

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS – UFMG  
UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MONTES CLAROS – UNIMONTES**

**Programa de Pós-Graduação em Sociedade, Ambiente e Território - SAT**

**Marcos Winício de Sousa**

**PRODUÇÃO DO ESPAÇO E A MORTE:**

**Urbanização, Territórios e Práticas Fúnebres na Serra Geral de Minas Gerais**

Montes Claros  
2026

Marcos Winício de Sousa

**PRODUÇÃO DO ESPAÇO E A MORTE:  
Urbanização, Territórios e Práticas Fúnebres na Serra Geral de Minas Gerais**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociedade, Ambiente e Território da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Sociedade, Ambiente e Território, na área CAPES Planejamento Urbano e Regional/Demografia.

**Linha de Pesquisa:** Território e Desenvolvimento

**Orientadora:** Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Iara Soares de França

**Co-orientador:** Prof. Dr. Roberto Luís de Melo Monte-Mór

Sousa, Marcos Winício de.

S725           Produção do espaço e a morte [manuscrito]: urbanização, territórios e  
p               práticas fúnebres na Serra Geral de Minas Gerais/ Marcos Winício de Sousa.  
2026           Montes Claros, 2026.  
                  360 f.: il.

Dissertação (mestrado) - Área de concentração em Sociedade, Ambiente e Território. Universidade Federal de Minas Gerais / Instituto de Ciências Agrárias.

Orientadora: Iara Soares de França.

Banca examinadora: Iara Soares de França, José Guilherme Cantor Magnani, Heloisa Soares de Moura Costa, Roberto Luis. Mendes Monte-Mór.

Inclui referências: f. 303-317

1. Urbanização -- Teses. 2. Morte -- Tese. 3. Territorialidade humana -- Tese.

I. França, Iara Soares de. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Instituto de Ciências Agrárias. III. Título.

CDU: 393

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO ASSOCIADO UFMG - UNIMONTES  
EM SOCIEDADE, AMBIENTE E TERRITÓRIO

ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO

Aos 22 dias do mês de janeiro de 2026, às 9:00 horas, sob a presidência da Prof<sup>a</sup> Iara Soares de França, D. Sc. (Orientadora – Unimontes), e com a participação dos Professores Roberto Luís de Melo Monte-Mór, D. Sc. (Coorientador - UFMG), Heloisa Soares de Moura Costa, D. Sc. (UFMG) e José Guilherme Cantor Magnani, D. Sc. (FFLCH-USP), reuniu-se, por videoconferência, a banca para defesa de dissertação de **Marcos Winício de Sousa**, estudante do Curso do Mestrado em Sociedade, Ambiente e Território, que apresentou a dissertação intitulada: **“Produção do Espaço e a Morte: Urbanização, Territórios e Práticas Fúnebres na Serra Geral de Minas Gerais”**.


O estudante foi considerado **Aprovado**.

Obs.1) O estudante somente receberá o título após cumprir as exigências do regulamento do Curso de Mestrado em Sociedade, Ambiente e Território, conforme apresentado a seguir:

**Art. 83 – Para dar andamento ao processo de efetivação do grau obtido, o candidato deverá, após a aprovação de sua Dissertação e a realização das modificações propostas pela banca examinadora, encaminhar à secretaria do colegiado do curso, com a anuência do orientador, 3 (três) exemplares da dissertação e 2 (dois) CD, no prazo de 60 (sessenta) dias.**


Obs.2) O estudante deverá apresentar junto com a versão final da dissertação, comprovante de submissão de um periódico com Qualis/Capes na área Planejamento Urbano e Regional/Demografia.

Montes Claros, 22 de janeiro de 2026.

Documento assinado digitalmente  
 IARA SOARES DE FRANÇA  
Data: 22/01/2026 11:25:18-0300  
verifique em <https://validar.iti.gov.br>


---

Prof<sup>a</sup> Iara Soares de França  
Orientadora

Documento assinado digitalmente  
 ROBERTO LUIS DE MELO MONTE MOR  
Data: 23/01/2026 11:30:30-0300  
verifique em <https://validar.iti.gov.br>


---

Roberto Luís de Melo Monte-Mór  
Coorientador

Documento assinado digitalmente  
 HELOISA SOARES DE MOURA COSTA  
Data: 26/01/2026 15:25:15-0300  
verifique em <https://validar.iti.gov.br>

---

Heloisa Soares de Moura Costa  
Membro

Documento assinado digitalmente  
 JOSE GUILHERME CANTOR MAGNANI  
Data: 26/01/2026 10:51:12-0300  
verifique em <https://validar.iti.gov.br>

---

José Guilherme Cantor Magnani  
Membro

*Dedico aos mortos, cujas memórias e silêncios atravessam este trabalho. Em especial, à memória de minha avó, Generina Antunes de Sousa, presença eterna na minha formação afetiva, espiritual e humana.*

## AGRADECIMENTO

Agradeço, em primeiro lugar, à espiritualidade, pela intuição que me conduziu a esta pesquisa e pelo auxílio invisível, mas constante, das almas que desde minha infância fazem parte das orações da minha mãe e, de algum modo, também das minhas orientações. Minha gratidão por todo direcionamento que me foi ofertado, mesmo nos momentos de silêncio e dúvida.

À minha família, meu alicerce, expresso profunda gratidão: à minha mãe, Maria, por sua força e fé que me acompanham desde sempre; ao meu pai, Valdemir (Dema), por seu exemplo; aos meus irmãos, Adailton e Tamires, à Tamires, pelo apoio direto durante a pesquisa, e ao Adailton, pela paciência diante dos desafios e por me emprestar tantas vezes meu velho companheiro de campo, o Monza Tubarão. Aos meus avós, por me ensinarem na simplicidade a compreender a vida, ensinamento que me atravessou profundamente durante o trabalho de campo, abrindo portas por onde caminhei.

Aos meus orientadores, Iara França e Roberto Monte-Mór, meu mais sincero agradecimento. Obrigado, professora Iara, sei o quanto trabalho dei nesses anos juntos, mas sua escuta, firmeza e generosidade fizeram toda diferença. Você sempre será uma grande referência, como pessoa e como pesquisadora. Ao querido Roberto, professor sábio e sereno, cuja grandeza de conhecimento preenche não apenas os espaços de aula com informações valiosas, mas também ensina, com leveza, como viver bem os estudos.

Agradeço aos amigos que foram ouvidos atentos e suporte constante ao longo desta jornada, especialmente nos momentos de maior dificuldade. Minha gratidão particular a Amanda, Auriclecia, Ailson e Fernando, bem como a tantos outros com quem dialoguei e dividi as angústias e descobertas deste percurso.

Aos amigos de jornada acadêmica, meu sincero agradecimento: a Antônio, no Tocantins, sempre presente apesar da distância; ao Bruno, que o mestrado me apresentou e que desejo manter por perto pela vida, especialmente por sua coragem em lutar pelo que acredita; às queridas Celecina e Eduarda, pelas conversas e respiros entre as aulas; à Rosângela, pesquisadora do PPGEIO, por sua generosidade e disponibilidade em contribuir com minha pesquisa. Aos colegas de turma e demais discentes do programa, que ampliaram meu olhar sobre o mundo e as formas de compreendê-lo.

Sou profundamente grato a todos os professores que passaram por minha trajetória, desde os do ensino primário até os do mestrado, por serem parte fundamental do que sou e por sua dedicação à formação de tantas vidas.

Agradeço ainda a todos os entrevistados e suas famílias, que me acolheram com generosidade, abriram suas histórias e, muitas vezes, suas mesas, com almoços e recepções sempre calorosas.

À Casa do Caminho, meu agradecimento especial pelo acolhimento e amparo espiritual durante esta caminhada.

Agradeço também à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais (FAPEMIG), pelo apoio financeiro por meio da concessão da bolsa, essencial para a realização desta pesquisa.

Por fim, estendo minha gratidão a todas as pessoas que, por quaisquer motivos, não posso nomear aqui, mas que foram fundamentais para a realização deste trabalho. Cada gesto, apoio ou palavra fez diferença no percurso desta pesquisa.

“Eu sou, fruta do Norte  
Num curral, sou boi de corte  
Sou água de enxurrada, pau preto no pé da serra

Hoje choveu no cascalho, me arrastei na ribanceira  
Vim parar nesse lugar, e logo me destoei  
Entoei uma cantiga, já entrei numa briga

Eu sou, fruta do Norte...”  
(Tino Gomes e Charles Boa Vista)

## RESUMO

Morrer tem se tornado um processo cada vez mais regulado por normas sanitárias, interesses econômicos e dinâmicas urbanas, mesmo em territórios rurais e tradicionais. Este estudo analisa como os processos de urbanização, produção do espaço e modernização afetam os espaços fúnebres e as práticas funerárias no território da Serra Geral de Minas Gerais. A pesquisa adota abordagem qualitativa, com entrevistas, análise documental e observação direta em Janaúba, Porteirinha e Matias Cardoso. Os resultados revelam que rituais antes comunitários têm sido substituídos por procedimentos técnicos, e que a morte vem perdendo sua dimensão simbólica e coletiva. Enquanto a população local e lideranças valorizam os vínculos espirituais e afetivos com os mortos, gestores públicos concentram-se na gestão dos espaços, e o setor funerário opera entre tradição e mercado. Os cemitérios se revelam espaços de disputa e resistência, marcados por desigualdades históricas e transformações culturais que afetam diretamente o direito à memória e ao luto.

**Palavras-chave:** urbanização; morte; práticas funerárias; produção do espaço; território.

## **ABSTRACT**

Dying has increasingly become a process regulated by health standards, economic interests, and urban dynamics, even in rural and traditional territories. This study analyzes how urbanization processes, spatial production, and modernization affect funerary spaces and practices in the Serra Geral territory of Minas Gerais. The research adopts a qualitative approach, using interviews, document analysis, and direct observation in Janaúba, Porteirinha, and Matias Cardoso. The results reveal that formerly communal rituals have been replaced by technical procedures, and that death is losing its symbolic and collective dimension. While the local population and community leaders value spiritual and emotional ties with the deceased, public administrators focus on managing spaces, and the funeral sector operates between tradition and the market. Cemeteries emerge as spaces of dispute and resistance, marked by historical inequalities and cultural transformations that directly affect the right to memory and mourning.

**Keywords:** urbanization; death; funeral practices; spatial production; territory.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 Localização da Serra Geral de Minas Gerais/ MG.....	30
Figura 2 Cidades Estudo de Casos .....	31
Figura 3 Fluxograma Procedimentos Metodológicos .....	38
Figura 4 População residente no Brasil .....	59
Figura 5 A morte do Justo .....	72
Figura 6 A morte do Pecador .....	73
Figura 7 Festa da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte .....	80
Figura 8 Mapa Carte de l'Amérique Méridionale .....	101
Figura 9 Projeção do território do Estado de Minas Gerais sobre o da Capitania de Minas Gerais. ....	102
Figura 10 Mapa das Sesmarias .....	106
Figura 11 Estrada de rodagem de Morrinhos a Rio Pardo de Minas.....	111
Figura 12 Estrada de rodagem de Morrinhos a Tremendal .....	112
Figura 13 Linha do tempo da Ocupação da Serra Geral de Minas Gerais.....	122
Figura 14 Localização das aldeias de Mathias Cardoso, Anaiós e Morrinhos .....	126
Figura 15 Mapa do município de Manga com recorte do distrito de Matias Cardoso (1939) .....	127
Figura 16 - Túmulo de Januário Cardoso .....	128
Figura 17 Matriz de Nossa Senhora da Imaculada Conceição – Matias Cardoso/ MG .....	129
Figura 18 Rua da Comunidade de Morrinhos/ Matias Cardoso/ MG .....	130
Figura 19 Fachada e Interior da Matriz de N. S. da Imaculada Conceição – Matias Cardoso/ MG .....	130
Figura 20 Comunidade Acampamento Rio São Francisco, Quilombo Lapinha .....	134
Figura 21 Redondo: Espaço de Sociabilidade Comunitária – Quilombo da Lapinha .....	135
Figura 22 Espaços territorializados no município de Matias Cardoso MG .....	136
Figura 23 Fotografia aérea da Festa de Senhora Sant'Ana.....	138
Figura 24 Externo e Interno da Igreja de Nossa Senhora das Oliveiras.....	140
Figura 25 Registro Cartorial da Igreja de Nossa Senhora das Oliveiras .....	140
Figura 26 Igreja de Nossa Senhora da Soledade do Arraial de São José Gurutuba .....	141
Figura 27 Via de Acesso ao Distrito Gorutuba e rua Principal do Distrito Gorutuba .....	141
Figura 28 Mapa de Nascimentos - Registros de São José do Gurutuba.....	142
Figura 29 Mapa de Óbitos - Registros de São José do Gurutuba .....	143
Figura 30 Parte do Mapa da capitania de Minas Geraes - Localização da Serra Geral .....	151
Figura 31 Mapa da Fazenda Gameleiras, contendo demarcação do Rio Gorutuba .....	152
Figura 32 Estações férreas de Janaúba .....	154

Figura 33 Escritório da Ferrovia em Janaúba.....	156
Figura 34 Praça Dr. Rockert – Anos 1940.....	158
Figura 35 Praça Dr. Rockert – Anos 1940.....	158
Figura 36 Externo e Interno da Igreja Bom Jesus – Anos 1940.....	159
Figura 37 Escavação e carroças no trabalho de construção da rede ferroviária, 1940 .....	160
Figura 38 Área Central de Janaúba na Década de 1960.....	161
Figura 39 Praça Dr. Rockert – Anos 1970.....	161
Figura 40 Moradias – Década de 1970.....	162
Figura 41 Estação de Trem de Janaúba.....	163
Figura 42 Construção da Barragem – 1978 .....	165
Figura 43 Gurutubana Maria Xavier no tear .....	167
Figura 44 Crescimento da cidade de Janaúba .....	168
Figura 45 Áreas de Usinas Instaladas e Licenciadas em Janaúba .....	169
Figura 46 <i>Folder</i> da Prefeitura Municipal - Janaúba: A Capital da Energia Fotovoltaica .....	171
Figura 47 Faixa Etária e Gênero dos entrevistados .....	172
Figura 48 Participa de Rituais Fúnebres.....	173
Figura 49 Frequência de visita ao Cemitério .....	173
Figura 50 Distribuição Percentual de Respostas por Subtema e Grupo de Entrevistados ..	174
Figura 51 Localização dos cemitérios e elementos de Janaúba (MG).....	176
Figura 52 Localização dos cemitérios e elementos de Serra Branca - Porteirinha/MG .....	176
Figura 53 Localização dos cemitérios e elementos de Matias Cardoso/MG.....	177
Figura 54 Fachada e interior do cemitério 'Velho' .....	177
Figura 55 Interior do Cemitério 'Novo' .....	178
Figura 56 Localização de marcos do Quilombo Lapinha – Matias Cardoso/MG.....	179
Figura 57 Representação do cortejo fúnebre tradicional - Serra Branca.....	189
Figura 58 Representação do cortejo fúnebre tradicional na Veredas/ Matias Cardoso (MG) .....	193
Figura 59 Vista Aérea do Distrito de Serra Branca/ Porteirinha/MG.....	204
Figura 60 Quadro Analítico – Preservação Cultural .....	205
Figura 61 Fachada do cemitério de Serra Branca/ Porteirinha/MG.....	213
Figura 62 Rua principal do cemitério de Serra Branca/ Porteirinha/MG.....	215
Figura 63 Redondo e uma residência no Assentamento Rio São Francisco .....	215
Figura 64 Ritual de encomendação das almas em frente ao cemitério .....	217
Figura 65 Procissão do ritual de encomendação das almas pelas ruas da cidade.....	219
Figura 66 Representação do cortejo fúnebre no rio São Francisco com lancha a motor .....	226
Figura 67 Outdoor de propaganda do cemitério privado.....	228

Figura 68 Outdoor no terreno do cemitério privado.....	229
Figura 69 Vala aberta no átrio da igreja durante obra de restauro e parede externa da Matriz de N. S. da Conceição - Matias Cardoso.....	248
Figura 70 Projeto para o cemitério Campo Paz em Janaúba/ MG de 1980 .....	249
Figura 71 Marcação simbólica do solo por meio de cruz em ponto de morte .....	252
Figura 72 Fachada e rua principal do cemitério de Serra Branca.....	262
Figura 73 Sepulturas no cemitério de Serra Branca .....	263
Figura 74 Condições precárias do Cemitério São Lucas em Dias de Finados (Janaúba, MG) .....	270
<i>Figura 75</i> Construção de nova sepultura no Cemitério Saudade .....	271
Figura 76 Fotografias da Exposição "Entre a vida e a morte" .....	298
Figura 77 Visita de alunos de Escola Municipal a Exposição .....	298
Figura 78 Perspectiva do projeto arquitetônico da Capela de Santo Expedito .....	299

## LISTA DE TABELAS

Tabela 1 Dimensões para a Análise da Produção do Espaço Urbano .....	47
Tabela 2 Além do unidimensionalismo: orientações conceituais .....	53
Tabela 3 Censos Demográficos .....	56
Tabela 4 Estudos de Casos nas Escalas Internacional e Nacional .....	88
Tabela 5 - Síntese das Entrevistas .....	180
Tabela 6 Quadro Analítico – Perfil Sociodemográfico e Comunitário dos Entrevistados .....	183
Tabela 7 Quadro Analítico – Perfil Sociodemográfico e Comunitário dos Entrevistados .....	188
Tabela 8 Quadro Analítico – Perfil Sociodemográfico e Comunitário dos Entrevistados .....	190
Tabela 9 Quadro Analítico – Perfil Sociodemográfico e Comunitário dos Entrevistados .....	195
Tabela 10 Quadro Analítico – Papel da Liderança e Relação com a Comunidade nos Rituais Fúnebres .....	197
Tabela 11 Quadro Analítico – Perfil Sociodemográfico e Comunitário .....	198
Tabela 12 Quadro Analítico – Papel da Liderança e Relação com a Comunidade .....	199
Tabela 13 Quadro Analítico – Perfil Sociodemográfico e Comunitário .....	200
Tabela 14 Quadro Analítico – Papel da Liderança e Relação com a Comunidade nos Rituais Fúnebres .....	201
Tabela 15 Quadro Analítico – Preservação Cultural .....	202
Tabela 16 Quadro Analítico – Preservação Cultural .....	203
Tabela 17 Quadro Analítico - Enfraquecimento das Práticas Culturais e Relações Comunitárias .....	206
Tabela 18 Quadro Analítico – Preservação Cultural e Relação com a Comunidade .....	207
Tabela 19 Quadro Analítico – Preservação Cultural e Relação com a Comunidade .....	208
Tabela 20 Quadro Analítico – Práticas e Significados dos Rituais Funerários em Janaúba .....	210
Tabela 21 Quadro Analítico – Práticas e Significados dos Rituais Funerários .....	213
Tabela 22 Quadro Analítico – Práticas e Significados dos Rituais Funerários .....	216
Tabela 23 Quadro Analítico – Aspectos Culturais e Tradições Religiosas nos Rituais Funerários .....	221
Tabela 24 Quadro Analítico – Aspectos Culturais e Tradições Religiosas .....	224
Tabela 25 Quadro Analítico – Aspectos Culturais e Tradições Religiosas .....	227
Tabela 26 Quadro Analítico – Perfil Sociodemográfico e Comunitário dos Entrevistados .....	229
Tabela 27 Quadro Analítico – Planejamento, Gestão e Urbanização .....	229
Tabela 28 Quadro Analítico – Informações Básicas dos Entrevistados .....	230
Tabela 29 Quadro Analítico – Planejamento .....	231
Tabela 30 Quadro Analítico – Informações Básicas dos Entrevistados .....	232
Tabela 31 Quadro Analítico – Planejamento e Gestão dos Espaços Funerários .....	232

Tabela 32 Quadro Analítico – Perfil Sociodemográfico e Comunitário dos Entrevistados ...	233
Tabela 33 Quadro Analítico – Diversidade e Transformações nos Serviços Funerários .....	234
Tabela 34 Quadro Analítico – Perfil dos Entrevistados .....	235
Tabela 35 Quadro Analítico – Serviços Funerários e Práticas.....	236
Tabela 36 Quadro Analítico – Perfil dos Entrevistados .....	237
Tabela 37 Quadro Analítico – Serviços Funerários e Práticas.....	237
Tabela 38 Quadro Analítico – Impactos da Urbanização sobre os Espaços e Práticas Funerárias.....	238
Tabela 39 Quadro Analítico – Impactos da Urbanização e Preservação das Práticas Funerárias.....	240
Tabela 40 Quadro Analítico – Impactos da Urbanização sobre os Espaços e Práticas Funerárias.....	242
Tabela 41 Quadro Analítico – Urbanização e Transformações nos Espaços Funerários ....	243
Tabela 42 Quadro Analítico – Urbanização e Transformações nos Espaços Funerários ....	244
Tabela 43 Quadro Analítico – Urbanização e Transformações nos Espaços Funerários ....	247
Tabela 44 Bloco 2: Urbanização e Transformações .....	249
Tabela 45 Quadro Analítico – Urbanização dos Espaços Funerários .....	250
Tabela 46 Quadro Analítico – Urbanização e Transformações .....	251
Tabela 47 Quadro Analítico – Relações entre Urbanização e Dinâmica dos Serviços Funerários.....	253
Tabela 48 Quadro Analítico – Impactos do Urbanismo no Setor Funerário .....	254
Tabela 49 Quadro Analítico – Impactos do Urbanismo no Setor Funerário .....	255
Tabela 50 Quadro Analítico – Preservação das Práticas Funerárias Tradicionais .....	256
Tabela 51 Quadro Analítico – Preservação das Práticas Funerárias Tradicionais .....	257
Tabela 52 Quadro Analítico – Preservação das Práticas Funerárias Tradicionais .....	258
Tabela 53 Quadro Analítico – Preservação Cultural e Memória nas Práticas Funerárias ...	260
Tabela 54 Quadro Analítico – Preservação Cultural e Memória nas Práticas Funerárias ...	263
Tabela 55 Quadro Analítico – Preservação Cultural e Memória nas Práticas Funerárias ...	265
Tabela 56 Quadro Analítico Participação Comunitária, Interação com Agentes e Preservação Cultural.....	266
Tabela 57 Quadro Analítico – Participação Comunitária.....	267
Tabela 58 Quadro Analítico – Participação Comunitária e Interação com Outros Agentes.	268
Tabela 59 Quadro Analítico – Condições e Percepções sobre os Espaços Funerários .....	269
Tabela 60 Quadro Analítico – Percepções sobre Espaços Funerários .....	272
Tabela 61 Quadro Analítico – Percepções sobre Espaços Funerários .....	273

## LISTA DE ABREVIATURAS

APA – Áreas de Proteção Ambiental

APM – Arquivo Público Mineiro

CODEVASF - Companhia de Desenvolvimento dos Vales do São Francisco e do Parnaíba

INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

RURAL MINAS – Fundação Rural Mineira de Colonização e Desenvolvimento Agrário

SEDVAN – Secretaria de Estado de Desenvolvimento dos Vales do Jequitinhonha, Mucuri e do Norte de Minas

SUDENE – Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste

TCLE – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

## SUMÁRIO

<b>CAPÍTULO 1 - CAMINHOS DA PESQUISA</b> .....	<b>21</b>
1.1. Procedimentos metodológicos .....	26
1.1.1. Estudos de Caso: Matias Cardoso, Porteirinha e Janaúba .....	28
1.1.2. Métodos de Coleta .....	33
1.1.3. Técnicas de Análise: Análise de Conteúdo .....	36
1.2. Fluxograma Síntese.....	37
<b>CAPÍTULO 2 - URBANIZAÇÃO, PRODUÇÃO DO ESPAÇO E MORTE</b> .....	<b>39</b>
2.1 Urbanização e espaços fúnebres .....	39
2.1.1. Urbanização e Produção do Espaço.....	42
2.1.2. Urbanização Brasileira .....	55
2.2 A produção do espaço fúnebre e suas dimensões teóricas, políticas e socioculturais .....	61
2.2.1. O Papel de Agentes Religiosos, Políticos e Sociais na Produção do Espaço Fúnebre .....	71
2.2.2. Comunidade dos Vivos e dos Mortos: Territórios e Práticas.....	81
2.2.3. Espaços Fúnebres: Estudos de Caso nas Escalas Internacional e Nacional.....	87
2.3. Modernização e mercantilização da morte .....	92
2.3.1. Privatização e Regulação dos Serviços Funerários.....	95
2.3.2. O Mercado Funerário e a Comercialização do Luto .....	97
<b>CAPÍTULO 3 - PANORAMA HISTÓRICO DA SERRA GERAL PÓS-SÉCULO XVII</b> .....	<b>100</b>
3.1 Histórico pós-século XVII – Serra Geral .....	103
3.2. Matias Cardoso – Quilombo Lapinha .....	124
3.3 Porteirinha - Serra Branca .....	137
3.4. Janaúba – Distrito Sede.....	150
<b>CAPÍTULO 4 - DINÂMICAS URBANAS, CULTURAIS E DISPUTAS NO ESPAÇO FÚNEBRE</b> .....	<b>172</b>
4.1 Vínculos com a comunidade e modos de lidar com a morte .....	175
4.1.1 População.....	183
4.1.1.1 Janaúba.....	183
4.1.1.2 Serra Branca - Porteirinha .....	188

4.1.1.3 Quilombo Lapinha – Matias Cardoso .....	190
4.1.2 Líderes Comunitários (Incluindo Religiosos) .....	195
4.1.2.1 Janaúba .....	195
4.1.2.2 Serra Branca – Porteirinha .....	197
4.1.2.3 Quilombo Lapinha – Matias Cardoso .....	200
4.1.3 Gestores Públicos.....	202
4.1.3.1 Janaúba .....	202
4.1.3.2 Serra Branca - Porteirinha .....	202
4.1.3.3 Quilombo Lapinha - Matias Cardoso.....	204
4.1.4 Setor Funerário.....	206
4.1.4.1 Janaúba.....	206
4.1.4.2 Serra Branca - Porteirinha .....	207
4.1.4.3 Quilombo Lapinha - Matias Cardoso.....	208
4.2 Rituais funerários e memória: práticas, símbolos e transformações .....	209
4.2.1 População .....	209
4.2.1.1 Janaúba .....	209
4.2.1.2 Serra Branca - Porteirinha .....	212
4.2.2 Líderes Comunitários (Incluindo Religiosos) .....	221
4.2.2.1 Janaúba.....	221
4.2.2.2 Serra Branca – Porteirinha .....	223
4.2.2.3 Quilombo Lapinha – Matias Cardoso .....	225
4.2.3 Gestores Públicos.....	228
4.2.3.1 Janaúba.....	228
4.2.3.2 Porteirinha .....	230
4.2.3.3 Matias Cardoso.....	231
4.2.4 Profissionais do Setor Funerário.....	233
4.2.4.1 Janaúba.....	233
4.2.4.2 Serra Branca – Porteirinha .....	235
4.2.4.3 Quilombo Lapinha – Matias Cardoso .....	236
4.3 Espaços fúnebres no contexto urbano: acessos, usos e disputas .....	238
4.3.1 População .....	238
4.3.1.1 Janaúba .....	238

4.3.1.2	Serra Branca – Porteirinha .....	240
4.3.1.3	Quilombo Lapinha – Matias Cardoso .....	241
4.3.2	Líderes Comunitários (Incluindo Religiosos) .....	242
4.3.1.4	Janaúba .....	242
4.3.1.2	Serra Branca – Porteirinha .....	244
4.3.1.3	Quilombo Lapinha – Matias Cardoso .....	246
4.3.2	Gestores Públicos .....	248
4.3.2.1	Janaúba .....	248
4.3.3.2	Serra Branca – Porteirinha .....	250
4.3.3.3	Matias Cardoso .....	250
4.3.4	Profissionais do Setor Funerário .....	252
4.3.4.1	Janaúba .....	252
4.3.4.2	Serra Branca – Porteirinha .....	254
4.3.4.3	Quilombo Lapinha – Matias Cardoso .....	254
4.4	Agentes e dinâmicas de poder na produção e gestão dos espaços fúnebres .....	255
4.4.1	População .....	255
4.4.1.1	Janaúba .....	255
4.4.1.2	Serra Branca – Porteirinha .....	257
4.4.1.3	Quilombo Lapinha – Matias Cardoso .....	258
4.4.2	Líderes Comunitários (Incluindo Religiosos) .....	259
4.4.2.1	Janaúba .....	259
4.4.2.2	Porteirinha .....	262
4.4.2.3	Quilombo Lapinha – Matias Cardoso .....	265
4.4.3	Gestores Públicos .....	266
4.4.3.1	Janaúba .....	266
4.4.3.2	Porteirinha .....	267
4.4.3.3	Matias Cardoso .....	267
4.4.4	Profissionais do Setor Funerário .....	268
4.4.4.1	Janaúba .....	268
4.4.4.2	Serra Branca - Porteirinha .....	271
4.4.4.3	Quilombo Lapinha – Matias Cardoso .....	273

4.5 Temas centrais das entrevistas .....	274
4.5.1. Contexto dos Sujeitos: .....	274
4.5.2. O Luto na Encruzilhada: Tradição Comunitária <i>versus</i> Lógica Funerária .....	275
4.5.3 A Disputa pelo Tempo e Espaço do Luto: Casa <i>versus</i> Capela .....	276
4.5.4 A Materialidade do Rito: Do Artesanal ao Industrial .....	277
4.5.5. Espiritualidade em Disputa: Fé Popular <i>versus</i> Norma Institucional .....	278
4.5.6 Visita ao Cemitério e a Aceleração do Tempo: O Calendário dos Mortos <i>versus</i> O Relógio dos Vivos .....	279
4.5.7. O " <i>Cemitério Morto</i> " como apagamento da História Urbana .....	280
4.5.8 Desterritorialização e os cemitérios .....	281
4.5.9 O Cemitério " <i>Vivo</i> " sob Cerco: A Tensão Centro-Periferia .....	281
4.5.10. A Omissão Estatal: O Cemitério como " <i>Problema</i> ", não como Patrimônio .....	282
4.5.11. A Disputa pelo Sagrado: Fé Popular <i>versus</i> Norma Eclesiástica .....	283
4.5.12. O Mercado como Agente de Padronização e a Perda da Autonomia... ..	284
4.5.13. A Insurgência da Memória: Estratégias de Resistência .....	284
4.5.14 O Dilema da Continuidade: Tensões Estruturais <i>versus</i> A Agência das Lideranças .....	285
4.6 Análise de conteúdo integrada das entrevistas .....	286
4.6.1 Análise de conteúdo integrada das entrevistas - População .....	286
4.6.2 Análise de conteúdo integrada das entrevistas Líderes Comunitários (incluindo Religiosos) .....	287
4.6.3 Análise de conteúdo integrada das entrevistas Gestores Públicos .....	288
4.6.4 Análise de conteúdo integrada das entrevistas do Setor Funerário .....	290
<b>5. CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>293</b>
5.1. Desdobramentos da pesquisa e devolutivas sociais .....	297
5.2 Sugestões para futuras pesquisas, limitações do estudo e novas abordagens .....	300
<b>6. REFERÊNCIAS .....</b>	<b>303</b>
6.1 Documentos arquivísticos .....	303
6.2 Referências bibliográficas .....	303

<b>7. ANEXOS.....</b>	<b>318</b>
ANEXO 1 - Modelo de Entrevista População .....	318
ANEXO 2 - Modelo de Entrevista: Líderes Comunitários (Incluindo Religiosos) .....	320
ANEXO 3 - Modelo De Entrevista: Gestores Públicos .....	322
ANEXO 4 - Modelo de Entrevista 04: Profissionais do Setor Funerário.....	325
ANEXO 5 – Mapa da capitania de Minas Geraes: com a divisa de suas comarcas. José Joaquim da Rocha, [1778?]. .....	327
ANEXO 6 – Solicitação da Câmara Municipal de Boa Vista do Tremedal - 1893.....	328
ANEXO 7 – Solicitação de Boa Vista do Tremedal - 1903 .....	329
ANEXO 8 – Solicitação ao Presidente de Minas Gerais feita por Antonino Neves - 1919 .....	330
ANEXO 9 – Telegrama Oficial sobre Estrada de Morrinhos a Tremedal .....	333
ANEXO 10 – Anotações sobre Estrada de Matias Cardoso a Espinosa.....	334
ANEXO 11 - Fatos datados sobre a Igreja de Nossa Senhora da Conceição elaborado em 1993 pelo IEPHA.....	335
ANEXO 12 – Lista das Vilas e Distritos da Comarca do Serro do Frio e Minas Novas	341
ANEXO 13 – Registro do IEPHA – Sobre Igreja Matriz de Matias Cardoso .....	342
ANEXO 14 – Ofício do Prefeito de Porteirinha à Secretaria Nacional de Cultura.....	343
ANEXO 15 – Certidão cartorial de registros históricos da antiga Fazenda Gameleira .	344
ANEXO 16 – Certidão de Transcrição de Inteiro Teor.....	345
ANEXO 17 – Registro de imóvel resultante da divisão territorial da antiga Fazenda Gameleira .....	347
ANEXO 18 – Cartaz Exposição Fotográfica “Entre a vida e a morte” .....	348
ANEXO 19 – Algumas das fotografias da Exposição “Entre a vida e a morte” .....	349
ANEXO 20 – Folheto de Plano de Assistência Familiar .....	350
ANEXO 21 – Croqui do modo de carregar os mortos em Serra Branca – Porteirinha/MG .....	350
ANEXO 22 – Croqui de campo sobre transporte no Quilombo Lapinha – Matias Cardoso/MG .....	351
ANEXO 23 – Modelo de Certidão de autorização para construção de nova sepultura nos Cemiterios Municipais de Matias Cardoso/ MG .....	352
ANEXO 24 – Licença de Sepultamento do município de Porteirinha/ MG .....	353
ANEXO 25 – Modelo de termo de concessão de espaço em cemitério de Porteirinha/MG .....	354
ANEXO 26 – Título de Perpetuidade de Sepultura do município de Janaúba/ MG .....	359
ANEXO 27 – Autorização de construção de túmulo do município de Janaúba/ MG.....	360

## CAPÍTULO 1 - CAMINHOS DA PESQUISA

Esta dissertação tem como ponto de partida a aproximação entre dois campos de estudo: as atitudes sociais diante da morte e dos mortos, e as formas de interação cultural das populações com o território em que vivem. O estudo se ancora na compreensão de que a morte, longe de ser um acontecimento meramente biológico ou privado, revela dimensões profundas da organização social, das estruturas de poder e das disputas simbólicas nos territórios.

A urbanização, é compreendida neste estudo de forma ampliada, como processo que vai além da cidade formal e alcança também os territórios rurais e tradicionais, intensificou-se a partir do século XIX com o avanço do capitalismo industrial. No Brasil, a partir da segunda metade do século XX, esse processo se manifestou por meio de um modelo de urbanização extensiva, no qual as lógicas urbanas se impõem também em regiões afastadas dos centros metropolitanos (Monte-Mór, 2006; 1994).

As transformações nos espaços fúnebres e nas práticas funerárias não decorrem apenas da urbanização no sentido clássico (crescimento das cidades), mas também da modernização das relações sociais, da mercantilização da morte e da reconfiguração dos territórios em contextos rurais e quilombolas.

Em um tempo marcado pela aceleração e pela lógica da produtividade, a própria noção de fim torna-se incômoda. A vida contemporânea, sob a pressão do desempenho e da otimização, vai se tornando aditiva, sem pausas, sem encerramentos. Essa recusa do fim não é neutra, ela reflete o modo como o capital tenta suspender a finitude, acumulando tempo como forma de resistência à perda. Assim, mais do que um evento biológico, a morte torna-se campo de disputa simbólica, onde se confrontam as lógicas da vida coletiva e os imperativos da produção (Han, 2021).

Como apontado por Milton Santos (1993), a urbanização nas periferias latino-americanas está marcada por profundas desigualdades e fragmentações espaciais, que também se refletem nos espaços destinados à morte.

Em sociedades pré-industriais, como observa Mumford (1998), os cemitérios ocupavam áreas centrais, integrando-se à vida urbana. Com o avanço da modernidade e a expansão das cidades, esses espaços foram deslocados para áreas periféricas, devido a questões sanitárias e à otimização do solo urbano para habitação

e comércio. Ariès (2014) observa que essa transição reflete uma mudança de valores, com a morte tornando-se mais privada e distante do convívio cotidiano.

A teoria da urbanização planetária de Neil Brenner (2018) contribui para essa análise, ao destacar que a urbanização contemporânea alcança áreas rurais e periféricas. Nesse contexto, os espaços fúnebres são marginalizados, vistos como secundários em relação a territórios de maior valor econômico, refletindo as lógicas de expansão urbana.

O problema de pesquisa, se desdobra em duas questões: Como os processos de urbanização, produção do espaço e modernização, em suas interações com as transformações históricas e culturais na Serra Geral de Minas Gerais<sup>1</sup>, influenciam as práticas funerárias e a configuração dos espaços fúnebres? E, quais são os impactos dessas transformações na organização territorial, nas dinâmicas socioculturais e na configuração atual dos espaços fúnebres no território?

Este estudo, explora como essas transformações históricas e culturais impactam as práticas funerárias e os espaços funerários no contexto de urbanização acelerada e desigual.

O título busca evidenciar os principais eixos do estudo: a produção do espaço, a morte e as práticas funerárias nos territórios da Serra Geral de Minas Gerais. A produção do espaço é entendida aqui como o modo como os territórios vão sendo construídos nas relações entre pessoas, instituições, normas, usos e sentidos atribuídos aos lugares (Lefebvre, 2006;2019; Santos, 1993;1996).

A morte faz parte desse processo, pois envolve práticas, escolhas, símbolos e conflitos que ocupam o espaço e ajudam a dar forma a ele. Os cemitérios, os trajetos dos cortejos, os locais dos velórios e os modos de cuidar dos mortos dizem muito sobre como cada território é organizado. Ao incluir no título as palavras urbanização, territórios e práticas fúnebres, a proposta é mostrar que a morte e seus rituais não estão fora da vida cotidiana, mas fazem parte das mudanças e permanências nos espaços vividos. A pesquisa toma como referência as cidades de Janaúba, Porteirinha e Matias Cardoso, localizadas na Serra Geral de Minas Gerais, onde diferentes formas

---

<sup>1</sup> O Território da Serra Geral, situado na Região Geográfica Intermediária de Montes Claros, é composto por 16 municípios: Catuti, Espinosa, Gameleiras, Jaíba, Janaúba, Mamonas, Manga, Matias Cardoso, Mato Verde, Monte Azul, Nova Porteirinha, Pai Pedro, Porteirinha, Riacho dos Machados, Serranópolis de Minas e Verdelândia. Segundo o Censo Demográfico de 2022 do IBGE, a população total desses municípios soma aproximadamente 274–280 mil habitantes.

de viver e lidar com a morte revelam os sentidos da produção do espaço em contextos urbanos, rurais e quilombolas.

Este trabalho está estruturado em cinco capítulos. O Capítulo 1 – *Caminhos da Pesquisa* apresenta o tema, os problemas, os objetivos, a justificativa da pesquisa e a metodologia adotada, com destaque para a abordagem qualitativa, o estudo de caso nas localidades de Janaúba, Porteirinha e Matias Cardoso, os métodos de coleta e as técnicas de análise, encerrando com um fluxograma que sintetiza o desenho metodológico da pesquisa. O Capítulo 2 – *Urbanização, Produção do Espaço e Morte* aborda as relações entre os processos de urbanização, a produção do espaço e as práticas funerárias, explorando dimensões teóricas, políticas e socioculturais, além do papel de diferentes agentes na organização dos espaços fúnebres. O Capítulo 3 – *Panorama Histórico da Serra Geral Pós-Século XVII* apresenta uma contextualização histórica do território e de cada uma das cidades estudadas, com foco nas dinâmicas sociais e culturais de cada município. O Capítulo 4 – *Dinâmicas Urbanas e Culturais e a Ação dos Agentes nos Espaços Fúnebres* discute as transformações urbanas e culturais nos espaços funerários, além da atuação de agentes políticos, religiosos e comunitários na configuração desses espaços. O Capítulo 5 – *Considerações Finais* reúne os resultados da pesquisa, propõe sugestões para futuros estudos e reflete sobre as limitações e novas possibilidades de abordagem. As referências utilizadas ao longo da pesquisa e os anexos, como roteiros de entrevistas e documentos complementares, são apresentados ao final do trabalho.

Neste sentido, a presente pesquisa define como objetivo geral analisar como os processos de urbanização, produção do espaço e modernização influenciam a organização dos espaços fúnebres e as práticas funerárias, considerando as transformações históricas, sociais e culturais desde o século XVII.

Para alcançar esse propósito, foram estabelecidos objetivos específicos que orientam a estrutura e o percurso analítico do estudo. O primeiro objetivo consiste em discutir como os processos de urbanização e de produção do espaço influenciam as dinâmicas e os significados dos espaços fúnebres após o século XVII na área analisada. O segundo objetivo, analisar a história da Serra Geral de Minas Gerais após o século XVII, com foco na formação e transformação dos territórios de Janaúba, Porteirinha e Matias Cardoso, suas dinâmicas socioculturais e a configuração histórica de seus cemitérios. Por fim, busca-se investigar como agentes políticos, religiosos,

econômicos e sociais atuam na produção dos espaços fúnebres e das práticas funerárias, analisando suas disputas, influências e negociações no território, com atenção às dinâmicas atuais de mercantilização da morte, medicalização, colonialidade e formas de resistência cultural.

A escolha por esse tema é justificada pela necessidade de reconhecer como os processos de urbanização e de modernização têm afetado os cemitérios e seus significados.

O território Serra Geral não é uma unidade político-administrativa formal, mas sim uma unidade territorial construída para fins de políticas públicas, especialmente de desenvolvimento rural, combate à pobreza e articulação de programas federais e estaduais. Essa delimitação ganhou forma na segunda metade do século XX, no contexto de expansão de ações de desenvolvimento regional e integração das políticas públicas com programas como os vinculados à SUDENE e à Codevasf (Garlipp, 2015).

A escolha das localidades de Janaúba, Porteirinha e Matias Cardoso fundamenta-se em critérios culturais, históricos, territoriais e metodológicos. Sendo que Janaúba possui um perfil urbano, com expressiva expansão nos últimos 40 anos, o que tem provocado a reorganização dos espaços fúnebres e o surgimento de práticas funerárias associadas à modernização e à mercantilização da morte. O estudo se concentrará nos cemitérios localizados no distrito-sede, especialmente aqueles com maior fluxo populacional e mudanças recentes em sua gestão e configuração territorial.

Porteirinha, por sua vez, mantém características rurais mais evidentes. O foco da pesquisa recai sobre o distrito de Serra Branca, que, embora seja uma unidade administrativa distrital, apresenta reduzido contingente populacional e forte marca rural. Um aspecto marcante desse território é a proximidade espacial e simbólica entre os vivos e os mortos, uma vez que o cemitério está localizado no centro da comunidade, ao lado da igreja e da praça do distrito, integrando-se ao cotidiano da população. Esse arranjo territorial possibilita compreender como os vínculos afetivos e simbólicos com os mortos permanecem inscritos no espaço, resistindo às tendências de afastamento, padronização e mercantilização dos rituais trazidas pelos processos de modernização.

Matias Cardoso apresenta uma configuração social e simbólica fortemente marcada pela ancestralidade quilombola. O estudo se concentra no Quilombo da Lapinha, onde, apesar da longa trajetória de resistência e organização coletiva da

comunidade, não há, atualmente, um cemitério em uso dentro do território. Os moradores realizam os sepultamentos na sede do município. As práticas funerárias, ainda assim, reforçam os vínculos espirituais com os antepassados e revelam formas de resistência cultural à normatização imposta por políticas públicas de caráter sanitário ou urbano. Essa realidade torna o Quilombo Lapinha um exemplo importante de como a morte também é campo de disputa simbólica e territorial.

A seleção dessas localidades considera, ainda, a viabilidade logística da pesquisa, o acesso a fontes documentais e a diversidade de atores sociais envolvidos. Além disso, dados demográficos, mapas de uso e ocupação do solo e a distribuição dos cemitérios nesses municípios serão utilizados para contextualizar e aprofundar a análise. Essa composição de casos permite observar com mais profundidade como diferentes formas de organização territorial e social moldam os significados e os usos dos espaços fúnebres no território.

Do ponto de vista acadêmico, esta pesquisa aprofunda o entendimento dos cemitérios como espaços articulados em dinâmicas sociais, culturais e políticas em contextos de transformação territorial. Embora temas como memória e produção do espaço estejam presentes nos debates contemporâneos, os cemitérios ainda carecem de estudos que os reconheçam como elementos centrais para a organização territorial, especialmente em regiões interioranas como a Serra Geral de Minas Gerais.

O trabalho investiga como os processos de urbanização e transformações culturais influenciam a configuração desses espaços, avançando na análise das relações entre história e uso do território. Com uma abordagem interdisciplinar, alinhada ao perfil do Programa de Pós-Graduação em Sociedade, Ambiente e Território (SAT), esta pesquisa utiliza métodos que valorizam as especificidades locais e integram diferentes áreas do conhecimento. Ao abordar a produção do espaço e as ressignificações culturais este estudo amplia o debate acadêmico sobre as transformações territoriais e o impacto das práticas culturais na organização e no uso dos territórios.

A relevância deste tema para mim enquanto pesquisador, também está ligada às minhas experiências pessoais e à cultura da comunidade onde cresci. Vindo de um ambiente rural, a morte sempre foi vivida como um evento social, envolvendo todos os membros da comunidade. Lembro de, aos 10 anos, ajudar nos preparativos para o velório de uma tia-avó, em um povoado sem funerária, onde o corpo era trazido de

outra cidade. Essa proximidade com a morte me fez perceber como ela é tratada de forma mais distante e impessoal nas cidades. Como urbanista, compreendi que a morte tem sido ignorada nos espaços urbanos, e o modo de vivê-la mudou. Este tema é, portanto, uma oportunidade para entender como os espaços urbanos, rurais e tradicionais, como os das comunidades quilombolas e indígenas, influenciam e moldam a vivência da morte, refletindo os valores e costumes de cada lugar.

### 1.1. Procedimentos metodológicos

Para o desenvolvimento desta pesquisa, adotou-se a abordagem qualitativa (Minayo, 2006), adequada para a investigação de realidades complexas onde se busca compreender os fenômenos a partir dos significados. Essa perspectiva dialoga com Kastenbaum (1983) e DaMatta (2009), permitindo que as práticas funerárias sejam analisadas não apenas como eventos técnicos, mas como 'espelhos' das estruturas sociais (Góes; Melazzo, 2022).

Conforme destacam Góes e Melazzo (2022), a pesquisa urbana exige métodos que articulem diferentes dimensões da realidade, como o espaço, o tempo, as práticas sociais e os agentes envolvidos, a partir de estratégias metodológicas flexíveis e situadas. Tais estratégias devem ser capazes de captar os sentidos atribuídos aos territórios e às práticas que os constituem, como os rituais funerários e os usos dos espaços da morte, conforme se propõe nesta dissertação.

Nesta dissertação, a pesquisa qualitativa orienta o estudo das relações entre urbanização, modernização, práticas funerárias e a produção e organização dos espaços da morte em Janaúba, Porteirinha e Matias Cardoso, municípios localizados no território da Serra Geral de Minas Gerais. Cada um desses territórios apresenta formações históricas, sociais e culturais distintas, o que exige uma abordagem sensível às múltiplas dimensões que atravessam a morte enquanto prática social.

A análise considera os processos históricos desde o século XVII e investiga como a produção do espaço influencia os sentidos atribuídos aos cemitérios e à atuação de diferentes agentes políticos, religiosos, econômicos e comunitários. Também são observadas disputas em torno desses espaços, como a mercantilização e a medicalização da morte, além de formas de resistência cultural diante das dinâmicas de dominação espacial.

Entre as características centrais da abordagem qualitativa, destaca-se o foco nos sentidos construídos pelos sujeitos e na forma como as práticas funerárias são

apropriadas e ressignificadas nos territórios. Esse foco dialoga com as contribuições de Kastenbaum (1983), que propõe uma psicologia da morte centrada na experiência humana, com Kellehear (2016), que oferece uma perspectiva histórica e social do morrer, e com Kübler-Ross (2017), ao discutir como os doentes terminais enfrentam a morte e o luto, apontando os ensinamentos que essas vivências oferecem às famílias e profissionais.

Esse olhar permite compreendê-las não apenas como rituais, mas como expressões enraizadas nas relações sociais, nas memórias e nos valores que ligam os indivíduos às suas comunidades. Ainda, conforme Eliade (2018), os rituais funerários muitas vezes reatualizam uma dimensão do sagrado, conferindo ao espaço da morte um valor simbólico e religioso que transcende sua materialidade. Isso reforça o argumento de que os cemitérios não são apenas espaços funcionais, mas também lugares onde o sagrado e o profano se entrelaçam. A proposta analítica parte dos contextos específicos de cada localidade, como as práticas quilombolas em Matias Cardoso ou as dinâmicas urbanas em Janaúba, evitando estabelecer comparações entre os estudos de caso. O objetivo é compreender como essas práticas são moldadas por processos históricos e políticos singulares.

A relação com os territórios pesquisados ocorreu por meio de visitas planejadas, ainda que sem permanência prolongada. Brandão (2015) aponta que esse tipo de inserção é valioso para captar as interações entre fenômenos e contextos, especialmente em estudos de caso. As visitas a cemitérios e comunidades permitiu observar a conformação dos espaços fúnebres, levantar dados históricos e realizar entrevistas com lideranças religiosas, representantes políticos e moradores. Essas observações estão voltadas à compreensão das dinâmicas locais, respeitando as particularidades de cada território.

A flexibilidade metodológica da abordagem qualitativa permite adaptações ao longo do processo investigativo, respeitando as especificidades de cada contexto analisado. Isso garante que a análise seja sensível às particularidades sociais, culturais e espaciais de cada município. Além disso, essa abordagem facilita a compreensão da temporalidade e das transformações que atravessam as práticas funerárias, permitindo observar como essas mudanças se inscrevem nas dinâmicas locais ao longo do tempo (Minayo, 2006).

Além disso, essa abordagem possibilita integrar a dimensão temporal da pesquisa, Thompson (1992) destaca que a análise qualitativa é particularmente eficaz para evidenciar como eventos históricos moldam práticas contemporâneas. A dimensão do tempo nas práticas funerárias pode ser analisada também a partir da perspectiva da ritmanálise de Lefebvre (2021), que investiga os ritmos cotidianos e simbólicos como expressão das relações sociais no espaço. No caso da Serra Geral de Minas Gerais, isso inclui compreender como os cemitérios foram afetados pela colonização, pela presença de comunidades quilombolas e pelas transformações urbanas e culturais mais recentes.

Por fim, a centralidade do pesquisador é um elemento-chave. Minayo (2006) aponta que, na pesquisa qualitativa, o pesquisador é o principal instrumento de coleta e análise. Caberá a ele interpretar os dados, articulando aspectos históricos, políticos e culturais à organização dos espaços da morte. Isso exige uma postura crítica e sensível às especificidades de cada território, evitando generalizações e respeitando as singularidades que caracterizam cada contexto estudado.

#### 1.1.1. Estudos de Caso: Matias Cardoso, Porteirinha e Janaúba

O estudo de caso constitui uma estratégia metodológica amplamente reconhecida nas pesquisas qualitativas, especialmente quando se busca compreender fenômenos em profundidade, considerando suas múltiplas dimensões e os contextos nos quais estão inseridos. Para Yin (2001), trata-se de uma investigação empírica voltada à análise de fenômenos contemporâneos em situações nas quais os limites entre o objeto e o seu contexto não estão claramente definidos. Essa estratégia permite responder a perguntas do tipo “*como*” e “*por que*”, com base em múltiplas fontes de evidência, construindo uma compreensão abrangente e situada dos processos investigados.

Stake (1995) complementa essa perspectiva ao destacar que o estudo de caso valoriza a compreensão das realidades em sua totalidade, reconhecendo a riqueza das interações entre história, cultura, espaço e relações sociais. Trata-se, portanto, de um método especialmente adequado para esta dissertação, que busca analisar como a urbanização e a produção do espaço afetam as práticas funerárias e a configuração dos espaços fúnebres nestes territórios. A escolha dessa estratégia está alinhada ao objetivo de captar a complexidade de cada realidade investigada,

respeitando seus contextos culturais, políticos e territoriais, sem recorrer a comparações entre os casos estudados.

Diante dessa complexidade metodológica, recorre-se a Góes e Melazzo (2022), que apontam o estudo de caso como um recurso fundamental para compreender os entrelaçamentos entre práticas culturais e processos de urbanização nos territórios urbanos periféricos e tradicionais

A pesquisa será conduzida priorizando três territórios com características socioterritoriais distintas: urbano, rural e quilombola. O distrito-sede do município de Janaúba (território urbano), o distrito de Serra Branca em Porteirinha (território rural) e o Quilombo da Lapinha em Matias Cardoso (território Quilombola) conforme indicado na Imagem 2.

