo: memória e fim do fim da história.** Coimbra, Almedina, 2009.
- CHARTIER, Roger. **História Cultural: entre práticas e representações.** Lisboa / Rio de Janeiro: Difel / Bertrand do Brasil, 1990.
- \_\_\_\_\_. **À Beira da falésia: a história entre certezas e inquietudes.** Trad. Patrícia Chutton Ramos. Porto Alegre: Ed. Universidade UFRGS, 2002.
- \_\_\_\_\_. O mundo como representação. In: **Estudos Avançados**, Rio de Janeiro, n.11(5), 1991. <https://doi.org/10.1590/S0103-40141991000100010>
- CHAUL, Nasr Fayad. **Caminhos de Goiás: da construção da decadência aos limites da modernidade.** Goiânia: CEGRAF/UFG, 1997.
- \_\_\_\_\_. **Caminhos de Goiás: da construção da decadência aos limites da modernidade.** Goiânia: CEGRAF/UFG, 1997.
- \_\_\_\_\_. RODRIGUES, Paulo. (Org.). **Goiânia:** Ed. da UCG, 2001.
- CORREIA, Iara Toscano. **Caso João Relojoeiro: um santo do imaginário popular.** Uberlândia: EdUFU, 2004. <https://doi.org/10.14393/EDUFU-978-85-7078-85-7078-070-2>
- CERTEAU, Michel de. **A escrita da história.** Tradução: Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.
- DALLEY, Kirsten; BELANGER, Jeff. **Enciclopédia dos Pesadelos.** Lisboa: Editorial Estampa, 2009.
- DAVID, ANDRADE, Solange Ramos de. **Um estudo de religiosidade popular: “Santo” Menino da Tábua.** 1994. Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Assis, 1994.
- DEBORD, GUY. **A Sociedade do Espetáculo.** Rio de Janeiro: Contraponto 1997, p.18.
- DELGADO, Lucília de Almeida Neves. Memória, história e representações literárias. **Revista do Arquivo Público Mineiro**, v. 43, n. 2, p. 15-16, jul./ dez. 2007.
- \_\_\_\_\_. **História Oral - memória, tempo, identidade.** – 2ª Ed, - Belo Horizonte: Autêntica, - (Leitura, escrita e oralidade), 2010.
- DEUS, Maria Socorro de; SILVA, Mônica Martins da. **História das festas e religiosidades em Goiás.** Goiânia: Alternativa, 2003
- DELUMEAU, Jean. **História do Medo no Ocidente 1300-1800: uma cidade sitiada.** Tradução: Maria Lucia Machado; tradução de notas: Heloisa Jahh. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

Dicionário **On Line de Português**, no site: <https://www.dicio.com.br/heranca/>. Acesso em 17 de agosto de 2017.

**Dicionário infopédia da Língua Portuguesa com Acordo Ortográfico** [em linha]. Porto: Porto Editora, 2003-2017. Disponível na Internet: [https://www.infopedia.pt/dicionarios/lingua-portuguesa/fora da lei](https://www.infopedia.pt/dicionarios/lingua-portuguesa/fora%20da%20lei). Acesso em 02 de julho de 2017.

DOMINGUES, Viviane Pedroso. Especificando a validade do estudo sobre memorialistas através do uso da teoria da consciência histórica. IN.: **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História** – ANPUH • São Paulo, julho 2011, p.11 . Disponível em:

[http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300879525\\_ARQUIVO\\_textoanpuh.pdf](http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300879525_ARQUIVO_textoanpuh.pdf). Acesso em: 10 de agosto de 2017.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Paulinas, 1973.

ELIADE, Miceia. **O sagrado e o profano**. A essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

ESPIG, Márcia Janete. O conceito de imaginário: reflexões acerca de sua utilização pela História. **Textura (Canoas)**, v. 5, n. 9, p. 49-56, 2004.

FELDMAN-BIANCO, Bela; LEITE, Míriam L. Moreira. **Desafios da Imagem**. São Paulo, Editora Papirus, 1998.