No caso de Janaúba, o estudo será realizado no distrito-sede, onde se concentram os processos de urbanização mais intensos da região. A história dos espaços fúnebres na cidade reflete transformações significativas. O primeiro cemitério, implantado no centro urbano e próximo à igreja e ao mercado, foi gradualmente absorvido pela expansão da malha urbana, tornando-se praticamente invisível; o segundo cemitério foi o Cemitério da Saudade, inicialmente afastado do perímetro urbano, mas hoje também cercado por áreas urbanizadas. Com o crescimento impulsionado pelo Projeto Gortuba e pela construção da barragem Bico da Pedra, um novo cemitério, o Cemitério Campo da Paz, foi construído. Além disso, o cemitério privado Terranova Parque vem sendo comercializado desde 2024, evidenciando a segregação e a mercantilização dos espaços da morte no contexto urbano local. Esse processo se insere na lógica da cidade-empresa (Piquet, 2024), em que a atuação do setor privado reconfigura os espaços urbanos e se apropria de funções simbólicas e sociais tradicionalmente públicas, como o cuidado com a morte.

Já o estudo de caso em Porteirinha será desenvolvido no distrito de Serra Branca, uma área de característica predominantemente rural. De acordo com o IBGE, distritos são unidades administrativas internas aos municípios, cuja criação, organização ou supressão se dá por meio de leis municipais, conforme a legislação estadual. Serra Branca expressa a territorialidade rural do município e carrega marcas históricas ligadas à formação de pequenas comunidades, à agricultura familiar e à organização tradicional dos rituais fúnebres. A escolha dessa localidade permite compreender como essas práticas são mantidas, transformadas ou tensionadas

diante das mudanças sociais e econômicas da região, sem perder de vista os efeitos das políticas públicas e das reconfigurações territoriais provocadas ao longo do século XX, como a construção da barragem Bico da Pedra e o desaparecimento de antigos povoados, como São José do Gurutuba.

Por fim, em Matias Cardoso, o foco será o Quilombo da Lapinha, uma comunidade fortemente marcada por processos de resistência e preservação cultural. Os rituais funerários nesse território revelam práticas ancestrais profundamente ligadas à identidade coletiva e à luta por direitos territoriais. A ausência de um cemitério dentro da própria comunidade e a necessidade de utilizar espaços externos para os sepultamentos evidenciam tensões históricas entre a marginalização estrutural e os modos de organização comunitária. Essa realidade se conecta a discussões mais amplas sobre territorialidade, ancestralidade e a produção social do espaço, como demonstram os estudos de Jesus (2007), que analisa as marcas da escravidão, da violência e das trajetórias de liberdade nas comunidades negras do sertão das Minas, em conjunto com as contribuições de Anaya (2012), Dayrell (2019) e Bronz, Anaya e Magalhães (2024) e também as contribuições de Ribeiro (2010), que traz à tona as camadas de tempo, resistência e identidade presentes nas comunidades dos Gerais..

A análise dos espaços fúnebres na Serra Geral de Minas Gerais exige atenção especial aos distritos, unidades administrativas e socioculturais que historicamente desempenharam papel central na organização territorial da região, como revelam as narrativas e registros reunidos por Neves (1908) e Ribeiro (2010), ao destacar o papel dos distritos na memória coletiva e nos processos de identidade territorial nos Gerais.

Figura 1 Localização da Serra Geral de Minas Gerais/ MG

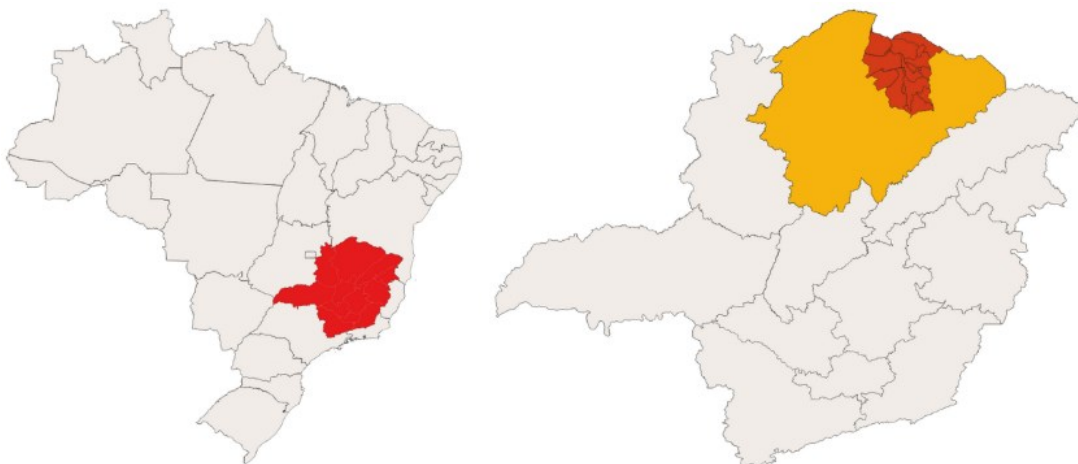
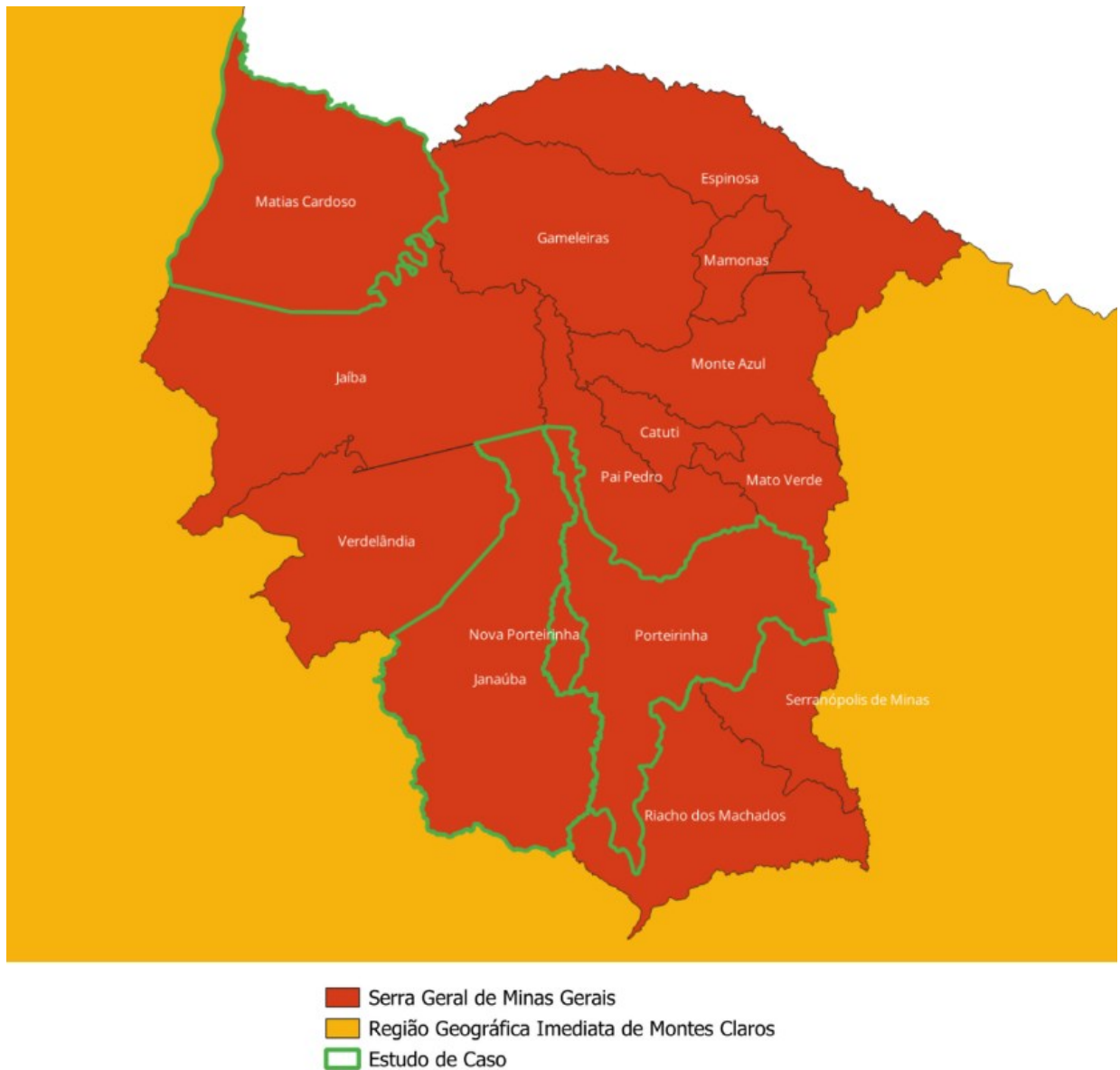


Figura 2 Cidades Estudo de Casos



Fonte: Elaborado pelo autor, 2025.

Os distritos, portanto, não são apenas subdivisões administrativas, mas territórios com vida social, histórica e simbólica própria. São também nós importantes na rede urbana regional, articulando fluxos de pessoas, serviços e símbolos entre o campo e as cidades. Considerar sua importância ajuda a compreender melhor como os espaços fúnebres são produzidos, mantidos ou transformados ao longo do tempo. Essa abordagem se alinha à perspectiva de redes urbanas intermediárias (França, 2012; 2021) e à noção de "*centralidades alternativas*" (Santos, 1993), que valorizam os distritos como elementos-chave na dinâmica territorial.

Outro aspecto relevante sobre a Serra Geral de Minas Gerais, considerada como recorte territorial desta pesquisa, é que ela abriga territórios marcados por processos históricos diversos, como ocupações indígenas, formas de colonização violenta, presença de comunidades negras rurais e expansão urbana desigual, compondo um mosaico histórico-cultural que vem sendo discutido por autores como Ribeiro (2010), ao reunir memórias, experiências e processos de territorialização que configuram os “*Gerais*”. Essa diversidade resulta em práticas culturais distintas conforme o lugar, inclusive nos modos de lidar com a morte, com o avanço da urbanização e das dinâmicas de modernização que têm provocado transformações nos usos e significados dos espaços fúnebres, gerando processos de segregação espacial, privatização dos serviços funerários e conflitos entre tradição e mercado (Neves, 1908; Pereira, 2007).

Dessa forma, a estratégia de estudo de caso permite compreender essas múltiplas realidades em sua profundidade e complexidade. Como reforçam Stake (1995) e Minayo (2006), não se trata de comparar os contextos, mas de respeitar suas singularidades e interpretá-las à luz de seus processos históricos, sociais e culturais. Cada localidade será analisada conforme sua categoria territorial urbana, rural ou quilombola, considerando suas dinâmicas internas e os agentes que atuam na produção e no uso dos espaços fúnebres.

A escolha por essa estratégia está diretamente ligada aos objetivos da pesquisa, que envolvem o estudo das transformações nos cemitérios, o papel dos agentes sociais e a forma como os rituais e significados atribuídos à morte refletem processos mais amplos de produção do espaço. A amplitude temporal da pesquisa do século XVII aos dias atuais, possibilita a identificação de continuidades e rupturas, revelando as camadas de tempo e memória que constituem os territórios da morte na Serra Geral.

Mais do que uma técnica de investigação, o estudo de caso, nesta dissertação, é uma forma de escuta e leitura do espaço e das práticas sociais, comprometida com o reconhecimento da diversidade territorial e com o aprofundamento das relações entre urbanização, cultura e morte.

### 1.1.2. Métodos de Coleta

Alinhados aos objetivos da dissertação, os métodos selecionados integram múltiplas perspectivas e dimensões do objeto de estudo, permitindo uma análise contextualizada e interdisciplinar. Para alcançar esse objetivo, a pesquisa adota o princípio da triangulação de dados. A triangulação, essencial em estudos qualitativos, amplia a profundidade e validade das análises (Minayo, 2006). Denzin (2012) reforça que a triangulação combina métodos e fontes de informação para estruturar uma visão robusta do objeto de estudo.

Góes e Melazzo (2022) reforçam que, em estudos urbanos, a triangulação é indispensável para integrar diferentes perspectivas sociais e territoriais, principalmente quando se trata de investigar práticas cotidianas em espaços heterogêneos como cemitérios e comunidades quilombolas.

Nesta dissertação, a triangulação será realizada por meio de três instrumentos principais: entrevistas semiestruturadas com agentes sociais, observações de campo e dados quantitativos, como estatísticas demográficas e urbanas. Por fim, a triangulação reflete o compromisso com uma análise complexa e multifacetada do objeto de estudo (Minayo, 2006) e permite compreender as interações entre significados culturais, dinâmicas sociais e transformações espaciais.

#### Entrevistas Semiestruturadas

As entrevistas semiestruturadas são o principal instrumento de coleta de dados da pesquisa, por permitirem a captação das narrativas e dos significados que os sujeitos atribuem aos processos de urbanização, às práticas funerárias e aos significados da morte. Para Minayo (2006), as entrevistas semiestruturadas são adequadas em contextos em que há diversidade cultural, porque elas fundem uma estrutura pré-determinada a um nível de flexibilidade suficiente para que novas perspectivas possam emergir na interação com os sujeitos entrevistados. Uma interação baseada no diálogo possibilita alcançar dimensões subjetivas e históricas quase sempre invisíveis nos métodos mais estruturados.

Nesta pesquisa, gestores públicos, líderes comunitários (incluindo religiosos), moradores e profissionais do setor funerário são selecionados pela relevância para os processos investigados. Cada grupo foi selecionado com base na sua relevância para os processos investigados, permitindo capturar tanto as dimensões institucionais

quanto as perspectivas comunitárias e individuais. Os blocos temáticos das entrevistas incluem:

1. Perfil Social e Origens: Investiga trajetória social e territorial dos entrevistados, considerando fatores como ocupação, escolaridade e religião (Brandão, 2007).

2. Aspectos Culturais e Tradicionais: Explora significados atribuídos às práticas funerárias e suas relações com tradições locais (Minayo, 2006).

3. Impactos do Processo de Urbanização: Analisa transformações espaciais e sociais observadas nas localidades.

4. Preservação Cultural: Examina a continuidade e as mudanças nas práticas funerárias devido a fatores externos, como políticas públicas ou urbanização.

Os roteiros temáticos utilizados nas entrevistas estão disponíveis nos anexos 1 a 4. As entrevistas foram registradas por meio de anotações escritas, respeitando a autorização e a disponibilidade dos(as) participantes, e foram transcritas a partir desses registros. Todas as conversas foram conduzidas mediante a concordância expressa no Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE).

Foram realizadas 30 entrevistas semiestruturadas, distribuídas igualmente entre as três localidades analisadas: Janaúba, Porteirinha e Matias Cardoso. Os(as) interlocutores(as) foram escolhidos(as) entre quatro grupos principais: profissionais do setor funerário, gestores(as) públicos(as), moradores(as) e lideranças comunitárias e religiosas. A seleção dos(as) participantes seguiu critérios de relevância simbólica, institucional e vivencial, buscando representar diferentes perspectivas sobre os espaços e práticas funerárias em cada contexto.

Além das entrevistas semiestruturadas, foram realizadas 8 entrevistas livres e 1 grupo focal com participantes previamente envolvidos na pesquisa ou indicados durante o trabalho de campo. Essas entrevistas tiveram como propósito obter informações complementares sobre os territórios, ampliando a compreensão das dinâmicas locais, das práticas funerárias e das relações simbólicas com os espaços fúnebres em cada uma das localidades analisadas.

### Observação de Campo

A observação de campo complementa as entrevistas, permitindo ao pesquisador registrar dinâmicas culturais, sociais e territoriais que não são explicitadas nas narrativas orais. Brandão (2007) ressalta que a observação é um método essencial

para captar a interação entre práticas cotidianas e o espaço social, possibilitando a análise de elementos simbólicos e estruturais diretamente no ambiente investigado.

Nas localidades estudadas, a observação de campo inclui visitas a espaços públicos e privados que reflitam as dinâmicas territoriais e culturais das comunidades. O diário de campo constitui a principal ferramenta para registrar informações sobre: (1) organização espacial das localidades, incluindo áreas de expansão urbana e espaços fúnebres; (2) interações sociais observadas durante as visitas; (3) práticas culturais realizadas em espaços públicos, como celebrações religiosas e rituais de memória; e (4) elementos simbólicos e estéticos que conectam os espaços às tradições locais.

### Dados Quantitativos

Os dados quantitativos fundamentam a análise dos processos de urbanização, das dinâmicas demográficas e das transformações sociais e territoriais associadas às práticas funerárias nos contextos estudados. Conforme sugerem Bogdan e Biklen (2013), a triangulação de fontes em pesquisas do tipo estudo de caso é fundamental para ampliar a compreensão dos fenômenos, permitindo a integração entre diferentes níveis de informação.

Nesta pesquisa, os dados quantitativos cumprem o papel de revelar aspectos estruturais e históricos dos territórios, como o crescimento populacional e a distribuição entre zonas urbanas e rurais. Essas informações são extraídas de fontes oficiais, especialmente do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) e de registros administrativos municipais. Esses indicadores permitem identificar padrões históricos e recentes de urbanização e expansão territorial, evidenciando como tais dinâmicas impactaram a criação, o deslocamento e a transformação dos cemitérios e demais espaços coletivos relacionados à morte.

Além disso, os dados são empregados para analisar a atuação de diferentes agentes, como o Estado, instituições religiosas e grupos comunitários, na configuração e gestão dos espaços fúnebres. Informações sobre políticas públicas, implantação de infraestrutura básica, regulamentações locais e registros de equipamentos urbanos contribuem para compreender as relações entre planejamento territorial e organização dos espaços da morte, com atenção às tendências de privatização e deslocamento desses espaços para áreas periféricas. Essa dinâmica reforça a noção de cidade-empresa discutida por Piquet (2024), na qual o espaço

urbano é reorganizado segundo interesses corporativos, afetando inclusive os rituais e práticas simbólicas que envolvem a morte.

Por fim, os dados quantitativos relativos à composição social e cultural das populações locais permitem avaliar as condições de acesso aos espaços fúnebres, identificando o papel de agentes comunitários na preservação de práticas tradicionais, bem como as adaptações geradas pelo crescimento urbano, pelas desigualdades e pelas transformações culturais.

### 1.1.3. Técnicas de Análise: Análise de Conteúdo

A análise de conteúdo, conforme sistematizada por Bardin (2011), constitui uma metodologia qualitativa estruturada para explorar e interpretar significados em materiais textuais ou discursivos. Essa técnica organiza o processo analítico em etapas que possibilitam identificar padrões temáticos, semânticos ou simbólicos nos dados coletados, promovendo uma abordagem sistemática e coerente. A utilização da análise de conteúdo nesta pesquisa permite analisar os diferentes tipos de materiais coletados e trazer nuances específicas de cada objeto de coleta e cada realidade estudada.

O método de Bardin (2011) divide-se em três etapas: pré-análise, exploração do material e tratamento dos resultados e interpretação. Essas etapas conduzem o pesquisador na organização e categorização dos dados, assegurando rigor e lógica nas inferências a serem formuladas.

A primeira etapa, a pré-análise, é dedicada à organização do corpus e à formulação de estratégias analíticas. Nesta pesquisa, o corpus é composto pelas transcrições das entrevistas semiestruturadas realizadas com gestores públicos, líderes comunitários, religiosos e moradores das localidades estudadas, além dos registros do diário de campo que documentam observações sobre os espaços fúnebres e dinâmicas sociais associadas. A leitura inicial, denominada por Bardin como leitura flutuante, mostra-se fundamental para identificar temas preliminares e definir hipóteses analíticas que orientem o tratamento dos dados.

Na etapa de exploração do material, os dados foram fragmentados em unidades de registro (UR), que incluem palavras, frases ou ideias consideradas relevantes e em unidades de contexto (UC), que servem para qualificar e contextualizar essas UR. Em seguida, essas unidades foram organizadas em categorias temáticas, estruturando o

processo de análise a partir de tópicos que dialogam diretamente com os objetivos da pesquisa.

Segundo Bardin (2011), as categorias podem ser definidas tanto a priori quanto a posteriori. No caso desta pesquisa, as categorias temáticas foram construídas com base nos objetivos da dissertação e nos sentidos emergentes a partir dos dados coletados. As categorias definidas previamente ajudaram a orientar o estudo e foram distribuídas nos seguintes eixos: vínculos com a comunidade e modos de lidar com a morte; rituais funerários e memória: práticas, símbolos e transformações; espaços fúnebres no contexto urbano: acessos, usos e disputas; e agentes e dinâmicas de poder na produção e gestão dos espaços fúnebres.

Por fim, a etapa de tratamento dos resultados e interpretação conecta os dados categorizados aos objetivos e às questões da pesquisa. Bardin (2011) reforça que essa etapa deve ir além da descrição, promovendo inferências que situem os dados em um contexto mais amplo de significados. Nesta pesquisa, as interpretações revelam como os discursos coletados refletem os impactos da urbanização e da transformação territorial sobre as práticas funerárias e os sentidos atribuídos à morte.

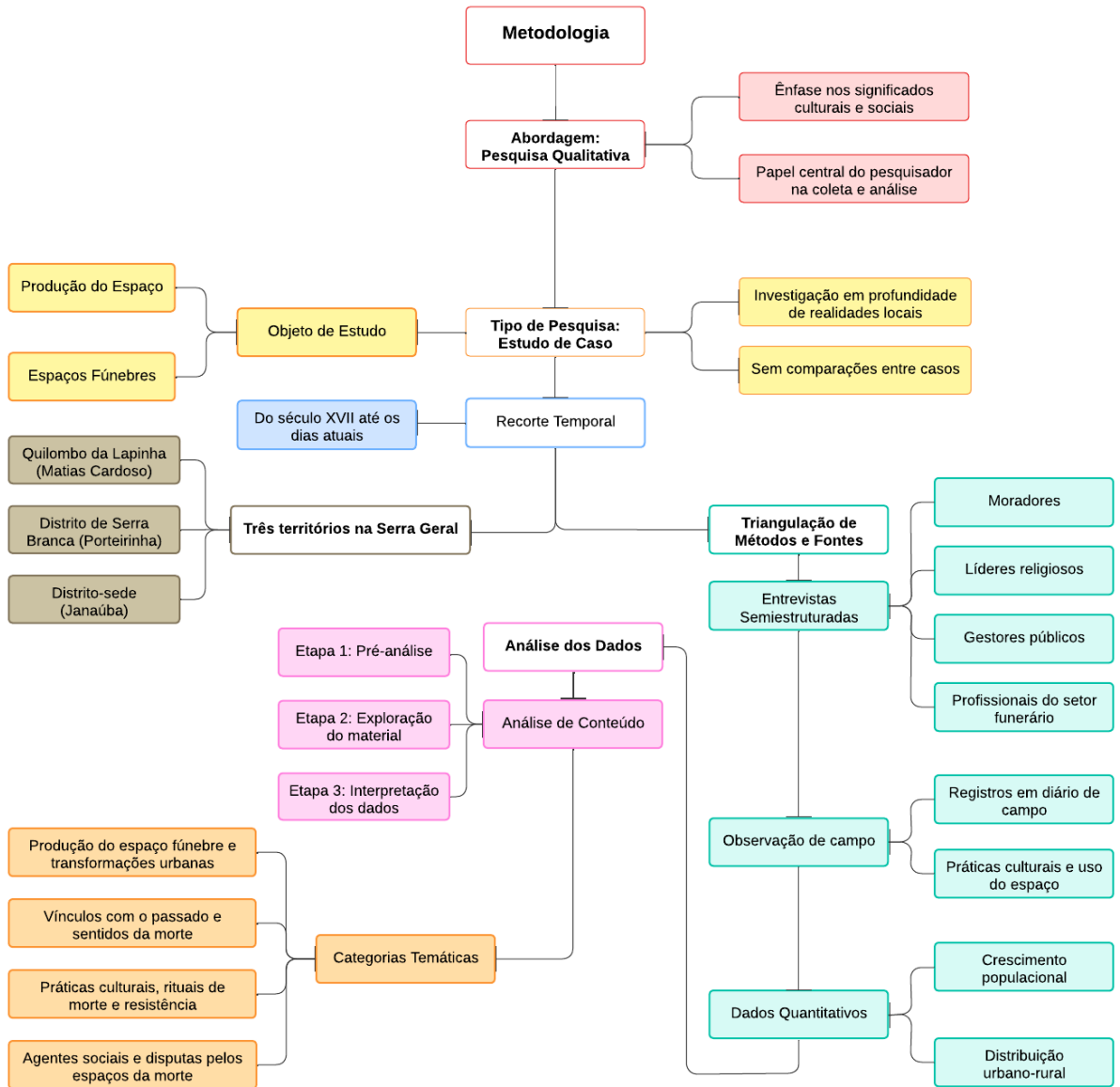
A aplicação da análise de conteúdo nesta pesquisa assegura rigor metodológico e profundidade interpretativa, permitindo que os discursos e registros coletados sejam analisados em relação às transformações urbanas e culturais que moldaram as localidades de Janaúba, Porteirinha e Matias Cardoso. Essa técnica permite responder às questões centrais da dissertação, revelando os vínculos entre práticas funerárias, significados culturais e processos de urbanização.

A pesquisa foi realizada em quatro etapas principais: (a) fase exploratória, com duração de aproximadamente um ano; (b) visitas de campo, realizadas ao longo de seis meses; (c) sistematização e análise dos dados, desenvolvidas entre dois e três meses; e (d) redação final, concluída em cerca de dois meses.

## 1.2. Fluxograma Síntese

O fluxograma a seguir tem como objetivo facilitar a compreensão da metodologia adotada nesta pesquisa, oferecendo uma visualização sintética e organizada de seus principais elementos. A estrutura visual contribui para destacar a lógica interna da pesquisa e a articulação entre seus componentes, permitindo uma leitura mais clara e acessível do percurso investigativo desenvolvido.

Figura 3 Fluxograma Procedimentos Metodológicos



Fonte: Autor, 2025.

## CAPÍTULO 2 - URBANIZAÇÃO, PRODUÇÃO DO ESPAÇO E MORTE

### 2.1 Urbanização e espaços fúnebres

Ao abordar as teorias de urbanização, é essencial compreender como esse processo foi construído e interpretado ao longo do tempo. Castells (2021) propõe dois sentidos distintos para o conceito de urbanização: o primeiro como a “*concentração espacial de uma população, a partir de certos limites de dimensão e densidade*” e o segundo como a “*difusão de valores, atitudes e comportamentos denominada cultura urbana*” (Castells, 2021, p. 37). Milton Santos (1988; 1993), por sua vez, compreende a urbanização tanto como uma condição quanto como um resultado da difusão do capital, destacando seu vínculo com as dinâmicas econômicas globais e suas implicações nos territórios.

Conforme França (2018; 2021), a ocupação do espaço geográfico, seja no meio urbano ou rural, expressa materialmente as relações sociais, econômicas e culturais estabelecidas entre os grupos humanos e o território. A cidade nesse sentido é tanto resultado da ação humana quanto condição para a reprodução da vida em sociedade. A urbanização, especialmente a partir do século XIX, revela uma relação direta entre os processos históricos e as formas espaciais, tornando a cidade uma expressão concreta das transformações sociais acumuladas ao longo do tempo (Penna, 2005).

Essas abordagens ajudam a compreender que a urbanização não se limita à presença física da cidade, mas envolve processos sociais, econômicos e simbólicos que transformam os espaços e moldam as relações entre os sujeitos e o território (Souza, 2010; França, 2018).

No processo de urbanização, ainda que nem sempre tão debatido, os mortos possuem um papel importante nessa configuração. Nota-se que desde a antiguidade, todos os povos dedicavam espaços para vivenciar o sagrado, com especial atenção à relação com os mortos (Martins, 1983; Rodrigues, 1997; 2005; Loureiro, 2000; Cymbalista, 2011; Ariès, 2012; 2014; Lauwers, 2015; Magalhães, 2018; Reis, 2022; Blanc, 2022).

Tal processo ocorre mesmo antes da formação de aglomerados humanos permanentes, como afirma Mumford (1998), uma vez que já havia a definição de locais específicos para sepultamentos anteriormente aos aglomerados humanos permanentes. Portanto, muitas das cidades vivas tiveram suas bases em espaços inicialmente dedicados aos mortos (Cymbalista, 2011; Valladares, 1972). Essa

universalidade das práticas de cuidado com os mortos é abordada por Godelier (2017), que argumenta que, apesar das variações culturais, há invariantes sociais no tratamento da morte, sempre cercada por significados coletivos, simbólicos e estruturantes das sociedades humanas.

No estudo aqui apresentado, busca-se uma discussão que parte do princípio de “*evocação*” do espaço como um fato social (Lefebvre, 2006; 2016), no qual as estruturas simbólicas desempenham um papel fundamental. Entre essas estruturas, destacam-se os cemitérios ou espaços fúnebres, que carregam uma vasta bagagem simbólica social e cultural (Rodrigues, 1997, Cymbalista, 2011; Franco, 2010). Castells (2021, p. 307) descreve que “*o espaço está carregado de sentido. Suas formas e seu traçado se interligam e se articulam numa estrutura simbólica, cuja eficácia sobre as práticas sociais se revela em toda análise concreta*”. Como observam Cymbalista, Feldman e Kühn (2017), esses espaços, além de abrigarem a memória dos mortos, representam marcos materiais do patrimônio cultural, cujas intervenções urbanas frequentemente revelam disputas entre memória coletiva, identidade local e lógicas de expansão e valorização imobiliária.

A geografia cultural, nesse contexto, permite compreender os cemitérios não apenas como espaços físicos, mas como construções simbólicas carregadas de valores, crenças e práticas culturais que refletem a relação da sociedade com a morte e com o território. Como discutem Corrêa e Rosendahl (2012), o espaço é impregnado de significados atribuídos por diferentes grupos sociais, sendo os espaços da morte um exemplo emblemático dessa construção cultural.

Em tempos recentes, porém, o enraizamento simbólico dos rituais de morte tem se enfraquecido, como afirma Han (2021), vivemos uma era de desaparecimento dos rituais, em que a rapidez e a eficiência da vida moderna substituem os processos coletivos de luto, enfraquecendo os laços sociais e o sentido de pertencimento comunitário.

Ao considerar o papel dos mortos na configuração inicial da cidade na história, Mumford (1998) acrescenta que o respeito e o desconhecimento do que ocorreria após a morte impulsionaram os cuidados com esses espaços sagrados. O autor destaca que, em meio às peregrinações do homem paleolítico, os mortos foram os primeiros a ter uma morada permanente, seja em “*uma caverna, uma cova assinalada por um monte de pedras, um túmulo coletivo*” (Mumford, 1998, p. 13). Dessa forma,

enquanto os vivos mantinham uma vida nômade, os mortos já ocupavam locais fixos (Mumford, 1998).<sup>2</sup>

Essa preocupação milenar com o destino dos mortos se relaciona com o que Becker (2025) chama de “*negação da morte*”, ou seja, a tentativa humana de negar a finitude por meio de rituais, crenças e espaços simbólicos como os cemitérios. A cultura se constrói, segundo o autor, como uma barreira psicológica contra o medo da morte.

A valorização do passado das cidades, ou do que restou delas na paisagem e nas “*instituições de memória*” (como museus, arquivos e bibliotecas), é uma característica marcante das sociedades na virada do milênio (Silva; Sposito, 2017). Essa busca pela identidade dos lugares é, em essência, também uma busca por suas raízes e seu passado. Santos (1993) sugere que o lugar é tanto uma extensão do acontecer solitário quanto o lócus do coletivo, do intersubjetivo.

Destaca-se que o foco aqui não é a memória individual, mas sim a memória coletiva de um lugar ou cidade (Silva; Sposito, 2017; Andrade; Terra, 2023), reafirmando que estudos sobre os processos de produção urbana são essenciais para compreender o contexto histórico-social do território. Nesse contexto, o cemitério assume um papel central, refletindo tanto a memória coletiva quanto a organização espacial da cidade ao longo do tempo (Rodrigues, 1997; Reis, 2022).

Nesse contexto, as intervenções urbanas sobre espaços de memória, como os cemitérios, também fazem parte das disputas simbólicas em torno do patrimônio cultural urbano, como discutido por Cymbalista, Feldman e Kühl (2017), que destacam os embates entre preservação, uso social e interesses do planejamento urbano.

A obra de Castro, Gomes e Corrêa (2023) é fundamental para compreender os processos de produção e apropriação do espaço urbano no Brasil, considerando a

---

<sup>2</sup> Mumford descreve que “pouco depois de se ter descoberto a trilha do homem no mais antigo dos acampamentos ou dos instrumentos de pedra lascada, encontra-se a prova de interesses e inquietações que não têm correspondente animal; em particular, uma cerimoniosa preocupação pelos mortos, manifestada em seu sepultamento deliberado - com evidências cada vez maiores de piedosa apreensão e temor. O respeito daquele homem antigo pelos mortos, em si mesmo uma expressão de fascínio pelas suas poderosas imagens de fantasia em vigília e de sonho noturno, teve talvez um papel maior ainda que as necessidades de ordem mais prática, ao fazer com que procurasse um local fixo de encontro e afinal um ponto contínuo de fixação. Em meio as andanças inquietas do homem paleolítico, os mortos foram os primeiros a ter uma morada permanente: uma caverna, uma cova assinalada por um monte de pedras, um túmulo coletivo. Constituíam marcos aos quais provavelmente retornavam os vivos, a intervalos, a fim de comungar com os espíritos ancestrais ou de aplacá-los. Embora o ajuntamento de alimentos e a caça não encorajem a ocupação permanente de um sítio único, pelo menos os mortos reclamam esse privilégio” (Mumford, 1998, pag. 12-13).

ação simultânea de agentes sociais diversos e os conflitos territoriais resultantes da urbanização desigual. Esses conflitos também se expressam nas formas de apropriação do território pelos espaços fúnebres.

Dessa forma, cabe primeiro compreendermos os conceitos e características relacionados à urbanização e à produção do espaço, como abordado por Henri Lefebvre (2006; 2016) e Roberto Lobato Corrêa (1989; 2011; 2012), em diálogo com o conceito de território desenvolvido por Rogério Haesbaert (2023) e Marcos Aurélio Saquet (2019; 2022; 2023), essas perspectivas formam uma base importante para discutir as dinâmicas urbanas e rurais.

Esses autores argumentam que o espaço não é uma realidade neutra ou apenas física, mas sim uma construção social (Corrêa, 1989; 2012; Haesbaert, 2023), produzida pelas relações históricas, políticas, econômicas e culturais, e atravessada por disputas de poder (Souza, 1996; 2004; 2010; 2019; 2024; Saquet, 2019; 2022; 2023). Nesse sentido, Milton Santos (1988; 2005; 2006; 2007; 2022; 2024) também oferece uma contribuição fundamental ao considerar as transformações territoriais e o papel dos agentes econômicos, políticos e sociais na configuração dos espaços.

Em escala global, as transformações na lógica territorial, promovidas por processos como a mundialização e a financeirização da economia têm intensificado a fragmentação dos territórios e a marginalização de espaços não produtivos sob a ótica do capital, como os cemitérios. Para Haesbaert e Porto-Gonçalves (2006), essa nova desordem mundial reconfigura a geopolítica dos territórios, afetando diretamente a gestão e o valor simbólico dos espaços urbanos e periféricos.

Segundo Castro, Gomes e Corrêa (2023), o espaço é uma categoria central na análise geográfica porque condensa disputas simbólicas, sociais e políticas. A urbanização deve, portanto, ser compreendida como um processo que reorganiza o território a partir de múltiplas escalas e agentes, e não apenas como expansão física da cidade. Esses aspectos se alinham ao objetivo de analisar as transformações dos espaços fúnebres, tema que será desenvolvido nas seções seguintes deste capítulo teórico.

### 2.1.1. Urbanização e Produção do Espaço

Os aspectos do processo de produção do espaço urbano, conforme abordado na metodologia de pesquisa em estudos urbanos por Góes e Melazzo (2022), estão vinculados às dinâmicas específicas de cada formação socioespacial, as quais

influenciam diretamente os processos de reestruturação das cidades. Essa perspectiva dialoga com a teoria do espaço formulada por Lefebvre (2006), que compreende o espaço social como um produto histórico e socialmente construído pelas práticas, relações e contradições da sociedade.

A urbanização e a produção do espaço envolvem disputas entre projetos hegemônicos e formas de vida tradicionais. Martins (2010) argumenta que o cativo da terra, no contexto brasileiro, não se dá apenas pela posse, mas por formas de aprisionamento simbólico e político das populações rurais, o que se reflete inclusive nos espaços destinados à morte. Ao analisar as relações entre o território e os sujeitos sociais, Martins (2003) mostra como as práticas de resistência camponesa, como o uso comunitário da terra e a preservação de cemitérios tradicionais, desafiam a lógica dominante da cidade-empresa (Piquet, 2024) e da racionalização capitalista do espaço.

Quando se trata da produção do espaço, o questionamento proposto por Corrêa (1989) é fundamental: “*Quem produz o espaço urbano?*” Quem são os agentes sociais envolvidos nesse processo? O autor identifica como agentes clássicos os proprietários dos meios de produção, os proprietários fundiários, os promotores imobiliários, o Estado e os grupos sociais excluídos. Cada um desses atores atua de forma diferenciada na organização do espaço urbano, influenciando diretamente sua estrutura, suas funções e suas contradições.

O modo de produção não só organiza as relações sociais, mas também produz o espaço, projetando essas relações no território (Lefebvre, 2006). Embora novas sociedades se apropriem de espaços preexistentes, a organização anterior se desintegra, enquanto o novo modo de produção integra seus próprios resultados:

[...] o modo de produção organiza, produz, ao mesmo tempo que certas relações sociais, seu espaço (e seu tempo). É assim que ele se realiza, posto que o modo de produção projeta sobre o terreno estas relações, sem, todavia, deixar de considerar o que reage sobre ele. Certamente, não existiria uma correspondência exata, assinalada antes, entre relações sociais e as relações espaciais (ou espaço-temporais). A sociedade nova se apropria do espaço preexistente, modelado anteriormente; a organização anterior se desintegra e o modo de produção integra os resultados (Lefebvre, 2006, p. 08).

As transformações urbanas ao longo da história revelam como o espaço urbano reflete e, ao mesmo tempo, influencia os processos sociais e econômicos. Lefebvre (2019) propõe uma linha evolutiva da cidade, que passa pelas fases de cidade-política, cidade-comercial e cidade-industrial, até atingir a chamada zona crítica. Cada

uma dessas fases é marcada por diferentes formas de organização social e econômica, que moldam a estrutura urbana de maneira distinta e não ocorrem de forma homogênea ou linear.

Acerca da fase de cidade-política, ela representa o início do desenvolvimento urbano, centrado no controle territorial e na administração por elites religiosas e políticas. Esse modelo de cidade reflete uma organização social hierárquica, onde o poder político e religioso exerce o controle sobre a terra e os recursos produtivos (Lefebvre, 2006). Com o tempo, essa estrutura começa a se transformar, principalmente com o surgimento de novas atividades econômicas, como o comércio.

Na fase seguinte, a cidade-comercial emerge como um centro de trocas mercantis. Entre os séculos XIII e XVI, as praças de mercado tornaram-se o ponto central da vida urbana, e o espaço passou a ser reconfigurado para atender às novas demandas comerciais. A cidade se tornou cada vez mais dependente das trocas econômicas, modificando sua relação com o campo e consolidando-se como o principal ponto de circulação de mercadorias e pessoas (Lefebvre, 2006). Esse processo não ocorre de maneira isolada, mas está profundamente ligado à expansão das atividades comerciais e ao crescente papel das cidades como centros econômicos.

No entanto, ao olharmos para a realidade fora do contexto europeu, como nos países da América Latina, observa-se uma dinâmica diferente no processo de urbanização, com aspectos marcados por desenvolvimentos desiguais ligadas a atividades econômicas (Santos, 1993; Singer, 1980). Diferentemente das cidades europeias, onde a urbanização seguiu um curso gradual alinhado à evolução econômica, o Brasil apresentou um crescimento urbano acelerado e fragmentado, impulsionado pela industrialização (Singer, 1980; Souza, 1996; Maricato, 2011).

Esse processo, que Singer (1980) chama de *urbanização excludente*<sup>3</sup>, resultou na concentração de capital nas áreas centrais e na marginalização das periferias, habitadas por trabalhadores migrantes sem infraestrutura adequada. O modelo capitalista de planejamento urbano, que privilegia os interesses privados e a

---

<sup>3</sup> O termo *urbanização excludente*, cunhado por Paul Singer, refere-se ao processo de urbanização caracterizado pela exclusão social, onde grandes parcelas da população, principalmente nas cidades de países em desenvolvimento, são marginalizadas em relação ao acesso à infraestrutura urbana, serviços básicos e oportunidades econômicas. Singer argumenta que esse tipo de urbanização promove a concentração de riqueza e poder nas mãos de poucos, perpetuando a desigualdade e limitando o desenvolvimento urbano inclusivo e equitativo (Singer, 1980; 2017).

mercantilização do espaço, reforçou a segregação espacial e consolidou as periferias como expressões das desigualdades sociais, como discutem Lefebvre (2000; 2008; 2019), Limonad (2007), Maricato (2011; 2013; 2015), Sposito (2001; 2025) e Sposito (2025). Assim, a expansão das periferias urbanas nos países latino-americanos é um exemplo concreto de como o crescimento urbano, quando não acompanhado de políticas inclusivas, amplia as desigualdades preexistentes.

Elias e Pequeno (2018) reforçam que a urbanização brasileira contemporânea é marcada por profundas desigualdades territoriais, resultantes da ausência de políticas públicas estruturantes e da atuação seletiva do capital. A segregação socioespacial não é apenas um efeito colateral, mas uma forma de organização estrutural da cidade capitalista no Brasil.

Com o avanço do capitalismo monopolista, as cidades passaram a se reorganizar em torno das dinâmicas de acumulação de capital, intensificando a fragmentação espacial (Singer, 1980, 2017; Sposito, 2001). Essa lógica concentrou riqueza e investimentos nos centros urbanos, enquanto as periferias, carentes de planejamento e serviços básicos, se expandiam desordenadamente, evidenciando as contradições entre crescimento econômico e exclusão social.

Na fase da cidade-industrial, a industrialização reconfigurou o espaço urbano ao introduzir uma nova organização produtiva, concentrando fábricas e trabalhadores nos centros, enquanto deslocava populações para as periferias marginalizadas. Lefebvre (2019) descreve essa dinâmica como uma "*implosão-explosão*", resultado da lógica capitalista que organiza o espaço urbano e aprofunda desigualdades.

No capitalismo contemporâneo, a fragmentação e a exclusão se intensificam, com as periferias carentes de acesso a serviços adequados, e permanecendo desconectadas dos centros de decisão econômica e política, criando uma urbanização fragmentada (Sposito, 2001). É nesse contexto que Lefebvre (2019) introduz o conceito de "*zona crítica*" a partir dessas contradições da urbanização capitalista, caracterizadas pela crescente desconexão entre áreas urbanas, com a concentração das atividades econômicas nos centros e a crescente marginalização das periferias.

Como observa Melazzo (2025), a fragmentação socioespacial no Brasil não pode ser compreendida sem considerar as múltiplas escalas de vivência e pertencimento dos sujeitos. A relação entre casa e cidade é mediada por desigualdades históricas que se expressam também na forma como os espaços da

morte são distribuídos, planejados e apropriados. Essa leitura amplia a compreensão dos cemitérios como parte da malha urbana fragmentada e das tensões entre o público e o privado.

Essa urbanização contraditória reflete a crise da cidade industrial e o agravamento das divisões espaciais e sociais, transformando o espaço urbano em palco de tensões entre capital, indústria e vida urbana, agravando os problemas em vez de solucioná-los (Lefebvre, 2019). A análise das transformações urbanas exige compreender como o espaço urbano se reconfigura em resposta às mudanças nas estruturas sociais e econômicas. Como aponta Bauman (2001; 2009), a cidade contemporânea, como fenômeno global, envolve processos multiescalares e interconectados que impactam áreas urbanas, suburbanas e rurais, onde o medo tornou-se um elemento estruturante das cidades contemporâneas, reorganizando os usos do espaço urbano a partir da busca por segurança e controle.

Jacobs (2011) já alertava que a vitalidade urbana depende da diversidade de usos do espaço, da convivência entre diferentes grupos sociais e da apropriação dos espaços públicos pela população. A segregação e a fragmentação das cidades, ao contrário, enfraquecem os laços comunitários e contribuem para o empobrecimento da vida urbana.

Esse "*urbanismo do medo*"<sup>4</sup> contribui para a fragmentação social, à medida que os espaços passam a ser segregados em função da exclusão dos indesejados e da vigilância dos desejáveis, refletindo a erosão da confiança coletiva nas cidades (Bauman, 2009). Mais do que uma simples expansão física, esses processos demandam uma abordagem crítica que contemple as múltiplas dimensões socioespaciais que moldam os territórios (Brenner, 2018; Saquet, 2023).

Na obra "*Espaços da Urbanização: Estudos em Teoria Crítica Urbana*", para entender essas dinâmicas, Brenner oferece uma leitura crítica da produção do espaço urbano, destacando quatro dimensões fundamentais, sendo eles: o território, lugar, escala e rede. Essas categorias são de suma importância para entender como a urbanização global, especialmente no contexto brasileiro, se estrutura em termos de

---

<sup>4</sup> O conceito de "*urbanismo do medo*" é atribuído principalmente ao arquiteto e urbanista Tercius Sponholz, mas também foi amplamente difundido e sistematizado por Teresa Caldeira, especialmente em sua obra *Cidade de muros: crime, segregação e cidadania em São Paulo* (2000). Caldeira discute como a percepção da insegurança nas cidades leva à criação de espaços urbanos fortemente segregados, com muros, condomínios fechados e crescente vigilância, o que molda a cidade não apenas fisicamente, mas social e culturalmente.

desigualdade espacial, reorganização territorial e interdependência entre os espaços urbanos e rurais.

Tabela 1 Dimensões para a Análise da Produção do Espaço Urbano

<b>Dimensão das relações socioespaciais</b>	<b>Princípio da estruturação socioespacial</b>	<b>Padrão associado das relações socioespaciais</b>
<b>Território</b>	Definição de fronteiras [ <i>bordering</i> ], delimitação, parcelização, fechamento	Construção da divisão do interior/exterior; papel constitutivo de “ <i>exterior</i> ”.
<b>Lugar</b>	Proximidade, enraizamento espacial, diferenciação de área.	Construção de divisões espaciais de trabalho; diferenciação das relações sociais de forma horizontal entre lugares “ <i>centrais</i> ” x lugares “ <i>periféricos</i> ”
<b>Escala</b>	Hierarquização, diferenciação vertical	Construção de divisões escalares do trabalho; diferenciação vertical de relações sociais entre escalas “ <i>dominante</i> ”, “ <i>nodal</i> ” e “ <i>marginal</i> ”.
<b>Redes/reticulação</b>	Interconectividade; interdependência, diferenciação transversal ou “ <i>rizomática</i> ”.	Construir redes de conectividade nodal; diferenciação de relações sociais entre pontos nodais no âmbito de redes topológicas

**Fonte:** BRENNER, N. *Espaços da Urbanização: Estudos em Teoria Crítica Urbana*. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2018. Quadro 6.1, p. 144.

O território da Serra Geral de Minas Gerais é formado exclusivamente por pequenos municípios, nesse contexto, esta pesquisa focaliza o processo de produção do espaço nessas localidades, investigando suas dinâmicas diversas, entre elas a interação entre o urbano e o rural. Becker (1985) analisa como a urbanização avança sobre áreas de fronteira, impondo novas dinâmicas territoriais e transformando os usos tradicionais do solo. Esse movimento também afeta as práticas culturais e simbólicas, como os modos de relação com a morte, especialmente em contextos rurais em transformação.

As pequenas cidades desempenham um papel estratégico na organização do território brasileiro, conectando áreas rurais a mercados regionais e a centros urbanos maiores (Sposito, Silva, 2013; Endlich 2009). Destacam-se por sua relevância na integração econômica, social e cultural, funcionando como pontos de articulação e resistência frente às pressões da urbanização acelerada (Corrêa, 1989; 2006; Brandão, 2012). No entanto, essas localidades enfrentam dificuldades significativas, como a carência de infraestrutura básica, a ausência de políticas públicas específicas e a desigualdade econômica, o que evidencia as fragilidades do planejamento urbano em contextos marcados por maior vulnerabilidade social (França, 2019; 2021; Saquet, Sposito, 2008).

Além dos desafios estruturais, as pequenas cidades mostram uma capacidade de adaptação, sendo espaços de preservação cultural e inovação social (Saquet, Sposito, 2008; Endlich 2009. França 2019; 2021). França (2019) destaca que, quando há participação social efetiva, essas localidades conseguem implementar soluções que atendem às suas demandas específicas, mesmo diante de limitações econômicas.

Assim, compreender a produção do espaço nessas cidades exige uma abordagem interdisciplinar que considere suas particularidades, propondo políticas públicas que valorizem seu papel no território em que se inserem. Como discutido por Castro, Gomes e Corrêa (2006), a produção do espaço nas pequenas cidades está profundamente vinculada à leitura dos fluxos e fixos que articulam as redes urbanas regionais. As cidades pequenas, ainda que vistas como periféricas, participam da lógica do espaço produzido e são essenciais para compreender o sistema urbano como um todo.

Apesar disso, a produção acadêmica ainda prioriza as cidades de maior porte, muitas vezes negligenciando as especificidades dessas localidades menores (Endlich, 2009). Nesse contexto, surge a Mikripoli<sup>5</sup>, rede de pesquisadores de pequenas cidades, uma iniciativa voltada para aprofundar o estudo das pequenas cidades brasileiras em sua complexidade e diversidade. A rede tem como objetivo compreender essas localidades em suas relações territoriais e institucionais, explorando suas dinâmicas demográficas, territoriais e econômicas, bem como seus desafios políticos e socioespaciais.

Autores como Sposito (2013), Endlich (2009), Souza (2024) e França (2021) enfatizam a necessidade de analisar as pequenas cidades não apenas como espaços periféricos, mas como territórios estratégicos para a coesão social e o equilíbrio regional. A rede Mikripoli busca fomentar debates que articulem esses aspectos, promovendo a elaboração de políticas públicas que respeitem a singularidade dessas localidades e contribuam para sua integração na rede urbana e regional (Mikripoli, 2025).

Do ponto de vista econômico, as pequenas cidades têm um papel estratégico na integração de cadeias produtivas, especialmente aquelas relacionadas ao

---

<sup>5</sup> Mikripoli: Rede de Pesquisadores de Pequenas Cidades.  
[www.dgp.cnpq.br/dgp/espelhogrupo/7569697792417528](http://www.dgp.cnpq.br/dgp/espelhogrupo/7569697792417528)

agronegócio e à agricultura familiar. Sposito e Silva (2013) explicam que essas cidades, muitas vezes situadas em regiões agrícolas, facilitam a circulação de produtos, insumos e serviços, além de serem centros de comercialização local. No entanto, essa dinâmica econômica nem sempre se traduz em desenvolvimento social ou melhorias na qualidade de vida da população local, evidenciando as desigualdades estruturais que marcam o Brasil (Brandão, 2012; Saquet, 2023).

Outro aspecto importante das pequenas cidades é o impacto do modelo capitalista de urbanização, Harvey (2005) observa que a lógica de reprodução do capital prioriza investimentos nos grandes centros urbanos, relegando as pequenas cidades a uma posição periférica e vulnerável dentro do modelo capitalista de urbanização. Essa lógica concentra recursos em áreas metropolitanas e frequentemente ignora as especificidades e necessidades das localidades menores, que acabam sendo tratadas de forma genérica ou recebendo atenção apenas em situações de crise, como desastres naturais ou colapsos econômicos (Souza, 2010).

Como destaca Góes (2025), a cidade fragmentada é resultado de disputas cotidianas entre diferentes grupos sociais pelo uso e controle dos espaços urbanos. As práticas espaciais revelam essas disputas e apontam possibilidades de resistência e reconfiguração dos territórios a partir das ações dos sujeitos.

Além das questões econômicas e de planejamento, as pequenas cidades também enfrentam desafios relacionados à participação social (Souza, 2004). França (2021) destaca que, embora haja esforços para incluir a população nos processos de decisão, muitas vezes a participação é limitada por barreiras como o desconhecimento das legislações urbanas e a falta de confiança nas instituições públicas. A participação social, quando efetiva, é um instrumento poderoso para transformar a realidade das pequenas cidades, promovendo um planejamento mais inclusivo e alinhado às demandas locais.

As pequenas cidades são frequentemente definidas com base em critérios demográficos e funcionais, mas sua compreensão vai além de números populacionais ou limites administrativos. No Brasil, essas localidades geralmente possuem menos de 20 mil habitantes, mas é essencial considerar suas dinâmicas socioeconômicas, culturais e políticas para entender sua relevância dentro do sistema urbano. Corrêa (2006) destaca que as pequenas cidades desempenham um papel estratégico, especialmente em regiões de baixa densidade populacional, onde funcionam como

centros de serviços e articulação entre áreas rurais e cidades maiores. Essas localidades concentram atividades como o comércio básico, serviços de saúde e educação, além de servirem como sede do poder político-administrativo local.

Além disso, as pequenas cidades representam um espaço híbrido entre o urbano e o rural, refletindo a transição de modos de vida e economias tradicionais para dinâmicas mais urbanizadas (França; Soares, 2012).

França e Soares (2012) apontam que em muitas dessas cidades as relações sociais e econômicas estão profundamente enraizadas no território, com um forte vínculo entre os habitantes e as atividades produtivas locais, como a agricultura familiar e pequenos comércios. Essa relação confere às pequenas cidades um papel essencial na estruturação das redes urbanas, articulando fluxos de pessoas, bens e serviços entre diferentes escalas territoriais.

Embora sejam comumente associadas a funções básicas, como a administração pública e a prestação de serviços de baixa complexidade, as pequenas cidades também carregam um valor simbólico significativo. Rocha e Ferram (2020) enfatizam que essas localidades preservam tradições e práticas culturais que reforçam a identidade local, funcionando como espaços de resistência frente às pressões da globalização e da urbanização acelerada. Festas populares, mercados semanais e outros eventos comunitários são exemplos de práticas que permanecem vivas nas pequenas cidades, conectando seus habitantes às suas raízes históricas e culturais.

A definição das pequenas cidades também passa por suas funções dentro da hierarquia urbana, Endlich (2009) argumenta que essas localidades, embora desempenhem papéis menores em relação às cidades médias e grandes, são indispensáveis para a integração territorial, especialmente em regiões com pouca infraestrutura urbana. Elas oferecem uma base para o atendimento das necessidades cotidianas de populações dispersas, garantindo acesso a serviços essenciais e mediando o contato dessas comunidades com mercados regionais. Contudo, essa funcionalidade está frequentemente limitada por problemas estruturais, como a precariedade de infraestrutura e a dificuldade de atração de investimentos.

Os problemas urbanos nos pequenos municípios brasileiros são variados e refletem desafios estruturais que afetam diretamente a qualidade de vida de suas populações. Entre as questões mais recorrentes estão a precariedade da

infraestrutura básica, a limitada oferta de serviços de saúde e educação, a falta de saneamento adequado e a insuficiência de oportunidades de emprego. França (2021) ressalta que essas deficiências são agravadas pela desigualdade na distribuição de recursos e pela ausência de políticas públicas que considerem as especificidades locais desses municípios. A inadequação de planejamento urbano, quando existente, também contribui para a fragmentação territorial e para o aprofundamento das desigualdades.

Um aspecto central desses problemas está na fragilidade da governança urbana, muitos pequenos municípios dependem quase exclusivamente de repasses federais ou estaduais para manter suas operações básicas, o que as torna vulneráveis a oscilações econômicas e limita sua capacidade de investir em melhorias estruturais (França, 2012; França, 2021). Essa dependência dificulta a formulação de estratégias de longo prazo e reforça a percepção de abandono por parte de moradores, especialmente em regiões mais isoladas. Corrêa (2006) observa que a ausência de políticas de fortalecimento regional contribui para consolidar esses municípios como espaços periféricos, tanto no sentido geográfico quanto no político.

Apesar dessas dificuldades, a participação social surge como um elemento crucial para a transformação da realidade das pequenas cidades, França (2021) destaca que, em algumas localidades, a mobilização da população tem sido um meio de pressionar as autoridades públicas por melhorias na infraestrutura e na oferta de serviços. No entanto, a efetividade dessa participação enfrenta barreiras significativas, como o desconhecimento das legislações urbanas e a desconfiança nas instituições públicas. Muitos moradores não se sentem representados pelos conselhos municipais e outras instâncias de participação, o que enfraquece o diálogo entre a sociedade civil e o poder público.

A falta de capacitação para exercer a cidadania plena também compromete a participação social. Muitas vezes, os conselhos e fóruns locais não possuem uma estrutura que permita a inclusão de todos os segmentos da população, como jovens, mulheres e trabalhadores rurais. Além disso, a centralização das decisões em pequenos grupos de lideranças políticas locais pode limitar o alcance das ações participativas, tornando-as pouco representativas, para superar essas limitações, é necessário investir na educação cidadã e na criação de espaços mais inclusivos de participação (Endlich, 2009; França, 2021).

Mesmo com essas dificuldades, existem exemplos de pequenas cidades onde a participação social tem produzido resultados concretos. Em alguns casos, a mobilização popular levou à implementação de projetos comunitários, como melhorias no saneamento básico ou na iluminação pública. Essas experiências demonstram que, quando a população é ouvida e se sente parte do processo de decisão, há maior engajamento e senso de pertencimento, o que fortalece as bases para o desenvolvimento local (Endlich, 2009; França; Soares, 2012; França, 2021).

Assim, os problemas urbanos nos pequenos municípios brasileiros não podem ser vistos de forma isolada, mas sim como parte de uma dinâmica que envolve desigualdades estruturais, fragilidades na governança e desafios para a participação social. A superação desses problemas exige uma abordagem integrada que combine investimentos em infraestrutura, políticas públicas voltadas para as especificidades locais e o fortalecimento da participação cidadã. Dessa forma, será possível transformar as pequenas cidades em espaços mais justos, inclusivos e sustentáveis, garantindo melhores condições de vida para suas populações.

As pequenas cidades sofrem com os efeitos da modernização e da industrialização, que frequentemente levam à migração de suas populações para centros urbanos maiores em busca de melhores oportunidades econômicas e educacionais. França (2021) ressalta que essa migração impacta diretamente a dinâmica local, com a redução da força de trabalho e o envelhecimento da população. Ao mesmo tempo, os municípios que permanecem inseridas em economias agrícolas enfrentam pressões para modernizar suas práticas produtivas, o que muitas vezes resulta na concentração de terras e na redução da agricultura familiar, uma das principais bases econômicas dessas localidades.

Outro desafio significativo é a gestão do espaço urbano em pequenas cidades. Corrêa (2011) destaca que, embora muitas dessas cidades tenham planos diretores ou instrumentos de planejamento urbano, eles frequentemente não são implementados de forma eficaz. Isso ocorre devido à falta de recursos financeiros, técnicos e humanos, além de uma visão limitada sobre as especificidades locais. A ausência de planejamento adequado contribui para a precariedade da infraestrutura urbana, como saneamento básico, iluminação pública e pavimentação, problemas que afetam diretamente a qualidade de vida dos moradores.

A tabela 2 demonstra como os conceitos de território, redes, centralidade e escala, se cruzam e interagem no contexto das pequenas cidades. Por exemplo, a relação "território → redes" revela que o território de uma pequena cidade não é um espaço isolado, mas está intimamente articulado a redes regionais que garantem o acesso a recursos, bens e serviços, essenciais para o funcionamento dessas localidades (Brenner, 2018).

Tabela 2 Além do unidimensionalismo: orientações conceituais

Princípios estruturantes	Campos de operação			
	Território	Lugar	Escala	Rede
<b>Território</b>	Fronteiras e limites passados, presentes e emergentes	Lugares singulares em um dado território	Governo multinível	Sistema interestatal, alianças estaduais, governo multiárea
<b>Lugar</b>	Centro-periferia, regiões fronteiriças, impérios, neo-medievalismo	Locais, milieux, cidades, sítios, regiões, localidades, globalidades	Divisão de trabalho conectado a lugares diferentemente escalados	Governança local/urbana, parcerias
<b>Escala</b>	Divisão escalar de poder político (Estado unitário, Estado federal etc.)	Escala como área em vez de nível (da local até a global), divisão espacial de trabalho (boneca russa)	Ontologia vertical baseada em hierarquias encaixadas ou entrelaçadas	Redes de poder paralelo, regimes internacionais não governamentais
<b>Redes</b>	Origem - borda, efeito cascata (radiação), esticamentos e dobraduras, região trans-fronteiriça, sistema interestatal	Redes de cidades globais, cidades polinucleadas, locais entrelaçados.	Ontologia plana com diversos pontos de entrada a-escalares	Redes de redes, espaços de fluxos, rizoma

Fonte: BRENNER, N. *Espaços da Urbanização: Estudos em Teoria Crítica Urbana*. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2018. Quadro 6.3, p. 149.

O território, por exemplo, não deve ser entendido apenas como um espaço físico delimitado por fronteiras, mas como um produto das relações socioeconômicas e políticas que definem o uso e o controle do espaço (Brenner, 2018). O conceito de territorialização, desenvolvido por Brenner, pode ser relacionado à formulação proposta por Corrêa (1989), que identifica cinco conceitos-chave na geografia: paisagem, região, lugar, espaço e território. Para o autor, o território é “*fundamentalmente um espaço definido e delimitado por e a partir de relações de poder*” (Corrêa, 1989, p. 78).

Corrêa (2011) destaca que os territórios existem e são construídos, e destruídos, em diferentes escalas, desde as mais locais até as internacionais. Esses processos ocorrem em diversas escalas temporais, como séculos, décadas ou ciclos específicos, o que demonstra que um território pode ter um caráter permanente, mas também pode assumir uma existência periódica ou cíclica, dependendo das dinâmicas históricas, sociais e políticas que o atravessam.

Para além dessa perspectiva escalar, a pesquisa se apoia também na noção de territorialidades múltiplas (Haesbaert; Porto-Gonçalves, 2006; Haesbaert, 2023), que reconhece que diferentes grupos sociais constroem vínculos distintos com o território, a partir de suas práticas cotidianas, memórias e pertencimentos.

A ideia de escala, apresentada por Brenner (2018), é essencial para entender as interações entre diferentes esferas espaciais no Brasil, o crescimento urbano embora ocorra localmente, está profundamente conectado a processos globais e nacionais que influenciam as decisões sobre onde e como investir nos territórios urbanos. Políticas públicas implementadas pelo Estado, muitas vezes, são moldadas por interesses de escalas maiores, como a alocação de capital em nível nacional e global. Assim, as populações das periferias tornam-se vítimas de um processo de urbanização que prioriza a escala global em detrimento das necessidades locais das comunidades marginalizadas.

O conceito de lugar, no quadro de Brenner também é relevante no contexto das pequenas cidades, pois reflete como esses espaços são utilizados e valorizados pelas populações locais. O autor argumenta que o '*lugar*' é uma construção socioespacial que depende de suas conexões com as dinâmicas de território e redes (Brenner, 2018,). Nas pequenas cidades, essa dimensão se destaca pela forte relação entre os habitantes e o seu ambiente, onde o capital social e o enraizamento local são os principais ativos.

Para o conceito de redes, Brenner (2018) destaca sua importância na análise das dinâmicas socioeconômicas dos pequenos municípios. Embora tenham fronteiras físicas bem definidas, esses municípios dependem de redes regionais para manter suas economias locais e acesso a serviços essenciais. Redes de transporte, comércio e infraestrutura compartilhada são fundamentais para a sobrevivência dessas localidades e sua interdependência com outras regiões.

O conceito de "*zona crítica*" de Brenner (2018), que destaca as contradições do processo de urbanização capitalista, pode ser aplicado ao contexto brasileiro. Nas metrópoles, a concentração de capital nos centros urbanos contrasta com a exclusão das periferias, transformando o espaço urbano em palco de tensões entre o capital, o Estado e a população, refletindo as contradições do capitalismo global e suas repercussões locais (Brenner, 2018).

O conceito de modernidade líquida de Bauman (2001) contribui para a compreensão da instabilidade das relações sociais e da fluidez espacial que marca os territórios urbanos no mundo contemporâneo. Em consonância com isso, Han (2021) argumenta que a racionalização e a eficiência moderna substituem os rituais tradicionais por práticas rápidas e impessoais, o que também é perceptível nos espaços fúnebres urbanos, que deixam de representar o sagrado para atender a exigências de mercado ou à gestão sanitária da morte.

No próximo tópico, será aprofundado o processo de urbanização no Brasil, com o objetivo de compreender e neste contexto situar os espaços fúnebres como parte integrante do tecido urbano. Esses espaços serão analisados não apenas como locais de luto e memória, mas também como representações materiais das tensões sociais e econômicas que moldam as cidades. Dessa forma, pretende-se entender como esses espaços se configuram no país e como refletem as dinâmicas urbanas contemporâneas.

### 2.1.2. Urbanização Brasileira

Dando continuidade à análise das dinâmicas de urbanização, com base em Lefebvre (2000), é crucial entender como as fases da expansão urbana se sobrepõem ao longo do tempo. Esta dissertação propõe investigar como essas fases se manifestam no Brasil, impactando a formação das cidades e a urbanização, com consequências nos espaços fúnebres e na produção do espaço urbano.

No Brasil, entre o final do século XIX e o início do século XX, as transformações urbanas foram impulsionadas pela economia cafeeira, pela chegada de imigrantes e pelo nascimento das primeiras cidades industriais. Durante esse período, os censos entre 1872 e 1920 revelam um significativo aumento populacional em estados como São Paulo, que passou de 837 mil para 4,5 milhões de habitantes e Minas Gerais, que saltou de 2 milhões para 6 milhões de pessoas (Brasil, 1924). São Paulo firmava-se

como centro industrial, enquanto Minas Gerais assumia papel de destaque no setor agrícola e urbano, com a criação de Belo Horizonte em 1897, exemplo de cidade planejada no contexto da modernização brasileira.

Em contraste, outras regiões enfrentaram realidades distintas, o Nordeste, embora com aumento populacional, enfrentava a decadência da monocultura da cana-de-açúcar, limitando seu crescimento urbano, o Norte, impulsionado pelo ciclo da borracha, e o Centro-Oeste, com a expansão agropecuária, cresceram de maneira menos acelerada (Brasil, 1924).

Esse processo está alinhado à ideia de urbanização planetária de Brenner, que argumenta que as cidades contemporâneas se expandem além de suas fronteiras físicas (Brenner, 2018). Brenner define a urbanização contemporânea como "*uma rede multiescalar de fluxos socioeconômicos e espaciais que reorganizam continuamente o território*" (Brenner, 2018, p. 137).

O crescimento populacional atingiu estados anteriormente não considerados polos de crescimento, como Goiás e Mato Grosso, evidenciando a expansão das fronteiras urbanas, como demonstrado na tabela 3. (Brasil, 1983).

Tabela 3 Censos Demográficos

Unidades da Federação	População 1991	População 2000	População 2010	População 2022
Acre	417.718	557.526	733.559	830.018
Alagoas	2.514.100	2.822.621	3.120.494	3.127.683
Amapá	289.397	477.032	669.526	733.759
Amazonas	2.103.243	2.812.557	3.483.985	3.941.613
Bahia	11.867.991	13.070.250	14.016.906	14.141.626
Ceará	6.366.647	7430661	8.452.381	8.794.957
Distrito Federal	1.601.094	2.051.146	2.570.160	2.817.381
Espírito Santo	2.600.618	3.097.232	3.514.952	8.794.957
Goiás	4.018.903	5.003.228	6.003.788	7.056.495
Maranhão	4.930.253	5.651.475	6.574.789	6.776.699
Mato Grosso	2.027.231	2.504.353	3.035.122	3.658.649
Mato Grosso do Sul	1.780.373	2.078.001	2.449.024	2.757.013
Minas Gerais	15.743.152	17.891.494	19.597.330	20.539.989
Pará	4.950.060	6.192.307	7.581.051	8.120.131
Paraíba	3.201.114	3.443.825	3.766.528	3.974.687
Paraná	8.448.713	9.563.458	10.444.526	11.444.380
Pernambuco	7127855	7918344	8.796.448	9.058.931
Piauí	2.582.137	2.843.278	3.118.360	3.271.199
Rio de Janeiro	12.807.706	14.391.282	15.989.929	16.055.174
Rio Grande do Norte	2415567	2776497	3.168.027	3.302.729
Rio Grande do Sul	9.138.670	10.187.798	10.693.929	10.882.965
Rondônia	1.132.692	1.379.787	1.562.409	1.581.196

<b>Roraima</b>	217.583	324.397	450.479	636.707
<b>Santa Catarina</b>	4.541.994	5.356.360	6.248.436	7.610.361
<b>São Paulo</b>	31.588.925	37.032.403	41.262.199	44.411.238
<b>Sergipe</b>	1.491.876	1784475	2.068.017	2.210.004
<b>Tocantins</b>	919.863	1.157.098	1.383.445	1.511.460
<b>Total (Brasil)</b>	146.825.475	169.798.885	190.755.799	203.080.756

Fonte: Brasil (1991, 2000,2010 e 2022)

O processo de industrialização, que ganhou força no Brasil a partir dos anos 1940, trouxe transformações significativas às cidades. Cidades como São Paulo, Belo Horizonte e Porto Alegre tornaram-se polos industriais, atraindo trabalhadores rurais e consolidando o conceito de cidades-industriais, conforme descrito por Lefebvre (2019). Ao mesmo tempo, vilas fabris menores, como Paranapiacaba em São Paulo e Vila do Conde no Pará, surgiram em torno de fábricas, abrigando trabalhadores e oferecendo serviços próximos aos locais de trabalho. Essa expansão, entretanto, gerou sérios desafios ao planejamento urbano, sobretudo quanto à oferta de moradias e à infraestrutura básica para os trabalhadores (Santos, 2024).

Enquanto isso, no meio rural, a modernização promovida paralelamente à industrialização também provocava transformações profundas. Esse processo integrou o campo ao mercado global, alterando as relações sociais e econômicas nas zonas rurais (Ortega, 2008). Marcado pelo êxodo rural decorrente da mecanização e da concentração fundiária, provocou o deslocamento de milhares de trabalhadores rurais para os centros urbanos, em busca de condições mais favoráveis. Castells (2021) observa que essa dinâmica desintegrou comunidades rurais e acelerou o crescimento urbano.

Embora a produtividade agrícola tenha aumentado, os ganhos econômicos ficaram concentrados nas mãos dos grandes proprietários rurais. Já os pequenos agricultores, sem acesso a crédito e tecnologia, viram-se excluídos do novo modelo produtivo e, em muitos casos, foram forçados a migrar para os centros urbanos, o que aprofundou as desigualdades sociais (Delgado, 1985). Paralelamente, a intensificação do uso de insumos químicos provocou sérios impactos ambientais, como a contaminação de solos e recursos hídricos (Martine; Beskow, 1987). Esses fatores contribuíram para o crescimento desordenado das cidades nas décadas seguintes, consolidando zonas urbanas marcadas por vulnerabilidades.

Nas décadas seguintes, novas dinâmicas populacionais e territoriais se intensificaram, conforme mostram os dados mais recentes, entre 1991 e 2022,

estados como Pará e Amazonas experimentaram crescimento populacional expressivo. O Pará passou de 4,9 milhões de habitantes em 1991 para 8,1 milhões em 2022 (Brasil, 2023), e o Amazonas acompanhou esse ritmo de expansão, refletindo o avanço da urbanização sobre a região amazônica. Contudo, estados como Acre e Roraima permanecem à margem dos fluxos econômicos e urbanos principais (Brasil, 2023). Santos (2006) considera esses territórios como "*espaços opacos*", desconectados da rede global de capital, exemplificando o crescimento desigual e excludente no país.

Essa realidade desigual também pode ser compreendida à luz da organização da rede urbana brasileira. No que diz respeito a esse tema, Corrêa (2006) é um dos autores mais influentes, embora inicialmente influenciado pela teoria de Christaller, Corrêa reconhece suas limitações e defende a necessidade de repensar essa abordagem diante das transformações sociais, políticas e econômicas mais recentes, propondo uma leitura histórico-genética da rede urbana. Nas suas palavras:

"A rede urbana, entendida como um conjunto de centros funcionalmente articulados, constitui-se em um reflexo social, resultado de complexos e mutáveis processos engendrados por diversos agentes sociais. Desta complexidade emerge uma variedade de tipos de redes urbanas, variadas de acordo com combinações de características, como o tamanho dos centros, a densidade deles no espaço regional, as funções que desempenham, a natureza, intensidade, periodicidade e alcance espacial das interações e a forma de rede [...]" (Corrêa, 2006, p. 311).

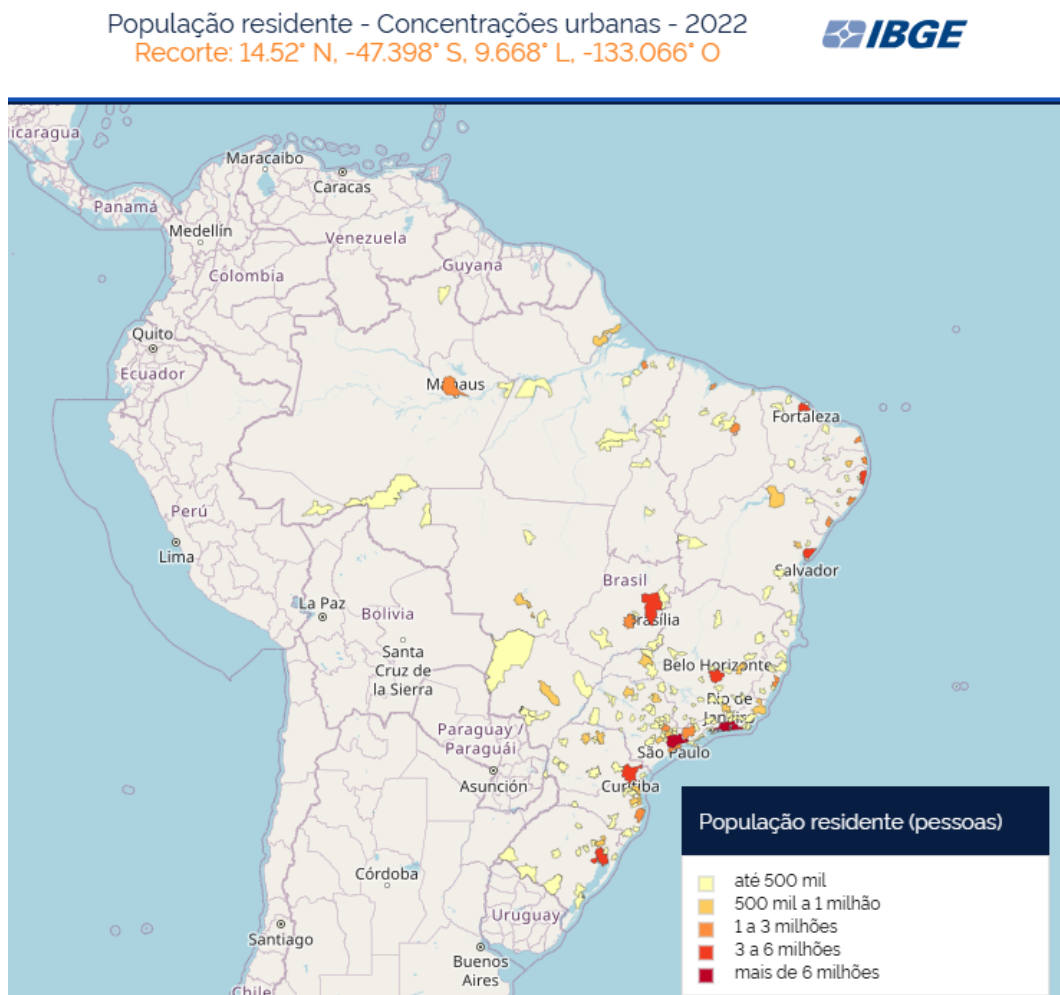
Essa interpretação permite compreender como diferentes regiões e cidades ocupam posições diversas na rede urbana nacional, refletindo e reproduzindo as desigualdades estruturais do território brasileiro.

Contrapõe-se a estes "*espaços opacos*", os "*espaços luminosos*", entre os quais se pode citar o do Distrito Federal, cuja população cresceu mais que o dobro entre 1991 e 2022, passando de 1,6 milhões para 2,8 milhões de habitantes (Brasil, 2023). Mesmo se consolidando como um dos principais centros administrativos e urbanos do país, o crescimento populacional não foi acompanhado por uma distribuição equilibrada de infraestrutura.

O Censo Demográfico 2022, realizado pelo IBGE, mostra que o Brasil tem uma população de 203.080.756 pessoas. A maior parte, cerca de 87,4%, vive em áreas urbanas, o que representa 177.508.417 pessoas, enquanto 12,6%, ou 25.572.339 indivíduos, vivem em áreas rurais.

Além da distribuição urbana e rural, o Censo também destacou dados sobre as populações indígenas e quilombolas, que são partes fundamentais da diversidade cultural brasileira. A população indígena totaliza 1.694.836 pessoas e a população quilombola, por sua vez, soma 1.330.186 pessoas. Esses números reforçam a presença desses grupos na sociedade, mas também mostram os desafios que enfrentam, como a perda de territórios e as dificuldades para manter suas tradições diante do avançado processo de urbano em curso.

Figura 4 População residente no Brasil



Fonte: <https://censo2022.ibge.gov.br/panorama/> Mapa do fundo: Lcafet | © OpenStreetMap contributors

Bernardo Secchi (2019) afirma que a questão urbana trouxe novos temas, conflitos e atores que passaram a discutir diferentes perspectivas sobre igualdade e desigualdade. Esses conflitos urbanos são especialmente relevantes no cenário atual, com tensões entre classes sociais e desigualdades acentuadas, levando a disputas pelo direito à cidade e sua reorganização (Lefebvre, 2006).

Brenner (2018) argumenta que essa reestruturação representa uma ruptura com tendências históricas, marcando uma transição para uma nova ordem socioeconômica e política. Esse processo combina destruição e tentativa de reconstrução, motivado por deficiências da ordem existente, que dificultam a adaptação tradicional e exigem mudanças estruturais profundas.

Essas reestruturações impactam todas as dimensões do território, incluindo as formas de territorialidade, que, segundo Saquet (2023), se constituem por meio das relações de trabalho, da circulação de informações e da interação entre os sujeitos no espaço.

As territorialidades (econômicas, políticas e culturais) são, simultaneamente, resultado, condicionantes e caracterizadoras da territorialização e do território num movimento contínuo de desterritorialização e reterritorialização: as relações sociais, as apropriações e as demais práticas espaço-temporais, ou seja, as territorialidades determinam cada território, influenciando, ao mesmo tempo, a sua própria reprodução (com rupturas e permanências), a partir do território formado, isto é, são influenciadas pelo território em cada relação espaço-tempo (Saquet, 2023, p. 51).

Nessa realidade a maneira como as populações se distribuem no território é fortemente influenciada por forças de mercado e decisões governamentais, que frequentemente se sobrepõem às preferências individuais dos cidadãos, e é moldada pela capacidade das cidades de incorporar novas realidades ou abandonar elementos que não mais se ajustam ao seu desenvolvimento (Santos, 1993).

A teoria de Monte-Mór (2006) sobre urbanização extensiva amplia a compreensão do fenômeno urbano, ao destacar que ele transcende os limites físicos das cidades tradicionais, atingindo áreas rurais, suburbanas e periféricas. Para o autor, a urbanização não se limita ao aumento populacional urbano, mas envolve a disseminação de práticas, serviços e infraestrutura típicos das cidades para regiões antes isoladas. Essa integração entre o território rural e o urbano-industrial reduziu a autonomia das áreas rurais, subordinando-as à lógica produtiva e às dinâmicas do território urbano.

No Brasil, esse processo foi intensificado por políticas de desenvolvimento ao longo do século XX, como os grandes projetos de infraestrutura promovidos pelos governos de Getúlio Vargas, Juscelino Kubitschek e o Regime Militar. Essas políticas visavam integrar o vasto território nacional, criando rodovias, hidrelétricas e novos polos industriais para fomentar o desenvolvimento nas regiões mais afastadas. A construção de Brasília, por exemplo, foi um marco nesse movimento de expansão

urbana para o interior do país, simbolizando o impacto dessas políticas no redesenho do espaço brasileiro.

Nesse contexto, os espaços fúnebres também se configuram como parte integrante da dinâmica de produção do espaço urbano. Os cemitérios, como outros territórios urbanos, também refletem as contradições e desigualdades resultantes da urbanização e da territorialização. Se por um lado, eles representam locais de memória coletiva e identidade social, por outro, eles também são espaços marginalizados e submetidos às mesmas lógicas de exclusão que afetam as periferias urbanas.

Para além de sua dimensão espacial, os cemitérios também representam temporalidades distintas do luto. Ducker (2023) diferencia os lutos finitos, vivenciados com um encerramento simbólico dos lutos infinitos, frequentemente presentes em contextos de violência e exclusão social, onde a ausência de reconhecimento público da perda impede a elaboração do sofrimento.

Essa transformação também revela a estetização do luto na contemporaneidade. Edler (2012) analisa como o espetáculo midiático da morte esvazia os rituais profundos de despedida, convertendo a dor em consumo simbólico. Esse esvaziamento impacta a forma como as cidades lidam com seus mortos.

Assim, nos próximos tópicos, o foco se voltará para a análise da transformação dos Espaços Fúnebres no contexto da modernização, explorando como as dinâmicas urbanas e territoriais afetam esses locais de memória.

## 2.2 A produção do espaço fúnebre e suas dimensões teóricas, políticas e socioculturais

Ao longo da história, a humanidade passou por transformações profundas em seus modos de viver, pensar e organizar o mundo. Entretanto duas realidades permaneceram constantes inseparáveis e complementares: o nascimento e a morte. Essa constatação, que à primeira vista parece simples e evidente, revela-se, na verdade, complexa e carregada de significados. Diferentes culturas, em distintos períodos históricos, dedicaram-se a compreender e lidar com esse ciclo inevitável, criando filosofias, mitologias, práticas e rituais que buscaram explicar e dar sentido tanto ao início quanto ao fim da vida (Ariès, 2012; 2014; Rodrigues, 1997; 2005).

Em certas situações a morte possa ocorrer antes mesmo do nascimento, trata-se do evento derradeiro, que encerra a existência e cujo impacto não pode ser

ignorado, mesmo que algumas concepções recusem vê-la como um fim absoluto (Rodrigues, 1997). É nesse ponto que se abre um vasto campo de interpretações e respostas: para alguns, a morte é uma passagem, para outros, um encerramento definitivo e para muitos, um momento de transição que preserva vínculos com o mundo dos vivos (Elias, 2001).

Falar sobre a morte não é apenas tratar de um fato biológico, mas de uma construção cultural, espiritual e simbólica que molda a forma como as sociedades organizam seus ritos e espaços funerários. A maneira como cada grupo humano enfrenta essa certeza universal revela muito sobre suas crenças e valores, bem como sobre sua estrutura social e política. Enterrar, cremar ou preservar os mortos é, portanto, mais do que um gesto final: é também um ato de afirmação da vida, da memória e da identidade coletiva (Reis, 2022; Rodrigues, 2005).

Os ritos funerários presentes nas mais diversas culturas, cumprem a função simbólica de facilitar a passagem do morto para outro plano, concebendo a morte como uma jornada que exige preparação e cuidado. Essa ideia se manifesta em tradições antigas que associavam o enterro a elementos de deslocamento: na Escandinávia, por exemplo, era comum sepultar o falecido em seu próprio barco; entre os chefes celtas, as sepulturas continham carruagens; no Egito pré-dinástico, os sarcófagos possuíam forma de embarcações; e, na Melanésia, eram utilizadas pirogas transformadas em caixões. Entre o povo Toda, acreditava-se que o percurso seria tão longo que, ao final da viagem, os mortos teriam consumido metade de suas pernas, enquanto antigos japoneses descreviam a distância como “*mil bilhões de lugares*” (Rodrigues, 2005).

Mais do que simples locais de deposição dos corpos, os túmulos assumem, em várias sociedades, um papel simbólico profundo, funcionando como referência de identidade coletiva e centro de rituais essenciais. Entre os betsíleo, por exemplo, o túmulo é concebido como a verdadeira morada dos ancestrais, onde se concentram e perpetuam os valores da família. A pertença a um grupo não é definida apenas por laços de sangue ou convivência, mas também pelo vínculo formal e espiritual com um túmulo específico, que se torna um marcador de pertencimento e continuidade familiar (Rodrigues, 2005).

A materialidade dos espaços fúnebres ultrapassa sua função prática, articulando dimensões espirituais, sociais e territoriais. Elas se tornam marcos de

memória e símbolos de coesão comunitária, preservando a relação entre vivos e mortos e reafirmando a importância do espaço fúnebre como elemento estruturador da identidade cultural. Esse entendimento revela que, para além de guardar restos mortais, o túmulo é um ponto de enraizamento que conecta passado, presente e futuro de um povo.

Essa compreensão, observada em diferentes culturas e tempos históricos, também se expressou de maneira marcante na formação dos espaços fúnebres cristãos na Europa. A origem desses cemitérios está profundamente ligada à crescente influência da Igreja na vida social e territorial das comunidades, especialmente a partir do século IV, quando o cristianismo foi reconhecido como religião oficial do Império Romano. A partir desse momento, a Igreja passou a atuar como força política e espiritual, organizando não apenas os rituais de fé, mas também a ocupação do território e a regulação dos vínculos sociais. Foi nesse contexto que surgiram os primeiros sinais de um controle eclesiástico mais efetivo sobre os mortos, associando a morte à salvação e os sepultamentos à sacralização dos espaços.

Ainda que hoje se reconheça que a separação entre o espaço dos vivos e o dos mortos talvez não fosse tão rígida quanto indicava Peter Brown, é fato que, na Roma antiga, os sepultamentos e cremações eram, em princípio, realizados fora dos limites das muralhas. A Lei das Doze Tábuas, datada de meados do século V a.C., determinava que o corpo não deveria ser enterrado ou cremado dentro da cidade, norma posteriormente reafirmada por diversas leis imperiais e registrada no Código Teodosiano<sup>6</sup>, que ordenava que todos os corpos, em urnas ou sarcófagos, fossem depositados além dos muros urbanos. Contudo, essa regra logo perdeu força e deixou de ser aplicada com rigor (Lauwers, 2015; Ariès, 2014).

Na Alta Idade Média, a existência de sepulturas dentro de propriedades rurais revela que a fronteira entre o mundo dos vivos e dos mortos não era, de fato, absoluta. No ambiente urbano, uma das primeiras formas de aproximação entre lugares de culto, sepulturas e áreas habitadas ocorreu com a presença de comunidades religiosas instaladas próximas às basílicas situadas junto às muralhas, em torno das quais se concentravam as chamadas sepulturas *ad sanctos*. As transformações

---

<sup>6</sup> O Código Teodosiano foi promulgado em 438 d.C. pelo imperador Teodósio II, do Império Romano do Oriente, e posteriormente aceito por Valentiniano III, imperador do Ocidente. A compilação das leis teve início em 429 d.C., por iniciativa de Teodósio II, que nomeou uma comissão encarregada de reunir e organizar a legislação imperial vigente. Sua publicação oficial ocorreu em 438 d.C., com o objetivo de unificar e sistematizar o direito romano em ambas as partes do Império.

urbanas ocorridas entre a Antiguidade tardia e a Alta Idade Média, que deixaram vazias certas áreas antes incorporadas ao tecido urbano, também favoreceram a ocupação dessas zonas desabitadas com sepultamentos (Lauwers, 2015; Ariès, 2014).

Assim como acontecia nas grandes necrópoles afastadas dos centros habitados, não havia um planejamento sistemático nem controle público sobre esses espaços, ficando sua gestão, na maioria das vezes, a cargo de interesses privados. As chamadas necrópoles de campo aberto foram utilizadas por dois ou três séculos, mas, entre o final do século VII e o VIII, por motivos ainda difíceis de compreender, começaram a ser abandonadas e em muitos casos, substituídas por novos sítios que vinculavam o espaço funerário a outros elementos sociais e religiosos.

No entanto foi entre os séculos VII e XII que esse processo se consolidou, à medida que a Igreja deixou de ser apenas uma referência espiritual para assumir um papel central na organização dos espaços urbanos e rurais, com forte presença material e simbólica. A prática de enterrar os mortos dentro ou junto às igrejas não era apenas uma forma de cuidado religioso, mas também um modo de afirmar poder e ordenar o espaço social sob a autoridade clerical. O cemitério, nesse cenário, passou a ser compreendido não apenas como um local de descanso para os mortos, mas como parte essencial da paisagem cristã, um território de espiritualidade e domínio, cuidadosamente administrado pelos representantes da fé (Lauwers, 2015).

Mesmo com a diversidade de práticas como sepultamentos em propriedades privadas, igrejas patrimoniais ou campos abertos, observa-se uma tendência cada vez mais consolidada de centralidade das igrejas enquanto núcleos de vida e de morte. A presença dos mortos passou a integrar o cotidiano das comunidades cristãs, estabelecendo vínculos afetivos, religiosos e territoriais que marcariam profundamente as sociedades da Idade Média (Ariès, 2014; Lauwers, 2015).

Nos campos e nas cidades da Europa medieval, as populações começaram a enterrar seus mortos em locais coletivos próximos aos centros habitados, marcando uma ruptura com as práticas fúnebres das sociedades antigas. Essas áreas passaram a ser chamadas de “*cemitérios*”, termo que se consolidou especialmente a partir do século XI, com uma redefinição do conceito pelo gramático Pápias, que associou o vocábulo latino *cimiterium* à ideia de “*terra de cinzas*” (*cinis-terium*), conferindo-lhe um sentido coletivo e espiritual (Lauwers, 2015).

Pápias substituiu a ideia de repouso na morte (em grego, *koimeterion* é o "dormitório"), pela imagem de "cinzas" dos mortos, derivando o vocábulo *cimiterium*, segundo ele, de *cinis-terium* - *cinis* significando a "cinza". A representação de um cemitério no qual os cadáveres se consumiam para retornar ao estado de cinzas se difundiu rapidamente e deu origem, no século XII, à noção de "*terra cemiteria*" (*terra cimiteriata*), que fazia referência, de fato, à realidade física dos campos funerários da Idade Média, mas também à realidade social, em um mundo onde o poder dos dominantes, dos senhores, clérigos ou leigos, jazia sobre o controle da terra e dos homens que nela habitavam (Lauwers, 2015, pág. 20).

A terra onde se enterravam os fiéis era considerada sagrada e constantemente reutilizada, pois os corpos eram sepultados em valas coletivas que, com o tempo, eram revolvidas para dar lugar a novos mortos, o que revelava não uma ausência de respeito, mas sim uma visão coletiva e espiritualizada da morte, na qual os indivíduos faziam parte de uma mesma comunidade de fé (Lauwers, 2015).

A transição dos costumes funerários não envolveu apenas mudanças práticas, mas refletiu uma nova compreensão teológica, simbólica e jurídica sobre o lugar dos mortos na sociedade cristã. Ariès (2014) atribuí aos "*costumes dos antigos*", segundo o autor no início do século XIII, os pagãos, por não considerarem os mortos sagrados, os enterravam em qualquer lugar, dentro das casas, nos jardins, em campos ou em "*lugares solitários*" (*quaedam solitaria loca*). Essas práticas eram muitas vezes associadas às margens das estradas, fora das muralhas das cidades, regiões que, na mentalidade medieval, evocavam imagens de perigo e abandono, frequentadas por vagabundos, soldados errantes e figuras vistas como ameaças à ordem social.

Ainda no século XVII, Ariès (2014) observava que, durante o domínio romano sobre Paris, era comum enterrar os mortos ao longo dos caminhos. Nesse contexto, o surgimento dos cemitérios cristãos não foi apenas uma reorganização espacial, mas a construção de um novo significado: os mortos passaram a ocupar lugares consagrados, próximos às igrejas, em espaços coletivos de memória, cuidado e devoção.

Essa concepção coletiva da morte, aliada à centralidade dos cemitérios nos assentamentos humanos, produziu espaços nos quais a presença dos mortos não estava isolada, mas entrelaçada ao cotidiano dos vivos, sendo comum a realização de feiras, assembleias, encontros comunitários e ritos públicos dentro ou nos arredores dos campos funerários. Os mortos, nesse contexto, não eram apenas lembrados como indivíduos, mas como ancestrais espirituais, membros de uma

linhagem sagrada que unia os que partiram e os que permaneciam vivos, reforçando os laços de pertencimento e de autoridade social e religiosa (Lauwers, 2015).

Ao instituir a “*terra dos mortos*” como um território consagrado e controlado pela Igreja, os cemitérios passaram a representar uma forma específica de organização do espaço cristão, no qual os vínculos entre fé, morte e política se entrelaçavam. A função social atribuída aos cemitérios estava menos ligada à memória individualizada dos mortos e mais à afirmação da comunidade espiritual como corpo unido sob o comando clerical. A Igreja, ao administrar quem podia ser sepultado nessas áreas, onde e de que forma, consolidava-se como a grande gestora da passagem entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos, reforçando sua posição como mediadora legítima entre os dois planos da existência (Lauwers, 2015).

No Brasil colonial ainda que não se possa ignorar a presença de práticas e crenças relacionadas ao fim da vida entre os diversos grupos culturais que o formaram, como indígenas, africanos, judeus e protestantes europeus, o que predominou nesse período foram os costumes e as representações católicas. Até o fim do domínio Português, falar do falecimento no Brasil Colônia era em grande parte falar de prática funerária orientada pela Igreja Católica, que buscava impor suas normas e rituais sobre os diferentes grupos sociais e étnicos (Rodrigues, 2005; Reis, 2022).

A Igreja, desde o século XVI, atuava como braço do Estado Português, organizando o povoamento e a vida cotidiana nas colônias. Nesse contexto, a morte era utilizada como parte do esforço de catequese e controle social, transformando os espaços fúnebres em lugares sagrados, onde se reforçavam os valores do catolicismo (Cymbalista, 2011). Esse domínio esteve longe de ser uniforme, longe de ser “*puro*”, as expressões religiosas no Brasil colonial foram moldadas por uma intensa mistura de tradições. O catolicismo aqui praticado incorporava elementos da cultura popular, tradições medievais e saberes locais, além de manter diálogo, direto ou indireto, com os ritos indígenas e africanos presentes nas camadas populares da sociedade (Rodrigues, 2003; Reis, 1991).

Essa combinação de influências deu origem a costumes fúnebres variados, alguns inspirados nos preceitos católicos, outros fortemente marcados pelas tradições africanas ou indígenas, e não raro uma combinação das três. Essas expressões não significavam necessariamente conflito, mas sim uma convivência e adaptação de

diferentes visões sobre a morte. A morte “*como festa*” como descreve João José Reis (2022), é um exemplo dessa convivência simbólica, especialmente no contexto do catolicismo barroco brasileiro.

As práticas funerárias no Brasil passaram por diversas mudanças ao longo do tempo, influenciadas pelas transformações sociais, urbanas e culturais. Durante o período colonial, os sepultamentos eram realizados no interior das igrejas ou em seus adros, áreas abertas e próximas aos templos religiosos. Essa prática, herdada das tradições europeias, reforçava a conexão entre morte, religião e comunidade e, conforme Ariès (2014), enterrar os mortos dentro das igrejas simbolizava uma ligação com o sagrado e conferia prestígio social.

Entretanto com o crescimento das cidades e as crises sanitárias geradas por epidemias, essa prática foi gradualmente substituída pela criação dos cemitérios errantes e posteriormente, pelos primeiros cemitérios públicos, localizados longe dos centros urbanos. Essa mudança enfrentou resistências culturais significativas, como apontam Reis (2022) e Ribeiro (2007). O afastamento dos cemitérios foi visto como uma ruptura com as tradições religiosas e com os vínculos emocionais que a população mantinha com seus mortos.

O Cemitério do Campo Santo, inaugurado em 1836 na cidade de Salvador, exemplifica as transformações nas práticas funerárias. Para muitos, enterrar os mortos fora das igrejas representava um rompimento com a convivência entre vivos e mortos; com o tempo, os cemitérios assumiram um papel significativo como espaços simbólicos nas cidades, mas também evidenciaram as desigualdades sociais (Reis, 2022). Como narra Martins (1983), esses locais passaram a refletir as divisões da sociedade: enquanto as elites erguiam túmulos monumentalmente elaborados, a população pobre tinha seus mortos sepultados em áreas simples e quase coletivas. Essa diferenciação reafirmava as desigualdades, perpetuando-as até mesmo no momento da morte (Martins, 1983).

Conforme Reis (2022) a fundação desse cemitério marcou uma transformação urbana e cultural em Salvador, introduzindo uma nova ordem moral e sanitária que visava higienizar a cidade e afastar a morte do convívio cotidiano. Esse afastamento gerou resistências, especialmente entre afrodescendentes e mestiços, culminando na Revolta dos Cemitérios em 1836, que “*revela a importância simbólica dos espaços fúnebres e a luta pela preservação das tradições culturais*” (Reis, 2022, p. 102). Para

essas populações, os rituais funerários nas igrejas simbolizavam continuidade espiritual com seus ancestrais, portanto, *"a luta pela preservação das tradições culturais e pelo controle simbólico do espaço urbano revela a importância dos espaços fúnebres na identidade social"* (Reis, 2022, p. 102).

Em transformações semelhantes do espaço fúnebre, Araújo (2021) destaca que a criação de novos cemitérios no contexto da urbanização no Rio de Janeiro representou um marco importante, pois refletia preocupações sanitárias e a segregação da morte no cotidiano urbano, o que promoveu um distanciamento físico, simbólico e emocional em relação aos mortos.

Ariès (2014) complementa essa análise ao traçar a evolução histórica que mostra a transição da morte, antes integrada à vida pública e familiar, para um tabu social. Com o avanço da urbanização, a morte passou a ser tratada por profissionais e afastada do cotidiano, resultando em rituais fúnebres cada vez mais solitários, formais e marcados pela privatização e secularização<sup>7</sup>.

Essa dinâmica reflete as mudanças culturais e estruturais impostas pela modernidade urbana, tornando os rituais fúnebres mais formais e desconectados das tradições comunitárias, a modernização e a expansão das cidades contribuíram para transformar a relação entre sociedade, morte e espiritualidade popular, resultando em uma reorganização cultural e religiosa significativa (Nascimento, Dillmann, 2022).

A urbanização, especialmente a partir do século XX, transformou profundamente a relação das sociedades com a morte e com os espaços destinados aos mortos. O que começou como uma preocupação sanitária foi se intensificando com o crescimento acelerado das cidades e a reorganização dos espaços urbanos. Esse processo resultou no deslocamento dos cemitérios para as áreas periféricas, promovendo não apenas uma separação física, mas também simbólica entre vivos e mortos (Martins, 1993; Ariès, 2014; Araújo, 2021).

De acordo com Martins (1993, p. 56), *"a urbanização trouxe consigo uma crescente medicalização da morte, onde o morrer foi tratado de maneira técnica e afastado do convívio social cotidiano"*. Assim, a morte, antes um evento comunitário e visível, passou a ser administrada por instituições e relegada ao espaço íntimo, evidenciando as mudanças nas práticas e percepções ao longo da modernidade.

---

<sup>7</sup> O termo *"secularização"* faz referência ao processo de perda do poder religioso e separação entre as esferas de poder estatal e as religiosas. Em outras palavras, está relacionado com o surgimento de um modo de vida não mais estruturado em torno de perspectiva religiosa (Rodrigues, 2022).

A visão de Martins conecta-se diretamente à análise de Norbert Elias (2001), onde Elias argumenta que além disso urbanização acentuou o isolamento dos indivíduos em seus momentos finais de vida. Para Elias, isso gerou uma barreira social, uma vez que, "*nas sociedades urbanizadas, os moribundos são frequentemente isolados dos vivos, um reflexo do medo da morte que permeia as relações humanas modernas*" (Elias, 2001, p. 15).

Essa perspectiva de que o espaço fúnebre acompanha o processo de expansão urbana é ainda mais evidente no contexto atual, em que a falta de espaço nas grandes cidades tem levado a mudanças nas práticas de sepultamento, atendendo a novas necessidades. Com os crescentes problemas ambientais gerados pelos cemitérios horizontais, como a contaminação do solo e da água devido ao necrochorume, alternativas como os cemitérios verticais e a cremação têm se tornado cada vez mais viáveis e populares.

Atualmente as práticas funerárias no Brasil refletem a crescente influência do mercado. Andrade (2023) destaca a mercantilização da morte, que transformou os funerais em serviços personalizados, ajustados às preferências individuais e às condições financeiras das famílias. Os serviços funerários apresentam grande diversidade, abrangendo desde planos econômicos até cerimônias luxuosas, o que evidencia e reforça as desigualdades sociais. Além disso, o avanço tecnológico trouxe inovações, como urnas biodegradáveis e memoriais digitais, ampliando as opções disponíveis (De Araújo, 2013).

No entanto, essas alternativas permanecem acessíveis apenas a uma parcela privilegiada da população. De Araújo (2013) mostra como a sociedade de consumo transforma a morte em um produto, com a valorização de túmulos, planos funerários e serviços personalizados, reforçando desigualdades e hierarquias mesmo após a vida.

Enquanto isso, comunidades tradicionais, como indígenas e quilombolas, travam batalhas para defender suas práticas fúnebres, que estão conectadas ao território e às tradições culturais. Nessas comunidades, a morte apresenta-se como um evento coletivo, com a realização de rituais envolvidos na participação da comunidade, que recolocam o laço com os ancestrais. Entretanto Ribeiro (2007) aponta que essas práticas enfrentam pressões, como a da urbanização e a tentativa de impor modelos padronizados que em muitas ocasiões ignoram os costumes locais.

Um outro aspecto a ser considerado é o impacto da modernidade nos rituais de luto e despedida. Conforme Elias (2001), a morte que antes se apresentava publicamente passou a ser cada vez mais isolada e confinada à administração de instituições, tal como hospitais e funerárias. Essa distensão deveria ter afastado os rituais do público e proporcionado ainda mais o seu caráter privado e individualizado. O acesso a tecnologias e rituais dignos se encontra diretamente demarcado pelo poder econômico que proporciona a uma ampla fração da população o enterro em cemitérios públicos precarizados, ao passo que as elites a serviços modernos e personalizações, isso reitera as hierarquias sociais mesmo após a morte.

Desde os sepultamentos nas igrejas e em seus possíveis cemitérios distantes, até as mais modernas tecnologias atuais, estas práticas expressam as tensões históricas entre modernidade e tradição, bem como a necessidade de políticas públicas que assegurem a igualdade e o respeito à pluralidade cultural e religiosa.

A criação de cemitérios verticais, especialmente nas grandes cidades, representa uma solução moderna que busca equilibrar a preservação da memória dos falecidos com a necessidade de adaptar as práticas funerárias ao ambiente urbano contemporâneo. Esse modelo de sepultamento não só preserva os ritos de despedida e o respeito cultural aos mortos, mas também responde aos desafios de espaço e às pressões ambientais enfrentadas pelas grandes metrópoles (Rocha; Bueno, 2022; Rothstein, 2016).

Outro modelo que tem ganhado popularidade nas últimas décadas, especialmente em grandes cidades brasileiras, é a cremação. Apesar de ainda ser menos comum que o sepultamento, a prática tem se expandido devido à escassez de áreas disponíveis para novos cemitérios. A cremação oferece vantagens tanto em relação ao uso do solo e com o risco de contaminação dos lençóis freáticos quanto ao meio ambiente. Rocha e Bueno (2022) apontam que além de ser ambientalmente mais segura, a cremação apresenta custos mais baixos a longo prazo para o setor público, pois não requer a mesma manutenção estrutural e sanitária exigida pelos cemitérios tradicionais.

Assim, ao reconfigurar os espaços destinados à morte, a urbanização não apenas transformou as práticas funerárias, mas também redefiniu a maneira como a sociedade contemporânea lida com os legados culturais e simbólicos desses espaços. Os cemitérios seguem como referências simbólicas que guardam as histórias das

idades e revelam suas contradições sociais, refletindo as mudanças urbanas, as disputas de classe e as transformações nos valores culturais. Assim, carregam não só memórias do passado, mas também expressam as desigualdades que ainda marcam o presente.

### 2.2.1. O Papel de Agentes Religiosos, Políticos e Sociais na Produção do Espaço Fúnebre

Como vimos até aqui a urbanização é um processo que, ao longo do tempo, impactou de maneira significativa a maneira como as cidades lidam com a morte e os espaços fúnebres e que esses são influenciados pelas dinâmicas econômicas e sociais do capitalismo.

No Brasil colonial, as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*<sup>8</sup>, publicadas originalmente em 1707, podem ser consideradas não apenas um dos mais importantes testemunhos da historicidade católica no país, mas também uma das primeiras manifestações normativas com influência jurídica e social duradoura. Inspiradas nos preceitos do Concílio de Trento (1545–1563), essas constituições buscavam adaptar as diretrizes eclesiais às realidades locais da colônia, estabelecendo regras detalhadas sobre a organização da vida religiosa e comunitária.

Distribuídas em cinco volumes, as constituições abordavam desde questões dogmáticas até normas de conduta para ordens religiosas, irmandades e fiéis, definindo inclusive sanções para desvios. No que diz respeito à morte, essas normas reforçavam o controle da Igreja sobre os espaços fúnebres, estabelecendo diretrizes rigorosas sobre os procedimentos de sepultamento, a disposição dos túmulos e o uso adequado dos cemitérios. Esses espaços eram considerados locais sagrados, devendo ser respeitados como parte da doutrina católica e da vida comunitária (Valladares, 1972). O compromisso da Igreja incluía não apenas a garantia da dignidade dos mortos, mas também o reforço de sua autoridade sobre os ritos e a espacialidade da morte.