FERNANDES, Márcia. **A diferença entre Anjo da Guarda, Mestre, Mentor e Guia Espiritual**. 2015, s. p. Disponível em: <<http://www.marciafernandes.com.br/site/a-diferenca-entre-anjo-da-guarda-mestre-mentor-e-guia-espiritual/>> Acesso em: 30 de setembro de 2018.

FREITAS, Eliane Martins de. **Os significados da justiça: justiça, violência e aplicação da lei em Goiás – 1890/1941**. 239f. 2005. Tese (Doutorado em História) – Departamento de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista Julio de Mesquita Filho, Franca, 2005.

FERREIRA, A. B. H. **Novo dicionário da língua portuguesa**. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. 1986.

FERREIRA NETTO, Waldemar. **Tradição Oral e Produção de Narrativas**. São Paulo: Paulistana, 2008. <https://doi.org/10.4322/978-85-99829-26-4>

- FONSECA, Rodrigo. **E-Moções: a Inteligência Emocional na Prática**. São Paulo: Reflexão, 2012.
- FORTUNATO, Maria Lucinete. **O coronelismo e a imagem do coronel: de símbolo a simulacro do poder local**. 2000. 225 f. Tese (Doutorado em História Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.
- FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Tradução: Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- FRANCO, Clarissa de. **A cara da morte: os sepultadores, o imaginário fúnebre e o universo onírico**. Aparecida: Idéias & Letras, 2010.
- FREITAS, Eliane Martins de. **Os significados da justiça: justiça, violência e aplicação da lei em Goiás – 1890/1941**. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação da Faculdade de História, Direito e Serviço Social da Universidade Estadual Paulista “Julio de Mesquita” – Franca: UNESP, 2005. 239f.
- FUMAGALLI, Rita de Cássia Verdi; THOMÉ, Carlete Maria; PORTO, Luana Teixeira. Narrativa oral e escrita: encontros e contrapontos sobre o mito “a origem dos povos indígenas” na perspectiva de índios e brancos. **Muitas Vozes**, v.3, n.1, p.153-169, 2014. <https://doi.org/10.5212/MuitasVozes.v.3i1.0009>
- GARROX, Baby. **As bruxas que vivem dentro de nós**. São Paulo: Ágora, 1998.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. Memória, história e testemunho. In: BRESCIANI, Stella.
- NAXARA, Márcia. **Memória e (re)sentimento: indagações sobre uma questão sensível**. Campinas: ed. da Unicamp, 2001.
- \_\_\_\_\_. **Lembrar, escrever, esquecer**. São Paulo: Ed. 34, 2006.
- GINZBURG, Carlo. **Medo, reverência, terror**. Quadro ensaios de iconografia política. São Paulo: Cia das Letras, 2014.
- \_\_\_\_\_. **O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício**. Tradução: Rosa Freire d'Aguiar e Eduardo Brandão. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- \_\_\_\_\_. **Olhos de Madeira – nove reflexões sobre a distância**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- \_\_\_\_\_. **O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição**. São Paulo: Cia. das Letras, 1987.
- GINZBURG, Jaime. A interpretação dos rastros em Walter Benjamin. In: SEDLMAYER, Sabrina; GINZBURG, Jaime (org.). **Walter Benjamin: rastro, aura e história**. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2012.

GIRALDIN, Odair. - **Axpên Pyràk. História, Cosmologia, Onomástica e Amizade Formal Apinajé.** Tese de doutorado. Campinas: Unicamp, 2000.

\_\_\_\_\_. A morte, o morrer e o morto entre os Timbira. In: Trabalho apresentado na 28ª. **Reunião Brasileira de Antropologia**, realizada entre os dias 02 e 05 de julho de 2012, em São Paulo, SP, Brasil, 2012.

GIRARD, René. **O Bode Expiatório e Deus.** Tradução: Márcio Meruje. Covilhã: Lusosofia, 2008.

GOMEZ, Luiz Palacín, CHAUL, Nasr Fayad; BARBOSA, Juarez C. **História Política de Catalão.** Goiânia: Ed. da UFG,

\_\_\_\_\_. MORAES, Maria Augusta Sant'Anna. **História de Goiás.** 6º ed. Goiânia: Ed. Da UCG, 2001.

GUMBRECHE, Han Ulrich. Depois de “Depois de aprender com a história?”, o que fazer com o passado agora? In: NICOLAZZI, Fernando; MOLLO, Helena Miranda e ARAÚJO, Valdeci Lopes (orgs.). **Aprender com a história: o passado e o futuro de uma questão.** Rio de Janeiro: Editora da FGV, 2011.

\_\_\_\_\_. **Depois de 1945: latência como origem do presente.** São Paulo: Ed. da Unesp, 2004.

GUARATO, Rafael. **Por uma compreensão do conceito de representação.** Disponível em: <http://www.historiaehistoria.com.br/materia.cfm?tb=artigos&id=127>. Acesso: 14/10/ 2016, às 10:54.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva.** São Paulo: Vértice, 1990.

HOBBS, Thomas. **Compêndio Leviatã.** Tradução: Jackson Pierre de Andrade e Ricardo Marcelino Palo Rodrigues. São Paulo: Hunterbooks, 2014.

HUME, David. **Investigação sobre o entendimento humano.** 2. ed. Tradução: André Campos Mesquita. São Paulo: Escala. Coleção Grandes Obras do Pensamento Universal, s/d.

HUFF JÚNIOR, Arnaldo Érico. Campo religioso brasileiro e história do tempo presente. **Revista Brasileira de História das Religiões – ANPUH**, v. 1, n. 3, p. 1-25, 2009.

JAPIASSÚ, Hilton; MARCONDES, Danilo. **Dicionário Básico de Filosofia.** 5.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

JUNIOR, Hamilton Matos Cardoso; BRITO, Priscilla Fabiane de Brito. Identidade religiosa em Goiás: um relato de experiência da festa em devoção a nossa Senhora da Penha, Guarinos/GO. **Revista Temporis [ação]**, v. 17, n.1, p.344-358, jan./jun. 2017.

KARNAL, Leandro. **Bauman: diálogo da segurança e do efêmero**. São Paulo, 24 de abril de 2018. Disponível em <<https://youtu.be/8mXfbdRExes>> Acesso em 26 de outubro de 2018.

KAZANTZAKIS, Nikos. **A Última Tentação de Cristo**. Editora: Círculo do Livro, 1993.

KEHL, Maria Rita. Elogio do medo. In: NOVAES, Adauto. **Ensaio sobre o medo**. São Paulo: SENAC/SESC, 2007.

KELLEHEAR, Allan. **Uma história social do morrer**. Tradução: Luiz Antônio Oliveira de Araújo. São Paulo: Editora da UNESP, 2016.

KNAUSS, Paulo. O desafio de fazer História com imagens: arte e cultura visual. In: **ArtCultura**, Uberlândia, v. 8, n. 12, p. 97-115, jan.-jun. 2006.

KRISHNAMURTI, Jiddy. **Viagem por um mar desconhecido**. Tradução: Hugo Veloso. São Paulo: Editora Três, 1973.

\_\_\_\_\_. **A mente sem medo**. Editora: Cutrix, 1965.

\_\_\_\_\_. **Pensamento e Consciência**. Disponível em: <<http://pensarcompulsivo.blogspot.com/2012/07/pensamento-e-consciencia.html>>

Acesso em 19 de novembro de 2018.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas, SP: EdUNICAMP, 1990.

LEHMKUHL, Luciene. Fazer História com imagens. In: PARANHOS, Kátia Rodrigues; LEHMKUHL, Luciene; PARANHOS, Adalberto (orgs.). **História e Imagens: textos visuais e práticas de leituras**. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2010.

LÉVI-STRAUSS, Claude. O feiticeiro de sua magia. IN. **Antropologia Estrutural**. Rio de Janeiro. Tempo Brasileiro. 1975, p. 193-213.

LINDEN, Sophie Van der. **Para ler o livro ilustrado**. São Paulo: Cosac Naify, 2011.