---

<sup>8</sup> A relevância das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* ultrapassa os limites do campo estritamente religioso, constituindo-se como um documento essencial para a compreensão das múltiplas dimensões que atravessam o Brasil colonial. Ainda que, inicialmente, sua leitura tenha sido restrita a D. Sebastião Monteiro da Vide e a um grupo seletivo, sua análise revela singularidades jurídicas, políticas, administrativas, sociológicas, pedagógicas, filosóficas e antropológicas. Tais aspectos se expressam nas práticas cotidianas das paróquias, seminários, abadias e mesmo dos aljubes da cidade da Bahia, oferecendo subsídios valiosos à investigação das estruturas de poder e controle social da época.

Nesse contexto, os cemitérios eram considerados extensões do espaço sagrado da Igreja, sendo delimitados por normas que reforçavam sua centralidade nas práticas funerárias e comunitárias. A morte era tratada com solenidade e ritualidade, e o sepultamento nos adros das igrejas era não apenas uma prática comum, mas uma distinção social, refletindo o lugar que cada indivíduo ocupava na ordem religiosa e social da época (Valladares, 1972; Resende, 2007).

A disputa entre as forças do Bem e do Mal pela alma do moribundo era tema frequente de estampas piedosas em toda a cristandade. Nessas ilustrações, anjos e demônios substituíam ou faziam companhia a padres, parentes, amigos e serviçais em torno do leito de morte, agora transformado em campo de batalha nessa hora considerada “tragicamente decisiva” pelos especialistas em bem morrer. Toda uma vida de pecados podia ser corrigida nesse instante, toda uma vida correta podia igualmente ser desperdiçada. Era, porém, mais comum que nessa hora os justos se entregassem aos emissários celestiais do Bem e os pecadores pertinazes aos emissários infernais do Mal. É essa a lição representada em dois painéis de meados do século XIX, pendurados em lados opostos logo na entrada da igreja do Bonfim, em Salvador (Reis, 2022) conforme mostram as figuras 4 e 5.

Figura 5 A morte do Justo



**Fonte:** Foto do afresco “*A morte do Justo*” localizado na Igreja do Senhor do Bonfim, Salvador. Obra realizada pelos artistas baianos José Bento Rufino Capinam e seu filho Tito Nicolau Capinam em 1845. Foto: A. R. dos, & Sobral, L. O. da G. (2021). A representação iconográfica da morte na cidade do Salvador (Séculos XVIII e XIX). *Apoena*, 4, 1–11.

Figura 6 A morte do Pecador



**Fonte:** Foto do afresco “*A morte do Pecador*” localizado na Igreja do Senhor do Bonfim, Salvador. Obra realizada pelos artistas baianos José Bento Rufino Capinam e seu filho Tito Nicolau Capinam em 1845. Foto: A. R. dos, & Sobral, L. O. da G. (2021). A representação iconográfica da morte na cidade do Salvador (SÉCULOS XVIII E XIX). *Apoena*, 4, 1–11.

A Igreja determinava que ao doente que recusasse a extrema-unção por desprezo, ou contumácia fosse negada a sepultura em solo consagrado, essa era uma forte razão para que as pessoas não negligenciassem o sacramento. Em 1831, por exemplo, a Câmara da vila de Barcelos fundou uma irmandade do Santíssimo Sacramento afim de que seus habitantes usufríssem de tão alto benefício na pronta administração do sagrado viático e solicitou ao governo provincial a destinação de um terço das rendas das terras municipais para a associação (Reis, 2022). Todas as paróquias deviam ter uma dessas irmandades, responsáveis por acompanhar os padres às casas dos enfermos, acionando sineiros e, se necessário, até mesmo contando com escolta de soldados para garantir a entrega do viático, configurando uma espécie de milícia celestial em defesa das almas.

A ausência desse tipo de assistência espiritual em regiões mais afastadas gerava reivindicações formais, em 1835, os moradores de Santana de Serrinha enviaram petição ao governo provincial relatando que pela distância muitos morriam sem receber os sacramentos de vivos e de mortos. No mesmo ano os habitantes de diversas ilhas da baía de Todos-os-Santos solicitaram a criação de uma freguesia própria, argumentando que a distância os privava dos socorros espirituais, causando-

lhes a dor de perder entes queridos sem os ritos de despedida adequados. Esses pedidos, muitas vezes assinados coletivamente e apoiados por autoridades religiosas locais, reforçam como a dimensão política e a dimensão religiosa se entrelaçavam na organização dos ritos funerários e na definição do acesso ao espaço sagrado da morte (Reis, 2022). Van Gennep (2023) assim resume as dificuldades criadas quando o morto não consegue seguir seu destino:

[...] as pessoas para quem não se observam os ritos funerários são condenadas a uma penosa existência, pois nunca podem entrar no mundo dos mortos ou se incorporar à sociedade lá estabelecida. Estes são os mais perigosos dos mortos. Eles desejam ser reincorporados ao mundo dos vivos, e, porque não podem sê-lo, se comportam em relação a ele como forasteiros hostis. Eles carecem dos meios de subsistência que os outros mortos encontram em seu próprio mundo e conseqüentemente devem obtê-los à custa dos vivos. Ademais, estes mortos sem lugar ou casa às vezes possuem um desejo intenso de vingança.

Na primeira metade do século XIX, a cultura funerária baiana refletia fortemente suas raízes lusitanas e africanas. Essas tradições compartilhavam a ideia de que era essencial se preparar para a morte com antecedência, seja organizando a própria vida, seja estabelecendo vínculos com entidades espirituais (santos) no caso dos portugueses, ou ancestrais e orixás, no caso africano. Havia um cuidado minucioso com o corpo do falecido, envolvendo banhos, corte de cabelo, unhas e barba, além do uso de roupas especiais ou mortalhas com significados simbólicos (Ziegler, 1977).

As cerimônias de despedida muitas vezes marcadas por vigílias com comida, bebida e a presença da comunidade revelavam o papel coletivo na passagem para o além. Em ambas as tradições, os vivos desempenhavam uma função importante: ao realizarem rituais adequados, protegiam os mortos e a si próprios contra a ação de espíritos inquietos. Essa crença na influência dos mortos entre os vivos aproximava africanos e portugueses mais do que, por exemplo, os católicos e os protestantes, estes últimos mais comedidos nos ritos fúnebres (Gennep, 2023).

Apesar de semelhanças, o culto aos mortos era mais central nas tradições africanas. Em algumas culturas como a angolana, os ancestrais tinham papel ativo no cotidiano, chegando a ser mais influentes do que os próprios deuses. Práticas como o culto iorubá aos eguns ilustram a sofisticação dos rituais africanos voltados à comunicação com os mortos. Já na tradição católica, a relação com os falecidos era mais limitada: a Igreja pregava a salvação das almas, mas não estabelecia canais rituais para que os mortos interagissem com os vivos. Ainda que o catolicismo popular

incorporasse elementos mágicos e pagãos, considerando os mortos como seres capazes de interferir no mundo dos vivos, não havia como nas religiões africanas mecanismos ritualísticos para provocar a presença ativa dos espíritos. Nesse sentido os africanos mantinham uma relação mais direta e controlada com seus mortos, o que lhes permitia também cobrar mais deles (Ziegler, 1977).

A importância dos rituais e símbolos oriundos da Igreja Católica também se manifestava na escolha da roupa mortuária, prática que embora mais visível nas elites, estava presente em diferentes camadas sociais. Na época da chamada *Cemiterada* de Salvador 1836, as mortalhas eram a indumentária fúnebre mais utilizada, variando conforme devoções, pertencimento a confrarias ou preferências pessoais. Muitos que redigiam testamentos deixavam instruções detalhadas sobre como desejavam ser vestidos para o funeral (Reis, 2022).

Em 1829, por exemplo, Ana Rita de França determinou: “*Meu corpo será envolto no hábito do Patriarca São Francisco: a africana de Benguela, Rita Maria de Jesus, registrou em 1828: “meu corpo será amortalhado de hábito branco com véu preto”*”; já o coronel português Inocêncio José da Costa, em 1804, solicitou duas vestimentas o hábito da Ordem do Carmo, à qual pertencia, e, por cima, “*o vestido e mais insígnias da Ordem de Cavaleiro [de Cristo], e as mais insígnias como é uso*” (Reis, 2022, p. 162).

As preferências variavam conforme origem, gênero e condição social. Entre africanos libertos que testaram entre 1790 e 1826, estudados por Mattoso (*apud* Reis, 2022), 34% dos homens e 43,3% das mulheres optaram pela mortalha franciscana, seguida pela mortalha branca (30% dos homens e 22,6% das mulheres). Em estudo semelhante, Oliveira (*apud* Reis, 2022) constatou que homens libertos preferiam, por pequena margem, a mortalha branca, enquanto as mulheres mostravam predileção pelo hábito franciscano.

Considerando um universo mais amplo, de 220 testamentos redigidos entre 1800 e 1836, cerca de 31% não indicavam qualquer mortalha, 26% escolhiam a de São Francisco, 15% a mortalha branca e o restante distribuía-se entre outras opções (Reis, 2022). Esses números indicam que, embora houvesse semelhança nas preferências gerais, os libertos apresentavam maior tendência ao uso da mortalha branca, demonstrando que a vestimenta usada no enterro era também um marcador cultural, social e identitário.

Essa forte presença da Igreja e de associações religiosas na definição de ritos e na ocupação do espaço fúnebre estruturou, durante séculos, a forma como as

comunidades brasileiras lidavam com a morte. Os cemitérios, quase sempre junto às igrejas, reforçavam a sacralidade da morte e sua ligação direta com a vida espiritual.

A morte é uma cerimônia pública e organizada. Organizada pelo próprio moribundo, que a preside e conhece seu protocolo. O quarto do moribundo transformava-se, então, em lugar público, onde entrava-se livremente. Era importante que os parentes, amigos e vizinhos estivessem presentes. [...] levavam-se as crianças, não há representação de um quarto de moribundo até o século XVII sem algumas crianças (Ariès, 2014, p. 37).

Contudo a partir do avanço da secularização e da crescente intervenção do Estado esse modelo começou a se transformar, deslocando o foco dos espaços fúnebres do centro da vida comunitária para uma lógica mais técnica, sanitária e administrativa. Esse movimento não significou apenas uma mudança física no território, mas também uma alteração profunda no modo como a morte passou a ser percebida e vivida socialmente (Ariès, 2014). Chegamos ao ponto de partida do itinerário da morte na contemporaneidade: o hospital.

O quarto do moribundo passou da casa para o hospital. Devido às causas técnicas médicas, esta transferência foi aceita pelas famílias, estendida e facilitada pela sua cumplicidade. O hospital é a partir de então o único lugar onde a morte pode escapar seguramente à publicidade – ou àquilo que resta – a partir de então considerada como uma inconveniência mórbida. É por isso que se torna o lugar da morte solitária (Ariès, 2021, p. 322).

Esse afastamento físico e simbólico reflete a medicalização da morte (Elias, 2001), tornando-a um evento íntimo, silencioso e cada vez mais isolado da esfera coletiva (Martins, 2006). Além disso, esse processo de reconfiguração dos espaços fúnebres não pode ser compreendido sem considerar os efeitos duradouros da colonialidade, que impôs modelos europeus de organização da morte, apagando saberes e práticas ancestrais de povos indígenas e afrodescendentes (Ziegler, 1977).

Além da forte presença da Igreja, outros agentes, especialmente políticos e sociais, também foram determinantes nesse processo, desde o período imperial, câmaras municipais, autoridades provinciais e administrações urbanas passaram a intervir de forma sistemática na criação, regulamentação e gestão de cemitérios.

A Lei Imperial de 1º de outubro de 1828 delegou às câmaras municipais a responsabilidade de instituir cemitérios extramuros, em articulação com as autoridades eclesiásticas, seguindo a lógica sanitária e urbanística que orientava a política do período (Reis, 2022). Essa mudança ganhou força na segunda metade do século XIX, quando epidemias, como as de cólera, impulsionaram a construção de cemitérios públicos em áreas afastadas do núcleo urbano. Em cidades como Juiz de Fora, a Câmara Municipal viabilizou a criação do Cemitério Municipal em substituição

aos sepultamentos realizados nas igrejas centrais, atendendo às exigências higiênicas e de ordenamento urbano (Silva, 2020).

Em Salvador, a tentativa de implementar um cemitério público extramuros resultou em forte resistência popular e culminou na chamada *Cemiterada*, ocorrida em 1836, descrita por Reis (2022). O conflito foi motivado pela promulgação de uma lei provincial que proibia os sepultamentos dentro das igrejas e concedia a uma empresa privada o monopólio dos enterros na cidade, o que provocou a reação das irmandades religiosas, de parte do clero e da população.

A revolta marcada por manifestações públicas e destruição parcial do novo cemitério Campo Santo, revelou as tensões entre o poder público, os interesses econômicos e a religiosidade popular em torno da morte e de seus rituais. A resistência da população soteropolitana evidencia como a implantação de novas práticas funerárias, mesmo sob justificativas sanitárias e urbanísticas, implicava transformações profundas nos modos de vida e nos vínculos simbólicos com os mortos (Oliveira, 2018; Reis, 2022).

No Rio de Janeiro, a fundação de cemitérios públicos como São Francisco Xavier (Caju) e São João Batista (Botafogo), inaugurados em 1851, resultou da combinação entre políticas higienistas e interesses da Santa Casa da Misericórdia, que manteve o controle sobre grande parte dos serviços funerários da cidade. Esse processo evidencia como o espaço fúnebre se tornou um campo de disputa entre o poder estatal, entidades religiosas e grupos da sociedade civil (Pereira, 2022).

Paralelamente, associações de caráter laico também exerceram papel relevante na garantia de sepultamentos dignos para seus membros. Sociedades mutualistas e clubes de auxílio mútuo, formados por trabalhadores, imigrantes e grupos étnicos específicos, criaram fundos funerários, adquiriram terrenos e mantiveram jazigos coletivos em cemitérios municipais. No Rio Grande do Sul, por exemplo, algumas dessas entidades chegaram a investir na compra de carros fúnebres e na organização de cortejos, reforçando a solidariedade interna e preservando práticas rituais próprias (Nascimento, 2022). Na Bahia registros apontam que desde 1832 surgiram as primeiras associações de auxílio mútuo voltadas a trabalhadores e libertos, desempenhando funções de apoio social e cultural (Reis, 2022).

O protagonismo de agentes não católicos também merece destaque, em São Paulo a fundação da Associação Cemitério dos Protestantes em 1844, permitiu a criação e a administração de um cemitério voltado a imigrantes protestantes que eram excluídos dos sepultamentos católicos. Esse espaço fúnebre não apenas atendeu a uma necessidade prática, mas também reafirmou identidades religiosas e culturais minoritárias no contexto urbano (Rodrigues, 1997; Cymbalista, 2001).

Assim, a produção dos espaços fúnebres no Brasil não pode ser compreendida apenas como resultado da ação da Igreja, mas como um processo de múltiplos interesses no qual o Estado, associações civis e grupos comunitários desempenham papéis significativos. A interação entre esses agentes revela que o espaço da morte, além de sua função ritual e memorial, é também um território de negociações políticas, disputas econômicas e afirmações identitárias (Cymbalista, 2011).

A urbanização, nesse contexto, tem sido orientada por interesses de acumulação de capital, como observa Harvey (2005) a regulação do uso do solo pelos governos municipais prioriza áreas de maior valor econômico, deslocando os cemitérios para regiões marginalizadas. A produção desses espaços reflete a persistência de desigualdades sociais, agora transpostas para o pós-morte. A lógica mercantil tem avançado sobre o luto, transformando funerários em serviços privados, acessíveis de forma desigual e excludente (Araújo, 2013).

Os espaços fúnebres tornaram-se também territórios de disputa simbólica, política e econômica, onde se expressam tanto os efeitos da modernidade quanto as resistências culturais que persistem em contextos periféricos e tradicionais. Na sociedade capitalista, a morte passou a ser administrada por especialistas, médicos, funerárias e gestores públicos e deixou de ser uma experiência compartilhada e ritualizada pela comunidade. Esse afastamento reflete uma sociedade que perdeu o contato com o significado existencial da morte (Martins, 1983; Ariès, 2014).

Rodrigues (1997) acrescenta que ao regulamentarem o acesso aos espaços fúnebres, os agentes políticos criaram uma forma de segregação social, que também se manifesta na morte. O autor argumenta que as classes populares, com frequência, não têm acesso a sepulturas permanentes, sendo obrigadas a recorrer a enterros coletivos ou à exumação precoce, em razão da especulação imobiliária e da ausência de políticas públicas adequadas. Desse modo, a produção dos espaços fúnebres também perpetua as desigualdades sociais, refletidas mesmo após a morte.

Além dos agentes políticos e da Igreja institucional, a sociedade civil contou historicamente com a atuação de grupos religiosos organizados, como as freguesias e ordens terceiras. Essas organizações tiveram papel fundamental na administração e organização dos espaços destinados aos mortos, especialmente durante o período colonial e imperial. As ordens terceiras e as irmandades religiosas não apenas cuidavam das práticas funerárias, mas também reproduziam as estruturas sociais e a permanência de tradições culturais diante das mudanças no tecido urbano (Oliveira, 2018).

Essas associações compostas por leigos comprometidos com a vida religiosa, organizavam-se para garantir que seus membros fossem sepultados com dignidade, seguindo rituais apropriados e, muitas vezes, com cerimônias próprias. Ordens como a do Carmo e a de São Francisco mantinham áreas de sepultamento específicas, muitas vezes no interior das igrejas, contribuindo para a construção e preservação de espaços sagrados vinculados à morte (Rodrigues, 1997; 2005).

No espaço urbano essas organizações também cumpriam um papel de coesão social, promovendo a solidariedade entre os membros das comunidades e assegurando a continuidade de práticas religiosas mesmo diante do avanço da secularização e da crescente intervenção do poder público na administração dos cemitérios. Com o tempo a atuação desses grupos foi progressivamente limitada, especialmente após as reformas urbanas e sanitárias do século XIX, que afastaram a morte do centro da vida urbana e instituíram cemitérios públicos e laicos (Rodrigues, 2005). Ainda assim essas associações seguem exercendo importante papel simbólico em localidades onde as tradições religiosas mantêm força e vínculo com o passado. Spix e Martius puderam apreciar a complexidade da cultura religiosa baiana de rua e escreveram:

Atraem o observador as particularidades das diferentes classes e raças, que se manifestam, quando, acompanhando uma procissão religiosa, passam pelas ruas da Bahia. O vistoso préstito de inúmeras irmandades de gente de todas as cores, que procuram à porfia sobressair com a riqueza de suas opas, bandeiras e insígnias, alas alternadas de beneditinos, franciscanos, agostinhos, carmelitas calçados e descalços, mendicantes de Jerusalém, capuchinhos, freiras e penitentes, escondidos estes sob capuzes, e além desses, as tropas portuguesas de linha, com o seu porte marcial, e as milícias da capital de aspecto pouco militar, a gravidade e unção dos padres europeus e a suntuosidade do culto romano antigo, no meio do barulho selvagem de negros espantados, poder-se-ia dizer quase pagãos, e cercados pelos mulatos alvoroçados: tudo isso constitui um dos mais imponentes quadros de vida que o viajante possa encontrar. (Spix, 2017 - Spix & Martius, Viagem, 11, p. 152.)

Entre essas expressões coletivas de religiosidade e resistência, destaca-se a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, fundada no início do século XIX, nos arredores da Igreja da Barroquinha, em Salvador e posteriormente transferida para a cidade de Cachoeira no Recôncavo Baiano. Com origens vinculadas ao período escravocrata, sua trajetória é marcada por resistência, fé e afirmação da identidade negra. A Irmandade permanece ativa até os dias atuais, composta exclusivamente por mulheres negras com mais de 50 anos, praticantes do candomblé e devotas de Nossa Senhora da Boa Morte, a atuação dessas mulheres expressa a força simbólica e espiritual que a Irmandade continua a representar na contemporaneidade (Castro, 2005; Conceição, 2023).

Durante a celebração anual da festa de Nossa Senhora da Boa Morte, que se estende por três dias, as irmãs expressam sua fé por meio de rituais públicos e vestimentas específicas que percorrem as ruas de Cachoeira. No primeiro dia, trajam roupas brancas adornadas com anáguas, rendas e colares de contas, conduzindo o andor com a imagem da santa. No segundo dia, utilizam becas negras, simbolizando o luto. No terceiro e último dia, vestem-se com trajes de gala, embora esse momento não tenha sido registrado nas imagens disponíveis. Ao longo das procissões, observa-se o envolvimento intergeracional das irmãs, com mulheres de diferentes idades, das mais jovens às mais velhas, revezando-se no transporte do andor, reforçando a continuidade da fé e do pertencimento comunitário (Castro, 2005).

Figura 7 Festa da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte



**Fonte:** HARRISON, G. B. Fotografia disponível no site da Biblioteca Virtual Consuelo Pondé. Disponível em: <http://www.bvconsueloponde.ba.gov.br/category/dossie-irmandades-negras/>. Acesso em: 23 ago. 2025.

Diversas irmandades dedicadas ao Senhor Bom Jesus, como as dos Santos Passos e Vera Cruz, da Cruz, dos Martírios, dos Passos dos Humildes e da Paciência, além da Ordem Terceira dos Carmelitas do Boqueirão, expressavam sua religiosidade por meio de procissões públicas que valorizavam os símbolos da Paixão de Cristo. A Ordem Terceira do Carmo organizava o cortejo do Enterro do Senhor, enquanto as irmandades do Senhor Bom Jesus dos Martírios e de Nossa Senhora da Boa Morte promoviam rituais que percorriam as ruas da cidade (Castro, 2005; Conceição, 2023).

Essas manifestações revelam que as irmandades não apenas mantinham práticas devocionais, mas também criavam formas visíveis e coletivas de expressão da fé, ocupando o espaço urbano com símbolos, gestos e rituais. Como destaca Rodrigues (1997), a devoção cristã se manifesta de forma pendular: ora íntima e interiorizada, ora pública e dramatizada, unindo emoção, tradição e pertencimento comunitário.

Dessa forma, os espaços fúnebres não são apenas locais de luto e memória, mas também representações materiais de disputas políticas, econômicas e simbólicas que moldam as cidades. À medida que a urbanização transforma o território, as práticas funerárias e a configuração dos cemitérios expõem as contradições desse processo, revelando a profunda ligação entre memória coletiva, segregação espacial e os interesses que orientam a produção do espaço urbano.

### 2.2.2. Comunidade dos Vivos e dos Mortos: Territórios e Práticas

A relação entre vivos e mortos nas sociedades contemporâneas é complexa e varia conforme os modos de lidar com a memória, a finitude e o espaço em diferentes contextos culturais. Em ambientes urbanos, rurais, quilombolas e indígenas esses vínculos são moldados por fatores históricos, econômicos e simbólicos. Cada uma dessas realidades enfrenta o desafio de adaptar-se às dinâmicas da modernização, ao mesmo tempo em que resiste a elas, buscando proteger formas próprias de significar a morte e manter vivas suas referências identitárias (Martins, 1983; Ariès, 2014; Santos, 2018).

No meio urbano, a morte passou a ocupar um lugar cada vez mais distante do cotidiano. Se outrora ela se fazia presente nas paisagens das cidades, quando igrejas e sepulturas se localizavam próximas às residências, e os ritos fúnebres ocorriam de maneira pública e partilhada, com o avanço da modernidade essa convivência foi

progressivamente substituída por práticas mais técnicas, especializadas e afastadas da vida comunitária (Ariès, 2014).

A própria organização do espaço urbano contribuiu para esse distanciamento, à medida que áreas antes destinadas à memória coletiva foram sendo substituídas por empreendimentos voltados à lógica do mercado. Milton Santos observa que, sob o domínio da racionalidade globalizada, o capital interfere diretamente na definição do uso dos solos urbanos, o que impacta a permanência e a visibilidade de lugares de lembrança e ancestralidade (Santos, 2006).

Nas periferias, marcadas por desigualdades profundas e por contextos de violência estrutural, esse apagamento se intensifica, resultando no que Mbembe (2018) chama de “*morte invisível*”. Nessas regiões, populações frequentemente expostas a riscos e vulnerabilidades veem-se impedidas de realizar rituais de despedida conforme suas tradições, o que configura uma forma de marginalização que atinge também os mortos e suas famílias. Com o conceito de necropolítica, Mbembe discute como determinados grupos sociais têm seus modos de morrer e de lembrar controlados por estruturas de poder que negam o direito à dignidade post mortem, criando formas de exclusão que apagam seus registros da história. A ausência de ritos e de locais apropriados para o sepultamento revela um dispositivo de controle que atua também sobre a memória.

De acordo com Brito, o liberalismo estabelece as bases ideológicas do que, no século XX, viria a ser conceituado como necropolítica. Essa doutrina sustenta a hierarquização social e a exclusão de determinados grupos, legitimando, em cada contexto histórico, político, social, cultural e econômico, a produção de sujeitos descartáveis, os chamados “*ninguéns*”. O autor identifica quatro formas integradas de produção da morte: simbólica, subjetiva, social e biológica. Para Brito (2022), a necropolítica representa, na verdade, a expressão máxima do capitalismo contemporâneo, por isso denominada necrocapitalismo, cujas consequências são a normalização da violência, a negação da vida e o aprofundamento das desigualdades estruturais (Brito, 2022).

Em contraposição, em áreas rurais é possível encontrar comunidades onde o vínculo com os mortos permanece mais integrado ao cotidiano. Em muitos desses territórios, os rituais de despedida ainda guardam forte conexão com práticas tradicionais e expressam respeito contínuo aos ancestrais. Mesmo diante do avanço

de padrões urbanos e do crescimento da urbanização extensiva, que trazem novas exigências e padrões de comportamento, observa-se a tentativa de conciliar referências da tradição com os impactos da contemporaneidade. Em várias localidades, os cemitérios permanecem próximos das casas ou das igrejas, e o cuidado com esses espaços é assumido coletivamente, fortalecendo o sentido de pertencimento e garantindo que o legado dos antepassados seja mantido vivo (Martins, 1983).

Martins (1983) aponta que, em diversas regiões do Brasil, é comum que as famílias incorporem o cuidado com túmulos à sua rotina, como parte do cotidiano que entrelaça vida e morte em um mesmo território simbólico. A manutenção desses espaços não apenas reforça vínculos intergeracionais, como também transforma o luto em uma experiência compartilhada e visível, integrada à dinâmica social da comunidade.

Ainda que influenciadas por processos de modernização e pela chegada de tecnologias que alteram modos de viver e de morrer, muitas comunidades rurais resistem à mercantilização do espaço funerário e mantêm práticas de cuidado que expressam valores solidários e coletivos. Esse zelo com os rituais e os espaços de sepultamento representa uma resposta ativa à ameaça de homogeneização cultural. Brandão (2015) observa que, mesmo diante de transformações externas, os grupos rurais buscam preservar suas práticas culturais, inclusive aquelas ligadas à morte, como forma de manter coesos seus vínculos sociais e espirituais.

O debate sobre a relação entre vivos e mortos também pode ser fortalecido pelo conceito de território, como observa Haesbaert (2023), território não é apenas uma área delimitada sob controle político ou jurídico, mas um espaço produzido e constantemente redefinido pelas relações de poder, pelas práticas sociais e pelas experiências simbólicas. Mais do que uma entidade físico-material, o território deve ser entendido como resultado de processos de territorialização, desterritorialização e reterritorialização, nos quais se combinam disputas políticas, apropriações econômicas e dimensões identitárias e afetivas. Essa leitura permite compreender os cemitérios não só como espaços destinados ao sepultamento, mas como territórios que expressam hierarquias sociais, demarcações de pertencimento e disputas pelo direito à memória.

Entre as comunidades quilombolas, a relação com os mortos está profundamente entrelaçada ao sentido de território e à ancestralidade. O espaço coletivo onde vivem, cultivam e enterram seus entes é também um espaço de memória e de afirmação de uma história marcada pela luta contra a escravidão e pela defesa da liberdade. Os cemitérios nessas comunidades, quando existem, já que muitas devido às lutas por reconhecimento territorial, ainda são impedidas desse equipamento, são considerados sagrados porque mantêm a presença dos que vieram antes e servem como referência para as gerações que continuam resistindo. Almeida (2008) destaca que os quilombolas compreendem a terra como um bem comum, cujo uso e posse são compartilhados, o que contrasta com a lógica de propriedade individual e privada que rege o modelo capitalista.

Na discussão de sistema de posse/uso comunal, o controle da terra não é exercido livre e individualmente por um grupo doméstico determinado, mas sim através de normas específicas instituídas para além do código legal vigente e acatadas, de maneira consensual, nos meandros das relações sociais estabelecidas entre vários grupos familiares de pequenos produtores diretos, que compõem uma unidade social. Atualização dessas regras se dá num território próprio, cujas delimitações são socialmente reconhecidas, inclusive pelos circundantes. A territorialidade funciona como fator de identificação, defesa e força. Os laços solidários e de ajuda mútua informam as regras atualizadas sobre uma base física considerada comum, essencial e inalienável (Almeida, 2008, p. 43).

Esse entendimento coletivo do território fortalece o valor simbólico dos espaços de sepultamento, que representam mais do que lugares de descanso: são também expressão da continuidade comunitária e da presença ativa dos ancestrais. No sistema de uso e posse comunal, o controle sobre a terra não se exerce de maneira individualizada, mas sim por meio de regras sociais que não se subordinam estritamente ao direito formal do Estado. Essas normas são legitimadas nas relações sociais entre os grupos familiares e atualizadas continuamente na vivência comum, dentro de um território reconhecido por seus próprios membros e por seus vizinhos. Nessa dinâmica, a territorialidade não é apenas delimitadora de espaço, mas também um fator de coesão, defesa e afirmação de pertencimento. Os laços de solidariedade e reciprocidade entre os membros da coletividade orientam as práticas de cuidado e preservação da terra, considerada essencial, coletiva e inalienável (Almeida, 2008).

Apesar dessa forte organização social, as comunidades quilombolas enfrentam ameaças constantes provocadas pela expansão do agronegócio e pela especulação fundiária, que comprometem seus modos de vida e seus lugares de referência. A luta

pelo reconhecimento legal dos territórios é também uma luta pela continuidade das memórias que estruturam essas comunidades. Anaya (2012) afirma que a perda do território não representa apenas a retirada de um bem material, mas a quebra de um elo com os antepassados, a interrupção de uma narrativa coletiva e a negação do direito de cultivar, enterrar e lembrar em solo próprio. Os cemitérios, nesse contexto, tornam-se símbolos centrais da resistência cultural e da identidade quilombola, sendo fundamentais para a preservação da história, dos vínculos comunitários e das formas tradicionais de pertencimento.

No contexto latino-americano, essa compreensão ganha ainda mais força, Haesbaert (2023) mostra que, em nossa realidade, território é também categoria de luta e resistência, acionada por povos indígenas, comunidades quilombolas e movimentos sociais como o MST, que reivindicam a terra como espaço integral de vida. Assim, cemitérios, rituais fúnebres e práticas memoriais em comunidades tradicionais devem ser lidos como parte dessa territorialidade ampliada, que vai além da função utilitária do espaço e se afirmar como prática de reexistência. Nessas dinâmicas, o território da morte não é apenas local de descanso, mas uma forma de afirmação cultural e política, fundamental para a continuidade dos vínculos entre os vivos, os mortos e as gerações futuras.

Nas comunidades indígenas, a relação com a morte e a terra assume um sentido sagrado, onde vivos e mortos compartilham um mesmo território de forma espiritual. Diferente das práticas ocidentais, muitos povos indígenas não possuem cemitérios formais, pois o território como um todo é visto como sagrado e integrado. Ramos (1986) explica que, para os indígenas, a terra é um local de memória coletiva, onde as práticas funerárias fazem parte de um ciclo natural que preserva a continuidade entre as gerações:

[...] a terra não é e não pode ser objeto de propriedade individual. De fato, a noção de propriedade privada da terra não existe nas sociedades indígenas. (...) Embora o produto do trabalho pudesse ser individual, ou, melhor dizendo, familiar, o acesso aos recursos era coletivo (...) A terra e seus recursos naturais sempre pertenceram às comunidades que os utilizam, de modo que praticamente não existe escassez, socialmente provocada, desses recursos (Ramos, 1986, p. 13-16).

A desterritorialização, impulsionada pela exploração econômica, ameaça diretamente essa organização cultural indígena. Dayrell (2019) enfatiza que a expansão do agronegócio e da mineração coloca em risco não só a terra indígena ou

de comunidades tradicionais, mas também a continuidade de práticas culturais que dependem da preservação desse espaço. Perder o território significa romper a ligação espiritual com os antepassados e interromper a transmissão de tradições essenciais para a identidade cultural dos povos indígenas (Dayrell, 2019).

Nesse sentido, a relação entre o urbano e o rural no Brasil tornou-se ainda mais complexa nas últimas décadas, especialmente em razão da urbanização extensiva e da influência dos processos globais. Essa expansão altera as dinâmicas do território ao incorporar práticas e infraestruturas tipicamente urbanas, como redes de transporte, comércio e serviços a regiões afastadas dos centros metropolitanos. Esse fenômeno cria uma malha urbana que se estende profundamente no território rural e tradicionais, afetando as estruturas sociais, culturais e econômicas dessas áreas (Monte-Mór, 1994; 2006). A cidade estende suas lógicas e demandas por meio da integração econômica e da metropolização, promovendo um tipo de "*urbanismo disperso*" que se adapta ao campo e transforma os modos de vida locais.

Com a difusão de práticas e valores urbanos, há uma crescente uniformização e industrialização do espaço, o que impacta diretamente o cotidiano de comunidades rurais e tradicionais, como indígenas e quilombolas. Essas comunidades, que historicamente mantêm uma relação forte com o território e preservam modos de vida próprios, têm sido pressionadas a adaptar-se aos novos padrões impostos, o que coloca em risco a continuidade de suas práticas culturais e a integridade de seus territórios (Martins, 1983).

Assim a forma como as diferentes comunidades urbanas, rurais, quilombolas e indígenas lidam com a morte e com os mortos reflete tanto a adaptação quanto a resistência às forças externas que tentam impor mudanças. Nas cidades, a verticalização e o distanciamento dos espaços de luto demonstram o impacto do mercado imobiliário e da globalização nas práticas mortuárias. Já nas áreas rurais e nas comunidades tradicionais, a proximidade com os mortos é mantida como parte integrante da vida cotidiana e da identidade comunitária.

A preservação desses espaços sagrados e a resistência contra a desterritorialização dos mortos, por meio do fechamento de cemitérios, imposição de novos padrões sanitários ou deslocamento compulsório de comunidades, ameaça não apenas os espaços físicos, mas também os vínculos afetivos e espirituais que essas comunidades constroem com seus ancestrais (Almeida, 1989).

### 2.2.3 Espaços Fúnebres: Estudos de Caso nas Escalas Internacional e Nacional

Ao passo que já discutimos a produção do espaço urbano, o papel dos agentes nessas produções e as configurações fúnebres nos espaços urbanos, rurais e tradicionais, faz-se importante discorrer sobre esses espaços no planejamento urbano contemporâneo.

Os espaços fúnebres enfrentam desafios cada vez mais complexos, especialmente em relação à destinação e gestão em cidades em crescimento. Com a urbanização acelerada, as cidades precisam equilibrar questões ambientais, sociais e culturais ao lidar com a escassez de terrenos e a preservação do patrimônio histórico, ao mesmo tempo em que buscam soluções sustentáveis e inovadoras, conforme vimos acima (Harvey, 2006).

A tabela 4 apresenta uma síntese de estudos de caso nacionais e internacionais, explorando diferentes teorias aplicadas ao planejamento de espaços fúnebres, esse levantamento oferece uma visão panorâmica das soluções urbanísticas adotadas em vários contextos e dos desafios enfrentados, ao abordar temas como verticalização de cemitérios, integração com espaços verdes, preservação patrimonial, além dos impactos sociais e ambientais decorrentes dessas práticas.

Cada estudo de caso reflete uma resposta específica às necessidades locais, ao mesmo tempo em que dialoga com questões nacionais e internacionais:

Tabela 4 Estudos de Casos nas Escalas Internacional e Nacional

ESCALA INTERNACIONAL						
Autor	Ano	Título	Instituição	Objetivo do Estudo	Principais Teorias	Caso Estudado
Renato Cymbalista	2011	Sangue, ossos e terras: os mortos e a ocupação do território luso-brasileiro, séculos XVI e XVII	Universidade de São Paulo - Faculdade de Arquitetura e Urbanismo	Problematizar a ocupação territorial na América Portuguesa e na Península Ibérica nos séculos XVI e XVII, enfatizando aspectos espirituais e religiosos, como o papel estratégico dos mortos (santos e mártires) na construção simbólica e urbana dessas terras.	Religiosidade, centralidade de santos e relíquias, simbolismo entre vivos e mortos, e influência espiritual na urbanização luso-brasileira	Início da Idade Moderna - América Portuguesa e Península Ibérica
Antonius C. G. M. Robben	2018	A Companion to the Anthropology of Death	John Wiley & Sons, Inc.	Explorar a evolução e a diversidade das práticas e teorias antropológicas sobre a morte, considerando aspectos rituais, emocionais, políticos e biológicos, e conectar essas abordagens às dinâmicas contemporâneas	Biopoder, necropoder, materialidade do corpo, rituais globais.	Rituais mortuários no Japão, China, Guatemala, Timor-Leste, genocídios.
Camila D. de Souza e Maria A. O. Silva	2020	Morte e Vida na Grécia Antiga: Olhares Interdisciplinares	Universidade Federal do Piauí	Explorar práticas, rituais e percepções sobre a morte e a vida na Grécia Antiga, com abordagens interdisciplinares	Rituais funerários, simbolismo entre vivos e mortos, iconografia, e estudos arqueológicos e bioarqueológicos	A sociedade grega antiga, incluindo práticas rituais, culturais e funerárias, com abrangência regional e temporal
Bilge, A.; Yilmaz, A.; Korkut, M.	2021	The role of Aiyan Cemetery in urban plant diversity	Istanbul Technical University	Examinar o Cemitério Aiyan como um espaço verde que contribui para a biodiversidade em Istambul.	Cemitérios como espaços verdes urbanos	Cemitério Aiyan, Istambul, Turquia
Siqueira, A. S. M.	2021	A Morte: Crenças, Rituais e Práticas no Ocidente da Península Ibérica	Universidade de Lisboa	Estudar as crenças e práticas fúnebres do período entre os séculos II e X na Península Ibérica.	História cultural e arqueologia funerária	Crenças e práticas fúnebres em Portugal
Anna C. P. Aubert	2021	Morrer dignamente: aspectos filosóficos, jurídicos e morais da autonomia para morrer	Pontifícia Universidade Católica de São Paulo	Analisar os aspectos éticos, jurídicos e filosóficos do direito à morte digna, com foco na autonomia individual	Eutanásia, suicídio assistido, cuidados paliativos, autonomia e dignidade no final da vida	Práticas e regulamentações da morte digna no Brasil e em outros países como Colômbia, Benelux e Canadá

## ESCALA NACIONAL

<b>Autor</b>	<b>Ano</b>	<b>Título</b>	<b>Instituição</b>	<b>Objetivo do Estudo</b>	<b>Principais Teorias</b>	<b>Caso Estudado</b>
Cymbalista, R.	2001	Cidade dos vivos: arquitetura e atitudes perante a morte nos cemitérios paulistas	Universidade de São Paulo (USP)	Problematicar a ocupação territorial na cidade de São Paulo a partir da análise dos cemitérios como espaços urbanos	Arquitetura, urbanismo, memória coletiva, espaço simbólico	Cemitérios de São Paulo (SP)
Rodrigues, C.	2005	Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro	Arquivo Nacional	Estudar as mudanças nos ritos funerários e o afastamento dos cemitérios das áreas centrais do Rio de Janeiro.	Secularização e urbanização de práticas funerárias	Cemitérios históricos do Rio de Janeiro, Brasil
SILVA, Lucinete André da; SANTOS, Roberto Carlos dos	2005	Normatização dos rituais fúnebres: estética, mercantilização e imaginário. Patos de Minas (1876-2000)	Centro Universitário de Patos de Minas	Analisar a normatização dos rituais fúnebres em Patos de Minas entre 1876 e 2000, observando os códigos de postura, leis municipais e a influência da estética e da mercantilização no imaginário coletivo.	Rituais fúnebres, nova história, história regional e local, códigos de posturas e leis municipais	Práticas funerárias e legislação sobre ritos fúnebres em Patos de Minas (MG)
Freitas, Pollyana Calado de	2018	Tem judeu aí? Arqueologia das práticas funerárias do Sítio Pilar, Recife-PE	Universidade Federal de Pernambuco (UFPE)	Arqueologia Histórica, Práticas Funerárias, Estudos sobre o Judaísmo, Identidade Cultural	Arqueologia funerária, práticas culturais e identidade religiosa	Sítio Pilar – Bairro do Recife, PE
Portal, Juciele Corrêa Grazziotin	2020	Ensinar história a partir do esquecimento: um estudo de caso no Cemitério da Santa Casa	Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)	Explorar o Cemitério da Santa Casa como espaço de memória e ensino na história urbana de Porto Alegre.	Educação patrimonial e urbanismo histórico	Cemitério da Santa Casa, Porto Alegre, Brasil
Reis, J. J.	2022	A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX	Universidade de São Paulo (USP)	Analisar o impacto da criação de cemitérios públicos e a resistência popular em Salvador.	Conflito social, urbanização e políticas fúnebres	Revolta da Cemiterada, Salvador, Brasil
Magalhães, L. A. D.	2022	Arte Tumular: a simbologia do Cemitério da Igreja do Carmo de Ouro Preto	Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP)	Analisar a simbologia dos túmulos no Cemitério da Igreja do Carmo e seu valor para a memória coletiva.	Simbologia e arte tumular, lugares de memória	Cemitério da Igreja do Carmo, Ouro Preto, Brasil
Magalhães, Karla de Souza; Aisengart, Rachel	2024	Itinerário do corpo morto e terceirização dos cuidados: a morte como negócio	Instituto de Estudos em Saúde Coletiva - UFRJ	Acompanhar o itinerário do corpo morto e demonstrar como os cuidados são terceirizados e mercantilizados no contexto brasileiro.	Morte, cuidados, mercado funerário	Serviços funerários no Brasil

O estudo dos espaços fúnebres nos contextos internacionais e nacionais tem revelado transformações importantes na forma como as sociedades lidam com a morte, os mortos e os territórios a eles destinados. As pesquisas analisadas abordam diferentes dimensões dessa realidade: da urbanização e deslocamento dos cemitérios ao papel simbólico, ambiental e educativo desses espaços. O conjunto desses estudos demonstra que os cemitérios não são apenas locais de sepultamento, mas espaços de memória, identidade e disputa por significados e territórios.

As mudanças urbanas no Brasil do século XIX trouxeram consigo profundas alterações nas práticas funerárias. O estudo de Reis (2022) examina o impacto da criação dos cemitérios públicos em Salvador, destacando a resistência popular por meio da revolta conhecida como *Cemiterada*. Enquanto Rodrigues (2005) analisa o processo de remoção dos cemitérios do centro do Rio de Janeiro, revelando o tensionamento entre normas sanitárias e os costumes religiosos. Ambos os estudos mostram como a morte passou a ser disciplinada pelo Estado e afastada dos centros urbanos.

No contexto da arquitetura e ocupação territorial, Cymbalista (2001) mostra como os cemitérios paulistas revelam atitudes sociais frente à morte e como a sua localização e organização estão ligadas à lógica da urbanização. Em Minas Gerais, o trabalho de Almeida (2024) sobre o Cemitério do Bonfim reforça a ideia de que tais espaços acumulam valores simbólicos e patrimoniais, sendo relevantes para a construção da memória coletiva.

O enfoque na diversidade cultural aparece no estudo de Freitas (2018), que investiga o Sítio Pilar, em Recife, revelando práticas funerárias judaicas e evidenciando a pluralidade de tradições religiosas no Brasil colonial. De forma semelhante, Freitas e Lima (2019) exploram a territorialidade e a memória no bairro de Casa Amarela (PE), onde os espaços de morte funcionam como territórios de resistência simbólica e cultural frente às transformações urbanas. No mesmo eixo, Magalhães (2022) analisa a simbologia tumular no Cemitério da Igreja do Carmo, em Ouro Preto, revelando como os elementos decorativos dos túmulos expressam valores religiosos, estéticos e históricos. Esses estudos contribuem para compreender os cemitérios como lugares de afirmação cultural e espiritual.

O Cemitério da Santa Casa de Porto Alegre, analisado por Portal (2020), é um exemplo de como os espaços fúnebres podem ser usados como ferramenta de ensino

e educação patrimonial. O estudo mostra que o cemitério pode funcionar como um espaço de aprendizado da história local, fortalecendo vínculos comunitários e o respeito à memória coletiva.

A transformação dos rituais fúnebres em produtos de mercado é discutida por Magalhães e Aisengart (2024), que analisam a terceirização dos cuidados com os mortos e a crescente mercantilização da morte. O estudo mostra como o corpo morto se insere em uma lógica de consumo, evidenciando as desigualdades sociais refletidas no pós-morte. De maneira complementar, Araújo (2020) já apontava que os serviços funerários variam amplamente conforme a renda das famílias, reforçando a desigualdade até nos momentos de despedida.

A modernização dos cemitérios, especialmente nos grandes centros urbanos, tem levado ao surgimento de novas propostas arquitetônicas. Em Istambul, o estudo de Bilge et al. (2021) mostra como o Cemitério Aiyan contribui para a biodiversidade urbana, funcionando como espaço verde. De forma semelhante, Neckel, Ferreira e Kern (2021) discutem os desafios da verticalização dos cemitérios, refletindo sobre os limites dessa solução para a escassez de solo e seus impactos simbólicos e culturais.

Com uma abordagem internacional e interdisciplinar, Robben (2018) organiza uma coletânea sobre a antropologia da morte, explorando as transformações dos rituais, significados e políticas relacionadas ao morrer em diferentes culturas. Já Siqueira (2021), com base em uma arqueologia histórica, examina a evolução dos espaços funerários na Península Ibérica entre os séculos II e X, ressaltando as influências das visões romana, cristã e islâmica na configuração desses espaços.

A partir dessas contribuições, fica evidente que os cemitérios e as práticas funerárias são territórios carregados de significados e disputas. Eles refletem as transformações sociais, os processos de urbanização, as desigualdades e as formas de resistência cultural. Diante das pressões do crescimento urbano e da mercantilização da morte, é necessário adotar políticas públicas que conciliem inovação, sustentabilidade e respeito à memória coletiva. Ao integrar memória, cultura e território, os espaços fúnebres se consolidam como elementos fundamentais na construção das identidades e no enfrentamento das desigualdades urbanas contemporâneas.

### 2.3. MODERNIZAÇÃO E MERCANTILIZAÇÃO DA MORTE

Ao longo da história os modos de lidar com a morte e com os mortos revelaram muito sobre as sociedades em que se inserem. No contexto contemporâneo, as formas de sepultamento, os espaços cemiteriais e os ritos fúnebres têm sido cada vez mais atravessados por lógicas mercantis, tecnocráticas e de consumo. A morte que outrora era compreendida como evento comunitário e ritualizado, assume feições de um “produto” a ser gerenciado por empresas, regulado por políticas públicas e consumido por famílias em luto. Este processo evidencia uma dupla transformação: a modernização das práticas funerárias e a mercantilização<sup>9</sup> do próprio morrer.

No âmbito da economia política<sup>10</sup> urbana e territorial, os espaços destinados aos mortos revelam-se como componentes estratégicos da organização do território, já que materializam concepções socioculturais de morte e se articulam com as lógicas de regulação estatal, de atuação do mercado e de apropriação coletiva (Piquet, 2024). Cemitérios e crematórios, nesse sentido, não devem ser vistos apenas como espaços simbólicos, mas também como equipamentos urbanos que atravessados por relações de poder, assumem formas específicas de gestão, de acesso e de uso social, refletindo desigualdades que perpassam o tecido urbano e as práticas cotidianas (Goffman, 2004).

A análise desses espaços torna-se ainda mais relevante quando se observa que o tema da morte ao mesmo tempo em que mobiliza a subjetividade humana, é frequentemente tratado como tabu, o que contribui para sua marginalização no planejamento urbano e nas políticas públicas. Contudo cemitérios e serviços funerários cumprem funções que vão além do ritual, pois integram os sistemas de infraestrutura urbana e impactam diretamente a experiência do luto, já que são constantemente visitados, sobretudo nos momentos mais dolorosos da perda.

---

<sup>9</sup> O conceito de mercantilização refere-se ao processo pelo qual bens, serviços ou práticas sociais que antes estavam fora da lógica do mercado passam a ser transformados em mercadorias, adquirindo valor de troca e sendo submetidos às dinâmicas de precificação e consumo. Polanyi (2000) aponta esse movimento não significa apenas a introdução de preços, mas a reorganização de dimensões da vida social segundo critérios de mercado, subordinando aspectos simbólicos, culturais e coletivos à lógica da acumulação capitalista.

<sup>10</sup> A economia política, embora consolidada como campo teórico desde o século XVIII, tem assumido diferentes interpretações ao longo do tempo. Enquanto a tradição clássica buscava explicar a geração da riqueza e os mecanismos de funcionamento do mercado, a crítica marxista deslocou o foco para a exploração, a acumulação e as contradições sociais. Nas últimas décadas, novas abordagens incorporaram debates sobre financeirização, globalização e neoliberalismo, o que amplia as possibilidades analíticas desse conceito para compreender também as transformações de serviços públicos e infraestruturas urbanas.

No contexto ocidental a morte se apresenta de maneira ambígua, de um lado, é cada vez mais espetacularizada, seja pela violência que atravessa as metrópoles, seja pela exposição nos meios de comunicação e de outro é silenciada e tratada como um tema interdito, o que repercute na dificuldade de lidar com o luto e com os enlutados. Essa contradição molda tanto a forma como a sociedade organiza seus rituais quanto a maneira como planeja e regula os espaços funerários, transformando-os em objetos de disputa entre significados coletivos e interesses de mercado. A invisibilidade da infraestrutura funerária, somada à sua crescente mercantilização, reforça desigualdades territoriais e restringe o direito a vivenciar a morte de modo digno, revelando que a gestão desses espaços é também uma questão política, econômica e social.

A mercantilização dos espaços fúnebres integra um processo mais amplo de transformação do urbano, no qual o Estado atua em convergência com o capital imobiliário para redefinir as funções sociais da cidade. Como analisam Mendonça e Costa (2011), essa aliança interfere diretamente na produção e uso do solo urbano, esvaziando o caráter público de serviços tradicionalmente comunitários, como o cuidado com a morte e abrindo espaço para sua privatização seletiva.

A sociedade capitalista contemporânea promove uma espécie de “*postulado da amortalidade*”, no qual a morte é silenciada, deslocada dos espaços públicos e recoberta por práticas que tentam apagar sua presença (Ariès, 2014). Desde a medicalização do fim da vida em hospitais até os ritos fúnebres cenográficos, nos quais o morto aparece maquiado, posicionado como se ainda estivesse vivo, e a palavra “*morte*” é evitada, observa-se uma tentativa coletiva de negar a finitude. Cerimônias que imitam eventos sociais como coquetéis ou vernissages, transformam o luto em espetáculo e reforçam a ilusão de permanência.

Esse processo também se manifesta nas transformações espaciais dos cemitérios urbanos, que deixam de ser locais de memória coletiva para se tornarem empreendimento paisagísticos regulados por padrões de mercado. Santos (2015), ao estudar os chamados “*jardins de memória*” em cemitérios e crematórios de São Paulo observa como os vínculos afetivos dos enlutados são tensionados pelas normas estéticas e operacionais impostas pelas concessionárias privadas, revelando uma disputa entre práticas simbólicas e racionalidades empresariais.

A modernização dos serviços funerários, marcada por concessões, parcerias público-privadas e normatizações técnicas, não elimina desigualdades, pelo contrário, tende a acentuá-las. Como destacam Magalhães e Aisengart (2024), o modelo de concessão adotado em cidades como Nova Friburgo, na região serrana do estado do Rio de Janeiro, ilustra a apropriação de um serviço essencial pelo setor privado, regulado por tarifas, pacotes e segmentações de acesso que variam conforme o poder aquisitivo das famílias. O direito ao sepultamento digno passa, assim, a depender da capacidade de pagamento, e não mais de um princípio universal de cidadania.

Quando o corpo é retirado do necrotério hospitalar, ele é encaminhado para uma agência funerária, onde será preparado para o velório. Neves (2014), a partir de uma etnografia realizada em um serviço funerário de Porto Alegre, analisa como esse processo envolve uma verdadeira "*produção da morte*" e da imagem do falecido. De acordo com o autor cabe à família tomar algumas decisões, como a escolha da urna ou o tipo de cerimônia, mas essas decisões são sempre mediadas pelas empresas que oferecem os serviços. Ao mesmo tempo, o mercado funerário também se responsabiliza pelas etapas burocráticas, o que reduz o tempo de espera e facilita os trâmites. No entanto, toda essa praticidade vem com custos que, ao final, podem ser bastante altos.