JÚNIOR, Lino Azevedo Júnior. Conteúdo disponível em: <<http://www.psicomotricidadepositiva.com.br/prof-lino-azevedo-junior/>> Acesso em 25 de junho de 2017, as 18:30.

LUCA, Tânia Regina. **O historiador e suas fontes**. São Paulo: Contexto, 2009.

MAIA, João Marcelo Ehlert. Terras e sertões no pensamento brasileiro: uma sociologia política na periferia. **Perspectivas**, v. 31, p. 49-63, jan/jun, 2007.

MARDONES, José María. **A vida do símbolo: a dimensão simbólica da religião**. São Paulo: Paulinas, 2006.



MARTINS, José de Souza. **Linchamentos: justiça popular no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2015.

\_\_\_\_\_. **Linchamento, o lado sombrio da mente conservadora**. Tempo Social; Rev. Sociol. USP, S. Paulo, 8(2): 11-26, outubro de 1996. <https://doi.org/10.1590/ts.v8i2.86293>

MATA, Sérgio da. **História e Religião**. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

MECENA, Ane. Deos não nos creou para vivermos eternamente neste valle de miserias: rituais funerários e a unção dos enfermos nos aldeamentos Kiriri (1698-1702). In: **Revista Brasileira de História das Religiões**. ANPUH, Ano X, n. 29, Setembro/Dezembro de 2017.

MELO, João Baptista Ferreira de. Símbolos dos lugares, dos espaços e dos “deslugares”. **Espaço e cultura**, edição comemorativa, p. 167-174, 2008.

MENESES, Ulpiaano T. Bezerra. Fontes visuais, cultura visual, História visual. Balanço provisório, propostas cautelares. In: **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 23, nº 45, pp. 11-36 – 2003. <https://doi.org/10.1590/S0102-01882003000100002>

MONTENEGRO, Antônio Torres. **História oral e memória: a cultura popular revisitada**. São Paulo: Contexto, 1992.

NORA, Pierre. Entre a memória e a história. A problemática dos lugares. **Projeto história**, v.10, p. 7-28, dez. 1993.

NOVAES, Adalto. **Ensaio sobre o medo**. São Paulo: Edições SESC/ SENAC, 2007.

OLIVEIRA, Eduardo David de. **A Cosmovisão africana no Brasil** – elementos para uma filosofia afrodescendente. 3.ed. Curitiba: Editora Gráfica Popular, 2006.

OLIVEIRA, Jose Henrique Motta. Catolicismo: uma religião obrigatória. In: Encontro Nacional de História – ANPUH, 12., 2006, Rio de Janeiro. **Anais...** Rio de Janeiro: ANPUH, 2006.

OLIVEIRA, Marta Kohl. **Vygotsky e o Processo de Formação de Conceitos**. São Paulo: USP, 1993, p. 27. Disponível em: <http://www.ascepa.com.br/Artigos/Artigos%20de%20nao%20associados/educacao/Vygotsky%20e%20o%20Processo%20de%20Forma%E7%E3o%20de%20Conceitos.doc>. Acesso em 20/06/2011 as 21:21.

PAIVA, Eduardo França. **História & Imagens**. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

PASSOS, Mauro. O catolicismo popular: o sagrado, a tradição, a festa. In: PASSOS, Mauro (Org.). **A festa na vida: significado e imagem**. Petrópolis: Vozes, 2002.

- PERICÁS, Luiz Bernado. **Os Cangaceiros**: ensaio de interpretação histórica. São Paulo: Boitempo, 2010.
- PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História e História Cultural**. - 2. ed. 2. reimp. - Belo Horizonte: Autêntica, 2008.
- \_\_\_\_\_. Em busca de uma outra História: Imaginando o Imaginário. IN. PESAVENTO, Sandra Jatahy. **Revista Brasileira de História**. V.15, nº 29. São Paulo, 1995.
- \_\_\_\_\_. Cultura e Representações, uma trajetória. In: **Anos 90. Porto Alegre**, v. 13, n. 23/24, p.45-58, jan./dez. 2006. <https://doi.org/10.22456/1983-201X.6395>
- \_\_\_\_\_. **História, Memória e Centralidade Urbana**. Revista Mosaico, v.1, jan./ jun., 2008.
- \_\_\_\_\_. Cidades visíveis, cidades sensíveis, cidades imaginárias. **Revista Brasileira de História**, v. 27, n. 53, junho de 200.
- PEREIRA, Washington Kuklinski. A narrativa imagética como instrumento de denúncias aos castigos aplicados a escravos no pré-abolição: Ângelo Agostini e a Revista Ilustrada. In. **Revista Semios**. Rio de Janeiro, v. 6, nº. 2, p. 13-21, jul./ dez. 2012.
- PIMENTEL, Sidney Valadares. **O chão é o limite**: a festa do peão de boiadeiro e a domesticação do sertão. – Goiânia: Ed. da UFG, 1997.
- POLLAK, Michael. **Memória e identidade social**. Estudos Históricos. Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992.
- \_\_\_\_\_. **Memória, Esquecimento, Silêncio**. Disponível em: <file:///C:/Users/bergs/Downloads/2278-3757-1-PB.pdf>. Acesso em 11 de janeiro de 2019.
- POLONIAL, Jucelino Martins. **Terra do Anhanguera**: História de Goiás. Goiania: Editora Kelps, Leart Editora, 2006.
- POMPA, Cristina. Por uma antropologia histórica das missões. In: MONTERO, Paula. **Deus na aldeia**. Missionários, índios e mediação cultural. São Paulo, Editora Globo, 2006.
- PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. **Revista Projeto História**, v. 14, p. 25-39, fev. 1997.
- RAGO, Margareth, GIMENES, Renato Aloizio de Oliveira. **Narrar o passado, repensar a história**. Campinas, SP: Unicamp, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2000.
- RAMOS, Cornélio. **Catalão**: poesias, lendas e história. 3. ed. Catalão: Modelo, 1997.

- REVEL, Jacques. Cultura, culturas: uma perspectiva historiografia. In: **Proposição: ensaios de história e historiografia**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2009, pp. 97-137.
- RICOUER, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Trad. Alain François [et al]. Campinas: Ed. da Unicamp, 2007.
- \_\_\_\_\_. **Tempo e Narrativa**. Campinas: Papirus, 2010.
- \_\_\_\_\_. A identidade narrativa e o problema da identidade pessoal. Tradução: Carlos João Correia. **Arquipélago**, n. 7, p. 1-12, 2000.
- RIBEIRO, Renato Janine. **Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra o seu tempo**. 2. ed. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 1999.
- RIBEIRO, Paulo Rodrigues. Sombras no silêncio da noite: imagens da mulher goiana do século XIX. In: **Goiás: identidade, paisagem e tradição**.
- RIBEIRO, Ludmila Costa. **A cosmovisão africana da morte: Um estudo a partir do saber sagrado em Mia Couto**. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários, da FALE – Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito à obtenção do título de Mestre em Literatura, 2010.
- RIGHETTO, Luiz. **O Mártir do Catalão**. Araguari: Minas Editora, 2012.
- RODRIGUES, Cláudia. **Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.
- ROSENWEIN, Barbara H. **História das Emoções: problemas e métodos**. Tradução: Ricardo Santhiado. – São Paulo: Letras e Voz, 2011.
- ROSSI, Paolo. **O passado, a memória, o esquecimento**. Seis ensaios da história das ideias. Trad. Nilson Moulim. São Paulo: Ed. da UNESP, 2010.
- SANT'ANNA, Ivan. **Herança de sangue: um faroeste brasileiro**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- SANTOS, Juana Elbein dos. **Os Nãgô e a Morte: Pàde, Àsèsè e o culto Égun na Bahia**. Traduzido pela Universidade Federal da Bahia. 14. Ed. – Petrópolis, Vozes, 2012.
- SANTOS, Myriam. Sepúlveda dos. **Memória coletiva e teoria social**. São Paulo: Annablume, 2003.
- SANTOS, Márcia Pereira dos. História e memória: desafios de uma relação teórica. OPSIS- Curso de História. **Dossiê Teoria da História**. Universidade Federal de Goiás - Campus Catalão. Catalão - GO, v. 7, n. 9, jul-dez. 2007. p. 81 – 98. Disponível em: Acesso em 14 mar. 2013. <https://doi.org/10.5216/o.v7i9.9331>