Dentre as mediações incorporadas, destacam-se aquelas que assumem para si os encargos burocráticos e técnicos do processo de produção da morte e da pessoa morta sob a forma de serviços pagos. Mediações formadoras de um mercado funerário que encaminha trâmites burocráticos, que define o cerimonial, que age tecnicamente na preparação do cadáver e efetiva sua destinação final. São mediações que auxiliam o gerenciamento do óbito e agem na produção de uma pessoa *post-mortem* ao intervir sobre o corpo e produzir uma memória específica a seu respeito (Neves, 2014, p. 15).

Magalhães e Aisengart (2024) descreveram a sobre variedade de serviços ofertados por empresas fúnebres, que vão desde procedimentos técnicos, como tanatopraxia e embalsamamento, até traslados, decorações florais, cerimônias personalizadas, cremações e venda de jazigos em cemitérios particulares, configurando uma cadeia ampla de comercialização em torno da morte (Neves, 2014).

Neste cenário, torna-se necessário compreender como os dispositivos do mercado e da gestão neoliberal da morte atravessam o luto, as práticas familiares e a organização dos territórios urbanos.

### 2.3.1 Privatização e Regulação dos Serviços Funerários

No Brasil, expressões populares como “*não ter onde cair morto*” ou “*estar pela hora da morte*” revelam que a morte nunca foi apenas um fato biológico, ela carrega consigo uma dimensão econômica, social e simbólica que atravessa gerações. Esses ditos populares, transmitidos no cotidiano, apontam que o morrer exige recursos materiais e logísticos que nem sempre estão disponíveis para todos. Ao mesmo tempo, deixam evidente que, mesmo diante da finitude, as desigualdades sociais persistem e se materializam no espaço urbano.

A gestão dos serviços funerários, que antes se organizava no âmbito comunitário ou religioso, passou a ser fortemente marcada pela presença do Estado e, mais recentemente, por sua transferência à iniciativa privada. Esse processo de privatização se intensificou a partir da década de 1990, como parte de um movimento mais amplo de redefinição do papel do Estado, que passou a operar como regulador e incentivador do setor privado, inclusive em áreas historicamente tratadas como responsabilidade pública, como a saúde, o saneamento e, mais recentemente, os serviços funerários (Harvey, 2005; Chesnais, 2005).

A morte foi progressivamente convertida em serviço, cemitérios, velórios, jazigos e crematórios foram transformados em unidades de negócio, passíveis de precificação, concessão e financeirização. Essa lógica transformou o morrer em um processo comercial, no qual ritos e práticas que outrora eram coletivos e comunitários passaram a ser intermediados por contratos, planos e pacotes funerários (Novaes, 2007).

Os custos envolvidos em um funeral podem ser elevados, mesmo nas versões mais simples, em funerais realizados em cemitérios públicos, com sepultamento em cova rasa, caixão básico, flores, velas, capela e transporte do corpo, os valores costumam partir de R\$ 1.500,00. Já em cemitérios privados, o valor pode dobrar ou até mesmo ser multiplicado por cinco, dependendo da escolha dos itens e do padrão de serviço contratado. Só o caixão, por exemplo, pode custar desde R\$ 600,00 até R\$ 8.000,00 e em casos de modelos importados e personalizados, o preço pode chegar a R\$ 50.000,00, variando conforme o gosto e as possibilidades econômicas da família (Magalhães e Aisengart, 2024).

Diante desses altos custos, tornou-se comum a contratação antecipada de funerais, por meio de planos oferecidos ainda em vida, prática conhecida como

*preplanning* ou *preened funeral*. Essa modalidade surgiu nos Estados Unidos no final do século XX, impulsionada pelo envelhecimento da geração dos *baby boomers* (1946–1964), e passou a integrar a lógica de mercado voltada à antecipação dos cuidados com a morte. Morais (2009) aponta que esse fenômeno representa uma nova cultura funerária, marcada pela presença crescente de empresas que transformaram o luto em um negócio estruturado.

No Brasil, esse processo se fortaleceu no fim da década de 1980, com a criação de grandes conglomerados empresariais conhecidos como "Grupos" que passaram a reunir diferentes tipos de serviços funerários. Essas empresas oferecem não apenas os serviços tradicionais, mas também estruturas completas que incluem floriculturas, casas de velório, cemitérios e crematórios. Além disso, organizam os cuidados em torno da morte em três etapas: antes (com planos e contratos de prevenção), durante (com a realização do funeral) e depois (com apoio psicológico e assistência ao luto). Essa organização empresarial evidencia a consolidação da morte como campo de negócios no capitalismo contemporâneo (Morais, 2009).

Nas metrópoles brasileiras a concessão dos cemitérios à iniciativa privada resultou em aumentos significativos dos custos dos funerais. Em São Paulo, os preços dos serviços funerários cresceram até dez vezes após a concessão dos cemitérios (Santos, 2015; Araújo, 2020).

Esse processo não se limita aos grandes centros, municípios de pequeno e médio porte em Minas Gerais têm enfrentado pressões semelhantes, sobretudo com a entrada de planos funerários de abrangência nacional, que padronizam serviços, fragmentam rituais em etapas tarifadas e reduzem a participação da comunidade local. A manutenção de cemitérios, que em muitos locais era feita de forma coletiva, passa a depender de empresas, enfraquecendo vínculos culturais e afetivos com o espaço da morte (Neves, 2014).

A organização espacial dos cemitérios reflete essas desigualdades, áreas valorizadas concentram equipamentos modernos, com serviços diferenciados e estética padronizada. Já as periferias urbanas e cidades pequenas convivem com cemitérios malcuidados, ausência de infraestrutura e serviços funerários precários (Neves, 2014). O resultado é a fragmentação da experiência do luto, que deixa de ser pública e coletiva para se tornar cada vez mais privada, silenciosa e desigual.

A privatização dos serviços funerários revela a extensão da lógica neoliberal aos momentos mais sensíveis da vida social. A despedida, que deveria ser marcada pelo cuidado e pelo respeito à memória, é cada vez mais determinada pela capacidade de pagamento das famílias. Essa realidade mostra que a gestão da morte também é uma questão de cidadania e que garantir um sepultamento digno é parte do direito à cidade.

### 2.3.2 O Mercado Funerário e a Comercialização do Luto

A morte, enquanto experiência universal, sempre esteve associada a rituais simbólicos e coletivos, mas nas sociedades contemporâneas, especialmente sob influência do capitalismo urbano, o luto tem sido progressivamente transformado em um produto. A dor da perda, que antes mobilizava laços comunitários e práticas culturais, tornou-se uma oportunidade de mercado. Empresas oferecem planos personalizados, serviços de cremação ecológica, ambientações temáticas e cerimônias “*de despedida*” com estética de evento. Trata-se de uma reconfiguração simbólica e econômica da morte, em que o sofrimento é tratado como serviço, e o luto, como consumo.

Essa mudança reflete uma tentativa de suavizar ou até apagar a presença da morte no cotidiano. Pimentel (2015) destaca que a sociedade contemporânea busca negar a finitude por meio de estratégias simbólicas que mantêm a ilusão de permanência. Evita-se a palavra “*morte*”, substituindo-a por termos como “*despedida*” ou “*celebração da vida*”. A cerimônia fúnebre assume o formato de um evento social, semelhante a um vernissage ou coquetel, onde a dor é contida e o sofrimento, velado.

A tentativa de esconder a morte revela um processo maior de desritualização do luto, onde cortejos fúnebres, antes públicos e solenes, tornaram-se quase invisíveis no trânsito urbano. As condolências, as visitas e os gestos de solidariedade são cada vez mais raros. Em alguns casos famílias pedem que não se enviem flores ou que não se compareça ao velório, o luto passa a ser tratado como questão íntima, privada, silenciosa (Pimentel, 2015). Com isso, o sofrimento deixa de ser amparado pela comunidade e passa a ser administrado por empresas.

Esse cenário está inserido no contexto mais amplo da mercantilização da morte. Serviços funerários são oferecidos em pacotes que fragmentam a experiência do luto em etapas tarifadas: remoção do corpo, higienização, ornamentação, uso da

sala de velório, cremação, entre outros. A padronização empresarial, muitas vezes justificada pela ideia de “modernização”, resulta em uma estética homogênea que tende a apagar rituais locais, expressões religiosas e práticas populares (Neves, 2014). A memória e o simbolismo da morte passam a ser formatados de acordo com a lógica da eficiência e da lucratividade.

A financeirização dos serviços funerários aprofunda ainda mais essa dinâmica, a criação de fundos de investimento dedicados à gestão de cemitérios, como o FII lançado pela Mérito DTVM<sup>11</sup> em São Paulo, evidencia como a morte foi transformada em ativo financeiro, com retorno garantido a investidores e especuladores (CNN Brasil, 2024). Jazigos, cremações e serviços de manutenção passam a compor carteiras de investimento, submetendo ritos fúnebres à lógica do mercado financeiro e afastando ainda mais a dimensão comunitária e simbólica da morte.

Nesse contexto, a economia política da morte<sup>12</sup> surge como ferramenta teórica para compreender como Estado, mercado e território se articulam na gestão do morrer. Como propõe Harvey (2005), o processo de acumulação por desapropriação atinge até mesmo os espaços do luto, que são reorganizados de forma a gerar lucro e valor imobiliário. A morte, assim como a moradia ou o transporte, torna-se mais uma mercadoria disputada por agentes públicos e privados.

Essa mercantilização não atinge todas as famílias da mesma forma, a desigualdade social estrutura o acesso à despedida e à memória. Enquanto cemitérios privados oferecem jazigos arborizados, rituais personalizados e estruturas sofisticadas, famílias de baixa renda enfrentam dificuldades para garantir sequer o básico: uma urna simples, um espaço para o velório ou o transporte do corpo. Cemitérios públicos, por sua vez, sofrem com precarização, superlotação e falta de manutenção (Santos, 2014).

A transformação dos rituais funerários acompanha as mudanças sociais, culturais e econômicas da cidade contemporânea. O enlutamento, a escolha de cerimônias, a organização dos sepultamentos e até a forma como a memória é construída sobre os mortos passaram a integrar um conjunto de decisões marcadas por critérios de consumo, individualização e personalização dos rituais. Menezes e

---

<sup>11</sup> O fundo já está listado na bolsa sob os tickers MCMF11 (Mérito Cemitérios) e MFII11 (Mérito Desenvolvimento Imobiliário).

<sup>12</sup> A formulação de uma economia política da morte não se limita a aplicar categorias da economia política tradicional ao tema da morte, mas busca revelar como a gestão dos mortos se articula às dinâmicas de mercado, poder e território.

Gomes (2012) analisam esse fenômeno ao mostrarem como a lógica do “*seu funeral, sua escolha*” reflete novas formas de pensar a morte, ancoradas no protagonismo do sujeito e na ação de mercados especializados que oferecem serviços sob demanda.

Além disso, a lógica do consumo também afeta as formas simbólicas de vivenciar a dor, o luto, cada vez mais individualizado, é embalado em formatos que prometem “*conforto*”, “*beleza*” e “*resolução rápida*”. Essa estetização da dor converte sentimentos em produtos: caixões temáticos, homenagens em vídeo, urnas biodegradáveis, lembranças digitais. Como aponta Pimentel (2015), esse fenômeno desloca o luto da esfera comunitária para o mercado, enfraquecendo as redes de apoio e as formas tradicionais de elaborar a perda.

Nem todas as experiências se encaixam nesse modelo, em muitas regiões, especialmente em comunidades periféricas e zonas rurais, ainda persistem práticas solidárias que resistem à lógica mercantil. O velório realizado na casa da família, o apoio de vizinhos, a partilha de alimentos e orações coletivas demonstram que a morte pode continuar sendo vivida de maneira comunitária. No entanto, essas práticas também sofrem pressão de empresas que oferecem planos funerários e contratos com cláusulas exclusivas, dificultando a permanência dos modos tradicionais (Santos, 2014).

A urbanização neoliberal e a reconfiguração dos territórios aprofundam essa tensão, cemitérios são projetados como empreendimentos imobiliários, com controle de acesso e segmentação por renda. Enquanto isso, o enlutado se torna cliente e o luto, um pacote de serviços. Como observa Neves (2014), esse modelo transforma a despedida em espetáculo e esvazia a memória coletiva, substituindo vínculos sociais por estratégias de fidelização e diferenciação de mercado.

O mercado funerário e da comercialização do luto mostra que a morte deixou de ser apenas uma experiência coletiva e simbólica para se tornar também um campo de negócios. A partir da oferta de planos, pacotes e serviços diferenciados, observa-se a ampliação da lógica mercantil sobre dimensões ligadas ao cuidado, à memória e ao pertencimento. Esse movimento revela como os rituais de despedida passaram a ser mediados por empresas e contratos, influenciando não apenas os custos, mas também as formas de viver o luto e organizar os espaços da morte.

### CAPÍTULO 3 - PANORAMA HISTÓRICO DA SERRA GERAL PÓS-SÉCULO XVII

O processo de formação de Minas Gerais apresenta particularidades dentro do contexto brasileiro, especialmente pelo início precoce da ocupação e pelas formas que ela assumiu. Essa formação foi impulsionada por movimentos de busca por riquezas minerais, com expedições partindo de São Paulo rumo ao interior do território colonial e, simultaneamente, por rotas vindas da Bahia, Pernambuco e de outras capitanias do Nordeste, atravessando o rio São Francisco e avançando sobre os sertões que mais tarde constituiriam a província mineira (Abreu, 1988; Neves, 1908).

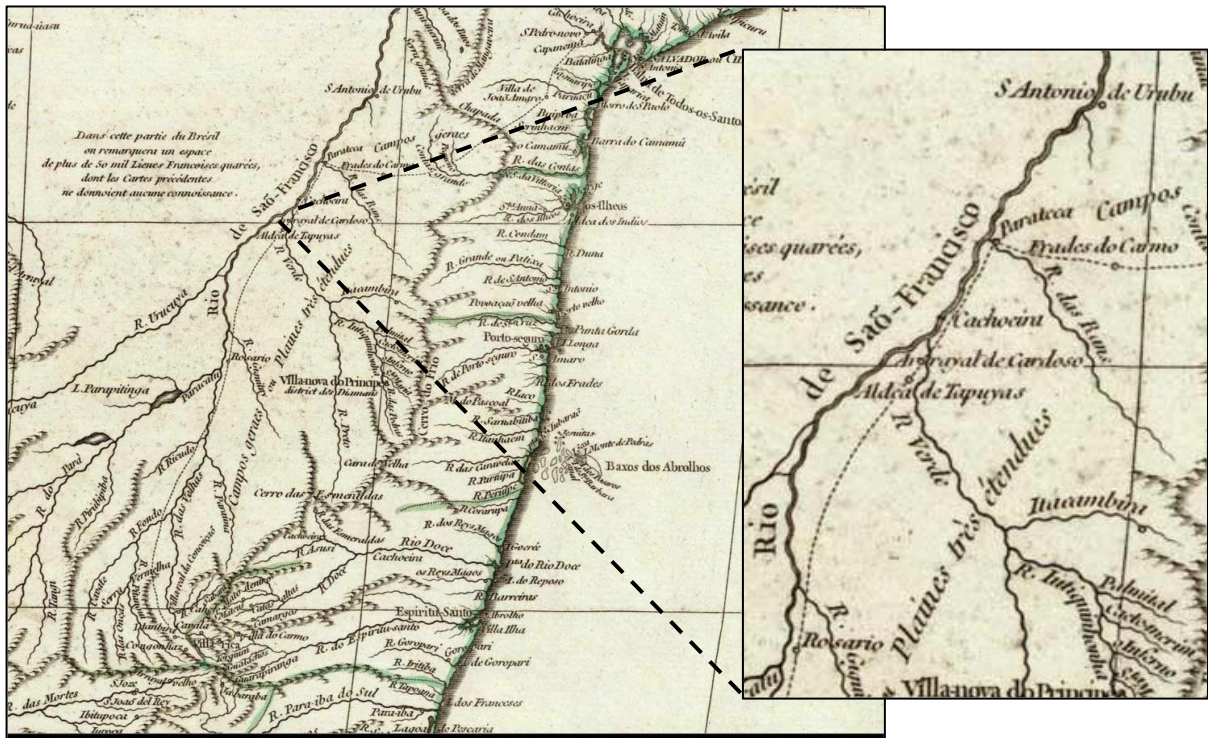
Foi ao longo dos cursos d'água que os primeiros exploradores identificaram os depósitos aluviais de ouro e diamantes. Por isso, os rios passaram a ter papel central na organização territorial da região que viria a ser Minas Gerais, funcionando como elementos de orientação, ocupação e cartografia. Diversos mapas da época representavam com destaque esses cursos d'água, e entre eles, o rio São Francisco se destacou como uma das principais referências para os viajantes vindos das capitanias do Norte (Neves, 1908; Baleeiro, 2006).

Embora o rio São Francisco não fosse completamente navegável, os caminhos que se dirigiam a ele frequentemente acompanhavam suas margens ou as de seus afluentes. O que ficou conhecido posteriormente como Caminho da Bahia, hoje associado à Estrada Real, era, na realidade um conjunto de trilhas e caminhos que variavam de acordo com a época e os interesses locais, ligando Salvador ao interior do sertão e mais tarde a Sabará e Vila Rica (Abreu, 1988; Baleeiro, 2006).

No mapa *Amérique Méridionale*, elaborado em 1748 pelo geógrafo francês Jean Baptiste Bourguignon d'Anville, esse trajeto é representado por uma linha única e contínua até Vila Rica. No entanto, esse traçado corresponde apenas a uma das muitas variantes da rota, conhecida como Travessia de João Amaro (Furtado, 2013).

No detalhe do mapa *Carte de l'Amérique Méridionale*, elaborado por Jean Baptiste Bourguignon d'Anville em 1749 (Figura 7), é possível identificar a presença do território que compõe o objeto deste estudo. Nele, observa-se a menção ao Arrayal de Cardoso, logo adiante, a vila de Tapuyas nas proximidades do rio Verde Grande. A aparição desses núcleos no mapa indica a relevância que essas localidades já assumiam no contexto das rotas que conectavam o sertão às capitanias litorâneas, especialmente a da Bahia.

Figura 8 Mapa Carte de l'Amérique Méridionale



Fontes: Jean Baptiste Bourgnion d'Anville, 'Carte de l'Amérique Méridionale,' 1749, detail. FURTADO, Júnia Ferreira. From Brazil's Central Highlands to Africa's Ports: trans-Atlantic and continental trade connections in goods and slaves. *Colonial Latin American Review*, Londres, p. 132, 2012.

Chama atenção a ausência da vila de Morrinhos, localidade que posteriormente daria origem à atual cidade de Matias Cardoso. Isso sugere que embora a ocupação do território já estivesse em curso, certos núcleos ainda não haviam se consolidado o suficiente para figurar nos registros cartográficos europeus da época. A presença de alguns arraiais e a omissão de outros revelam tanto o caráter seletivo e parcial da cartografia setecentista, quanto a fluidez dos processos de formação territorial no sertão norte-mineiro ao longo do século XVIII.

Já em outra representação cartográfica o caminho aparece fragmentado em diversas picadas, cada uma conduzindo a diferentes núcleos e regiões do interior. Essa diversidade de percursos reflete tanto a complexidade do território quanto a dinâmica fluida da ocupação colonial, que se moldava às necessidades dos viajantes, ao relevo e à presença de rios e fazendas (Abreu, 1988).

A presença de águas abundantes e reservas de sal ao redor do São Francisco favoreceu o estabelecimento de diversas fazendas de criação de gado, que também cultivavam tabaco, utilizado no comércio de pessoas escravizadas por meio do porto de Salvador. Mapas do território da Capitania da Bahia que compreende a área entre o rio São Francisco e o Verde Grande revela uma rede de fazendas distribuídas ao

longo do trajeto, oferecendo abrigo aos viajantes e organizando o caminho em etapas médias de cerca de 37 léguas, distância comum para uma jornada diária no chamado “*marchar à paulista*”, modo usual de deslocamento na época (Furtado, 2013).

Com a criação formal da Capitania de Minas Gerais em 1720, os limites exatos de seu território só foram definidos dois anos depois, em 1722, evidenciando o caráter ainda fluido e em disputa da ocupação do interior da colônia. A conformação territorial de Minas se deu de forma gradual, em meio a conflitos de interesse entre diferentes capitanias vizinhas e à necessidade da Coroa de controlar os fluxos econômicos ligados à mineração.

No mapa analisado por Furtado (2013) é possível observar a projeção do território do atual estado de Minas Gerais sobre o mapa da Capitania, elaborado por José Joaquim da Rocha em 1777. Essa sobreposição cartográfica revela não apenas a expansão territorial que se consolidaria ao longo do século XVIII, mas também as disputas, acomodações e reorganizações que marcaram o processo de delimitação de fronteiras.

Figura 9 Projeção do território do Estado de Minas Gerais sobre o da Capitania de Minas Gerais.



Fontes: FONSECA, C. D.; FURTADO, J. F. A construção cartográfica de Minas Gerais. In: MENESES, José Newton Coelho (org.). *Orbe e encruzilhada: Minas Gerais 300 anos*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2020. p. 39

Dessa forma este panorama inicial buscou apresentar os principais elementos que marcaram a ocupação e a organização territorial do que viria a ser a Capitania, e posteriormente o Estado de Minas Gerais a partir do século XVII, com ênfase nas rotas de circulação, nos cursos d'água e na consolidação dos primeiros núcleos de povoamento (Abreu, 1963). A criação da Capitania de Minas Gerais em 1720 e a posterior definição de seus limites instituíram novas dinâmicas sobre territórios já em processo de transformação, como revelam os registros cartográficos analisados (Furtado, 2013).

A seguir, o capítulo aprofunda a análise sobre a formação do território da Serra Geral de Minas, desde a estruturação das primeiras vilas e arraiais até sua configuração na contemporaneidade.

### 3.1 Histórico pós-século XVII – Serra Geral

A ocupação do território que compreende a Serra Geral de Minas Gerais foi resultado de um complexo processo de expansão territorial iniciado no século XVII, no contexto do primeiro contato europeu com o território. Localizada em uma área estratégica entre o centro político-administrativo da Bahia e as regiões mineradoras de Minas Gerais, essa área foi profundamente marcada pelas dinâmicas coloniais que estruturaram o território brasileiro (Neves, 1908).

O que hoje se conhece como Serra Geral de Minas é, na verdade, a junção de diferentes áreas que, historicamente, apresentaram trajetórias, geografias e formas de produção do espaço bastante distintas (Santos, 1996). Por exemplo, localidades como Matias Cardoso e Jaíba, por estarem próximas ao rio São Francisco e inseridas em uma paisagem de planícies aluviais, se desenvolveram sob dinâmicas muito diferentes daquelas associadas à região serrana propriamente dita, marcada por relevo acidentado, caminhos de tropeiros e núcleos isolados. Essas distinções revelam que os territórios hoje reunidos sob a mesma classificação administrativa da “*Serra Geral*” não compartilham, necessariamente, uma história comum de ocupação ou uso do espaço.

A inclusão de Matias Cardoso, localizada à margem direita do rio São Francisco e fisicamente distante da cadeia da Serra Geral, na atual delimitação desse território, embora geograficamente questionável, encontra respaldo em vínculos históricos de circulação e comércio que remontam ao século XIX (Monte-Mór, 2006; Neves, 1908). Nesse sentido, pensar neste território exige reconhecer as disparidades internas

desse território e os processos distintos que marcaram sua conformação ao longo do tempo.

A chegada ao território ocorreu a partir de dois movimentos principais: as frentes sertanistas vindas da Bahia e as expedições paulistas em busca de metais preciosos e indígenas escravizados. De acordo com Antonino da Silva Neves (1908), a ocupação inicial da Serra Geral de Minas Gerais foi marcada por desafios territoriais, demográficos e culturais. O território, que pertencia originalmente à Capitania da Bahia, foi incorporado à Capitania de Minas Gerais no século XVIII, como parte de uma estratégia da Coroa Portuguesa para consolidar o controle sobre os sertões e ampliar suas fronteiras econômicas e políticas. Esse movimento foi impulsionado pela busca por recursos naturais e pela necessidade de integrar o território ao crescente sistema colonial.

Embora a ocupação tenha se dado sobre territórios originalmente habitados por povos indígenas, atualmente não há registros de aldeias ou comunidades indígenas no território. Essa ausência levanta questões sobre os processos históricos que levaram ao desaparecimento dessas populações do território.

Neves (1908) destaca que este território foi originalmente habitado por povos indígenas, especialmente os Tapuias<sup>13</sup>, um grupo indígena que resistiu por séculos à ocupação colonial e era conhecido por seu modo de vida nômade e pela exploração dos rios Verde Grande e Verde Pequeno. A perseguição a esses povos e a sua expulsão dos territórios férteis estão entre os fatores que contribuíram para sua quase total extinção no território, mas não há informações precisas sobre quando e como essas comunidades foram deslocadas ou absorvidas pela população não indígena.

Estudos sobre a interiorização da colonização em Minas Gerais apontam que muitos grupos indígenas foram forçados a migrar para áreas mais isoladas ou incorporados ao trabalho forçado em fazendas e missões religiosas (Neves, 1908). No entanto, a falta de registros específicos sobre a Serra Geral torna difícil afirmar quais processos ocorreram de fato, essa lacuna histórica evidencia a necessidade de novas pesquisas para entender como a presença indígena foi apagada da memória territorial e quais fatores contribuíram para essa transformação (Cunha, 1992).

---

<sup>13</sup> O termo "*tapuia*" era utilizado pelos colonizadores portugueses de forma generalizada para identificar os povos indígenas que não pertenciam ao tronco linguístico tupi, não se referindo a uma etnia específica.

Neves (1908) enfatiza que o estabelecimento das primeiras povoações ocorreu de forma irregular e em muitos casos, violenta. As concessões de sesmarias e a formação de fazendas de criação de gado foram as principais estratégias utilizadas pelos colonizadores para ocupar o território. Esse processo de ocupação também foi facilitado pela geografia da Serra Geral, cujos rios e vales funcionavam como corredores naturais para a expansão territorial.

O início da ocupação está intimamente relacionado às primeiras entradas realizadas por baianos que atravessaram o vale do Rio São Francisco à procura de novas terras e recursos naturais e possibilidades de exploração econômica. Essas incursões, as quais remontam à segunda metade do século XVI, foram lideradas por figuras como Espinosa, Tourinho e Adorno, cujas expedições desbravaram a margem esquerda do São Francisco e lançaram as bases para a ocupação mais estruturada do território. Estes primeiros movimentos, ainda que esporádicos, foram decisivos para a identificação de áreas propícias à criação de gado e ao povoamento (Pires, 2007).

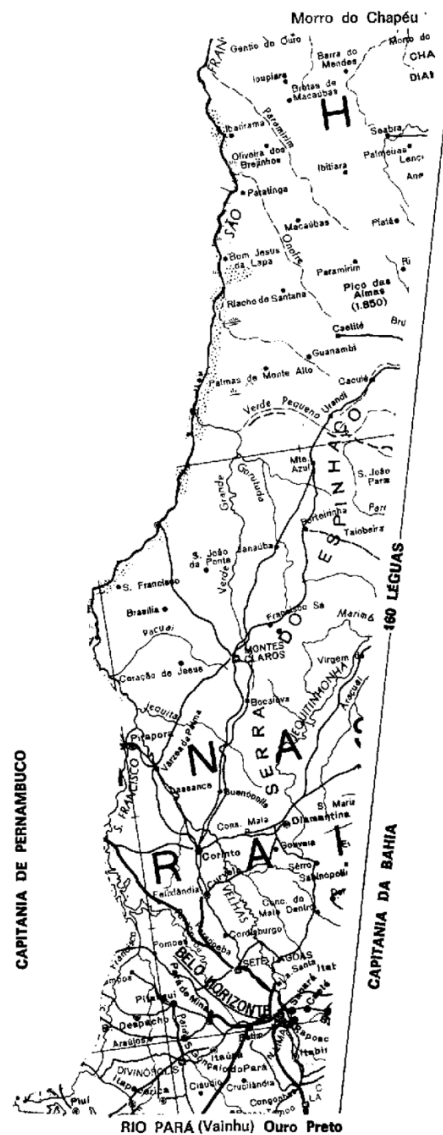
Esse modelo de distribuição de terras, baseado nas sesmarias, contribuiu para a formação de grandes propriedades em determinadas regiões, ainda que a concentração fundiária<sup>14</sup> no norte de Minas Gerais seja um tema em debate na historiografia atual. A forma como essas terras foram ocupadas pode ter restringido o acesso à terra para populações indígenas e grupos livres pobres, influenciando a organização social do território e gerando padrões de desigualdade que se desdobraram ao longo do tempo (Pires, 2007).

Grandes extensões de terra foram concedidas a pessoas influentes, como Antônio Guedes de Brito, que passou a ocupar áreas entre as Serras das Velhas e do Rio Verde. Esse tipo de ocupação ajudou a definir a forma como o espaço era usado, influenciando tanto a economia quanto a estrutura das comunidades que surgiram no território (Pires, 2007).

---

<sup>14</sup> O uso do termo “*latifúndio*” neste trabalho é feito com cautela, considerando que a historiografia recente tem problematizado a aplicação dessa categoria ao norte de Minas Gerais. Algumas pesquisas apontam para a necessidade de revisão crítica da ideia de concentração fundiária a partir das sesmarias, sugerindo que as estruturas de posse e uso da terra na região podem ter seguido lógicas distintas daquelas observadas em outras partes do país. Como essa discussão não constitui o foco central desta dissertação, recomenda-se sua investigação em pesquisas futuras.

Figura 10 Mapa das Sesmarias



Fonte: Pires (2007, p. 48).

A ocupação deste território pode ser entendida dentro do conceito das "*Horas Matinais de Minas Gerais*", descrito por Pires, que organiza o processo histórico em marcos temporais. Esse modelo ajuda a situar como o território foi gradualmente incorporada à lógica colonial do território brasileiro.

I. Hora – Os Baianos nas Bandeiras (1553–1576): Os primeiros movimentos de ocupação do território foram realizados por baianos, como Espinosa (1553), Tourinho (1572) e Adorno (1576), que lideraram expedições em busca de novas terras e recursos. Essas incursões exploraram o curso do Rio São Francisco, conectando a Bahia ao interior de Minas Gerais e criando as bases para os primeiros núcleos habitacionais.

II. Hora – Povoamento dos Currais de Gado: A segunda etapa da ocupação, ainda no século XVII, foi marcada pela introdução dos currais de gado. Essa atividade começou nas margens direita e esquerda do Rio São Francisco, organizando economicamente o território antes mesmo do ciclo do ouro. Grandes latifúndios, como os pertencentes a Antônio Guedes de Brito, consolidaram a criação de gado como a principal atividade econômica inicial, garantindo o abastecimento das áreas mais ao sul e conectando o Norte de Minas a Pernambuco e à Bahia.

III. Hora – Bandeirantes Paulistas: Com o avanço do século XVII, os bandeirantes paulistas passaram a desbravar a Serra Geral de Minas Gerais em busca de indígenas para escravização e de riquezas minerais, como ouro e esmeraldas. A atuação desses grupos foi essencial para integrar o território às rotas comerciais e ao esforço de expansão territorial português. Contudo, essa etapa foi marcada pela violência contra os povos originários, que sofreram com deslocamentos forçados e extermínio.

IV. Hora – A Invasão: O Ciclo do Ouro e os Conflitos entre Paulistas e Emboabas: A descoberta de ouro em regiões como o Serro do Frio e Grão Mogol consolidou cordilheira do espinhaço como um território estratégico. A luta pelo controle dessas riquezas deu origem ao conflito entre paulistas e emboabas, evidenciando o choque de interesses entre diferentes grupos colonizadores. Durante esse período, localidades como Matias Cardoso serviram como pontos de apoio logístico e bases de abastecimento para as áreas mineradoras.

Os currais de gado não eram apenas um elemento econômico, mas também estruturavam as relações sociais. A pecuária extensiva demandava grandes áreas de terra e era controlada por poucos proprietários, consolidando a desigualdade fundiária. Em torno desses currais, surgiam povoados e pequenas vilas, muitas delas ligadas às fazendas de criação, onde trabalhadores livres e escravizados desempenhavam diferentes funções (Macedo, 1952).

O clero foi um dos principais beneficiários das concessões de sesmarias, acumulando extensas porções de terra utilizadas tanto para atividades econômicas quanto para a evangelização das populações locais (Neves, 1908). A Igreja Católica exerceu um papel central na ocupação e organização social da Serra Geral, influenciando a vida cotidiana e as estruturas de poder. A construção de capelas e igrejas, frequentemente posicionadas em locais elevados, funcionava como um

mecanismo de controle territorial, reunindo práticas religiosas e reafirmando a presença do Estado colonial (Neves, 1908; Silva, 2018).

O sistema de sesmarias também contribuiu para a formação de grandes propriedades rurais, algumas das quais vinculadas ao clero e a ordens religiosas que se estabeleceram no território. Mais do que administradoras de terras, essas instituições exerciam forte influência cultural e simbólica, promovendo a evangelização e organizando o espaço social em torno dos templos. As edificações religiosas atuavam como polos estruturantes dos núcleos de povoamento, conferindo legitimidade à ocupação e consolidando hierarquias sociais. Nesse sentido, o papel do clero combinava funções econômicas e religiosas, atuando simultaneamente como agente de controle territorial e de dominação cultural.

Embora o ciclo do ouro tenha alterado muitas dinâmicas em Minas Gerais, seu impacto direto na Serra Geral foi limitado nos primeiros anos. Inicialmente, a economia do território estava voltada para atender às necessidades da região da Bahia e Pernambuco, com pouca ligação direta a mineração de ouro. Somente no final do século XVII e início do século XVIII, com o crescimento da mineração, a produção de carne e couro dos currais da Serra Geral começou a ser direcionada ao abastecimento das áreas mineradoras. Essa integração, no entanto, foi gradual e refletiu a capacidade do território de se adaptar às demandas do sistema colonial (Pires, 2007; Neves, 1908).

Como destaca Pires (2007) a criação de gado foi essencial para a subsistência das áreas de mineração de ouro, consolidando-se como uma base econômica que conectava o sertão às regiões mineradoras. Neves (1908) reforça que o controle sobre os currais era estratégico para a manutenção do abastecimento, o que levou a disputas entre grandes proprietários e as autoridades coloniais.

O Conde de Assumar em correspondências oficiais, expressou preocupação com a possível interrupção do fornecimento de gado para as minas, destacando a dependência da capitania em relação às atividades desenvolvidas na Serra Geral. Essas disputas revelam como o sertão mineiro, mesmo não sendo diretamente envolvido na extração de ouro, desempenhou um papel crucial no funcionamento do sistema colonial (Neves, 1908).

Mesmo após o declínio do ciclo do ouro, a Serra Geral manteve sua relevância econômica por meio da produção agropecuária, que continuou a sustentar as

populações locais e a integrar o território às rotas comerciais mais amplas. A ocupação inicial, marcada por tensões e adaptações, deixou um legado que ainda pode ser observado na organização social e territorial do sertão mineiro. Esse processo, que combinou exploração econômica, resistência cultural e transformação ambiental, definiu a identidade, como um território profundamente influenciada pelas dinâmicas coloniais, mas também marcada por sua capacidade de adaptação e resiliência (Pires, 1970; Neves, 1908).

A formação de vilarejos, como Boa Vista do Tremedal, fundado no século XIX, tem descrições que atribuem sua origem a Maria Rosária, uma mulher baiana de origem negra que acumulou grande fortuna. Maria Rosária adquiriu terras estratégicas na região e foi responsável por transformar o Tremedal em um importante centro social e religioso. Além de controlar vastas extensões de terra, ela edificou a Capela de Nossa Senhora das Graças, consolidando sua influência econômica e espiritual na comunidade local (Neves, 1908).

Esses núcleos muitas vezes se formaram a partir de sedes de fazendas ou em locais onde foram erguidas capelas e igrejas, esses templos, além de centralizarem as atividades religiosas, funcionavam como marcos simbólicos e territoriais. Neves (1908) observa que essas construções serviam como ponto de encontro comunitário, onde a religiosidade popular reforçava os laços sociais e contribuía para o sentimento de pertencimento local. Os cemitérios anexos às igrejas, comuns nesse contexto, reforçavam a continuidade entre os vivos e os mortos, funcionando como espaços de memória e identidade coletiva (Reis, 2022).

A demanda pela construção de uma estrada entre Boa Vista do Tremedal e Morrinhos, este então parte do município de Januária, é registrada desde o final do século XIX. Documentos oficiais da época evidenciam a mobilização de lideranças locais em torno desse projeto. Um dos primeiros registros é uma petição da Câmara Municipal de Boa Vista do Tremedal, datada de 1894, que aponta a necessidade de abertura de uma estrada que cruzasse o Rio Verde Grande. A proposta visava facilitar o transporte entre os municípios, garantir o abastecimento com gêneros alimentícios e permitir o escoamento da produção local (Anexo 6). A importância dessa via também foi tema de uma comunicação registrada na Câmara dos Deputados do Estado de Minas Gerais, em 1903, que reforçava a necessidade da obra e destacava seus possíveis benefícios para a integração regional (Anexo 7).

“[...] o município do Tremedal tem lutado denodadamente pelo seu não desaparecimento. Sua população foi em grande parte dizimada pela seca que o flagelou por muitos anos porque sem meios de comunicação para outros municípios não podia-se transportar gêneros alimentícios para socorrer aos pobres sendo para notasse que no municio de Januária para onde pudesse e recorrer, se houvesse uma estrada, havia abundância de viveres quem eram transportados para o Estado da Bahia. Uma estrada que ligue as férteis margens do rio S. Francisco aquele município a garantira incontestavelmente de futuras privações e concorrera poderosamente para seu engrandecimento.” (Arquivo Público Mineiro, 1894, p. 6-7).

A integração regional entre os municípios que hoje compõem a Serra Geral de Minas já se desenhava, ou ao menos era desejada, desde o final do século XIX, como demonstram registros oficiais e representações cartográficas da época. O traçado da estrada entre Boa Vista do Tremedal e Morrinhos, por exemplo, evidencia uma tentativa de conexão entre dois pontos que hoje representam extremidades do conjunto de municípios que integram esse território. Ainda que as localidades mantivessem autonomia político-administrativa, os documentos revelam articulações e reivindicações que apontam para a constituição de um sentimento de pertencimento comum.

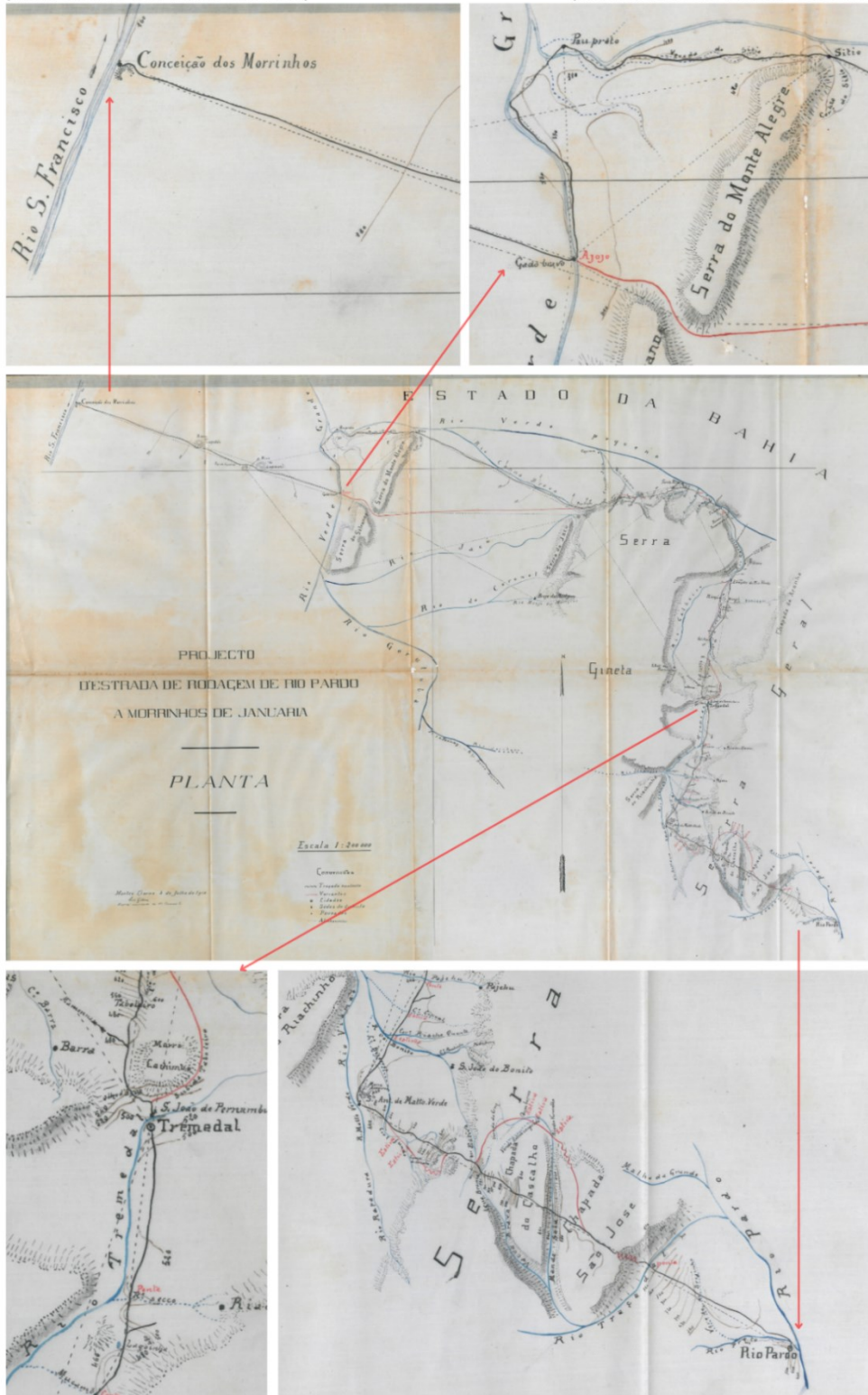
Próximo à serra do Espinhaço o distrito que alcançou maior destaque político e institucional foi São José do Gurutuba, essa tendência de organização territorial pode ser observada em documentos cartoriais e nos registros paroquiais dos dois distritos citados, Gurutuba e Morrinhos, ambos reconhecidos como freguesias que se mantiveram ativas no território até pelo menos a década de 1950, já no século XX. Esses registros atestam não apenas a presença institucional da Igreja e do Estado nesses núcleos, mas também o papel que desempenharam na articulação social, política e religiosa da Serra Geral.

O tema reaparece em 1919, quando o memorialista Antonino da Silva Neves encaminha um ofício ao então presidente do estado de Minas Gerais, Arthur Bernardes, reforçando a urgência da construção da estrada como um projeto de interesse público (Anexo 8). Embora a estrada nunca tenha sido concluída em sua totalidade, registros cartográficos de 1922 (figura 10) mostram que parte do traçado chegou a ser projetada. Esse traçado conectava Boa Vista do Tremedal a Morrinhos, incluindo também o povoado de Gameleira que posteriormente daria origem ao município de Janaúba. O mapa indica que o percurso atravessava o Rio Gurutuba e retornava logo depois, o que evidencia a previsão de duas pontes como parte do esforço técnico necessário para viabilizar o caminho.

Figura 11 Estrada de rodagem de Morrinhos a Rio Pardo de Minas

Antigo núcleo de Morrinhos  
(atual cidade de Matias Cardoso)

Núcleo de Gado Bravo  
(atual cidade de Matias Cardoso)



Antigo núcleo de Boa Vista de Tremedal  
(atual cidade de Monte Azul)

Antigo núcleo de Rio Pardo  
(atual cidade de Rio Pardo de Minas)

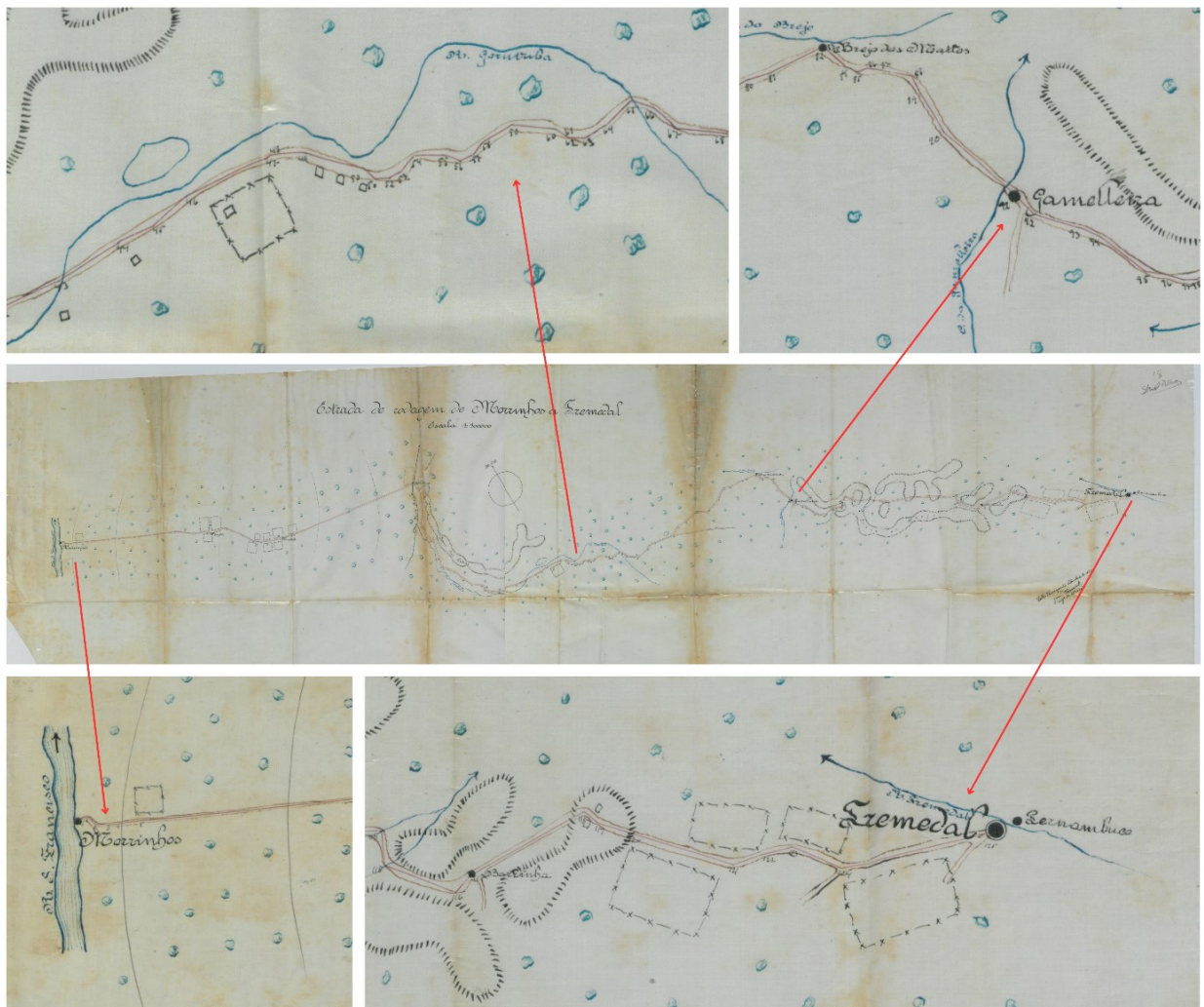
**Fonte:** Arquivo Público Mineiro. Mapa por Leo Gillok, Montes Claros, 4 de julho de 1914. Código: SA-4-5 Cx 16 Pc 26. Secretaria de Agricultura.

Na figura 11, é possível observar o mapa da estrada de rodagem elaborado em 1914, ligando Rio Pardo de Minas a Morrinhos. Essa planta foi localizada entre os documentos do Arquivo Público Mineiro (APM) relativos a Morrinhos, embora não tenham sido encontrados detalhes sobre a tramitação dessa solicitação específica. Ainda assim, o mapa revela um dado importante, apesar das lideranças municipais agirem por meio de pedidos independentes, havia uma articulação territorial subjacente entre os projetos. A estrada registrada nesse documento de 1914 passa por Boa Vista de Tremedal, mas não segue o traçado previsto na planta da estrada de Tremedal a Morrinhos, elaborada posteriormente em 1922.

Figura 12 Estrada de rodagem de Morrinhos a Tremedal

Antigo núcleo da Gameleira  
(atual cidade de Janaúba)

Antigo núcleo da Gameleira  
(atual cidade de Gameleiras)



Antigo núcleo de Morrinhos  
(atual cidade de Matias Cardoso)

Antigo núcleo de Boa Vista de Tremedal  
(atual cidade de Monte Azul)

**Fonte:** Arquivo Público Mineiro. Mapa por José Ternal, Belo Horizonte, setembro de 1922. Código: SA 4-5 CX 26 PEÇA 22. Secretaria de Agricultura.

Um detalhe relevante presente nesse documento é a menção ao nome "*Gameleira*" em dois pontos distintos do mapa. É importante destacar que se trata de comunidades diferentes: uma delas corresponde ao antigo núcleo que daria origem à cidade de Janaúba, enquanto a outra se desenvolveu no que viria a se tornar o município de Gameleiras. Essa duplicidade toponímica reforça a necessidade de cuidado na leitura histórica dos mapas da região, especialmente em contextos marcados por sobreposição de nomes e redefinições territoriais ao longo do tempo.

Essas redefinições não se restringiam aos nomes, à medida que os projetos de infraestrutura avançavam, transformações no território e na rede de transportes provocaram o surgimento de novos pontos de interesse e reposicionamentos toponímicos. Um exemplo disso ocorreu em 1924, quando o povoado de Espinosa solicitou sua inclusão no traçado principal da malha viária, o que resultou na construção de uma estrada de rodagem ligando Espinosa a Boa Vista do Tremedal. No Anexo 10, que reúne anotações e croquis desse projeto, já aparece o uso do nome Matias Cardoso para se referir ao então povoado de Morrinhos, evidenciando as mudanças em curso na forma como os espaços eram nomeados e reconhecidos oficialmente.

Esses registros mostram o papel das instâncias locais, como câmaras municipais e autores regionais na reivindicação de obras públicas e na articulação de uma malha territorial conectada por vias de transporte. A construção de estradas era compreendida como um instrumento essencial para dinamizar o comércio, facilitar a circulação de pessoas e fortalecer os laços entre os diversos núcleos populacionais do território. As solicitações, mapas e projetos registrados ao longo de várias décadas refletem uma continuidade de esforços que mobilizavam diferentes sujeitos em torno da produção e estruturação do espaço regional.

Além das articulações locais em torno da estruturação de vilas que mais tarde se tornariam municípios, o século XIX também foi atravessado por transformações políticas e institucionais em escala nacional. A independência do Brasil, em 1822, e a posterior consolidação do regime imperial marcaram profundamente o período, influenciando a organização administrativa, a ocupação do território e a relação entre centro e periferia. Essas transformações políticas impulsionaram a reorganização administrativa e a criação de novas vilas e distritos, que se tornaram centros regionais de controle e integração que refletiam os esforços do Estado imperial para consolidar

seu controle territorial. Esses processos foram acompanhados de um aumento nos fluxos migratórios, especialmente de grupos vindos da Bahia e de Pernambuco. Abreu (1988) aponta que esses migrantes, frequentemente utilizando o Rio São Francisco como rota de deslocamento, trouxeram práticas culturais e sociais que enriqueceram o repertório local. Essas populações contribuíram não apenas para o crescimento demográfico, mas também para a diversificação das práticas culturais, introduzindo novas tradições religiosas e formas de organização social.

A abolição da escravidão em 1888, representou um marco jurídico importante, mas seus efeitos não se manifestaram de forma imediata ou uniforme em regiões interioranas como a Serra Geral. Ainda que faltem registros documentais específicos sobre as consequências locais desse processo, indícios observados na configuração de certos agrupamentos familiares e na ocupação de áreas mais isoladas sugerem dinâmicas de busca por autonomia por parte de populações escravizadas. Em territórios de difícil acesso, essas comunidades teriam estabelecido modos próprios de vida e formas de organização social que, embora pouco visibilizadas pelos registros oficiais, deixaram marcas na estrutura fundiária e nas relações sociais da região.

No entanto, conforme aponta Marcel Mano (2015) é incorreto compreender as comunidades quilombolas como formadas exclusivamente por descendentes de africanos. No Sudeste, particularmente em Minas Gerais, os processos de formação dos quilombos estão intrinsecamente ligados às populações indígenas, com as quais compartilharam territórios, práticas culturais e estratégias de resistência. Não há quilombola sem indígena, nem indígena sem quilombola, essas identidades se entrecruzam, constituindo comunidades pluriétnicas marcadas pela troca, pela solidariedade e pela adaptação mútua.

As comunidades quilombola tornaram-se espaços de resistência e preservação cultural, mantendo vivas tradições africanas e indígenas e fortalecendo os vínculos entre território, memória e identidade coletiva (Anaya; Bronz; Magalhães, 2024; Almeida, 1989). Mesmo após a abolição, continuaram enfrentando desafios, como a precariedade no acesso à terra, mas transformaram essas adversidades em práticas sociais e culturais que enriqueceram a diversidade do território (O'dwyer, 2002).