SARLO, Beatriz. **Tempo Passado**. Cultura da memória e guinada subjetiva. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SANTALÓ, León Carlos Alvarez; REY, Maria Jesús Buxó; BECERRA, Salvador Rodríguez; (Orgs.). **La Religiosidad Popular**. Barcelona: Fundación Machado/Anthropos, 1989.

SCHNEIDER, Marília. **Memória e História**: Antoninho da Rocha Marmo. Misticismo, santidade e milagre em São Paulo. São Paulo: T. A. Queiroz, 2001.

SÊGA, Rafaela Augustus. O conceito de Representação Social nas obras de Denise Jodelet e Serge Moscovici. **Anos 90**, v. 8, n. 13, p. 128-133, jul. 2000.  
<https://doi.org/10.22456/1983-201X.6719>

SEIXAS, Jacy Alves. Percursos de memórias em terras de história: problemas atuais. In: BRESCIANI, Maria Stella; NAXARA, Márcia (Orgs.). **Memória e (re) sentimentos**: indagações sobre uma questão sensível. Campinas: Ed. da UNICAMP, 2001.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. A História como Trauma. In. **Catástrofe e Representação**: ensaios. São Paulo: Escuta, pp. 73-98, 2000.

SENA, Custódia Selma. A categoria sertão: um exercício de imaginação antropológica. **Revista Sociedade e Cultura**. v. 1, n. 1, p. 19-28, jan. / jun. 1998.  
<https://doi.org/10.5216/sec.v1i1.1776>

SILVA, Jaciely Soares da. **Violência e Religiosidade Popular em Catalão-GO**: a construção da santidade de Antero 1932-2012. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de História, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2014.

\_\_\_\_\_. **Velas, Capela e Bilhetes**: um diálogo de memória e religiosidade popular do Santo Antero de Catalão. Monografia apresentada ao Departamento de História e Ciências Sociais da Universidade Federal de Goiás, CAC, 2011.

SILVEIRA, Éder da Silva. História Oral e memória: pensando um perfil de historiador etnográfico. In: **MÉTIS: história & cultura** – v. 6, n. 12, p. 35-44, jul./dez. 2007.

SOARES, Romildo Ribeiro. **As bênçãos que enriquecem**. 3. ed. Rio de Janeiro: Graça, 1998.

SOUSA NETO, Francisco Lopes de. **Frei Damião**: o Missionário. Fortaleza: Armazém da Cultura, 2011.

SOUZA, Carla Monteiro de. **Memória e oralidade**: entre o individual e o social. 2013, p. 03. Disponível em: <https://revista.ufrr.br/textosedebates/article/viewFile/1149/936>. Acesso em 20/06/2011 as 21:21.