Entre as principais comunidades quilombolas da Serra Geral, destacam-se o Quilombo Gurutuba, que se estende por municípios como Jaíba, Pai Pedro,

Gameleiras e Porteirinha; Quilombo Brejo dos Crioulos, entre São João da Ponte, Varzelândia e Verdelândia; e os Quilombos Lapinha e Praia, em Matias Cardoso. Essas comunidades apresentam uma forte identidade cultural e histórica, e muitas delas têm avançado em processos de reconhecimento legal nos últimos anos (Dayrell, 2019).

Nesse contexto, as experiências de comunidades quilombolas, como no caso dos Gurutubanos estudados por Costa Filho (2008), ilustram como a territorialidade é construída a partir da interação entre memória, identidade e produção do espaço. Esses grupos desenvolvem formas próprias de sociabilidade e de uso do território que desafiam a lógica hegemônica de organização espacial, evidenciando a riqueza das territorialidades subalternas e a importância de sua valorização nos processos de planejamento e reconhecimento territorial.

No entanto o avanço da titulação dessas terras ainda ocorre de forma desigual, enquanto algumas comunidades já foram oficialmente tituladas pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra), outras ainda enfrentam desafios burocráticos para garantir seus direitos territoriais. Esse processo de reconhecimento é fundamental para assegurar a permanência dessas populações em seus territórios ancestrais e preservar suas práticas culturais diante das transformações econômicas e sociais que afetam o território (Dayrell, 2019).

Assim, a presença quilombola é parte fundamental da formação territorial e reflete uma luta contínua por reconhecimento e direitos. A permanência dessas comunidades em seus territórios é um elemento chave para compreender as dinâmicas sociais e econômicas que moldaram o sertão mineiro ao longo dos séculos. Apesar dos desafios, a resistência dessas populações reafirma a importância da valorização da cultura quilombola e da implementação de políticas que garantam a sua permanência e desenvolvimento sustentável" (Dayrell, 2019).

No início do século XX, novos fluxos migratórios, compostos principalmente por baianos oriundos do alto sertão, voltaram a transformar o cenário social do território da Serra Geral. Esses movimentos foram impulsionados, em grande parte, por crises econômicas e períodos de seca no interior da Bahia, conforme analisado por Abreu (1988), levando grupos a se fixarem nas margens do São Francisco ou a circular entre a Bahia e Minas Gerais. Ao contrário do que se observa em outras partes do Nordeste, a rota preferencial desses migrantes não seguia em direção ao litoral, mas se

conectava o território por caminhos históricos de longa duração, fortalecendo os vínculos sociais e econômicos entre as duas margens do rio.

A experiência migratória dos chamados sampauleiros<sup>15</sup> teve papel significativo na transformação cultural da Serra Geral. Esses movimentos de ida e volta não apenas dinamizavam a economia local com os recursos trazidos, mas também atuavam como instrumentos de circulação de práticas, objetos e valores urbanos no interior sertanejo (Estrela, 2003).

[...] o sampauleiro era o indivíduo que, embora possuísse a propriedade da terra, não dispunha de recursos para torná-la produtiva; era o expropriado; o antigo agregado; a vítima da seca inclemente ou da violência dos coronéis; o filho rejeitado ou rebelde; o fugitivo da lei ou da rígida moral sertaneja; os endividados; a moça violentada; a mãe solteira, O aventureiro; O jagunço sem chefe. (Estrela, 2003, p. 15)

Além disso, desde as primeiras décadas do século XX, a Serra Geral também se tornou ponto de partida de fluxos migratórios temporários rumo às lavouras de café no interior de São Paulo. Muitos moradores do território migravam durante o período da colheita e retornavam após a safra, trazendo recursos financeiros, objetos e referências culturais. Esse tipo de migração, marcada pelo vai-e-volta, teve efeitos importantes sobre os modos de vida locais, influenciando costumes, práticas religiosas e até elementos da arquitetura, incluindo a funerária.

Estrela (2003) analisa como essas experiências migratórias contribuíram para a circulação de representações sociais e materialidades específicas, enquanto Reis (2022) observa que, ao retornar, alguns desses migrantes investiam em carneiras mais elaboradas e na preservação dos cemitérios locais como forma de distinção simbólica e religiosa.

Essas migrações contribuíram, portanto, para a diversificação das expressões culturais e para a consolidação de núcleos urbanos que se tornariam polos regionais, em meio às transformações econômicas e sociais do período.

As secas recorrentes do século XIX no sertão baiano provocaram deslocamentos forçados de populações inteiras, criando circuitos de migração que, embora muitas vezes fossem direcionados ao litoral ou a Salvador, também alcançaram áreas como a Serra Geral de Minas Gerais. Abreu (1988) analisa como a

---

<sup>15</sup> O termo sampauleiro é uma construção dos indivíduos que permaneceram no alto sertão da Bahia e representava o ponto de ligação entre as comunidades tradicionais sertanejas e a moderna sociedade capitalista (Estrela, 2003).

seca de 1877-1879, em especial, provocou uma reorganização demográfica, com efeitos não apenas no território da Bahia, mas também nas regiões de fronteira mineira, que passaram a acolher levas de migrantes. Essa mobilidade, embora motivada pela adversidade, deu origem a novas formas de ocupação e a relações sociais marcadas por tensão e adaptação, cujos vestígios ainda são visíveis na estrutura agrária e cultural do território.

A modernização das cidades, especialmente na segunda metade do século XX, foi impulsionada pela chegada de políticas públicas, como a Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE) e a Fundação Rural Mineira de Colonização e Desenvolvimento Agrário (Rural Minas), voltadas para a melhoria da infraestrutura regional e para a concentração de terra e renda<sup>16</sup>. Estradas, linhas férreas, sistemas de irrigação e mercados urbanos começaram a conectar mais diretamente o Norte de Minas às dinâmicas econômicas e sociais nacionais (Martins, 1994). No entanto, esses avanços não ocorreram de forma homogênea, em muitos casos, os investimentos públicos acabaram favorecendo grandes proprietários e grupos politicamente influentes, ampliando disparidades no acesso à terra e aprofundando desigualdades sociais já estruturadas historicamente no território.

No campo cultural, as festas religiosas e as práticas de celebração popular continuaram a ocupar um lugar central na organização social. Brandão (2015) ressalta que essas festas não eram apenas momentos de devoção, mas também oportunidades de fortalecimento das redes de solidariedade e troca cultural. Influências externas, como as trazidas pelas populações migrantes, foram incorporadas a essas celebrações, reforçando o caráter dinâmico da cultura local. Essas festas, além de reafirmarem a identidade regional, funcionavam como espaços de negociação cultural, onde as tradições locais dialogavam com novas práticas.

O final do século XX e o início do século XXI marcaram uma fase de intensas mudanças na Serra Geral, impulsionadas principalmente pela concentração da terra em grandes áreas de eucaliptais e pela expulsão de populações camponesas para as cidades. Esses processos, muitas vezes apresentados como parte da modernização da agricultura, provocaram uma reorganização profunda do território e impactaram

---

<sup>16</sup> Embora voltadas ao desenvolvimento regional, as políticas públicas implementadas na região, como as da SUDENE e da Rural Minas, muitas vezes favoreceram grandes proprietários e grupos com maior influência política e econômica, em detrimento das camadas populares. Estudos como o de Gonçalves (2000) destacam que, historicamente, os efeitos dessas intervenções reforçaram padrões de desigualdade e exclusão no acesso à terra, aos recursos e à assistência institucional.

diretamente as dinâmicas sociais, culturais e econômicas. Esse território tradicionalmente marcado por formas de agricultura familiar voltada para mercados locais e por uma organização social vinculada à economia rural, passou por transformações profundas que redesenharam seu território e impactaram suas dinâmicas sociais, culturais e econômicas (Martins, 1994).

A agricultura irrigada, introduzida em larga escala na década de 1970 com a construção da Barragem Bico da Pedra, consolidou-se como o principal motor econômico da Serra Geral (Marcatti; Marcatti; Souza; Botelho; Fonseca; Costa, 2009). No entanto, esse modelo de desenvolvimento também se estruturou a partir da concentração de terras e do uso intensivo da água, um recurso escasso e disputado no contexto do semiárido mineiro. Municípios como Janaúba e Nova Porteirinha assumiram um papel de destaque na produção de frutas tropicais, como banana, manga, abacaxi e mamão, abastecendo mercados regionais, nacionais e internacionais, mas essa inserção no agronegócio não se deu sem impactos socioambientais, sobretudo para comunidades camponesas e ribeirinhas (Hermano, 2006; Silva, 2018).

O Projeto Jaíba, iniciado nos anos 1970 e ampliado nas décadas seguintes, tornou-se um dos maiores empreendimentos de irrigação da América Latina, transformando a economia da Serra Geral. No entanto, a promessa de desenvolvimento não beneficiou igualmente toda a população. Enquanto grandes empresários agrícolas lucraram com o projeto, pequenos agricultores enfrentaram dificuldades para acessar as terras irrigadas, aprofundando desigualdades e provocando deslocamentos populacionais (Moura, 2014).

Sua concepção remonta à década de 1960, mas seu desenvolvimento foi consolidado nas décadas de 1980 e 1990, fruto de uma parceria entre os governos estadual e federal, com apoio do Banco Mundial. A ideia central do projeto era transformar o território, caracterizada por suas limitações econômicas e ambientais, em um polo produtivo agrícola sustentável (Moura, 2014).

A modernização agrícola trouxe tecnologias de irrigação avançadas<sup>17</sup>, a introdução de insumos químicos e a mecanização, permitindo maior produtividade e

---

<sup>17</sup> Além das desigualdades sociais e econômicas, o modelo de agricultura irrigada implantado na região de Jaíba tem gerado sérias tensões ambientais. O uso intensivo dos recursos hídricos e a pressão sobre áreas sensíveis resultaram em um quadro de judicialização crescente: o projeto opera atualmente com dezenas de alvarás judiciais e é alvo de contestações permanentes por parte de organizações ambientais que denunciam seus impactos sobre o semiárido.

eficiência. No entanto, esse modelo de desenvolvimento também acentuou desigualdades fundiárias, já que o acesso às áreas irrigadas permaneceu restrito a grandes proprietários e empresários agrícolas, enquanto pequenos agricultores enfrentaram dificuldades para competir em um mercado altamente tecnificado (Moura, 2014). Além disso, o avanço desse modelo provocou impactos ambientais severos, onde o uso intensivo da água em um contexto de semiárido gerou forte pressão sobre os recursos naturais e levado a frequentes contestações judiciais por parte de organizações ambientais.

A intensificação da agricultura comercial não apenas moldou a economia, mas também alterou a paisagem natural e a organização do território. As áreas próximas aos rios e barragens tornaram-se epicentros de produção agrícola, enquanto as regiões mais afastadas mantiveram práticas tradicionais de cultivo. Essa dualidade reforçou as diferenças socioeconômicas entre os habitantes da Serra Geral, com a população rural mais distante dos centros urbanos permanecendo dependente de atividades de subsistência e enfrentando dificuldades de acesso a serviços básicos (Martins, 1994; Santos, 2006).

Ao mesmo tempo, a urbanização se intensificou, especialmente nos municípios mais influenciados pela agricultura irrigada. Janaúba, por exemplo, experimentou um rápido crescimento populacional, com a formação de novos bairros e a expansão de sua infraestrutura urbana. Esse crescimento foi impulsionado pelo fluxo migratório de trabalhadores rurais que se deslocaram ou foram empurrados para a cidade em busca de emprego nas fazendas irrigadas e no comércio local (Moura, 2014).

No entanto, a urbanização ocorreu de maneira desordenada, resultando na formação de áreas periféricas com acesso limitado a saneamento básico, saúde e educação. Embora o centro das cidades tenha se consolidado como espaço de comércio e serviços, as periferias urbanas evidenciam os desafios de planejamento e inclusão social enfrentados pela região (Hermano, 2006; Dayrell, 2019).

No século XXI a Serra Geral continuou a diversificar sua economia, embora a agricultura irrigada permanecesse como o principal setor econômico. Programas de incentivo à industrialização começaram a ser implementados, buscando agregar valor aos produtos agrícolas por meio do beneficiamento e da exportação. A criação de cooperativas agrícolas também ganhou força, promovendo maior organização entre pequenos produtores e ampliando sua participação no mercado. No entanto, desafios

relacionados à gestão dos recursos hídricos e à sustentabilidade ambiental começaram a se intensificar, especialmente devido à pressão sobre os rios e reservatórios (Tundisi, 2014).

A expansão urbana no século XXI trouxe novos desafios e oportunidades para os municípios da Serra Geral, as cidades passaram a investir na ampliação de suas infraestruturas de saúde, educação e transporte, embora muitas vezes esses avanços não acompanhassem a velocidade do crescimento populacional. A desigualdade social permaneceu como uma questão central, com parte significativa da população vivendo em condições precárias nas periferias. Apesar disso, a urbanização também estimulou o surgimento de novos serviços e oportunidades, contribuindo para a diversificação econômica e cultural do território (Moura, 2019).

França (2012) aponta que a rede urbana do Norte de Minas Gerais é composta majoritariamente por pequenos municípios, organizados em torno de três centros emergentes, Pirapora, Janaúba e Januária e tendo Montes Claros como cidade média com maior nível hierárquico. As pequenas cidades apresentam carências diversas, tanto materiais quanto imateriais, o que leva à constante mobilidade da população em busca de serviços e produtos não disponíveis localmente. Essa circulação contribui para a formação de uma rede urbana regional, onde Montes Claros atua como polo articulador.

No entanto, os centros emergentes, especialmente Janaúba, localizada no eixo da Serra Geral, vêm assumindo funções urbanas relevantes no interior da rede, atendendo municípios próximos e consolidando uma centralidade intermediária. Nesse contexto, a Serra Geral, embora composta exclusivamente por cidades pequenas, revela dinâmicas territoriais próprias que desafiam a centralização excessiva em Montes Claros, apontando para formas descentralizadas de articulação regional (França, 2012).

As políticas de incentivo ao desenvolvimento mudaram a economia da Serra Geral de Minas Gerais, trazendo novas atividades e investimentos. Mas essas mudanças acontecem de formas diferentes em cada local, o que pode gerar desafios para alguns grupos. Santos (2006) mostra que, quando novos modelos de produção são introduzidos, as relações de trabalho e a organização das cidades e do campo também mudam. No território, é importante entender como esses avanços estão influenciando a economia local e a vida das pessoas.

Nos últimos anos, a Serra Geral de Minas Gerais tem se consolidado como um importante polo de energia solar, atraindo investimentos devido à sua alta incidência de radiação solar. No entanto, o avanço das fazendas solares tem levantado preocupações entre comunidades tradicionais, especialmente quilombolas e vazanteiros, que estão sendo deslocados de suas terras sem um processo de consulta adequado. Esse modelo de desenvolvimento, baseado na apropriação de grandes áreas para geração de energia, tem reproduzido antigos padrões de concentração fundiária (Paula; Barbosa; Crisóstomo, 2024).

A instalação de fazendas solares na Serra Geral de Minas tem mudado a ocupação do solo e a dinâmica das comunidades, projetos de grande porte sempre trazem mudanças para as pessoas que vivem no entorno, influenciando suas atividades e a organização do território. Bispo e Barbosa (2021) destacam que esses processos devem ser analisados com atenção, pois podem afetar a vida de moradores antigos e pequenos produtores. No território, essas transformações trazem desafios que precisam ser observados para entender de que forma a população local está sendo impactada

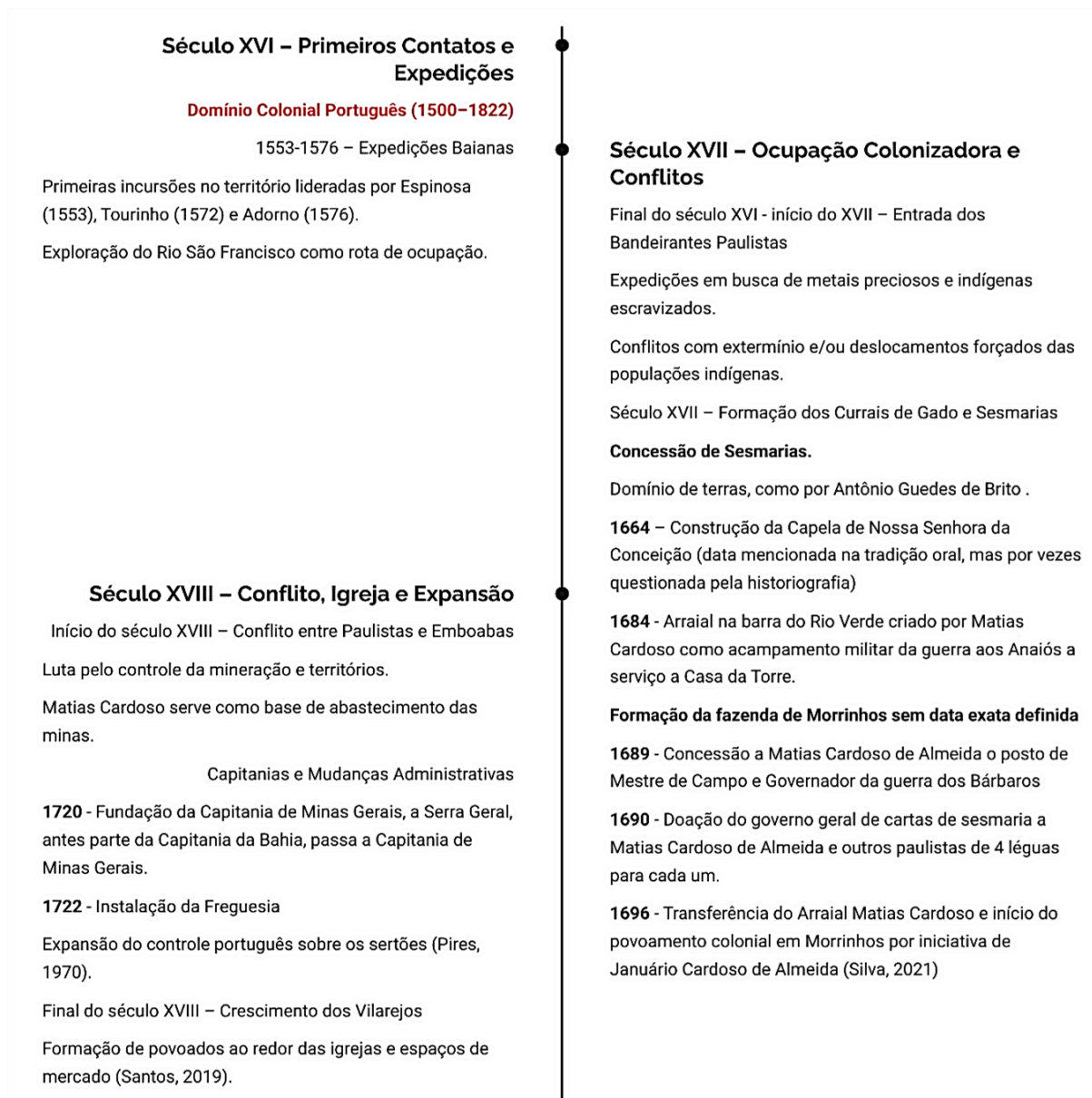
Esse cenário reflete um padrão já observado em outros projetos de grande escala no território, como o Projeto Jaíba, no qual os benefícios econômicos foram majoritariamente concentrados em grupos privilegiados, enquanto as comunidades locais continuaram a enfrentar desafios relacionados à exclusão social e à precariedade de infraestrutura (Paula; Barbosa; Crisóstomo, 2024; Moura, 2019).

O crescimento das fazendas solares na Serra Geral de Minas está mudando a forma como a terra é usada. Esses projetos precisam de grandes áreas abertas, o que pode afetar a vegetação e a ocupação do solo. Tundisi (2014) aponta que, apesar dos benefícios da energia solar, é importante considerar os efeitos que essas instalações podem ter no meio ambiente e nas comunidades locais. No território, essa mudança levanta questões sobre como os recursos naturais estão sendo aproveitados e quais os impactos para quem vive próximo a essas áreas.

Os projetos de energia renovável na Serra Geral de Minas também afetam a ocupação do território e a permanência das comunidades. Quando grandes empreendimentos são instalados, o espaço é reorganizado, o que pode trazer desafios para quem já vivia nessas áreas, destaque que, para que esses projetos sejam justos, é preciso levar em conta os direitos das populações locais. Assim, no

território, essa questão precisa ser analisada para entender como o crescimento econômico pode acontecer sem prejudicar quem já faz parte do território (Paula; Barbosa; Crisóstomo, 2024).

Figura 13 Linha do tempo da Ocupação da Serra Geral de Minas Gerais



## Século XIX – Período Imperial e Primeiros Registros Municipais

### Império do Brasil (1822–1889)

**1839** – Registro imperial reconhece oficialmente o povoado de Nossa Senhora da Conceição de Morrinhos, atual Matias Cardoso, cuja ocupação remonta ao século XVII, desmembrado de Montes Claros, passa a pertencer a Januária (Lei nº 129).

**1875** – Criação do distrito de Serra Branca Lei nº 2.107, parte do município de Grão Mogol.

**1984** - A sede distrital do distrito de Serra Branca, foi transferida para o povoado de Jatobá, que em foi renomeado como Nossa Senhora da Conceição do Jatobá, a Lei n.º 3.272.

**1888** – Abolição da Escravidão

Comunidades quilombolas se consolidam em áreas isoladas

### Primeira República / República Velha (1889–1930)

## Século XXI – Transformações Econômicas e Ambientais

**2000** – Expansão do agronegócio e impactos ambientais

**2004** - Início da Reterritorialização do Acampamento Rio São Francisco Matias Cardoso

**2005** - Reconhecimento oficial como comunidade remanescente de quilombo do Quilombo da Lapinha em Matias Cardoso, por meio da Fundação Cultural Palmares.

**2014** – Início da implementação dos primeiros projetos de energia solar fotovoltaica

**2016-2017** – Consolidação dos primeiros grandes leilões de energia solar no Brasil. A região começa a ser considerada um “hotspot” para geração fotovoltaica.

**2020** – Expansão acelerada dos empreendimentos solares. Multiplicação dos pedidos de licenciamento ambiental junto à SUPRAM Norte (Superintendência Regional de Meio Ambiente), que identificou conflitos em áreas de comunidades tradicionais, territórios quilombolas e terras de uso coletivo .

**2021** – Intensificação das denúncias de impactos ambientais e sociais causados pelas usinas solares, como a apropriação de grandes extensões de terras, pressão sobre recursos hídricos e a ausência de consulta prévia a comunidades afetadas.

**2022** – Atinge-se o marco de 69 usinas solares licenciadas ou em fase de licenciamento nos municípios de Matias Cardoso, Jaíba, Janaúba, Monte Azul, Espinosa, Gameleiras e Porteirinha, representando a maior concentração de projetos do tipo em território rural de Minas Gerais .

## Século XX – República, Fundação de Municípios e Modernização

**1921** - A sede distrital do distrito de Nossa Senhora da Conceição do Jatobá, foi transferida para o povoado de São Joaquim da Porteirinha Lei nº 805.

**1923** - Mudança da denominação do distrito de Nossa Senhora da Conceição de Morrinhos para Matias Cardoso onde o mesmo passou a fazer parte do município de Manga Lei n.º 843.

### Era Vargas (1930–1945)

Centralização do poder pelo governo Vargas afeta políticas regionais.

**1938** – Emancipação política de Porteirinha, Decreto-Lei nº 148.

**1943** – Elevação de Gameleira à categoria de distrito (Decreto-Lei nº 1.058), atual município de Janaúba.

### Período Democrático (1946–1964)

**1948** – Emancipação política de Janaúba, desmembrando de Francisco Sá (Lei nº 336).

**Década de 1960** - A comunidade quilombola da Lapinha sofreu expulsão de suas terras tradicionais pelo ordenamento fundiário.

### Ditadura Militar (1964–1985)

**1970** - Construção da Barragem Bico da Pedra - Expansão da agricultura irrigada e reorganização do território.

**1980** - Início do Projeto Jaíba - Transformação econômica da região com irrigação em larga escala.

### Nova República (1985–presente)

**1992** – Emancipação política de Matias Cardoso.

A história da Serra Geral de Minas Gerais é marcada por transformações que redefiniram a ocupação e a organização do território ao longo dos séculos. A linha do tempo apresentada na imagem 13, destaca momentos que evidenciam esse processo, desde as primeiras expedições no século XVI até os impactos recentes do agronegócio e da energia solar. Cada período trouxe desafios e mudanças impulsionadas por interesses econômicos, políticos e sociais, resultando em novas dinâmicas para as comunidades locais. Apesar das transformações, certas tradições e formas de organização permaneceram, demonstrando a capacidade do território de se adaptar sem perder sua identidade. Esse movimento contínuo entre permanência e mudança reflete a complexidade da relação entre passado e presente na construção do espaço e da cultura regional.

### 3.2. Matias Cardoso – Quilombo Lapinha

O atual município de Matias Cardoso, localizada na margem direita do Rio São Francisco é uma das localidades mais antigas de Minas Gerais, sendo fundada no século XVII. Sua importância inicial no contexto colonial está ligada à expansão territorial promovida pelos bandeirantes e pela estruturação das primeiras comunidades no sertão mineiro. Contudo, diferentemente de outros núcleos, a cidade não conseguiu sustentar sua relevância econômica ou administrativa ao longo dos séculos, tendo sua trajetória marcada por lutas sociais, heranças culturais profundas e desafios estruturais que se perpetuam até os dias atuais.

Antes de tratar da cidade atual ou do antigo Arraial de Nossa Senhora da Conceição de Morrinhos é importante destacar que esse não foi o primeiro núcleo a receber o nome de Matias Cardoso. O primeiro Arraial com esse nome surgiu em 1684, na confluência do rio Verde Grande, em um território rica em água, cercada por terras férteis e próxima a rios navegáveis, fatores que favoreciam a instalação e expansão de povoados. Esse arraial foi um importante centro de comando na guerra contra os Anaiós (Cardoso, 2022). Na imagem 14, observam-se três arraiais ao centro, aparece a Aldeia dos Anaiós, acima o Arraial de Morrinhos e baixo o Arraial Matias Cardoso. Matias Cardoso utilizou a mão de obra dos Anaiós escravizados para consolidar sua presença no território (Vasconcellos, 1944; Cardoso, 2022).

Conforme relata Eschwege (2000), na quinta dissertação da obra *Brasil, novo mundo*, são apresentadas as determinações de latitude realizadas nos anos de 1730 e 1731 por Diego Soares e Domingos Capaci, matemáticos régios enviados ao Brasil

por ordem de D. João V. Ambos eram jesuítas e ficaram conhecidos como os “*padres matemáticos*”, incumbidos da missão de produzir um *Novo Atlas do Brasil*. O trabalho desses estudiosos registrou as latitudes de diversos portos, ilhas, cabos e localidades ao sul da Capitania do Espírito Santo, compondo um importante esforço de levantamento científico no território colonial (Eschwege, 2000).

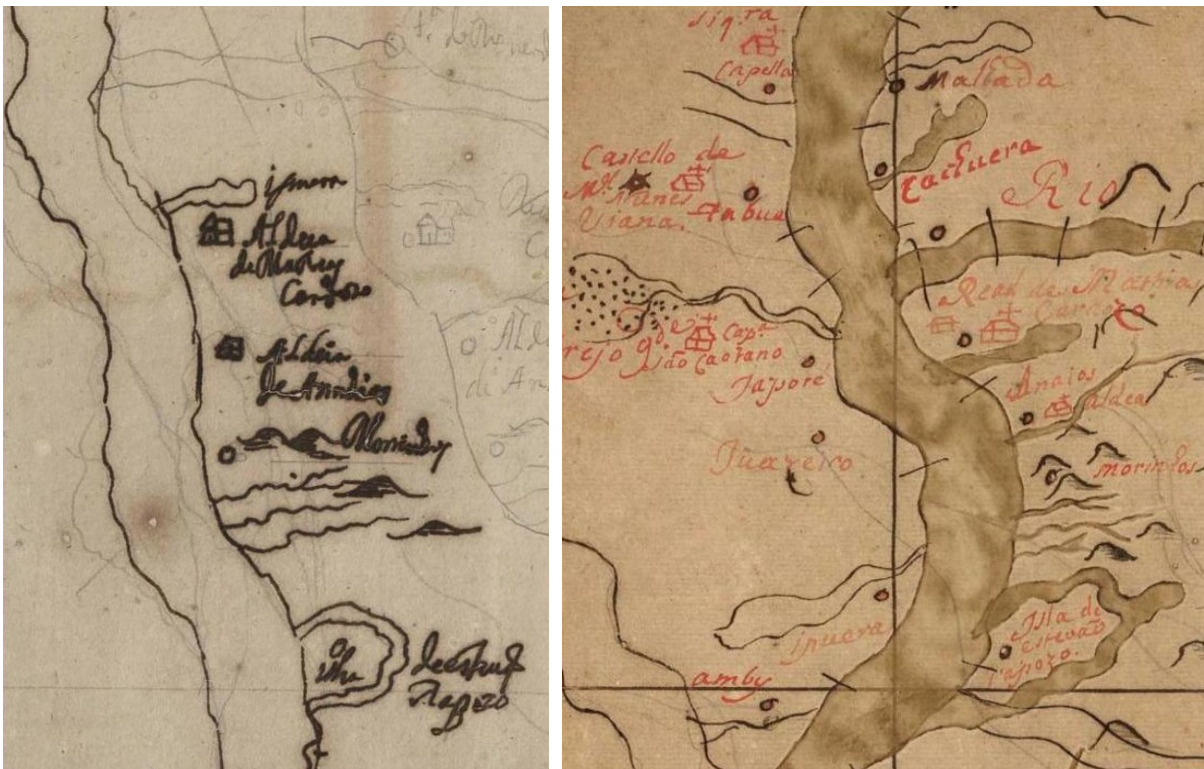
Entre as localidades registradas, chama atenção a presença de pontos situados no interior da Capitania de Minas Gerais, mais especificamente na Comarca do Serro do Frio e de Minas Novas. Apesar de o documento apresentar apenas as coordenadas de latitude, sem maiores informações sobre contexto ou descrição dos locais, duas localidades se destacam por sua relevância simbólica e eclesiástica para a ocupação do território. A primeira é registrada como “*Vila de Nossa Senhora do Bom Sucesso do Fanado*” (latitude 17°34’48”), nomenclatura que parece conter um erro de grafia, pois o mais provável é que se trate da “*Vila de Nossa Senhora do Bom Sucesso do Finado*”. Esta conjectura se reforça ao considerar que a primeira freguesia do território era dedicada à Nossa Senhora do Bom Sucesso e que o local onde o bandeirante Matias Cardoso foi enterrado era também conhecido como Arraial do Defunto (Eschwege, 2000; Cardoso, 2022).

A segunda localidade mencionada no documento é o “*Arraial de Nossa Senhora da Conceição*” (latitude 19°14’39”), identificação que se relaciona diretamente com a Matriz de Morrinhos, dedicada à mesma invocação mariana. A existência simultânea dessas duas localidades no registro indica que, mesmo com os limites tecnológicos e metodológicos da época, o território já fazia parte do escopo dos estudos geográficos e cartográficos do século XVIII. Embora os dados possam ser considerados imprecisos quando comparados aos padrões atuais, sobretudo em termos de determinação e exatidão das coordenadas, sua presença no *Novo Atlas* demonstra que o norte de Minas Gerais já integrava o campo de interesse da Coroa e das missões científicas coloniais, situando-se no mapa mental e estratégico da expansão territorial e eclesiástica do período.

No mapa apresentado na imagem 14, é possível observar a Aldeia de Matias Cardoso, representada com a simbologia de uma igreja. Também aparece a Aldeia de Anaiós, que a partir do século XIX passou a ser chamada de Arraial do Meio, igualmente sinalizada com o símbolo de uma igreja. Em contraste, Morrinhos, para onde parte da população foi transferida por volta de 1696, não apresenta nenhuma

marcação de templo religioso no mapa. Essa mudança de Matias Cardoso para Morrinhos ocorreu devido às enchentes frequentes que afetavam o antigo povoado (Cardoso, 2022). Em ambos os mapas analisados, também se destaca a presença da Ilha de Estevão Raposo<sup>18</sup>, registrada de forma recorrente na cartografia da região, que hoje é conhecida como Ilha da Ressaca, sendo parte do território quilombola da Lapinha.

Figura 14 Localização das aldeias de Mathias Cardoso, Anaiós e Morrinhos



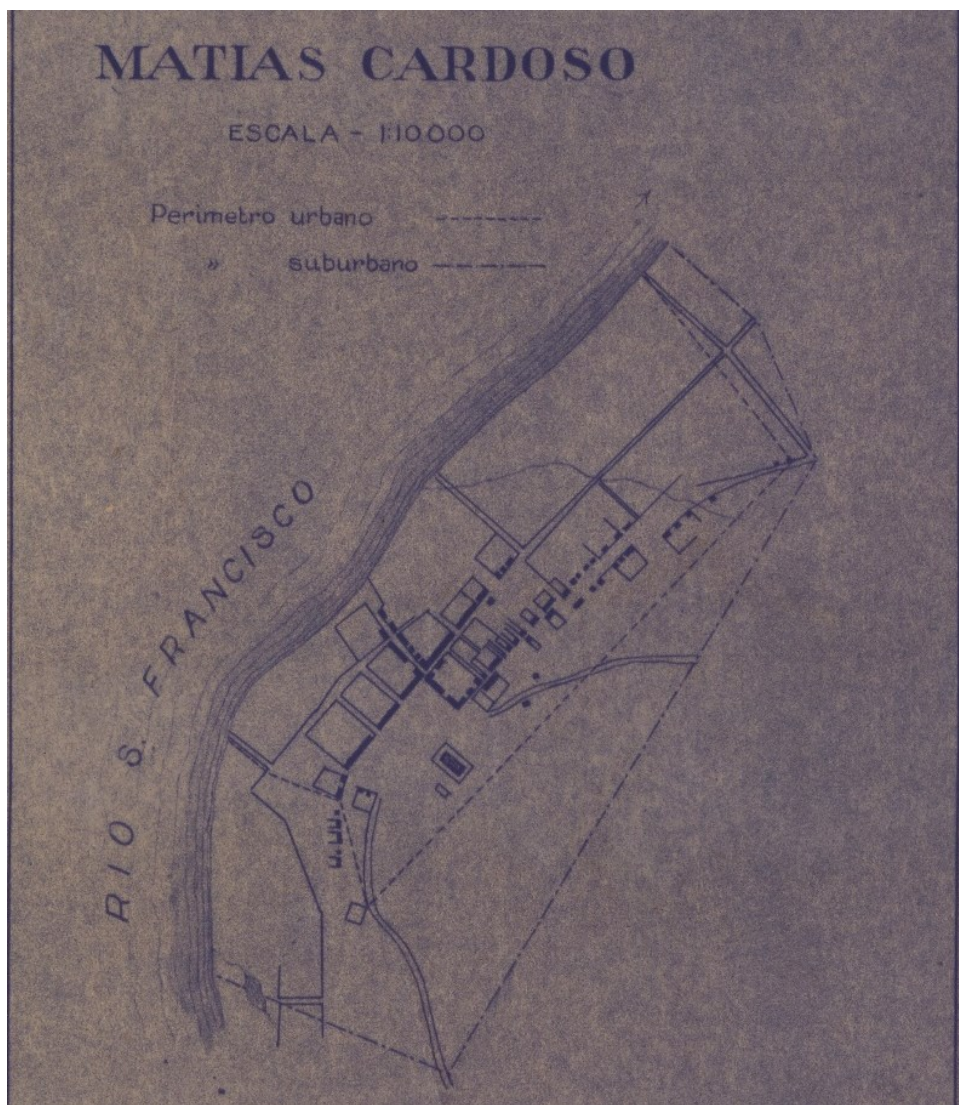
Fonte: Mapa à esquerda: Mapas da região de encontro entre os atuais estados do Rio de Janeiro, Minas Gerais e São Paulo, e do curso do Rio São Francisco. [17--]. 1 mapa, desenho a tinta ferrogálica, 52,5 x 64. Mapa à direita: Detalhe do mapa Parte do rio São Francisco, com seu afluente, o rio Verde e norte da Capitania de Minas Gerais, [17--], Cartas Sertanistas, Biblioteca Nacional, ARC.030,03,020.

O município de Matias Cardoso tem esse nome em homenagem ao fundador do antigo arraial. No início era chamado de Nossa Senhora da Conceição de Morrinhos e fazia parte do município de Montes Claros. No dia 14 de março de 1839, pela Lei n.º 129, foi desmembrado e passou a pertencer ao município de Januária.

<sup>18</sup> À época, tudo indica que se trate de Estêvão Rapozo Bocarro, filho do capitão Gaspar Picam. Segundo Afonso de Taunay, era casado com D. Maria de Abreu Pedrozo Leme, sobrinha de Fernão Dias Paes Leme e tataraneta de Braz Cubas. Estêvão Rapozo Bocarro, que recebeu o nome do pai, estabeleceu-se nos Currais da Bahia, onde possuía grandes fazendas de gado. Foi conhecido como sertanista e conquistador de indígenas. Paes Leme não cita o nome da esposa, apenas os nomes dos filhos: Francisca Leite, Rita Leite e um filho que foi assassinado por seus cunhados nos Currais da Bahia.

Depois, passou a fazer parte do município de Manga, mantendo o nome atual, conforme a Lei n.º 843, de 7 de setembro de 1923. Matias Cardoso se tornou município oficialmente pela Lei n.º 10.704, de 27 de abril de 1992. Mais tarde, em 22 de janeiro de 1996, foi criado o distrito de Rio Verde de Minas, de acordo com a Lei n.º 2.

Figura 15 Mapa do município de Manga com recorte do distrito de Matias Cardoso (1939)



**Fonte:** MINAS GERAIS. Arquivo Público Mineiro. *Mapa do município de Manga, recorte do distrito de Matias Cardoso: mapa de Dr. Herberto von Stadler, 1939.* Belo Horizonte: APM. Código de referência: BR-MGAPM-SVOP-7-210. Mapa manuscrito. 1 mapa.

A localização geográfica de Matias Cardoso, às margens do Rio São Francisco foi determinante para seu papel histórico, no período colonial o rio São Francisco desempenhava um papel crucial como rota de transporte e comunicação, conectando o interior às áreas costeiras. A cidade emergiu como um ponto estratégico para as expedições que exploravam o interior em busca de riquezas minerais e terras férteis. Matias Cardoso estava sob jurisdição da Capitania da Bahia, enquanto a margem

esquerda do rio, oposta à cidade, era administrada pela Capitania de Pernambuco. Essa divisão territorial criou dinâmicas distintas entre as comunidades ribeirinhas, que conviviam com influências políticas e culturais diferenciadas, mas compartilhavam práticas de sobrevivência ligadas à pesca, à agricultura e ao uso das águas do São Francisco (Vasconcellos, 1944; Pires, 2007; Neves, 1908).

O viajante britânico Richard Burton, que visitou o território em 1867, descreveu o templo como um *delubrum mirae magnitudinis* (um templo de grande magnitude) que causava surpresa a qualquer visitante, dada sua imponência e localização remota. Segundo ele a igreja apresentava um frontispício elaborado, coberto por beirais com três fileiras de telhas, janelas com venezianas e um portal ornamentado. O templo se erguia sobre uma plataforma de tijolos cuidadosamente assentados, voltada levemente para o sudoeste (Burton, 1977, p. 83–84).

Burton observou ainda que, no pavimento junto ao altar-mor, entre os lados do evangelho e da epístola, encontrava-se a sepultura do fundador da igreja, marcada por uma pedra de mármore preto, com a seguinte inscrição: *Aqui Jaz Januário Cardozo D'almeida*.

Figura 16 - Túmulo de Januário Cardoso



Túmulo Januário Cardoso.

Neg. 19A.- F. 22.

**Fonte:** DELMARÍ. *Igreja Nossa Senhora da Conceição – Matias Cardoso (Manga/MG)*. Fotografia. 24 set. 1985. Arquivo do IEPHA/MG.

Relatos posteriores, como os de Cerqueira (1852), Diogo de Vasconcelos (1999) e Salomão de Vasconcellos (1944), descrevem a localização da lápide e sua visibilidade parcial ou total ao longo do tempo. A decadência do templo já era notada no século XIX, e muitos de seus elementos, como o altar e os claustros, estavam em ruínas. Ainda assim, parte da estrutura sobreviveu ao tempo e é testemunho da

presença colonial, da força das elites locais e da importância simbólica da morte no processo de ocupação e sacralização do território (Vasconcellos, 1944; Vasconcelos, 1999).

A Capela de Nossa Senhora da Conceição, tradicionalmente datada de 1663<sup>19</sup>, é um marco que simboliza a relevância da cidade no período colonial. Além de ser considerada a mais antiga das construções religiosas de Minas Gerais, a capela reflete o papel central da religião na organização social e territorial do município. Contudo, enquanto a capela destaca a herança portuguesa e católica, a presença de comunidades afrodescendentes e indígenas ao longo do rio contribuiu para a formação de uma identidade cultural plural, que vai além da matriz colonial. As práticas culturais dessas comunidades são evidentes em celebrações religiosas, como a festa de Nossa Senhora da Conceição, que combina ritos católicos com expressões tradicionais locais, muitas delas influenciadas por práticas afro-brasileiras (Vasconcellos, 1944).

Figura 17 Matriz de Nossa Senhora da Imaculada Conceição – Matias Cardoso/ MG



**Fonte:** Gorham, Reginald. **Morrinhos, 42.** Matias Cardoso, MG: [s.n.], [ca. 1927]. 1 foto, Cópia fotográfica de gelatina e prata, p&b, 7,9 x 13,3 em Cartão-suporte: 15,8 x 22,5.

---

<sup>19</sup> A data tradicionalmente atribuída à construção da Igreja de Nossa Senhora da Conceição, em Matias Cardoso, é 1663, no entanto, essa informação é frequentemente questionada. Cartas sertanistas da época mencionam a existência de igreja no arraial de Matias e na aldeia dos Anaiós, mas não em Morrinhos. A data teria sido inferida de forma indireta, durante uma reforma conduzida por Maurício Gaspar, uma telha com a inscrição “1703” foi encontrada e enviada ao Instituto Histórico em Belo Horizonte. Com base apenas nessa inscrição, Salomão de Vasconcelos estimou que a construção teria começado cerca de 30 anos antes, por volta de 1673 e a fundação, por volta de 1663. No entanto, não há documentação que comprove esses marcos cronológicos, sendo tais datas fruto de cálculos especulativos e não de registros oficiais. Essas datas carecem de respaldo em fontes primárias, sendo amplamente especulativas. A igreja foi oficialmente tombada pelo IPHAN em 19 de fevereiro de 1954, registrada no Livro do Tombo Histórico sob o número de inscrição 300 (Processo nº 493-T-1954).

Figura 18 Rua da Comunidade de Morrinhos/ Matias Cardoso/ MG



**Fonte:** Gorham, Reginald. Morrinhos, 42. Matias Cardoso, MG: [s.n.], [ca. 1927]. 1 foto, Cópia fotográfica de gelatina e prata, p&b, 7,9 x 13,3 em Cartão-suporte: 15,8 x 22,5.

Figura 19 Fachada e Interior da Matriz de N. S. da Imaculada Conceição – Matias Cardoso/ MG



**Fonte:** Foto pelo autor, 2024.

No século XIX o arraial de Matias Cardoso enfrentou um período de estagnação relativa, com a independência do Brasil e a reorganização administrativa do território, o arraial permaneceu como parte do município de Manga. A economia local continuava baseada na agricultura de subsistência e na criação de gado, atividades

que sustentavam as necessidades básicas da população, mas não promoviam crescimento significativo. Durante esse período as comunidades afrodescendentes que haviam se formado no território começaram a consolidar suas práticas culturais e sociais, destacando-se as comunidades quilombolas, que se organizaram em territórios autônomos e resistentes às imposições do poder colonial e posteriormente republicano.

Entre as comunidades quilombolas da região, destaca-se o Quilombo da Lapinha, que é um marco da resistência em Matias Cardoso, essa comunidade como outras quilombolas, enfrentou ao longo dos séculos processos de invisibilização e dificuldades para garantir seus direitos territoriais. Mesmo com o avanço das políticas de reconhecimento formal dos territórios quilombolas, iniciado nas últimas décadas do século XX, as lutas dessas comunidades permanecem intensas. Elas enfrentam desafios relacionados à regularização fundiária, à preservação cultural e ao impacto de grandes projetos de desenvolvimento que frequentemente desconsideram as dinâmicas locais e os direitos históricos dessas populações (Dayrell, 2019).

O século XX marcou uma nova etapa na história de Matias Cardoso com sua emancipação administrativa em 1º de março de 1963, o distrito foi desmembrado do município de Manga. Esse marco administrativo não trouxe mudanças significativas em sua estrutura econômica ou social. Enquanto cidades vizinhas, como Montes Claros e Janaúba, experimentaram processos de urbanização e modernização acelerados, o agora município de Matias Cardoso permaneceu predominantemente rural, com uma economia limitada a práticas tradicionais e pouca diversificação. A emancipação, nesse sentido, foi mais simbólica do que transformadora, reforçando o caráter local da gestão pública sem promover a integração econômica ou a melhoria nas condições de vida da população.

No século XXI, Matias Cardoso continua a enfrentar desafios que refletem as desigualdades históricas do território. A dependência de práticas econômicas tradicionais, como a agricultura de subsistência e a pesca, ainda limita as possibilidades de crescimento. As mudanças climáticas e a escassez de recursos hídricos têm agravado as dificuldades enfrentadas pelos agricultores e pescadores, enquanto as políticas públicas não têm sido suficientes para promover a inclusão econômica das comunidades mais vulneráveis. Ao mesmo tempo, as comunidades quilombolas permanecem como símbolos de resistência cultural e social, mantendo

vivas as tradições herdadas de seus ancestrais e lutando pelo reconhecimento de seus direitos territoriais (Anaya, 2012; Dayrell, 2019).

Um acontecimento simbólico que marca anualmente o calendário político e cultural do norte de Minas Gerais é o chamado *Dia dos Gerais*, celebrado em 08 de dezembro, data coincidente com a solenidade católica de Nossa Senhora da Conceição, padroeira do município de Matias Cardoso. Desde 2005, por meio de articulações entre a AMAMS, a Assembleia Legislativa, pesquisadores e lideranças regionais, instituiu-se um rito cívico no qual o Governo de Minas Gerais é simbolicamente transferido para Matias Cardoso, como forma de reconhecer a importância histórica e cultural da região dos Vales do Jequitinhonha, Mucuri e Norte de Minas (Santos; Mateus, 2020).

Essa iniciativa surgiu em um contexto de retomada do protagonismo político do território, especialmente após a criação da Secretaria Extraordinária para Desenvolvimento dos Vales do Jequitinhonha, Mucuri e do Norte de Minas, a SEDVAN, e de programas voltados ao desenvolvimento regional. A proposta buscava construir um espaço discursivo para reafirmar a identidade dos povos do sertão mineiro, muitas vezes marginalizados nos processos de planejamento e formulação de políticas públicas.

Entretanto, esse gesto de valorização identitária carrega uma profunda contradição quando se observa a escolha das personalidades homenageadas com as medalhas entregues na cerimônia, Matias Cardoso e Maria da Cruz. Embora reconhecidos como figuras históricas da colonização sertaneja, ambos estiveram associados a práticas violentas e excludentes, típicas do avanço das frentes de ocupação bandeirante no sertão colonial.

A adoção desses nomes para condecorar cidadãos e cidadãs por serviços prestados à sociedade local pode ser interpretada como uma naturalização de narrativas heroicas que desconsideram os impactos destrutivos do processo de ocupação sobre populações indígenas, quilombolas e camponesas. A própria figura de Matias Cardoso, frequentemente exaltada como fundador ou “*pioneiro*” da região, é também associada à apropriação de terras, repressão a resistências e imposição de uma ordem social baseada na violência e na desigualdade.

Nesse sentido, o Dia dos Gerais, apesar de sua intenção de afirmação regional, reproduz lógicas coloniais ao celebrar nomes que representam justamente a

imposição de um modelo excludente de formação territorial. É necessário repensar esses símbolos e refletir sobre formas mais coerentes de homenagear o povo dos Gerais, não por meio de mitos fundadores de dominação, mas por meio de figuras e memórias ligadas à resistência, à diversidade cultural e às práticas comunitárias que, de fato, sustentam a identidade do sertão mineiro.

Em contraste com essas narrativas oficiais de poder e dominação, o Quilombo da Lapinha, situado no município de Matias Cardoso, às margens do rio São Francisco, é fruto direto da resistência de populações negras à escravidão e ao domínio colonial no sertão norte-mineiro. Sua formação remonta ao século XVIII, quando africanos escravizados e seus descendentes fugiram das fazendas da região e se estabeleceram em áreas mais afastadas, formando comunidades autônomas nos vales e chapadas da região. Em um território de difícil acesso, entre matas, rios e serras, a Lapinha tornou-se espaço de refúgio, sobrevivência e afirmação cultural (Anaya, 2012).

Essa realidade conecta-se a discussões mais amplas sobre territorialidade, ancestralidade e a produção social do espaço. Conforme observa Martins (1975, 1981), as comunidades rurais e tradicionais frequentemente enfrentam contradições estruturais provocadas pela ação do Estado e do capital, o que reforça sua marginalização histórica. Essas populações, embora socialmente invisibilizadas, mantêm práticas simbólicas e políticas que resistem à lógica de mercantilização do território. Martins (2003) destaca que o sujeito camponês, muitas vezes ocultado pela historiografia e pela política institucional, é agente ativo na disputa por terra e por memória, como se evidencia nos rituais funerários de comunidades como o Quilombo da Lapinha.

A comunidade desenvolveu-se por gerações, sustentada por práticas agrícolas tradicionais, redes de solidariedade familiar e religiosidade afro-brasileira. A terra era não apenas meio de vida, mas também extensão da ancestralidade. Em 1960 os moradores do território foram forçados a deixar o território original, deslocando-se para a chamada Ilha da Ressaca, como parte dos processos históricos de expropriação, pressão fundiária e invisibilização dos povos tradicionais.

Silva (1999) analisa como muitos sujeitos do campo, impactados pela lógica da modernização excludente, tornaram-se "errantes", migrantes, sem lugar fixo, com vínculos fragilizados com o território e com os direitos básicos, como o acesso à terra.

Esse deslocamento implicou não apenas a perda da terra, mas também o rompimento simbólico com os espaços sagrados da comunidade. O sentimento de pertencimento ao território, no entanto, nunca foi rompido, após mais de quatro décadas, em 2004, a comunidade realizou a retomada do território tradicional. No ano seguinte, em 2005, a comunidade foi oficialmente reconhecida como remanescente de quilombo, a certidão de autorreconhecimento foi emitida pela Fundação Palmares em 29 de agosto de 2005.

A luta da Lapinha inscreve-se em uma trajetória mais ampla de resistência quilombola no Norte de Minas, onde a relação com a terra envolve não apenas a produção agrícola, mas também o vínculo ancestral, com os ritos e com a memória coletiva. Assim o Quilombo da Lapinha é mais do que um território físico, é um espaço de ancestralidade, dignidade e resistência, uma expressão viva da luta de comunidades negras pela permanência e pelo direito à terra no sertão mineiro.

Figura 20 Comunidade Acampamento Rio São Francisco, Quilombo Lapinha



Fonte: Foto pelo autor, 2024.

Matias Cardoso é um território marcado por contrastes históricos e contemporâneos. De um lado preserva traços rurais e tradicionais que remontam ao seu passado colonial e de outro, enfrenta o desafio de se afirmar como uma pequena cidade fora dos principais fluxos comerciais e logísticos da região. Além disso, busca integrar suas comunidades quilombolas e rurais em um modelo de desenvolvimento sustentável que respeite suas especificidades culturais, sociais e territoriais.

Essa realidade evidencia as tensões entre o pertencimento territorial e a exclusão institucional, vividas cotidianamente pelas comunidades rurais e quilombolas. Silva (2004) destaca como a memória da luta pela terra está entrelaçada à vivência coletiva e às formas de resistência que se expressam também nos rituais e

práticas funerárias. A ausência de um cemitério na própria comunidade, portanto, não é apenas um fato físico, mas uma marca simbólica da negação de direitos e de reconhecimento.

Figura 21 Redondo: Espaço de Sociabilidade Comunitária – Quilombo da Lapinha



Fonte: Foto pelo autor, 2024.

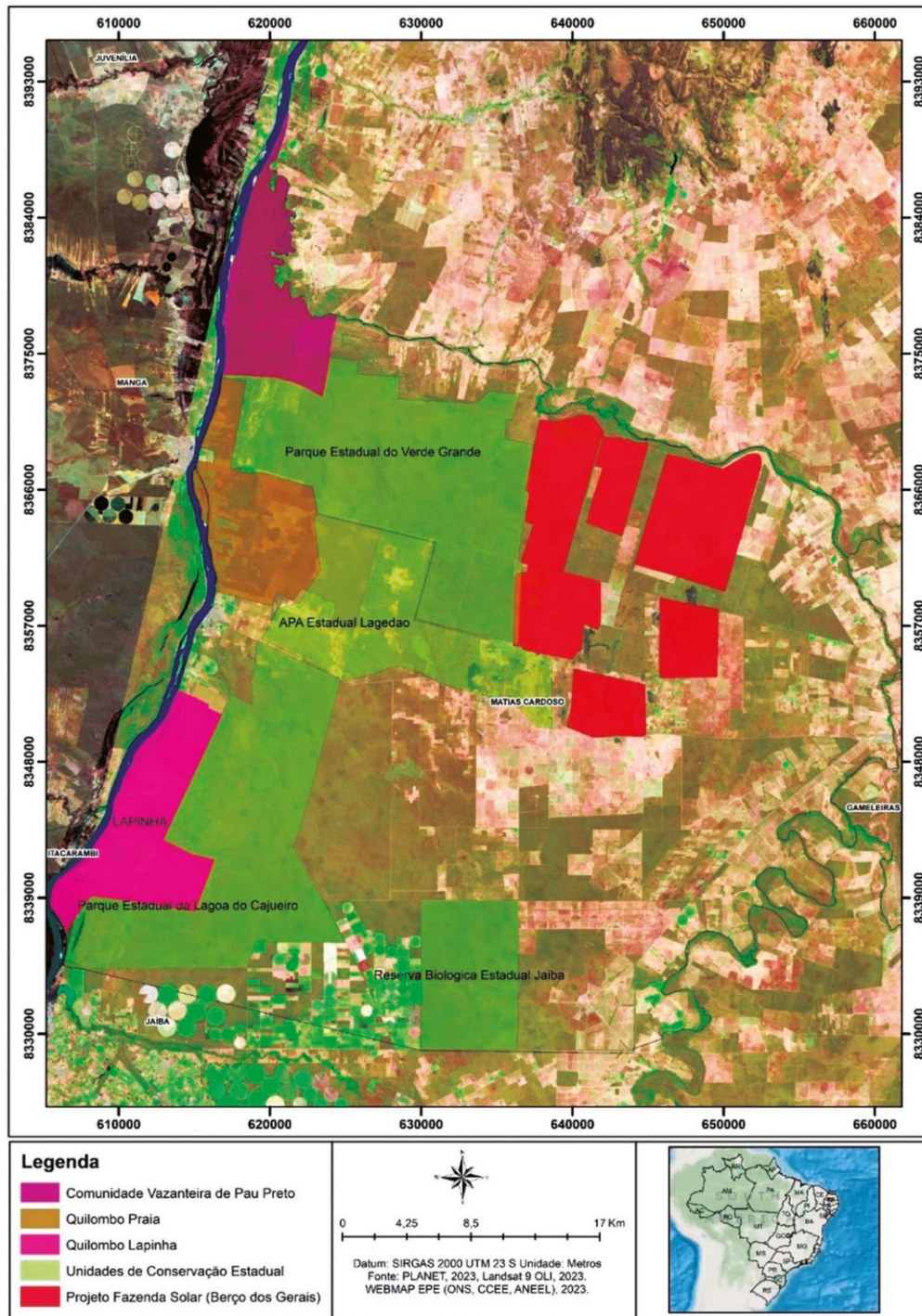
Matias Cardoso está vivendo uma grande transformação com a chegada das usinas solares. O município faz parte do Centro Gerador 4, um conjunto de empreendimentos que inclui também Manga e Gameleiras. O destaque é o projeto "*Berço das Gerais*", considerado um dos maiores do Brasil, com uma área estimada em 25 mil hectares e potência prevista de 5 GW (Paula; Barbosa; Crisóstomo, 2024).

A chegada dessas usinas tem causado impactos significativos no território. As áreas que antes eram ocupadas por comunidades tradicionais, principalmente vazanteiros e quilombolas, estão sendo tomadas pelos painéis solares. Isso está dificultando a manutenção de práticas como a agricultura familiar e a pecuária, que sempre foram a base da economia local. Muitos moradores também relatam que o licenciamento dessas usinas foi feito sem uma consulta ampla às comunidades afetadas, o que tem gerado tensão e incerteza sobre o futuro do território (Paula; Barbosa; Crisóstomo, 2024).

Além dos impactos sobre a população, há preocupações ambientais. A substituição de áreas verdes por grandes extensões de placas solares pode gerar

mudanças na temperatura do solo e na disponibilidade de água, afetando diretamente a biodiversidade local. A longo prazo, esse modelo de expansão pode trazer desafios para a sustentabilidade do território e para a manutenção das formas de vida tradicionais que fazem parte da identidade de Matias Cardoso (Paula; Barbosa; Crisóstomo, 2024).

Figura 22 Espaços territorializados no município de Matias Cardoso MG



Fonte: Acervo do NIISA-UNIMONTES (2023); Paula, Barbosa e Crisóstomo (2024, p. 20)

Conforme Paula, Barbosa e Crisóstomo (2024) o município de Matias Cardoso é um exemplo de região onde há disputas pelo território e pelo meio ambiente, nessa área existem unidades de conservação estaduais, como parques, reservas biológicas e Áreas de Proteção Ambiental (APA), que ocupam espaços onde vivem comunidades tradicionais, principalmente vazanteiros e quilombolas.

A chegada de uma mega usina de energia solar, planejada para ocupar mais de 20 mil hectares, tem mudado a vida dessas populações. A instalação desse projeto afeta o acesso à terra, limita práticas como a agricultura e a pesca, e gera preocupações sobre o futuro dos moradores. Além da transformação da paisagem e do uso do solo pode impactar o equilíbrio ecológico da região, trazendo desafios para a manutenção das formas de vida locais (Paula, Barbosa e Crisóstomo, 2024).

### 3.3 Porteirinha - Serra Branca

A origem de Serra Branca, segundo a memória preservada pela comunidade e registrada por Carlos Santa Rita na revista '*O Cruzeiro*' (1970), remonta a 1722, quando uma mulher portuguesa conhecida como Donana, após se curar de uma enfermidade, mandou erguer uma capela em homenagem a Senhora Sant'Ana. Essa narrativa, enraizada na tradição oral, associa fé, promessa e fundação territorial. Já em meados do século XIX, Saint-Adolphe (1845) confirmava a presença da capela como a única igreja em vasto território subordinado à freguesia de Morrinhos, o que atesta sua relevância histórica e religiosa para a região.

Conforme a tradição oral da comunidade, Donana teria adoecido gravemente e em busca de cura, prometeu erguer uma capela em homenagem a Senhora Sant'Ana<sup>20</sup>, caso se restabelesse. Após a recuperação cumpriu a promessa, mandando levantar um altar rústico e fundando assim o marco espiritual e material do que viria a ser Serra Branca. Esse gesto de fé marcou não só o início de uma devoção que se perpetuaria por gerações, mas também consolidou uma lógica de ocupação do território em torno do sagrado.

Da antiga capela restam na atual igreja apenas duas paredes da construção original após sua demolição, tornou-se ponto de encontro e referência para os

---

<sup>20</sup> A devoção a Sant'Ana é muito antiga e remonta aos primeiros séculos do cristianismo. No Oriente, seu culto se estabeleceu já no século VI, e, no Ocidente, se expandiu no século VIII, especialmente após o traslado de suas relíquias para Constantinopla em 710 d.C. No Brasil, essa devoção ganhou raízes profundas durante o período colonial, período em que capelas e festas dedicadas à santa se multiplicaram.

moradores dispersos pelas fazendas do Gurutuba. Sua localização estratégica no vale do rio Serra Branca, entre serras e campos, facilitava o trânsito de pessoas e rebanhos e favoreceu a fixação de novas famílias. Com o tempo, a fé em Senhora Sant'Ana organizou o calendário ritual da comunidade, estruturando festas, batizados, casamentos e procissões, que integravam a vida e a morte no cotidiano local, imagem 23.

Figura 23 Fotografia aérea da Festa de Senhora Sant'Ana



**Fonte:** MINAS GERAIS. *Festa de Senhora Sant'Ana – Porteirinha*. Disponível em: <https://minasgerais.com.br/pt/eventos/porteirinha/festa-de-senhora-santana>. Acesso em: 25 ago. 2025.

Além da igreja, Donana doou extensas terras à santa e essas posses se estenderam até os arredores do que hoje é Porteirinha. Referências a essas terras aparecem em documentos do cartório e registros imobiliários até meados do século XX. Serra Branca, assim, consolidou-se como um território fundado pela fé, mas sustentado também por relações de poder fundiário, hierarquias sociais e dinâmicas de trabalho que incluíam a presença de pessoas escravizadas.

A importância espiritual e territorial se manteve mesmo após as reorganizações político-administrativas que culminaram, em 1840, na anexação das povoações ao distrito de Grão-Mogol. A centralidade da fé como elemento de fixação populacional e de controle simbólico do espaço revela, no caso de Serra Branca, a íntima relação entre religiosidade popular e formação territorial no sertão mineiro.

Junto à antiga igreja, havia sepultamentos tanto em seu interior quanto ao redor, reunindo devotos de toda a região. Apesar de o vilarejo de Serra Branca nunca ter se expandido significativamente ou se consolidado como referência de moradia, permanecendo sempre muito pequeno, o local tornou-se destino frequente para os mortos da região, impulsionado pela fé de que ali retornariam à terra da Senhora Santa. Vale destacar que foram realizadas amplas buscas em registros documentais e cartoriais na tentativa de localizar um eventual termo de doação da terra à santa. No entanto, nenhum documento oficial foi encontrado. Inclusive, segundo informações obtidas no Cartório de Gurutuba, a própria Diocese de Janaúba também já realizou buscas com esse mesmo objetivo, igualmente sem sucesso.

Durante muito tempo, essa capela de Senhora Sant'Ana foi a única referência de fé cristã no território, diante das longas distâncias e da dispersão dos moradores, outras igrejas foram sendo fundadas: São José, do Pilar e Santo Antônio<sup>21</sup>. Dentre elas, a igreja de São José por estar em posição mais central, foi elevada à condição de paróquia por decreto de 14 de julho de 1832, tornando-se a sede religiosa principal, com as demais reconhecidas como suas capelas filiais (Saint-Adolphe, 1845).

Durante as buscas por registros de doações de terras vinculadas à devoção à Senhora Sant'Ana, foi localizado no Cartório de Registro de Imóveis de Grão Mogol um documento datado de 1917, que registra a doação de uma área destinada à Nossa Senhora das Oliveiras. A doação, registrada por um padre local, incluía o terreno onde se encontra a igreja, uma casa e um curral, conforme ilustrado na foto 24. Esse achado demonstra que, embora não tenha sido encontrado um registro específico relacionado a Sant'Ana, a prática de doações de terras a santos era uma realidade na região. Outras doações semelhantes também foram identificadas no cartório, embora destinadas a igrejas situadas fora da área de estudo. Tais registros reforçam o papel simbólico e religioso na apropriação e uso do território, especialmente em contextos nos quais a fé orientava decisões patrimoniais e comunitárias.

---

<sup>21</sup> As igrejas mencionadas referem-se a outras referências religiosas surgidas posteriormente à capela original: a Igreja de São José, localizada no povoado de São José do Gurutuba, atualmente pertencente ao município de Porteirinha; a Igreja de Nossa Senhora do Pilar, tradicionalmente situada na zona rural do atual município de Riacho dos Machados, cuja devoção passou a ser identificada como Nossa Senhora das Oliveiras, localizada na antiga Fazenda Tapera, onde hoje se encontra o Assentamento Nossa Senhora das Oliveiras; e a Igreja de Santo Antônio, situada na atual sede do município de Riacho dos Machados. Embora relevantes para a compreensão da expansão religiosa na região, estas não serão aprofundadas nesta dissertação, ficando como ponto de partida para futuros estudos.

Na imagem interna (figura 24), é possível observar que a imagem central no altar é de Nossa Senhora do Pilar, que nesta comunidade foi adotada pela fé local como representação de Nossa Senhora das Oliveiras. Seriam necessários estudos mais aprofundados para compreender os motivos dessa associação e o contexto religioso que a sustentou.

Figura 24 Externo e Interno da Igreja de Nossa Senhora das Oliveiras



**Fonte:** GILVANDER, Luiz Carlos. De posseiros da Fazenda Tapera ao Assentamento Nossa Senhora das Oliveiras, em Riacho dos Machados/MG: 30 anos de luta pela terra. 2022.

Figura 25 Registro Cartorial da Igreja de Nossa Senhora das Oliveiras

Transcrição dos Imóveis					N.
Data	Freguesia do imóvel	Denominação ou rua do imóvel	Confrontações e característicos do imóvel	Nome e domicílio do Adquirente	Nome e domicílio do Transmittente
			fazenda pela parte de cima que foi de São Sebastião de Grão Mogol, do fundo de Lindalva, freguesia de Grão Mogol, Minas Gerais, com feições de terra e terreno de casa e um curral, fazenda de a ventura por d'el Rey, d'el Rey pela metade, foi até a fazenda de Lindalva no Corrego de São Sebastião, até a linha de concessão a ventura.	X Pereira Siqueira de Grão Mogol, Minas Gerais	X Pereira Siqueira de Grão Mogol, Minas Gerais

COS		Nome e domicílio do Adquirente
		X Pereira Siqueira de Grão Mogol, Minas Gerais

**Fonte:** Cartório de Registro de Imóveis de Grão Mogol. Registro nº 49, 1917. Acervo pessoal do autor. Reproduzido com autorização do cartório, 2025. Certidão Anexo 16.

Outra vila de grande importância é Gurutuba, Saint-Adolphe (1845) descreve que o distrito abrangia serras elevadas e vastos campos abertos, abrigava cerca de sessenta fazendas e até a década de 1830, a população do Gurutuba era estimada em 1.600 pessoas, com a maioria dedicada à criação de gado, conduzido entre vales e montes conforme as estações. Ainda havia moradores que lavravam as margens dos ribeiros em busca de ouro, prática que levou à instalação de um posto de registro destinado a coibir o contrabando de ouro e diamantes. Também na esfera educacional, em 7 de agosto do mesmo ano, instituiu-se ali uma escola de primeiras letras.

Figura 26 Igreja de Nossa Senhora da Soledade do Arraial de São José Gurutuba



**Fonte:** Fotografias disponíveis no painel interno da Igreja de São José do Gurutuba, distrito de Gurutuba. A imagem à esquerda não apresenta data identificável; a da direita está datada de 1953. Autoria não identificada. Fotos registradas pelo autor em visita ao local, em março de 2025.

Figura 27 Via de Acesso ao Distrito Gorutuba e rua Principal do Distrito Gorutuba



**Fonte:** Acervo pessoal da entrevista D. Lili, 2025.

Durante as buscas realizadas no Arquivo Público Mineiro, foram localizados dois documentos paroquiais datados de 1838, pertencentes à Freguesia de São José do Gurutuba, que possibilitam uma análise demográfica e social relevante para o território. Embora não haja registros específicos da localidade de Serra Branca, os dados da freguesia de Gurutuba se mostram como a fonte mais próxima e viável para compreender a dinâmica populacional do território. O primeiro documento, intitulado “*Mapa dos Nascimentos*”, revela uma detalhada organização da população, dividida entre livres e escravizados, e por categorias raciais (brancos, pardos e pretos), além de distinguir os nascimentos por legitimidade e sexo. Chama atenção o fato de que, neste registro, os indivíduos identificados como “*brancos*” não estão alocados sob a coluna de “*livres*”, diferentemente do padrão observado no segundo documento.

Este segundo, o “*Mapa dos Óbitos*”, mantém a mesma estrutura classificatória e apresenta, além da divisão por condição jurídica e cor, informações sobre a idade dos falecidos e, em alguns casos, as causas das mortes. A existência desses registros demonstra a presença de uma estrutura cartorial e de controle eclesiástico já consolidada, permitindo inferir aspectos da formação social e da composição étnica da população na primeira metade do século XIX.

Figura 28 Mapa de Nascimentos - Registros de São José do Gurutuba

*Mapa dos Nascimentos que tiverão lugar na Paróquia de Nossa Senhora da Soledade de São José do Gurutuba do Município da Villa de Montes Claros de Formigas, durante o primeiro Semestre de 1838.*

(03) 2028  
R. 10

Condições, qualidades e sexos.	Livres										Forma	Observações	
	Brancos		Pardos				Negros						
	Machos	Fêmeas	Machos	Fêmeas	Machos	Fêmeas	Machos	Fêmeas	Machos	Fêmeas			
Por baptesmo	Legítimos	4	7	18	13	2				1		15	
	Illegítimos			3	4	1		1	2		3	16	
	Expostos												
Por baptesmo	Legítimos	8	8	20	20	3	1	1		1	1	63	
	Illegítimos		1	4	3				4	3	9	26	
	Expostos												
Summa	12	16	43	42	6	1	2	6	3	15	150		

*Freguesia de São José do Gurutuba 15 de Julho de 1838.*

*Parocho Carlos da Silva Pereira Rolim*

**Fonte:** Mapa de nascimentos. São José da Gurutuba, Município da Vila de Montes Claros de Formigas, 1838. Arquivo Público Mineiro. Código de referência: MP-CX.08-DOC.10.

Figura 29 Mapa de Óbitos - Registros de São José do Gurutuba

*Mapa dos óbitos que tiveram lugar na Paróquia de Nossa Senhora da Saúde de São José do Gurutuba durante o 1.º semestre de 1838*

Qualificação	Locos												Cidades												Observações
	Duanos						Parócos						Duanos						Parócos						
Óbitos	De morte natural	De morte violenta	De morte por doença	De morte por acidente	De morte por suicídio	De morte por outras causas	De morte natural	De morte violenta	De morte por doença	De morte por acidente	De morte por suicídio	De morte por outras causas	De morte natural	De morte violenta	De morte por doença	De morte por acidente	De morte por suicídio	De morte por outras causas	De morte natural	De morte violenta	De morte por doença	De morte por acidente	De morte por suicídio	De morte por outras causas	
Até 29 de Março	1																								
De 30 a 29 de Abril	1																								
De 30 a 29 de Maio	1																								
De 30 a 29 de Junho	1																								
De 30 a 29 de Julho	1																								
De 30 a 29 de Agosto	1																								
De 30 a 29 de Setembro	1																								
De 30 a 29 de Outubro	1																								
De 30 a 29 de Novembro	1																								
De 30 a 29 de Dezembro	1																								
<b>Summa</b>	<b>3</b>																								

*Original do Mapa de Gurutuba 18 de Junho de 1838*

*Parócho Luiz de Sá e Sá*

Fonte: Mapa de óbitos. São José da Gorutuba, Município da Vila de Montes Claros de Formigas, 1838. Arquivo Público Mineiro. Código de referência: MP-CX.08-DOC.10.

A reconfiguração administrativa do Gurutuba se consolidou com a Lei de 24 de março de 1840, que anexou as povoações de São José do Gurutuba, Santo Antônio do Gurutuba e Santa Anna ao distrito da recém-criada vila de Grão-Mogol.

No ano de 1875 Serra Branca foi elevada a distrito pela Lei n.º 2.107, quando seu território foi separado do distrito de São José do Gurutuba, pertencendo ambos ao município de Grão Mogol. A sede distrital foi levada para o povoado de Jatobá, que passou a se chamar Nossa Senhora da Conceição do Jatobá<sup>22</sup>, conforme a Lei n.º 3.272, de 30 de setembro de 1884. Depois, a sede foi novamente transferida para São Joaquim da Porteirinha, oficializada pela Lei n.º 805, de 22 de setembro de 1921. Senna (1918, [s.p.]) descreve suas observações sobre estes territórios:

<sup>22</sup> O povoado de Jatobá recuperou a condição de sede de distrito em 1936. Com a emancipação do município de Porteirinha, o distrito foi desmembrado de Grão Mogol e passou a integrar essa nova unidade administrativa, inicialmente sem a categoria de distrito. Em 1944 torna-se distrito de Porteirinha e teve seu nome alterado para Serranópolis, sendo atualmente a cidade de Serranópolis de Minas, emancipada em 21 de dezembro de 1995.

— A 6 léguas de S. José fica o arraial de Porteirinha, que é uma localidade nova e risonha, tem um aspecto bellissimo; a Igreja bem confortável, todas as casas novas, o commercio bem animado, parece ter um futuro esperançoso. Notámos (disse um correspondente de periódico norte-mineiro), porém, uma injustiça inqualificável; a sede do distr. é Jatobá, n'uma Fazenda do Juiz de Paz, distante 4 léguas do commercio e da povoação de Porteirinha!

— A 3 léguas de Porteirinha, fica o pov. da Serra Branca, não distante de Riacho dos Machados e de Matto Verde (este, na com. de Rio Pardo e aquelle, no territ. de Grão Mogol).

Serra Branca é um arraial situado a 3 léguas da Serra do Espinhaço, aqui chamada Serra das Almas, que domina a localidade ao lado do Norte.

Não obstante ser já muito antigo, o lugar é pequeno e pobre, quasi por completo inhabitado, fóra dos dias de festas e missões.

Com a emancipação de Porteirinha em 1923, pelo Decreto-Lei n.º 148, de 17 de dezembro de 1938, passou este município ter seguintes distritos: o distrito da sede, Gurutuba (São José do Gurutuba) e Riacho dos Machados. Em 1943, foi criado o distrito de Serranópolis, mas em 1962, Porteirinha perdeu o distrito de Riacho dos Machados.

Novas mudanças no território continuaram nas décadas seguintes. Em 13 de maio de 1976, a Lei n.º 6.769 criou os distritos de Pai Pedro e Tocandira. Mais tarde, em 8 de outubro de 1982, pela Lei n.º 8.285, surgiram os distritos de Mocambinho, Nova Porteirinha e Paciência. Em 1994, foi criado o distrito de Mulungu de Miras. Já em 1995, Porteirinha perdeu os distritos de Nova Porteirinha, Pai Pedro e Serranópolis que foram emancipados. Em 1996, nasceu o distrito de Serra Branca de Minas, e em 1999, o de Santa Branca de Minas.

A pecuária foi a principal atividade econômica da região naquele período, ocupando áreas de várzea e chapadas, com o objetivo de atender tanto às necessidades locais quanto à demanda das zonas mineradoras do centro-sul de Minas Gerais. Nessas unidades produtivas, o trabalho era desempenhado por pessoas escravizadas<sup>23</sup>, que cuidavam do gado, construía currais, casas e demais estruturas de apoio, além de cultivar áreas próximas aos cursos d'água. A estrutura social resultante desse processo consolidou uma organização baseada na concentração fundiária e na dominação de poucos proprietários sobre grandes extensões de terra, influenciando profundamente a paisagem e as relações sociais do território (Silva, 2018; Laurindo, 2015).

---

<sup>23</sup> Embora não seja possível descrever com exatidão a composição social e étnica de todas as pessoas escravizadas nas antigas fazendas da região onde hoje se localiza Porteirinha, indícios históricos da vizinhança, especialmente no território de Matias Cardoso, é plausível considerar que além dos africanos e seus descendentes, indígenas também podem ter sido submetidos a formas de escravização ou trabalho forçado.

As fazendas de gado, instaladas nas sesmarias, não serviam apenas para a produção local, mas também para abastecer as áreas mineradoras no centro-sul de Minas Gerais, onde a criação de alimentos era mais difícil devido à concentração na extração de ouro. A atividade pecuária moldou tanto a paisagem quanto a organização social, criando grandes propriedades que dominavam a economia e concentravam terras em poucas famílias. Essas fazendas também dependiam do trabalho escravizado de africanos, que realizavam tarefas como o cuidado com o gado, a construção de currais e casas-grandes e o cultivo das várzeas (Silva, 2018; Laurindo, 2015).

Além da organização produtiva, a Igreja Católica desempenhou um papel central na vida da região desde os primeiros tempos de ocupação. Muitos padres e congregações religiosas eram proprietários de terras e exerciam influência direta na gestão das comunidades. As capelas erguidas em fazendas e povoados funcionavam como espaços centrais de articulação social, onde além dos rituais religiosos, ocorriam festividades, batizados, casamentos e reuniões comunitárias. Essas práticas reforçavam o papel da Igreja não apenas como liderança espiritual, mas também como uma força política e social de integração territorial, contribuindo para a construção de redes locais e regionais de sociabilidade, circulação e poder (Neves, 1908; Silva, 2018).

Por outro lado, a expansão das fazendas de gado produziu impactos profundos sobre as populações indígenas que habitavam o território. Em muitos casos, o avanço das frentes pastorais resultou em expropriação de territórios, dispersão forçada e violência direta contra comunidades que resistiam ao domínio colonial. Embora a presença indígena tenha deixado marcas culturais visíveis na organização do espaço e nos saberes locais, a estrutura tradicional de vida em aldeias e a autonomia territorial foram praticamente desarticuladas. Hoje, não há registros de aldeias indígenas oficialmente reconhecidas no território, o que revela o grau de apagamento histórico e territorial imposto a esses povos. Ainda assim, conforme argumenta Mano (2015), as relações entre indígenas, quilombolas e colonos envolveram também formas ambíguas de convivência, negociação e resistência, o que exige análises mais complexas do que as narrativas que reduzem esse processo apenas à eliminação direta (Pires, 2001; 2007; Laurindo, 2015; Mano, 2015).

A estrutura social que se formou no território era marcada por desigualdades, enquanto os grandes proprietários de terras concentravam riqueza e poder, trabalhadores livres e escravizados viviam em condições precárias. A dependência econômica dos pequenos agricultores em relação às fazendas maiores criava uma sociedade rigidamente hierarquizada, onde o acesso à terra e aos recursos era limitado para a maioria da população. Apesar disso, surgiram pequenos núcleos populacionais ao longo do Rio Gurutuba, que serviam como pontos de apoio para o comércio, o transporte de mercadorias e a organização social (Neves, 1908).

O rio Serra Branca sempre teve grande importância para a comunidade local, sobretudo no abastecimento de água. No entanto, a distância entre o leito principal e a vila é um dado que chama atenção. Conforme relatos da tradição oral, teria sido construído um canal artificial para conduzir a água até a lateral do povoado, formando o que passou a ser conhecido como rio do Urubu. Ainda segundo essas narrativas, esse trabalho teria sido realizado por pessoas escravizadas, numa intervenção que modificou a hidrografia local para atender às necessidades da vila. Embora não haja documentação formal que comprove tal ação, a memória coletiva aponta para um processo de produção do espaço marcado por relações de poder, trabalho forçado e adaptação ao território. A paisagem, nesse sentido, carrega vestígios materiais e simbólicos de práticas históricas que articularam dominação, resistência e organização comunitária.

No século XIX o território começou a experimentar mudanças graduais, embora a pecuária tenha permanecido como a principal atividade econômica. Novas práticas agrícolas e a formação de pequenos povoados indicavam uma diversificação econômica tímida, mas importante, que ajudava a consolidar os primeiros traços urbanos do território (Silva, 2018).

Ao longo do século XX, Porteirinha passou por transformações importantes, especialmente após sua emancipação de Grão Mogol, ocorrida em 1938, quando conquistou autonomia administrativa. Embora não tenha se consolidado como um centro regional de grande relevância, o município vivenciou mudanças significativas em sua estrutura socioeconômica. A introdução de novas atividades agrícolas e a posterior construção da barragem do Gurutuba, em 1970, tiveram impactos importantes na dinâmica local, contribuindo para a introdução da agricultura irrigada e a diversificação das práticas produtivas (Hermano, 2006).

O espaço rural de Porteirinha passou por transformações significativas, influenciado por mudanças econômicas e pela implementação de políticas voltadas à modernização do campo. Durante as décadas de 1960 e 1970, o ciclo do algodão se destacou como uma atividade econômica central. Essa fase foi impulsionada por incentivos governamentais que promoveram o cultivo em larga escala e a introdução de tecnologias agrícolas, como maquinários modernos e técnicas avançadas de manejo. Essa transformação trouxe crescimento econômico para alguns setores, mas também aprofundou desigualdades. Pequenos agricultores enfrentaram dificuldades para acompanhar os custos da modernização, enquanto grandes propriedades consolidaram seu domínio sobre as terras mais produtivas. A expansão do cultivo de algodão transformou o uso do solo e alterou a dinâmica social em várias partes do município (Pereira, 2007).

Além disso, a dependência da água da barragem gerou desafios significativos de gestão sustentável dos recursos hídricos, sobretudo em períodos de seca prolongada. As transformações também impactaram comunidades que viviam em áreas alagadas pela construção da barragem, exigindo deslocamentos, adaptações produtivas e alterações profundas nas práticas culturais e territoriais (Silva, 2018).

A partir da década de 1970, o distrito de Gurutuba, um dos núcleos fundadores do território e marco central da ocupação histórica do território, passou por um processo acelerado de destruição física e simbólica. Embora a sede do distrito não tenha sido diretamente atingida pelas águas da Barragem do Gorutuba, construída nesse mesmo período, praticamente todas as suas estruturas foram removidas por tratores. Permaneceram apenas a Igreja de Nossa Senhora da Solidade, a escola e o cemitério, este último utilizado até a década de 1980. É particularmente intrigante e revelador que um povoado de tamanha relevância histórica, religiosa e territorial tenha sido completamente desfeito, sem registros oficiais detalhados que expliquem as razões desse desaparecimento.

A memória oral dos antigos moradores e de suas famílias relata que as casas foram demolidas por máquinas da prefeitura, sob ordens de prefeitos e políticos locais, num processo de desmonte que não envolveu consulta pública nem preocupação com o patrimônio material ou imaterial do lugar. Atualmente, Gurutuba mantém apenas simbolicamente o título de distrito, já que em seu território não há mais moradores, residências ou sequer ruínas visíveis, um vazio físico que contrasta com a densidade

de significados que o local ainda carrega na memória coletiva do Gurutuba e da Serra Geral.

Não é comum que espaços urbanizados, especialmente aqueles reconhecidos como vilas e sedes de freguesias, sejam completamente desmobilizados ou destruídos. Em geral, vilarejos históricos preservam, mesmo que parcialmente, traços materiais e simbólicos de sua ocupação original. O caso de São José do Gurutuba, contudo, destaca-se como uma exceção, uma vez que sua configuração urbana foi praticamente apagada do território. Esta situação permite uma comparação significativa com a Igreja de Nossa Senhora da Conceição de Matias Cardoso (antiga Morrinhos), tombada em 1954 pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). Desde então, tal igreja tem recebido diversos restauros e atenção contínua dos órgãos federais de preservação.

Em contraste, a Igreja de Nossa Senhora da Soledade de Gurutuba encontra-se atualmente em estado avançado de deterioração, recentemente foi iniciada uma obra de recuperação emergencial do telhado, com o objetivo de conter danos maiores. No entanto, com a ausência de moradores na localidade, o templo permanece desativado, sendo reocupado apenas de forma pontual durante as festividades de São José e do Divino, quando ex-moradores e descendentes retornam à comunidade. Durante o trabalho de campo, foi possível constatar que grande parte da população urbana de Porteirinha desconhece a existência da antiga igreja e do vilarejo que a circundava. Em muitos casos, nem mesmo há relatos de visitas ao local.

Essa ausência de reconhecimento pode ser associada a decisões políticas tomadas ao longo do século XX. Um dado que reforça esse argumento é o ofício localizado no acervo do IPHAN, datado de 1953, no qual o então prefeito de Porteirinha declarou que o município não possuía propriedades ou personagens de relevância histórica. À época, o vilarejo de São José do Gurutuba já possuía mais de 150 anos de existência e uma igreja cuja origem remonta ao final do século XVIII e início do XIX. Tal negligência institucional colaborou para a descaracterização do lugar. O tombamento da igreja só viria a ocorrer em nível municipal décadas depois, por meio do Decreto nº 588/2002, permanecendo, até o momento, com nível de tombamento municipal.

É possível inferir que, caso houvesse sido garantida a proteção patrimonial à igreja e ao vilarejo, a dinâmica territorial poderia ter se configurado de maneira distinta.

O valor simbólico e histórico da comunidade poderia ter influenciado decisões estratégicas, como a localização da barragem do Bico da Pedra, e até mesmo a definição da sede do município. Muitos relatos orais apontam que o processo de decadência de Gurutuba antecede a construção da barragem, sendo agravado pela escolha de São Joaquim de Porteirinha, uma comunidade recente e ainda pouco documentada, como sede municipal após a emancipação.

Processo semelhante pode ser observado em Serra Branca, onde não houve preservação de edificações históricas, incluindo a antiga igreja e moradias coloniais. Apenas uma construção de época, atualmente sob responsabilidade do poder público, foi mantida. Apesar de contar com uma história de mais de três séculos, a comunidade de Serra Branca não conserva elementos que atestem sua longevidade, o que evidencia a ausência de políticas públicas voltadas à valorização do patrimônio histórico no território da Serra Geral.

A partir da segunda metade do século XX, o desenvolvimento de Porteirinha foi marcado por tentativas de modernização e pela implementação de políticas públicas voltadas para o semiárido brasileiro, com destaque para os incentivos da SUDENE (Silva, 1982). Apesar de avanços, como a ampliação da infraestrutura e o acesso a novos mercados, o município enfrentou dificuldades para se integrar plenamente às cadeias econômicas mais dinâmicas da região. Práticas tradicionais, como a agricultura de subsistência e a criação de gado em pequena escala, permaneceram centrais para boa parte da população rural (Pereira, 2015).

Ainda no século XX, uma reconfiguração territorial marcante alterou profundamente a dinâmica produtiva. Em 1995 com a emancipação do distrito de Nova Porteirinha, o município de Porteirinha perdeu o controle administrativo sobre a maior parte das áreas irrigadas ligadas ao Projeto Gorutuba, incluindo o Distrito de Irrigação, onde se concentram os empreendimentos mais tecnificados da agricultura irrigada (Silva, 2011; Pereira, 2015). Desde então restou a Porteirinha apenas o domínio sobre o lago da barragem, enquanto os principais lotes irrigados passaram a compor o território do novo município, exigindo que Porteirinha reformulasse suas estratégias econômicas e de uso da água.

No século XXI mesmo apresentando uma economia mais diversificada, Porteirinha ainda enfrenta desafios estruturais relacionados à desigualdade fundiária,

ao acesso limitado a tecnologias modernas e à fragilidade na articulação com mercados mais robustos (Pereira, 2015).

Culturalmente Porteirinha preserva tradições que refletem sua história e a profunda relação com o espaço rural, festas religiosas como a de São José do Gurutuba, a tradicional Festa de Sant’Ana, a Festa do Divino Espírito Santo e as Folias de Reis continuam a desempenhar papéis centrais na vida comunitária, atuando como momentos de encontro, celebração e reafirmação da identidade coletiva. Essas manifestações são marcadas por forte participação popular, atravessando gerações e articulando elementos de fé, cultura e resistência.

Assim, a trajetória de Porteirinha ilustra os processos históricos e econômicos que moldaram o espaço e a cultura do Norte de Minas Gerais. Desde suas origens ligadas à pecuária até os desafios e transformações do século XXI, o município reflete a complexidade das relações entre economia, cultura e território em um cenário de contínua adaptação e resistência.

#### 3.4. Janaúba – Distrito Sede

Os primeiros habitantes do Vale do Gurutuba foram povos indígenas, que ocuparam o território até o século XVI. Com a chegada de colonizadores e coronéis interessados na posse da terra, essas populações passaram a enfrentar sucessivas invasões. Os tapuias, embora tenham resistido, foram impactados pela desigualdade nas relações de força com os invasores, o que resultou em mortes, perseguições e processos de escravização (Mota, 2024).

No mesmo território, a escravidão de pessoas negras era evidente, com a presença de senzalas associadas ao arraial de São José do Gurutuba e engenhos estabelecidos nas imediações. Muitos homens e mulheres escravizados escapavam dessas condições, formando quilombos próximos às margens do Rio Gurutuba. Esses quilombos se tornaram espaços de resistência e liberdade.

Segundo relatos locais, quando os quilombos começaram a se consolidar, indígenas mais velhos pensaram tratar-se de uma nova leva de portugueses em busca de ouro. Ao perceberem que eram negros fugidos, passaram a reconhecê-los como aliados na proteção do vale. Dessa convivência nasceram comunidades mistas,

conhecidas como *cafuzas* ou *caburé*<sup>24</sup>, fruto da aliança entre os dois grupos (Mota, 2024).

A partir da década de 1870, com a intensificação da ocupação colonial baseada na expansão das fazendas de criação de gado, começaram a se estabelecer novas famílias nas margens do Rio Gorutuba, afluente do Rio Verde Grande.

Apesar da história amplamente difundida sobre a origem de Janaúba, novas perspectivas sobre a formação e a produção do território emergiram durante este estudo. Conforme Rita (1977) e Mota (2024) Francisco Barbosa e seus familiares teriam se instalado no território em 1872, fundando uma fazenda chamada Caatinga Velha. No entanto, após buscas aprofundadas em registros históricos e cartoriais, nenhuma referência documental a essa fazenda foi localizada. Mas é certo que a história de Janaúba não começa aí, possui raízes mais longínquas, considerando que mapas ainda do século XVIII já registravam a existência da Fazenda Gameleira (figura 30).

Figura 30 Parte do Mapa da capitania de Minas Geraes - Localização da Serra Geral



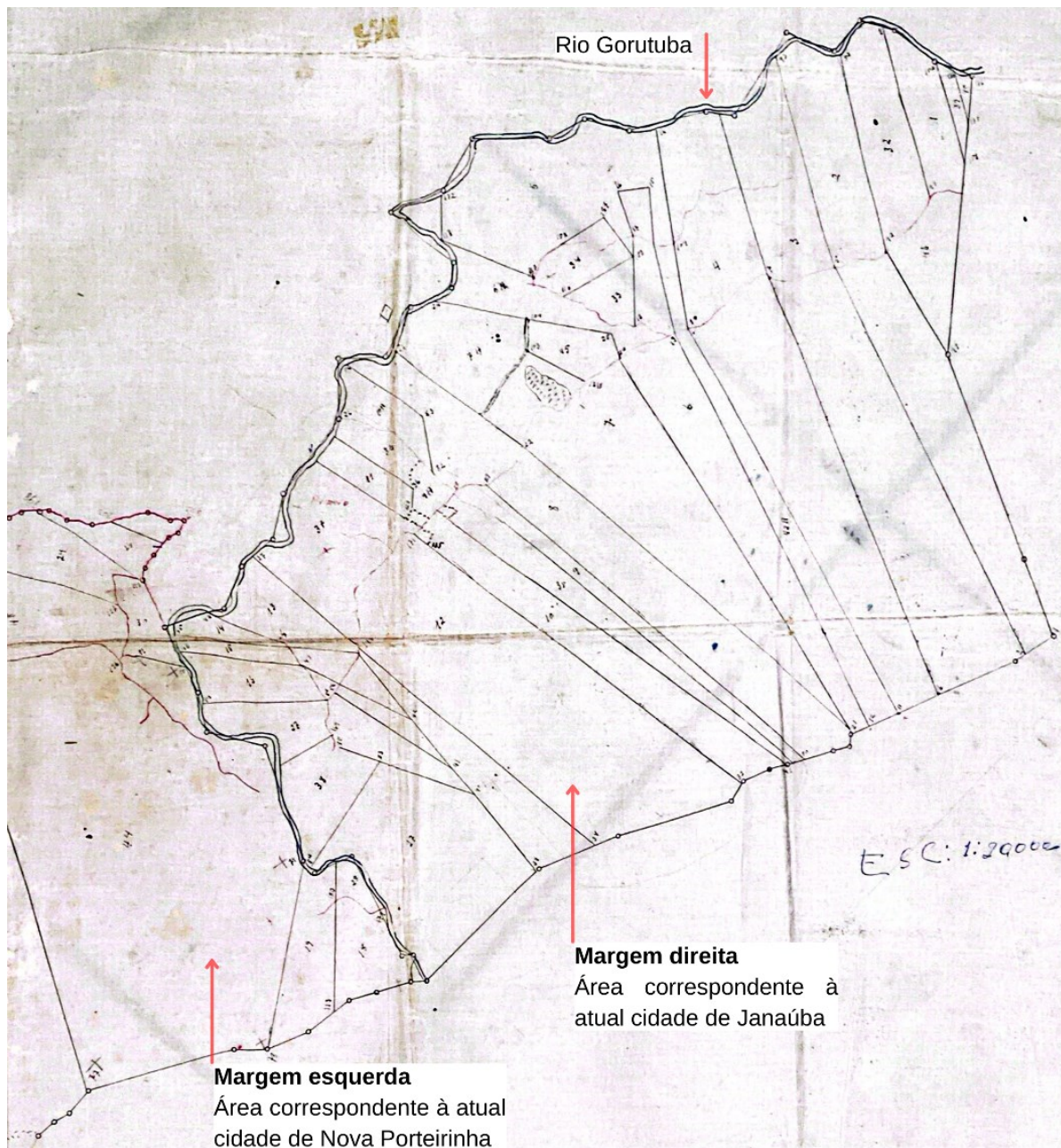
**Fonte:** Rocha, José Joaquim da. *Mapa da capitania de Minas Geraes: com a deviza de suas comarcas*. [S.l.: s.n.], [1778?]<sup>25</sup>. 1 mapa: color.; 43 x 36,5 cm. Disponível em: <https://bdib.bn.gov.br/acervo/handle/20.500.12156.2/37947>. Acesso em: 30 ago. 2025.

<sup>24</sup> As denominações “*cafuzo*” e “*caburé*” aparecem em fontes regionais para referir descendência indígena e africana; são termos históricos e em contextos atuais, podem ser percebidos como pejorativos.

<sup>25</sup> A indicação “[1778?]” é data provável em concordância com a NBR 6023 para material sem data certa

Essa fazenda foi identificada posteriormente em um processo judicial iniciado em 1931, arquivado parcialmente no Cartório de Notas e Títulos de Grão Mogol, cujo objetivo era regularizar a divisão das terras entre os chamados “condôminos”, pessoas que já ocupavam a terra sem documentação formal.

Figura 31 Mapa da Fazenda Gameleiras, contendo demarcação do Rio Gorutuba



Fonte: 2º Tabelionato de Notas e Protesto de Títulos da Comarca de Grão Mogol – MG, 2025.

A descoberta desse processo foi essencial, pois nele consta uma planta da fazenda (figura 31), na qual é possível observar que suas terras ultrapassam o Rio Gorutuba, estendendo-se por ambas as margens. Tal configuração não era comum, já que os rios, com frequência, serviam como limites naturais entre as propriedades.

As entrevistas realizadas no campo e os registros da oralidade revelam que não apenas Francisco Barbosa e sua esposa Siriaca, que teriam vindos do sul da Bahia, se estabeleceram no território, mas toda a família migrou para o território. Francisco era um dos dez filhos de Joaquim Barbosa, neto de Furtuoso Barbosa.

Esses dez irmãos passaram a ocupar diferentes áreas da margem direita do rio Gorutuba, o que mais tarde daria origem ao povoado conhecido como Gameleira. A maioria deles, cerca de sete, vivia próxima uns dos outros, formando o primeiro núcleo de povoamento estruturado no território, onde também foi erguida a primeira igreja, dedicada ao Bom Jesus. São esses filhos e seus descendentes que formam o grupo socialmente identificado como "*gurutubanos*". A pequena vila que se consolidou em torno da igreja corresponde ao atual bairro Barbosa, nome que deriva diretamente do sobrenome da família fundadora.

Os irmãos Barbosa estavam distribuídos por diversos pontos do território da antiga Fazenda Gameleira, com presença em áreas como Taquaril, Caraíbas e Burro (hoje bairro Veredas). Com o tempo, casamentos entre primos consolidaram o grupo dos gurutubanos, embora também haja registros de uniões com pessoas de outras comunidades, como São José do Gurutuba e com mulheres indígenas, referidas em alguns relatos como "*índias pegas no laço*".

Dessa forma, evidencia-se que o nome original da fazenda que deu origem a Janaúba era Gameleira. A expressão "*Caatinga Velha*", provavelmente, refere-se não a uma unidade fundiária formal, mas ao fato de a fazenda estar inserida no bioma da caatinga, comum na região. Ainda assim, há indícios de que o patriarca Joaquim Barbosa tenha sido o primeiro a se estabelecer no local, junto de todos os filhos, sendo improvável que apenas Francisco tenha migrado sozinho. No entanto, é fato que foi Francisco Barbosa quem obteve maior destaque econômico e político, sendo ele e sua esposa os únicos sepultados no interior da igreja original da comunidade, possivelmente construída por volta de 1912, segundo anotações familiares.

Ao lado dessa igreja situava-se o primeiro cemitério da comunidade, hoje um cemitério morto. A antiga igreja de pedra foi demolida, dando lugar a um novo templo cuja devoção também se transformou, entre as décadas de 1960 e 1970, com a chegada de padres europeus à região, a igreja passou a ser dedicada a Santa Rita. É interessante notar que a igreja construída em 1939 na área onde hoje se localiza o

centro de Janaúba seja, por muitos, considerada a primeira da cidade, ela também foi inicialmente dedicada ao Bom Jesus, o mesmo padroeiro da antiga vila.

Esse vilarejo familiar permaneceu relativamente estável por décadas, sofrendo mudanças mais significativas apenas com a chegada dos “*chegantes*”, migrantes de outras regiões. A instalação da linha férrea representou um marco definitivo para o crescimento do povoado, que avançaria de vila a distrito e posteriormente a cidade. Diferente de outras localidades da região que preservaram suas estações ferroviárias originais, Janaúba se destacou a ponto de reformar sua primeira estação e construir uma segunda, de maiores dimensões e com traços da arquitetura modernista, típica da segunda metade do século XX.

Figura 32 Estações férreas de Janaúba



**Fonte:** Foto a esquerda - A estação original de Janaúba e o trem inaugural do prolongamento da linha até Montes Claros, em setembro de 1947 (Ilustração Brasileira, 10/1947). Janaúba -- Estações Ferroviárias do Estado de Minas Gerais. Foto a direita

Esses fatos podem ser evidenciados a partir do relato de Mota (2021), que descreve uma iniciativa de recenseamento em Gameleira no ano de 1920, na época diante do crescimento populacional percebido no povoado, o Juiz de Paz Sr. Avelino Pereira, do Distrito de São José do Gurutuba, então pertencente ao município de Grão Mogol, enviou um mandado para a realização do primeiro levantamento populacional oficial na localidade. O Sr. Abílio Rodrigues foi um dos responsáveis pela contagem, que abrangeu toda a área ligada a Gameleira, na margem esquerda do Rio Gorutuba. Segundo o relato, foi percorrida uma extensão de aproximadamente seis léguas (cerca de 36 quilômetros), a partir da região do Formigueiro, na Lagoa Grande. Ao final do recenseamento, mais de mil habitantes teriam sido contabilizados na região de Gameleira.

Embora esse número não tenha sido confirmado por registros cartoriais ou documentais consultados até o momento, uma entrevista com um morador nascido

na década de 1930 permite levantar questionamentos. Ele descreve com nomes e detalhes, que naquele tempo existiam apenas 14 casas na vila Barbosa e 18 na vila Gameleira todas pertencentes a famílias identificadas como gurutubanas e que as duas comunidades, ainda separadas por mata nativa, eram ligadas por um pequeno caminho. A década de 1930 marca, de fato, o início do crescimento populacional da região, impulsionado especialmente pela chegada da linha férrea na década de 40.

Um dado relevante é que poucos gurutubanos chegaram a exercer posições de destaque após essa transição. A maioria deixou a vida nas roças e passou a trabalhar como empregados nas propriedades dos novos fazendeiros que chegaram com a expansão territorial. Há ainda relatos sobre o modo de vida reservado desse grupo, descrito pelos entrevistados que tratava-se de um povo que, diante da aproximação de estranhos, demonstrava desconfiança e evitava contato direto, afastando-se como forma de autopreservação e proteção de seu modo de vida.

A seguir, um dos depoimentos coletados ajuda a compreender as relações familiares entre os gurutubanos:

Meu avô era Cândido Barbosa da Fonseca, filho de José Barbosa, que era irmão de Francisco Barbosa. Minha avó era filha de uma escrava, Siriaca, que se casou com Francisco Barbosa. Dizem que essa escrava era patrimônio de uma viúva, que, já na velhice e se desfazendo dos seus bens, disse que só a libertaria se achasse uma pessoa boa para se casar com ela. Ela já tinha uma filha com José Ferreira (essa era minha avó) e dois filhos com Francisco Barbosa. Os dois tentaram tomar posse dela, mas como Francisco prometeu tomá-la como esposa e cuidar dela, foi com ele que a viúva a entregou. (Entrevista 02 – População / Janaúba)

Há versões que situam essa história ainda no sul da Bahia, no entanto, considerando que o próprio José Ferreira também residiu na localidade e teve outros filhos ali, é plausível que esse episódio tenha ocorrido já no território atual de Janaúba. Essa narrativa também evidencia como a escravidão e a presença de pessoas escravizadas ainda faziam parte da vivência cotidiana na região no final do século XIX.

Outro ponto da narrativa amplamente difundida que merece questionamento é a ideia de que *"a presença de uma grande gameleira passou a identificar o local para os viajantes, consolidando o nome do povoado"*. Embora seja possível que uma árvore de grande porte tenha existido no território onde hoje se localiza o centro da cidade, esse fato parece mais uma construção simbólica do que um registro efetivamente comprovado. A árvore gameleira é nativa tanto da Caatinga quanto do Cerrado,

biomas presentes na região, sendo comum em diversas localidades do Norte de Minas e de outras partes do país. Assim, sua ocorrência não seria, por si só, um elemento distintivo. O que se observa é que a associação da árvore ao nome do povoado tende mais a um recurso cultural de identificação e memória do que a um fato histórico preciso.

Os primeiros forasteiros a se estabelecerem nesse novo núcleo foram Antonino Antunes da Silva (conhecido como Antônio Catulé), Américo Soares de Oliveira, Jacinto Mendes, Santos Mendes e Mozart Mendes Martins<sup>26</sup>. Com o tempo, a localidade passou a atrair boiadeiros, tropeiros e comerciantes, em razão da abundância de água e da sombra das grandes árvores, um pequeno comércio foi se formando (Mota, 2024).

Em 1922, Gameleira foi desmembrada de Grão Mogol e incorporada ao município de Brejo das Almas (atual Francisco Sá), o local continuava a receber novos moradores, entre os quais se destacou Antônio Casemiro Sobrinho, que fundou uma fazenda próxima ao povoado, essa propriedade posteriormente serviu de base para as obras da estrada de ferro, que prometia integrar Gameleira ao circuito do progresso.

Figura 33 Escritório da Ferrovia em Janaúba



**Fonte:** Acervo da Biblioteca Pública Municipal Professora Lília Gonzaga Cavalcanti, Janaúba, MG.

Em setembro de 1926, o então Ministro da Viação e Obras Públicas, Dr. Francisco Sá, promoveu a chegada do primeiro trem a Montes Claros, fato que

---

<sup>26</sup> A relação de fundadores deriva de memorialistas locais e acervos paroquiais; recomenda-se registrar a obra ou entrevista específica que baseia a lista presente no livro *“Kuruatuba – Do Vale do Gorutuba a Janaúba”* por Lílian Claudine Marques Gonçalves Mota, 2020.

consolidava a importância da expansão ferroviária no norte de Minas. O projeto da estrada de ferro previa a construção de uma estação em Gameleira, a responsabilidade pela obra ficou com os engenheiros Demosthenes Rockert e Oton de Souza, da 5ª Divisão da Central do Brasil.

Esses eventos impulsionaram um projeto para transformar o povoado em distrito, três fatores seriam fundamentais: a constituição do patrimônio, a construção de uma praça central e a definição da malha urbana com distribuição das terras. Para isso, o então prefeito de Brejo das Almas, Dr. João Bawden Teixeira, engenheiro geógrafo formado pela Escola de Minas de Ouro Preto, solicitou a elaboração do traçado da praça, com abertura de quatro vias iniciais.

Em 1930, conforme o relato de Emídio Pereira, filho de um dos pioneiros, ocorreu uma reunião na casa de José Antônio Pereira da Silva para formalizar a criação do Patrimônio de Gameleira, situado à margem esquerda do Rio Gurutuba. Participaram da fundação: Avelino Pereira, Antonino Antunes (Antônio Catulé), Santo Mendes, Américo Soares de Oliveira, José Antônio da Silva, José Manoel da Silva, José Prudêncio da Silva, Félix José Safin, Manoel Pereira Barbosa Cunha, Topázio Teodoro de Souza, Maria Luíza de França, João Zeferino Dias, José Barbosa da Cunha, Antônio Silveira e Alfredo Miguel Veríssimo (Mota, 2024; Pereira, 2015).

É relevante notar que os gurutubanos, já estabelecidos, não foram incluídos entre os fundadores da nova vila. Gameleira passava a ser ocupada majoritariamente por migrantes que chegaram posteriormente à região. Conforme descrito por Mota (2024) ainda em 1930, os moradores organizaram um mutirão para desmatar uma área de 20 mil m<sup>2</sup>, destinada à construção da praça, posteriormente batizada como Praça Doutor Demosthenes Rockert em homenagem ao engenheiro da Central do Brasil. Ao redor dessa praça, os novos moradores, liderados por Antônio Catulé, ergueram suas residências, iniciando o processo de urbanização do núcleo.