- SOUZA, Ricardo Luiz de. **Festas, procissões, romarias, milagres: aspectos do catolicismo**. Natal: Ed. do IFRN, 2013.
- THOMPSON, Edward Palmer. **Costumes em comum: estudos da cultura popular tradicional**. São Paulo: Cia. Das Letras, 1998.
- TOLEDO, Francisco Soderó. **Religiosidade popular católica**. Disponível em: <http://www.valedoparaiba.com/nossagente/artigos/RELIGIOSIDADE%20POPULAR%20CATOLICA.pdf>. Acesso em 25 de agosto de 2011.
- TELLES, Thiago da Nova. Afinal, por que se pune? **Prática Jurídica**, ano VII, n. 71, p. 15- 20, 2008.
- LONDOÑO, Fernando Torres. Imaginário e devoções no catolicismo brasileiro. Notas de uma pesquisa. **Projeto História**, v. 21, p. 247-263, nov. 2000.
- VALLE, Edênio; QUEIRÓZ, José J. **A cultura do povo**. São Paulo: Cortez & Moraes/ EDUC, 1979.
- VASCONCELLOS, Lauro de. **Santa Dica: encantamento do mundo ou coisa do povo**. Goiânia: CEGRAF-UFG, 1991.
- VEYNE, Paul. **Como se escreve a história**. Foucault revoluciona a História. Brasília: Editora da UnB, 1982.
- VICENTINI, Albertina. **Tal sertão, qual Cerrado?** Goiânia: Ed. da UFG, 2016.
- VIDAL E SOUZA, Candice. **A pátria geográfica: sertão e litoral no pensamento social**. 2 ed. Goiânia: Ed. da UFG, 2015.
- YARMEY, Daniel A. Depoimentos de testemunhas oculares e auriculares. In: **Psicologia Forense**, Coimbra: Almedina, 2006.
- WALTON, Stuart. **Uma história das emoções**. Tradução de Rytá Vinagre. Rio de Janeiro: Record, 2007.
- WHITE, Hayden. **Meta-História: a imaginação histórica no século XIX**. São Paulo: EDUSP, 1992.
- WOLFF, Francis. Devemos temer a morte? In: NOVAES, Adalberto. **Ensaio sobre o medo**. São Paulo: Edições SESC/ SENAC, 2007.
- WOODWARD, Kenneth L. **A Fábrica de Santos**. São Paulo: Siciliano, 1992.
- ZIZEK, Slavoj. **Violência: seis reflexões laterais**. Tradução: Miguel Serras Pereira. São Paulo: Boitempo, 2014.

ZIMMERMAN, Marc. **Rigoberta Menchú, David Stoll, narrativa subalterna y la verdad testimonial**: una perspectiva personal, 2004. Disponível em: <http://istmo.denison.edu/n08/articulos/rigoberta.html>.

## SITES VISITADOS

<http://oficinadevalores.blogspot.com.br/2012/04/o-que-significa-o-martirio-na-historia.html>.  
<http://oficinadevalores.blogspot.com.br/2012/04/o-que-significa-o-martirio-na-historia.html>.  
<http://nossocatalao.blogspot.com.br/www.todamateria.com.br>  
<https://www.tutoriart.com.br/criando-um-cartaz-estilo-velho-oeste-procurado-no-photoshop/>.  
<https://www.infopedia.pt/dicionarios/lingua-portuguesa/memorial>  
<https://www.dicio.com.br/memorial/>.  
[http://www.lema.not.br/indexcanais.php?pagecanais=faq&acao=resposta&sub=11&princi=Canais&restart=0&q\\_id=95](http://www.lema.not.br/indexcanais.php?pagecanais=faq&acao=resposta&sub=11&princi=Canais&restart=0&q_id=95).  
<https://sc02.alicdn.com/kf/HTB19toPJpXXXXbbXVXXq6xXFX3/Orange-Onyx-marble-tile.jpg>.  
<https://www.minaseditora.com/galeria-de-servicos-prestados>  
<http://www.portaldomarketing.net.br/o-significado-das-cores-o-laranja-em-propaganda-publicidade-e-marketing/>  
<https://www.significados.com.br/cor-laranja/>  
<http://www.luzdaserra.com.br/cromoterapia-energia-da-cor-laranja-e-voce#forward>  
[www.eusemfronteira.com.br](http://www.eusemfronteira.com.br)  
<https://www.lexico.pt/martir/>  
<http://www.cerejeiras.com.br/blog/o-significado-do-dia-dos-finados>  
<http://pt.scribd.com/doc/219745688/Memoria-Historia>  
<https://www.terra.com.br/vida-e-estilo/horoscopo/esoterico/saiba-o-que-e-a-psicografia,b30863337df6d310VgnCLD200000bbcceb0aRCRD.html>.  
<http://www.acasadoespiritismo.com.br/mediunidade/desenmed/escrita%20mediunica.htm>

<http://ofmgoias.com.br/portal/quem-somos>