Figura 34 Praça Dr. Rockert – Anos 1940



Fonte: Acervo da Biblioteca Pública Municipal Professora Lília Gonzaga Cavalcanti, Janaúba, MG.

Figura 35 Praça Dr. Rockert – Anos 1940



Fonte: Acervo da Biblioteca Pública Municipal Professora Lília Gonzaga Cavalcanti, Janaúba, MG.

Sob a liderança de Antônio Catulé que se deu a construção da Capela do Senhor Bom Jesus, iniciada por promessa feita durante uma forte seca que atingiu a região. A obra durou nove anos e foi concluída em 1939, tornando-se um marco religioso e simbólico da consolidação da “*nova comunidade*”, os cultos eram conduzidos por visitantes como o Vigário de Porteirinha, o cônego Julião Arroyo Gallo.

Figura 36 Externo e Interno da Igreja Bom Jesus – Anos 1940



**Fonte:** Foto à esquerda Lateral da Capela do Senhor Bom Jesus- Missa em 195. Foto à direita Altar da Capela do Senhor Bom Jesus- Missa em 1951- Padre Julião Arroyo Gallo Foto: Acervo da Paróquia S. Joaquim - Porteirinha – MG

O nome "*Janaúba*" deriva da palavra indígena *yandi-yba*, que faz referência a uma árvore conhecida como pau-d'óleo (Costa, 2010). A elevação do povoado à categoria de distrito ocorreu em 31 de dezembro de 1943, por meio do Decreto-Lei n.º 1.058, marcando o início de sua trajetória administrativa própria. Cinco anos depois, em 27 de dezembro de 1948, foi criado oficialmente o município pela Lei n.º 336, sendo instalado em 1º de janeiro de 1949.

A partir de sua emancipação, Janaúba passou a contar com autonomia político-administrativa, o que possibilitou a formulação de políticas voltadas ao desenvolvimento urbano e rural (Neves, 1908; Baleeiro, 2006). Com o passar dos anos, o município continuou a se expandir territorialmente. Em 1976, foram criados os distritos de Barreiro da Raiz e Quem-Quem, por meio da Lei n.º 6.769. Posteriormente, a Lei n.º 8.285, de 8 de outubro de 1982, instituiu os distritos de Vila Nova dos Poções e Barreiro do Rio Verde (Costa, 2010).

No ano de 1940, a Ferrovia Central do Brasil retomou as obras da linha férrea (figura 37) que partia de Montes Claros em direção ao estado da Bahia., A intenção era conectar-se à Ferrovia Leste Brasileira, responsável pela malha ferroviária da região nordeste. Dentro desse projeto, estava prevista uma estação em Gameleira, o que colocaria o distrito no percurso da expansão ferroviária nacional.

As obras sofreram interrupções e só foram retomadas em 1941, com a continuação dos trilhos em direção à localidade. Em 1943, a linha férrea alcançou, de fato, o distrito, inserindo a região em um contexto de transformações intensas. O avanço dos trilhos representava mais do que a chegada de um novo meio de transporte, significava a abertura de caminhos para a urbanização, para a intensificação das trocas comerciais e para a reconfiguração do espaço social local (Abreu, 1963).

Figura 37 Escavação e carroças no trabalho de construção da rede ferroviária, 1940



Fonte: Memória Viva Janaúba (2025).

A construção da ferrovia provocou um aumento significativo na oferta de trabalho, o que atraiu migrantes de várias partes do país, principalmente do Nordeste. Muitas dessas pessoas chegaram acompanhadas de suas famílias e se estabeleceram no entorno do distrito, contribuindo para o crescimento populacional e a aceleração do processo de urbanização.

Contudo, o avanço da ferrovia também trouxe impactos negativos, à medida que os trilhos cortavam o sertão norte-mineiro, a ocupação de terras progredia no mesmo ritmo, levando à expulsão de famílias que há gerações ocupavam aquelas áreas. Além disso, a crescente demanda por madeira para a produção de dormentes<sup>27</sup>

---

<sup>27</sup> “*Dormente*” é a peça de madeira que sustenta os trilhos; no período, usavam-se espécies nativas de alta densidade, o que intensificou a remoção de mata seca estacional.

utilizados na construção da estrada de ferro causou um desmatamento severo, especialmente nas matas secas do curso do rio Verde. Esse processo de devastação ambiental avançou até Gameleira, onde a extração de madeira tornou-se parte da engrenagem que sustentava a expansão dos trilhos.

Entre os moradores mais antigos, especialmente os gorutubanos, a chegada da ferrovia despertava insegurança. Relatos de famílias tradicionais expressavam receios sobre a chegada de forasteiros e a possibilidade de perda das terras ocupadas há décadas. Uma moradora da época advertia os mais jovens sobre esse futuro incerto, afirmando que, com o tempo, todos seriam afastados e que outros ocupariam seus lugares. O sentimento predominante não era de celebração, mas de preocupação diante das mudanças iminentes.

Figura 38 Área Central de Janaúba na Década de 1960



**Fonte:** Acervo da Biblioteca Pública Municipal Professora Lília Gonzaga Cavalcanti, Janaúba, MG.

Apesar desse temor, há registros que indicam que os processos de ocupação não geraram conflitos diretos, conforme um morador da época descrito por Moura (2024), alguns recém-chegados adquiriram terras diretamente dos antigos posseiros, enquanto outros apenas iniciaram o cultivo com a anuência dos moradores locais. A receptividade inicial, baseada na abundância de mata e no desejo de convivência pacífica, permitiu o surgimento de novos caminhos, a abertura de ruas e a construção de estruturas que passaram a compor o cotidiano da comunidade.

Figura 39 Praça Dr. Rockert – Anos 1970



Fonte: Memória Viva Janaúba (2025).

As transformações também atingiram a arquitetura das moradias, as antigas casas de pau a pique deram lugar a construções de adobe e, posteriormente, de alvenaria. Essa mudança foi motivada, em parte, pela necessidade de melhores condições sanitárias, sobretudo diante da ameaça da doença de Chagas, transmitida pelo barbeiro (*Trypanosoma cruzi*). A busca por habitações mais seguras e saudáveis passou a orientar as práticas construtivas locais.

Figura 40 Moradias – Década de 1970



Fonte: CRUZ, Heloisa. [Fotografia]. Década de 1970. Acervo da Biblioteca Pública Municipal Professora Lília Gonzaga Cavalcanti, Janaúba, MG.

Em 1947, foi inaugurada oficialmente a estação ferroviária de Gameleira, consolidando o distrito como ponto estratégico da malha ferroviária. Esse novo cenário possibilitou uma articulação mais ampla com outras regiões e fortaleceu a posição econômica e social da localidade. Com o crescimento populacional e urbano em 1954, a Capela do Senhor Bom Jesus foi desmembrada da Paróquia de São José de Gurutuba, passando a integrar a recém-criada Paróquia do Sagrado Coração de Jesus, instituída por Dom Luiz Vitor Sartori, então bispo diocesano de Montes Claros (Rita, 1977; Mota, 2024).

Figura 41 Estação de Trem de Janaúba



**Fonte:** A estação original de Janaúba e o trem inaugural do prolongamento da linha até Montes Claros, em setembro de 1947 (Ilustração Brasileira, 10/1947). Janaúba - Estações Ferroviárias do Estado de Minas Gerais

Nos anos seguintes, especialmente durante a década de 1960, teve início a construção da Catedral do Sagrado Coração de Jesus, novo templo que passou a centralizar as atividades religiosas do distrito. Com sua inauguração, a antiga capela passou a ser utilizada principalmente para a realização de velórios, ganhando novos significados dentro da dinâmica dos espaços religiosos e fúnebres da região.

Além da tradição católica, outras expressões religiosas passaram a ocupar espaço no tecido urbano e social de Janaúba, revelando uma dinâmica marcada por pluralidade e relativa tolerância no campo religioso. A cidade demonstrou, ao longo das décadas, respeito ao direito de crença e à diversidade de manifestações espirituais, com a presença de diferentes denominações cristãs.

Entre as igrejas evangélicas que se estabeleceram nas primeiras décadas da segunda metade do século XX, destacam-se a Primeira Igreja Batista de Janaúba, fundada em 1957, seguida pela Igreja Presbiteriana, em 1959, e pela Igreja Evangélica Assembleia de Deus, em 1960. Posteriormente, em 1967, foi instalada a

Congregação Cristã no Brasil, ampliando o leque de expressões protestantes na região (Rita, 1977).

Embora não tenham sido encontrados registros escritos sobre terreiros de candomblé ou outras práticas de matriz africana, a ausência de documentação não deve ser interpretada como inexistência dessas práticas no território. É plausível considerar que a falta de reconhecimento institucional dessas religiões, somada aos preconceitos históricos e à marginalização cultural, tenha contribuído para o silenciamento de suas presenças nos registros oficiais. A invisibilização de religiões afro-brasileiras é um fenômeno recorrente em diversas partes do Brasil, refletindo processos de negação de legitimidade religiosa e territorial a essas tradições.

O transporte ferroviário de passageiros em Gameleira foi garantido, por décadas, pelo chamado “*Trem do Sertão*”, que passou a operar no trecho a partir de 1945. Esse trem seguiu em atividade até o ano de 1996, quando foi desativado, sua presença representava não apenas um importante meio de deslocamento para a população da região, mas também uma fonte significativa de geração de renda local.

Durante seu funcionamento, o trem transportava muitos passageiros e mantinha vivo o comércio informal nas estações, onde se vendiam alimentos, bebidas, utensílios e diversos outros produtos. A movimentação ao redor das paradas transformava as estações em espaços de encontro, sociabilidade e sustento para muitas famílias.

A desativação da linha de passageiros provocou forte impacto socioeconômico, especialmente para os trabalhadores informais e pequenos comerciantes que atuavam nas imediações das estações. A extinção do serviço gerou, para muitos moradores da região, sentimento de perda e indignação, uma vez que o trem cumpria uma função vital na mobilidade e na dinâmica econômica local, sobretudo em áreas afastadas dos grandes centros urbanos.

A construção da Barragem Bico da Pedra, iniciada durante a década de 1970, inaugurou uma nova etapa no processo de desenvolvimento do município de Janaúba, gerando impactos significativos sobre a organização territorial. Com o objetivo de regularizar o fluxo do Rio Gortuba, a obra possibilitou a implantação da agricultura irrigada em larga escala, o que contribuiu para transformar o município em um importante centro produtor de frutas tropicais, como banana, manga e mamão (Marcatti; Marcatti; Souza; Botelho; Fonseca; Costa, 2009).

Figura 42 Construção da Barragem – 1978



Fonte: Memória Viva Janaúba (2025).

Esse modelo de produção foi sustentado por políticas estatais voltadas à modernização agrícola, características do período desenvolvimentista. No entanto, as transformações econômicas evidenciaram profundas desigualdades fundiárias. O acesso às áreas irrigadas concentrou-se nas mãos de grandes proprietários e empresários rurais, enquanto pequenos agricultores enfrentaram dificuldades para competir em condições equitativas. Além disso, comunidades tradicionais foram removidas dos territórios atingidos pelo alagamento do reservatório (Leite; Dias; Rocha, 2015).

A partir da expansão da agricultura irrigada, observou-se o fortalecimento desse setor como principal motor econômico do município, estimulando a geração de empregos e atraindo migrantes rurais oriundos de diversas regiões. Esse fluxo populacional intensificou o processo de urbanização, provocando a expansão acelerada da sede municipal, com o surgimento de novos bairros e o fortalecimento do centro como referência comercial e administrativa.

Contudo, o crescimento urbano revelou fragilidades na infraestrutura, principalmente nas áreas periféricas. A ausência de serviços básicos, como saneamento, transporte público e acesso à saúde, evidencia não a inexistência de planejamento urbano, mas a adoção de um modelo excludente, que frequentemente

privilegia os interesses de grupos econômicos dominantes e de setores do Estado. O planejamento e a gestão urbana, embora indispensáveis, têm sido conduzidos de forma a concentrar investimentos públicos e infraestrutura em áreas de maior renda, aprofundando desigualdades sociais e territoriais. Diante desse cenário, destacam-se os limites de um modelo de desenvolvimento que, embora promova avanços econômicos, deixa as camadas populares à margem das prioridades urbanas, reforçando a urgência por políticas públicas voltadas à inclusão e à sustentabilidade (França 2018).

Do ponto de vista ambiental, as alterações econômicas e territoriais também geraram consequências relevantes. A demanda intensiva por água destinada à irrigação levantou questionamentos sobre a viabilidade do modelo agrícola dominante. A Barragem Bico da Pedra, além de cumprir funções econômicas, passou a ser mencionada em debates sobre a gestão hídrica e a preservação ambiental, especialmente diante dos riscos associados às mudanças climáticas e à escassez hídrica. Estudos alertam para a necessidade de conciliar a produtividade agrícola com estratégias de conservação dos recursos naturais, garantindo a continuidade do abastecimento e a proteção dos ecossistemas locais (Tundisi, 2014; Leite; Dias; Rocha, 2015).

Apesar das intensas mudanças no campo econômico e urbano, Janaúba preservou práticas culturais que fortalecem os vínculos entre campo e cidade. Ao longo do século XX, manifestações religiosas e festividades, como as celebrações em homenagem a Nossa Senhora Aparecida, as Folias de Reis, a festa de Santa Rita de Cássia e as festas em honra a São João Batista, continuaram a ser realizadas, funcionando como espaços de integração comunitária. Esses eventos reforçaram o sentimento de pertencimento e contribuíram para a manutenção das tradições locais, mesmo diante de um cenário de rápidas transformações.

Ao final do século XX, Janaúba consolidava-se como um município de relevância regional, com uma economia baseada na agricultura irrigada e uma crescente centralidade urbana. No entanto questões estruturais, como a concentração fundiária, as desigualdades sociais e a pressão sobre os recursos hídricos, permaneciam como desafios centrais para o planejamento urbano e rural.

Figura 43 Gurutubana Maria Xavier no tear

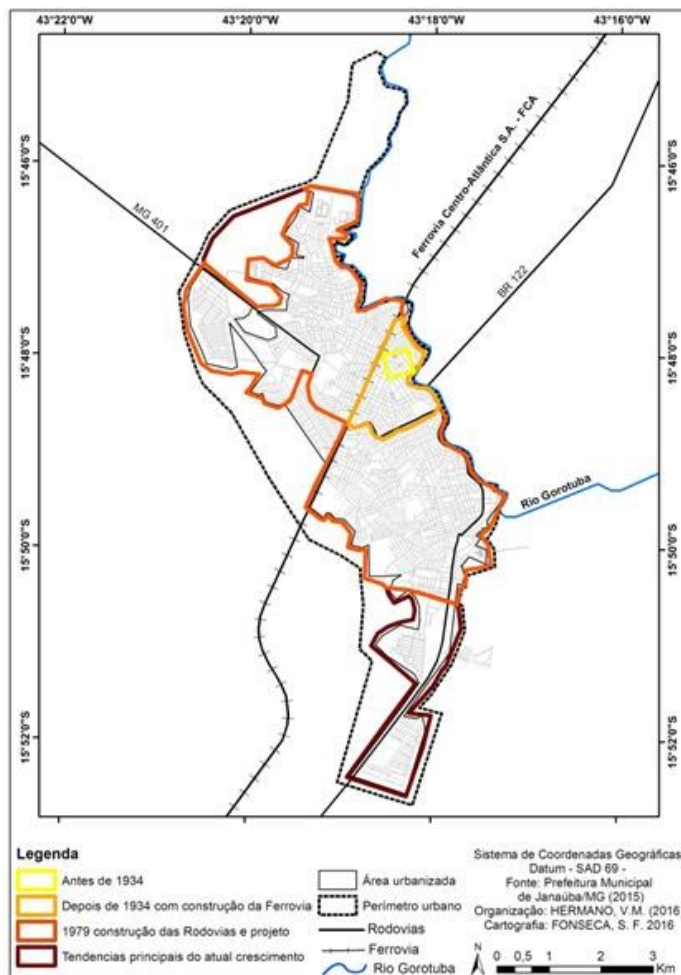


Fonte: Memória Viva Janaúba (2025).

Já no século XXI, o município firmou-se como um polo agrícola e comercial do Norte de Minas Gerais. A agricultura irrigada manteve-se como eixo central da economia, com destaque para a produção de frutas tropicais voltadas tanto para o mercado interno quanto para exportação. Ao mesmo tempo, o setor de serviços passou a desempenhar papel crescente, com a instalação de instituições de ensino e unidades de saúde que atendem não apenas os moradores locais, mas também populações de municípios vizinhos. Esse processo reforçou a centralidade regional de Janaúba, embora tenha imposto novas pressões sobre a infraestrutura urbana, exigindo constante ampliação e qualificação dos serviços públicos (França, 2012; 2021).

A urbanização também se intensificou nesse período, impulsionada pelo deslocamento de trabalhadores rurais em busca de melhores condições de vida. No entanto a ocupação urbana ocorreu de maneira desordenada, resultando na formação de áreas periféricas com infraestrutura precária, onde o acesso a direitos básicos permanece desigual. O centro urbano, embora mais consolidado, também reproduz essas desigualdades entre os diferentes bairros (Hermano, 2006).

Figura 44 Crescimento da cidade de Janaúba

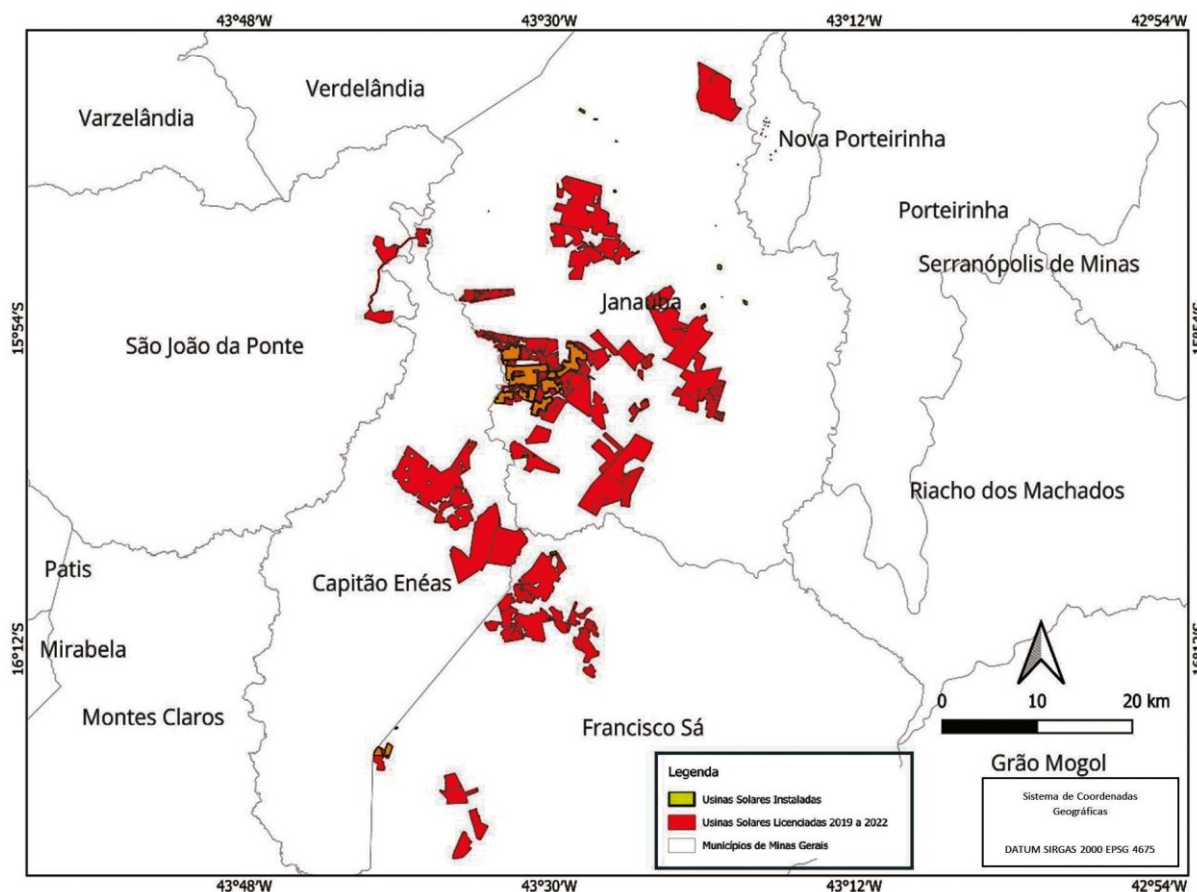


**Fonte:** Hernando, Vivian Mendes. *Morfologia urbana de Janaúba/MG*. Revista Cerrados (Unimontes), 2017.

Por fim, a pressão sobre os recursos naturais desponta como um dos maiores desafios enfrentados pelo município. A agricultura comercial, embora fundamental para a economia local, é altamente dependente da água captada no Rio Gorutuba e na barragem, o que provoca disputas entre o uso produtivo e as necessidades de preservação ambiental. A ampliação das fronteiras urbanas e agrícolas tem causado impactos significativos nos ecossistemas regionais, exigindo a adoção de medidas para a recuperação de áreas degradadas e a implementação de tecnologias sustentáveis de manejo da terra e da água (Leite; Dias; Rocha, 2015).

Janaúba tem se destacado no cenário regional pela introdução de tecnologias fotovoltaicas, aproveitando sua alta incidência solar para integrar-se à transição energética nacional. A instalação de fazendas solares reflete o esforço por diversificação econômica e redução de emissões, posicionando o município como um polo estratégico na geração de energia renovável no Norte de Minas Gerais.

Figura 45 Áreas de Usinas Instaladas e Licenciadas em Janaúba



**Fonte:** Sistema Estadual de Meio Ambiente de Minas Gerais (SISEMA), 2022. Elaboração: Barbosa, R. (2023). Paula, Barbosa e Crisóstomo (2024, p. 14).

As fazendas solares representam um avanço tecnológico importante, porém estão associadas a desafios significativos no que se refere à ocupação do território e à distribuição dos benefícios gerados. As áreas destinadas a esses empreendimentos costumam pertencer a grandes proprietários rurais, mas os impactos costumam atingir pequenos agricultores e comunidades tradicionais, muitas vezes forçadas a deixar os espaços que ocupavam. Esse processo contribui para a concentração fundiária, favorecendo investidores de grande porte e aprofundando desigualdades históricas em uma região já marcada por vulnerabilidades sociais e econômicas (Paula, Barbosa e Crisóstomo, 2024).

Os impactos ambientais decorrentes da instalação de grandes empreendimentos solares também precisam ser considerados, a conversão de áreas agrícolas em espaços industriais altera ecossistemas locais e pode comprometer o equilíbrio hídrico, especialmente em zonas sensíveis como as adjacências do Rio Gorutuba. Diante disso, torna-se necessário realizar estudos técnicos aprofundados e

implementar políticas que conciliem a produção de energia com a preservação ambiental, prevenindo danos potencialmente irreversíveis ao território (Tundisi, 2014).

Um exemplo emblemático desse processo é a instalação do Complexo Solar Fotovoltaico Vista Alegre, um dos maiores da região, com capacidade estimada de 902 MWp e ocupando cerca de mil hectares (Paula; Barbosa; Crisóstomo, 2024). Esse empreendimento integra um movimento mais amplo de expansão da energia solar no Norte de Minas Gerais, impulsionado tanto pela alta incidência solar quanto pela disponibilidade de grandes extensões de terra. No entanto, a realização desses projetos ocorre sob domínio de tecnologias e gestões internacionais, o que impõe desafios adicionais relacionados à soberania energética e ao controle sobre os usos do território.

A chegada desse tipo de empreendimento tem provocado mudanças significativas na paisagem e na organização do espaço local. Áreas anteriormente destinadas a pastagens e pequenas propriedades rurais passaram a ser ocupadas por estruturas de painéis solares, alterando profundamente a dinâmica territorial. Para pequenos agricultores e comunidades tradicionais, essa transformação impôs novos desafios, como a redução no acesso à terra e a necessidade de reorganização das atividades produtivas que anteriormente garantiam a subsistência local (Paula; Barbosa; Crisóstomo, 2024).

Outro aspecto que merece atenção diz respeito aos impactos ambientais. Embora a energia solar seja reconhecida como uma alternativa de menor emissão de poluentes, sua implementação em grande escala pode gerar efeitos adversos, como compactação do solo, alteração no escoamento superficial da água e impactos sobre a biodiversidade local. Além disso, surgem questionamentos quanto ao modelo de desenvolvimento adotado, uma vez que a energia gerada pelas usinas é, em grande parte, direcionada ao mercado nacional ou internacional, sem que se observe, necessariamente, benefícios diretos para a população local (Paula; Barbosa; Crisóstomo, 2024).

Figura 46 *Folder* da Prefeitura Municipal - Janaúba: A Capital da Energia Fotovoltaica



**JANAÚBA: A CAPITAL DA ENERGIA FOTOVOLTAICA**

Atualmente Janaúba é a capital nacional da energia fotovoltaica com 8 GWp de energia outorgada. Seguindo a tendência mundial pela busca de fontes de energias renováveis, o Brasil e, em especial, o estado de Minas Gerais vêm se destacando com a geração da energia fotovoltaica. Possuindo forte irradiação solar e pouca nebulosidade por longo período, Janaúba se destaca na atração de empreendimentos nessa área, sediando hoje o maior parque solar do país e um dos maiores da América Latina, da empresa "Elera Renováveis" do grupo canadense Brookfield, instalado em uma área de 3.069 hectares, com capacidade de gerar cerca de 1,2 GWp, o suficiente para abastecer 1,8 milhões de residências.

**De Canto a Canto e de Ponta a Ponta Janaúba vai se transformando**



**Fonte:** Prefeitura Municipal de Janaúba. Janaúba: a capital da energia fotovoltaica. Disponível em: <https://janauba.mg.gov.br/>. Acesso em: 13 jan. 2025.

A formação de Janaúba como fazenda, arraial, distrito e posteriormente, como município, reflete um processo histórico de ocupações sucessivas, disputas territoriais e transformações econômicas. A urbanização, a agricultura irrigada e os recentes investimentos em energia renovável impulsionaram o desenvolvimento local, mas também intensificaram desigualdades sociais e pressões ambientais. Nesse contexto, a valorização das práticas culturais e a adoção de políticas públicas sustentáveis são fundamentais para garantir um crescimento mais equilibrado e inclusivo.

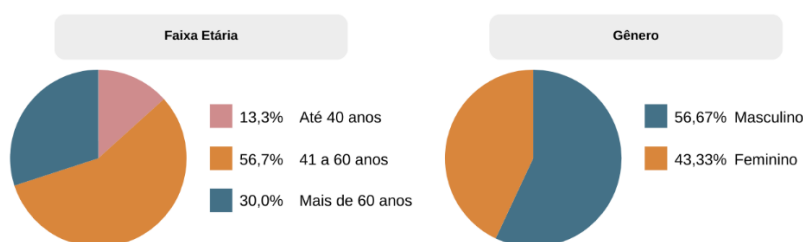
## CAPÍTULO 4 - DINÂMICAS URBANAS, CULTURAIS E DISPUTAS NO ESPAÇO FÚNEBRE

A análise das entrevistas realizadas junto aos diferentes agentes sociais permitiu compreender que os espaços funerários nos municípios da Serra Geral de Minas Gerais não são elementos neutros ou fixos na paisagem urbana e rural. Pelo contrário, constituem territórios vivos, atravessados por dinâmicas culturais, disputas políticas, afetos comunitários e processos históricos que se manifestam na forma como os mortos são sepultados, lembrados ou silenciados. Esses espaços revelam camadas simbólicas que oscilam entre o sagrado e o funcional, entre a memória coletiva e a precariedade das infraestruturas. Assim, o presente capítulo se propõe a aprofundar a leitura desses territórios da morte, considerando tanto as transformações em curso quanto os agentes que atuam na sua produção e regulação.

A análise dos dados coletados nas 30 entrevistas semiestruturadas realizadas em Janaúba, Porteirinha e Matias Cardoso permite identificar padrões relevantes sobre as práticas funerárias e a relação da população com os espaços fúnebres na Serra Geral de Minas Gerais. A amostra foi composta por quatro grupos distintos: População Geral, Lideranças Comunitárias, Gestores Públicos e Profissionais Funerários o que proporcionou uma leitura diversificada e complementar sobre o tema.

A figura 47, referente à faixa etária e gênero dos entrevistados, revela uma concentração significativa entre adultos de 30 a 59 anos. Esse dado é relevante, pois indica que a maior parte dos participantes está em uma fase da vida em que há maior engajamento com responsabilidades familiares e comunitárias, incluindo a participação em rituais funerários. A presença de pessoas idosas também contribui para trazer à tona memórias e experiências sobre transformações nas práticas ao longo do tempo, o que enriquece o recorte histórico da pesquisa.

Figura 47 Faixa Etária e Gênero dos entrevistados

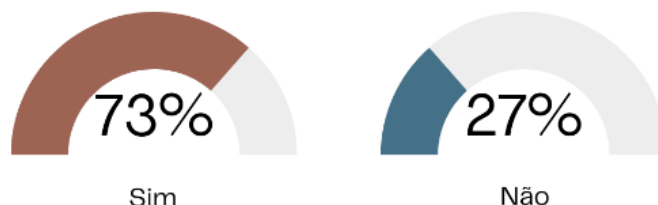


**Fonte:** Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas em Janaúba, Matias Cardoso e Porteirinha.

Durante a análise dos dados, foi percebido que a predominância de entrevistados com mais idade contribuiu para o destaque de memórias e práticas tradicionais relacionadas à morte e aos rituais fúnebres. Caso a pesquisa tivesse sido realizada com faixas etárias mais jovens, outras perspectivas poderiam ter emergido, como o distanciamento das práticas comunitárias, a influência da urbanização e novas formas de lidar com o luto. Assim, os dados obtidos refletem um recorte geracional específico, que influencia os sentidos atribuídos à morte no presente.

Quanto a participação em rituais fúnebres, observa-se no gráfico 48 um alto índice de envolvimento, especialmente entre membros da População Geral e Lideranças Comunitárias. Isso evidencia que, apesar das mudanças trazidas pela urbanização, há uma permanência, ainda que adaptada, das práticas tradicionais relacionadas ao luto e à memória. Esse engajamento é particularmente visível em localidades com forte presença rural ou quilombola, onde os rituais mantêm um papel central na coesão social.

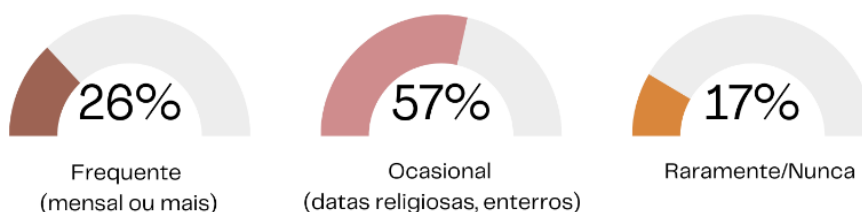
Figura 48 Participa de Rituais Fúnebres



**Fonte:** Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas em Janaúba, Matias Cardoso e Porteirinha.

A análise da frequência de visitas ao cemitério, no gráfico 49, demonstra que a ida aos espaços fúnebres é uma prática relativamente comum, principalmente por parte da população mais velha e das lideranças locais. Essa frequência reforça o papel do cemitério como lugar de memória viva e cuidado coletivo, contrariando a tendência urbana de invisibilização da morte. Em contrapartida, entre os gestores públicos, essa presença é mais limitada, o que pode indicar um distanciamento institucional em relação aos significados culturais atribuídos aos cemitérios pelas comunidades.

Figura 49 Frequência de visita ao Cemitério



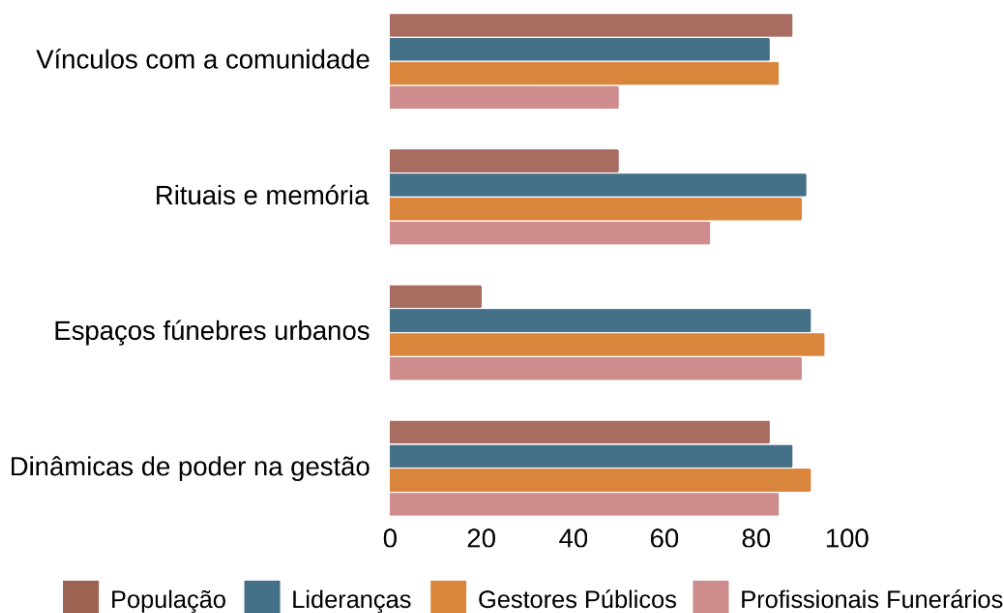
**Fonte:** Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas em Janaúba, Matias Cardoso e Porteirinha.

Ao analisar distribuição da participação nos subtemas da pesquisa por grupo de entrevistados, demonstrado no gráfico 50. Os dados revelam que os subtemas simbólicos e afetivos, como vínculos comunitários e rituais, são mais valorizados por moradores e lideranças religiosas. A População Geral apresentou 88% de participação no subtema “*comunidade e formas de lidar com a morte*”, e 93% no subtema “*rituais e memória*”. Já as Lideranças Comunitárias também demonstraram alto envolvimento (83% e 91%, respectivamente), confirmando seu papel como guardiãs das tradições fúnebres.

Por outro lado, os Gestores Públicos mostraram baixo engajamento nos subtemas afetivos e simbólicos (apenas 20% e 33%, respectivamente), mas apresentaram alto índice (95%) no subtema relacionado à infraestrutura e gestão dos espaços urbanos funerários. Esse dado sugere que a atuação dos gestores se concentra mais nos aspectos técnicos e administrativos, deixando de lado as dimensões culturais e espirituais da morte, o que pode refletir uma lacuna entre a política pública e as vivências populares.

Os Profissionais Funerários, por sua vez, situam-se entre esses dois campos, embora demonstrem participação expressiva nos temas operacionais (90% em infraestrutura e 85% em gestão), também possuem envolvimento moderado com os rituais (70%), possivelmente por estarem em contato direto com as transformações nas demandas e formatos das cerimônias.

Figura 50 Distribuição Percentual de Respostas por Subtema e Grupo de Entrevistados



**Fonte:** Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas em Janaúba, Matias Cardoso e Porteirinha.

A análise quantitativa das respostas revela uma divisão significativa entre os campos simbólicos e técnicos relacionados à morte. Enquanto moradores e lideranças comunitárias mantêm práticas vinculadas à afetividade, à memória e aos rituais funerários, os agentes estatais e os profissionais do setor concentram-se predominantemente na gestão e nos aspectos físicos dos cemitérios. Essa cisão evidencia desafios relevantes para a formulação de políticas públicas que respeitem as culturas locais e promovam a participação da população nos debates sobre os espaços fúnebres, espaços que, embora destinados à morte, continuam vivos nas dinâmicas sociais, culturais e territoriais da Serra Geral de Minas Gerais.

Cada uma das temáticas abordadas será desenvolvida nos tópicos seguintes, com a apresentação detalhada dos dados por cidade e por grupo de entrevistados.

#### 4.1 Vínculos com a comunidade e modos de lidar com a morte

Ao longo dos últimos séculos e mais ainda nas últimas décadas, os territórios urbanos, rurais e tradicionais passaram por intensas modificações, refletindo-se diretamente na forma como os espaços fúnebres são organizados, utilizados e percebidos pela população.

As imagens a seguir oferecem uma visão panorâmica dos territórios nos quais se desenvolveram as entrevistas realizadas para esta pesquisa. Elas permitem uma leitura espacial das dinâmicas urbanas e rurais, evidenciando elementos como infraestrutura, cursos d'água, equipamentos comunitários e formas de ocupação do solo. Essa contextualização territorial é fundamental para compreender os sentidos atribuídos pelos participantes aos seus espaços de vida, bem como as relações que estabelecem com o ambiente, o pertencimento, a memória e as transformações locais.

A imagem 51 destaca uma cidade de Janaúba considerando o contexto urbano, marcada pela presença de diversos cemitérios (municipais e privado) e a proximidade do Rio Gortuba. A Avenida Ecológica e os arranjos habitacionais apontam para processos de expansão e urbanização. Este panorama territorial será fundamental para interpretar discursos sobre infraestrutura, identidade urbana e transformações sociais.

Figura 51 Localização dos cemitérios e elementos de Janaúba (MG)



**Fonte:** Elaborado pelo autor (2025), com base em imagem aérea de Janaúba/MG.

O distrito de Serra Branca (imagem 52) neste estudo analisado no contexto rural, onde a comunidade apresenta a ocupação dispersa, vegetação esparsa e presença de pequenos cursos d'água, como os rios Serra Branca e Urubu. A Igreja Senhora Sant'Ana e o cemitério local evidenciam a centralidade de aspectos religiosos e comunitários no território. O traçado da MG-122 e os acessos rurais demonstram a articulação entre a sede e áreas agrícolas, fundamentais para compreender dinâmicas de mobilidade, pertencimento e modos de vida nas entrevistas.

Figura 52 Localização dos cemitérios e elementos de Serra Branca - Porteirinha/MG



**Fonte:** Elaborado pelo autor (2025), com base em imagem aérea de Serra Branca/ Porteirinha/MG.

O município de Matias Cardoso neste estudo analisado no contexto quilombola, na imagem 53, mostra uma cidade localizada às margens do Rio São Francisco, com destaque para elementos centrais como a Igreja Matriz, os cemitérios “Velho” e “Novo” e o acesso ao Quilombo da Lapinha. A malha urbana densa e o entorno agrícola revelam uma relação estreita entre cidade e campo, assim como o papel da religiosidade e da memória na construção do território. Esses aspectos servirão de referência para as narrativas e percepções que emergirão nas entrevistas.

Figura 53 Localização dos cemitérios e elementos de Matias Cardoso/MG



**Fonte:** Elaborado pelo autor (2025), com base em imagem aérea de Matias Cardoso/MG.  
Figura 54 Fachada e interior do cemitério 'Velho'



Fonte: Foto pelo autor, 2025.

Figura 55 Interior do Cemitério 'Novo'



Fonte: Foto pelo autor, 2025.

A imagem apresenta parte do território do Quilombo da Lapinha, imagem 56, com destaque para o Assentamento “Rio São Francisco”, no primeiro plano, é possível observar as casas distribuídas ao longo das estradas internas, além de pontos de referência como o “Redondo” e a capela. Ao fundo, o Rio São Francisco e a Ilha da Ressaca marcam o espaço de onde essas famílias foram expulsas, compondo uma paisagem de resistência, memória e reconstrução territorial. Essa configuração espacial é central para compreender os relatos de luta, pertencimento e identidade que emergem nas entrevistas com os moradores da comunidade.

O crescimento urbano desordenado, a expansão das periferias, a formação de novos bairros e as intensas dinâmicas de mobilidade populacional têm tensionado os limites dos cemitérios urbanos, gerando desafios relacionados à sua localização, gestão e preservação. Esses processos reconfiguram a experiência da morte, afetando tanto o acesso aos espaços fúnebres quanto as formas de vivenciar o luto, especialmente entre populações marginalizadas.

Figura 56 Localização de marcos do Quilombo Lapinha – Matias Cardoso/MG



**Fonte:** Elaborado pelo autor (2025), com base em imagem aérea da comunidade Rio São Francisco/Quilombo Lapinha – Matias Cardoso/MG.

Nos contextos rurais e quilombolas, por outro lado, as transformações ocorrem de maneira mais gradual, ainda que profundamente marcadas por interferências externas, como políticas fundiárias, deslocamentos forçados e mudanças culturais. Nessas realidades, observa-se uma convivência entre práticas funerárias tradicionais e adaptações contemporâneas, revelando uma constante negociação entre permanência e mudança. Os cemitérios e os rituais de morte nesses territórios mantêm forte relação com o pertencimento comunitário, a ancestralidade e os vínculos com a terra.

A Tabela 5 foi elaborada com o objetivo de organizar e sistematizar as informações centrais das entrevistas participantes da pesquisa. Mais do que apresentar dados individuais, essa síntese permite visualizar de forma articulada os perfis sociais e os vínculos com os contextos locais, favorecendo a análise comparativa entre experiências distintas. Essa organização contribui para dar maior transparência ao processo de produção dos dados e possibilita ao leitor compreender os diferentes lugares de fala envolvidos nas reflexões sobre os rituais e espaços funerários.

Tabela 5 - Síntese das Entrevistas

<b>Grupo Social</b>	<b>Município</b>	<b>Idade</b>	<b>Escolaridade</b>	<b>Ocupação atual</b>	<b>Vínculo com a comunidade</b>	<b>Religião</b>	<b>Participação em organização comunitária</b>	<b>Participação em rituais funerários</b>
<b>População</b>	Janaúba	Entre 40 e 60 anos	Pós-graduação	Farmacêutico	Residente há 23 anos	Católica	Maçonaria e Lions Club	Especialmente em funerais de amigos
<b>População</b>	Janaúba	Mais de 60 anos	Ensino médio completo	Professora aposentada	Nascida na comunidade	Católica	Religião de Maria, Apostolado da Oração, coordenadora de setor	Participa de funerais de parentes, amigos e moradores em geral, inclusive fora da comunidade
<b>População</b>	Janaúba	Mais de 60 anos	Ensino médio completo	Professora aposentada	Nascida na comunidade	Católica	Ministra da Eucaristia e coordenadora de grupo de idosos - Sorriso	Sim, parentes e amigos
<b>População</b>	Porteirinha	Entre 40 e 60 anos	Ensino fundamental incompleto	Dona de casa	Natural de Jurema; morou em Porteirinha	Católica	Não participa de grupos ou organizações	Sim, parentes e amigos
<b>População</b>	Porteirinha	Mais de 60 anos	Ensino fundamental incompleto	Aposentado – Agricultor	Nascida na comunidade	Católica	Não participa de grupos ou organizações	Sim, parentes e amigos
<b>População</b>	Porteirinha	Entre 20 e 40 anos	Ensino superior completo	Auxiliar administrativo	Nascida na comunidade	Católica	Grupo de Oração, terço e Pastoral	Sim, parentes e amigos
<b>População</b>	Matias Cardoso	Entre 20 e 40 anos	Ensino médio completo	Trabalhador braçal rural	Nascida na comunidade	Católica	Associação dos Quilombolas	De todos da comunidade
<b>População</b>	Matias Cardoso	Mais de 60 anos	Ensino fundamental incompleto	Pescador/ Lavrador	Nascida na comunidade	Católica	Grupo de Reisado de Santos Reis	De todos da comunidade
<b>População</b>	Matias Cardoso	Mais de 60 anos	Ensino médio completo	Aposentado – Lavrador	Nascida na comunidade	Católica	Não participa de grupos comunitários	De todos da comunidade

<b>Líder comunitário / religioso</b>	Janaúba	Entre 20 e 40 anos	-	Zelador de terreiro (Pai de Santo)	Atuação à 19 anos	Umbanda e Quimbanda	Zelador do terreiro	Participa especialmente em casos de filhos de santo ou pessoas próximas.
<b>Líder comunitário / religioso</b>	Janaúba	Mais de 60 anos	-	Padre	Atuação à 37 anos	Católica	Pároco	Atua no conforto espiritual das famílias, especialmente as que conhece.
<b>Líder comunitário / religioso</b>	Janaúba	Entre 40 e 60 anos	-	Advogado e Ex-Venerável Mestre	Atuação à 2 anos	Católica	Maçonaria, OAB municipal, APAC, CONSEP	Atua na organização prática e simbólica dos rituais, prestando apoio às famílias e garantindo a cerimônia maçônica.
<b>Líder comunitário / religioso</b>	Porteirinha	Entre 40 e 60 anos	-	Padre	Atuação à 6 anos	Católica	Pároco	Participa da maioria dos rituais.
<b>Líder comunitário / religioso</b>	Porteirinha	Entre 40 e 60 anos	-	Coordenadora da comunidade, ministra e agente pastoral	Atuação à 8 anos	Católica	Coordenação comunitária, pastoral do dízimo, ministra da comunhão	Não
<b>Líder comunitário / religioso</b>	Porteirinha	Mais de 60 anos	-	Aposentada – Lavradora	Nascida na comunidade	Católica	Referência religiosa	De todos da comunidade
<b>Líder comunitário / religioso</b>	Matias Cardoso	Entre 20 e 40 anos	-	Padre	Atuação à 4 anos	Católica	Pároco	<i>Em alguns casos, participo diretamente</i>
<b>Líder comunitário / religioso</b>	Matias Cardoso	Entre 40 e 60 anos	-	Presidente da Associação Quilombola	Atuação à 8 anos	Católica	Presidente da Associação Quilombola e membro do Conselho Municipal de Assistência Social	<i>“Na parte burocrática” e de todos da comunidade</i>

<b>Líder comunitário / religioso</b>	Matias Cardoso	Entre 40 e 60 anos	-	Professora e coordenadora da comunidade	Atuação à 2 anos – Nascida na comunidade	Católica	Coordenadora da comunidade	De todos da comunidade "Eu faço as rezas ... e as orações que sei."
<b>Gestor público</b>	Janaúba	Entre 20 e 40 anos	-	Assistente Administrativo	Atuação à 3 anos	Católica	Funcionário Público	-
<b>Gestor público</b>	Janaúba	Entre 40 e 60 anos	-	Gerente Administrativo	Atuação à 8 anos	Católica	Funcionário Público	-
<b>Gestor público</b>	Porteirinha	Entre 20 e 40 anos	-	Gerente da Secretaria do Meio Ambiente	Atuação à	Católica	Funcionário Público	-
<b>Gestor público</b>	Porteirinha	Entre 20 e 40 anos	-	Técnica em Meio Ambiente	Atuação à 9 meses	Católica	Funcionário Público	-
<b>Gestor público</b>	Matias Cardoso	Entre 40 e 60 anos	-	Secretária de Cultura	Atuação à 9 meses	Católica	Funcionário Público	-
<b>Gestor público</b>	Matias Cardoso	Entre 20 e 40 anos	-	Assistente Administrativo	Atuação à 9 meses	Católica	Funcionário Público	-
<b>Agente funerário</b>	Janaúba	Entre 40 e 60 anos	-	Coveiro	Atuação à 20 anos – Nascido na comunidade	Católica	Funcionário Público	-
<b>Agente funerário</b>	Janaúba	Mais de 60 anos	-	Agente Funerário	Atuação à 50 anos	Católica	-	-
<b>Agente funerário</b>	Porteirinha	Entre 20 e 40 anos	-	Coveiro	Atuação à 8 anos	Católica	Funcionário Público	-
<b>Agente funerário</b>	Porteirinha	Mais de 60 anos	-	Limpadora de carneira / Dona de casa	Nascida na comunidade	Católica	-	-
<b>Agente funerário</b>	Matias Cardoso	Entre 20 e 40 anos	-	Agente funerário	Atuação à 10 anos – Nascido na comunidade	Católica	-	-
<b>Agente funerário</b>	Matias Cardoso	Entre 40 e 60 anos	-	Coveiro	Atuação à 16 anos – Nascido na comunidade	Católica	Funcionário Público	-

#### 4.1.1 População

##### 4.1.1.1 Janaúba

#### Bloco 1: Perfil Social e Origens

Os entrevistados relataram trajetórias marcadas por deslocamentos, ancestralidade negra e escravizada, experiências de exclusão dos gorutubanos e valorização das raízes familiares. Os bairros são citados como marcadores sociais de origem (ex: Barbosa, Caraíbas, Veredas). A morte é descrita como tema fortemente tradicional, envolvendo respeito e reverência a figuras de prestígio.

Os “*chegantes*” foram empurrando meu avô, que acabou indo parar lá no Barbosa. Eles não davam valor para os gorutubanos. Os “nativos” eram tratados como bicho do mato, que não queria morar na cidade, então o povo chegante sempre corria com o povo. (Entrevistado 02, 2025)

A bisavó da minha mãe morava onde hoje é o Viva Vida, no centro. Quando chegava o “vai varando” (o povo de fora) os gorutubanos, que eram muito tímidos, corriam para o mato e faziam suas pousadas e casinhas. (Entrevistado 03, 2025)

As informações dos entrevistados são apresentadas no quadro a seguir, com o objetivo de contextualizar as falas e compreender características pessoais e vínculos com a comunidade. As entrevistas não são identificadas por nomes, desde as anotações feitas pelo pesquisador, como forma de garantir o sigilo sobre a identidade dos participantes. Essa diretriz foi aplicada a todas as entrevistas semiestruturadas deste trabalho. Para além dessas, podem aparecer entrevistas livres ou relatos de conversas.

Tabela 6 Quadro Analítico – Perfil Sociodemográfico e Comunitário dos Entrevistados

<b>Categoria</b>	<b>Entrevistado 01</b>	<b>Entrevistado 02</b>	<b>Entrevistado 03</b>
<b>Idade</b>	Entre 40 e 60 anos	Mais de 60 anos	Mais de 60 anos
<b>Gênero</b>	Masculino	Feminino	Feminino
<b>Escolaridade</b>	Pós-graduação	Ensino médio completo	Ensino médio completo
<b>Ocupação atual</b>	Farmacêutico	Professora aposentada	Professora aposentada
<b>Vínculo com a comunidade</b>	Residente há 23 anos (não nasceu na comunidade)	Nascida na comunidade	Nascida na comunidade
<b>Religião ou crença predominante</b>	Católica	Católica	Católica
<b>Participação em organização ou grupo comunitário</b>	Maçonaria e Lions Club	Região de Maria, Mãe Rainha, Apostolado da Oração, coordenadora de setor	Ministra da Eucaristia e coordenadora de grupo de idosos - Sorriso (com foco em cultura gorutubana)
<b>Participação em rituais funerários</b>	Sim, especialmente em funerais de amigos	Sim, participa de funerais de parentes, amigos e moradores	Sim, participa de funerais de parentes e amigos; acompanha velórios, mas não canta benditos, que

		em geral, inclusive fora da comunidade	são feitos pelas mais velhas
--	--	--	------------------------------

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

As entrevistas e conversas com a comunidade indicam ainda que os chamados '*gurutubanos*' constituem uma grande família, formada historicamente a partir de casamentos entre primos e, em algumas ocasiões, com forasteiros. Esse processo deu origem a um grupo com forte senso de pertencimento e uma cultura familiar singular, que influencia diretamente os modos de viver, morrer e lembrar naquele território.

Aqui era tudo mato, casas soltas. A primeira igreja é a de Santa Rita, e era tudo longe. Minha bisavó era escrava, e ela foi enterrada lá na igreja do Barbosa. [...] Meu avô era Cândido Barbosa da Fonseca, filho de José Barbosa, que era irmão de Francisco Barbosa. Minha avó era filha de uma escrava que se casou com Francisco Barbosa. Dizem que essa escrava era patrimônio de uma viúva, que só deixaria ela livre se achasse uma pessoa boa para se casar. Ela já tinha uma filha com Jose Ferreira e dois filhos com Francisco Barbosa e dizem que ele foi muito caçoado de pelos irmãos por se casar com uma escrava. Aí ele largou seu povo e veio embora para cá, ele vinha da Bahia. [...] Casavam primos com primos nessa redondeza toda, principalmente Barbosa, Veredas, Caraíbas. Meu avô, Cândido Barbosa de Fonseca, foi até juiz de paz. O registro era muito bagunçado. Os homens herdavam o sobrenome do pai, e as mulheres da mãe. Meu pai mesmo, nos documentos de terra, tinha três nomes, e deu trabalho organizar. O certo era Estevam Barbosa dos Santos. Isso refletiu nos filhos. Meu registro só foi feito quando me casei, em 1970 (nascida em 1951), e o nome do pai estava errado estava como Estevam Ângelo Barbosa. (Entrevistado 02, 2025)

[...] Os mais antigos tinham o sobrenome Barbosa, como Cândido Barbosa. Os filhos, em geral, se casavam dentro da própria comunidade ou entre as comunidades de Barbosa, Veredas e Caraíbas. Eu mesma vim do Veredas para cá depois que me casei. [...] Foi assim que ela saiu do centro e foi para onde hoje é o bairro Veredas. Do Veredas até o Barbosa, havia um capão de mato, só um trilhaquinho e uns "passa um". (Entrevistado 03, 2025)

Conforme apresentado no Capítulo 3, os relatos orais e as entrevistas realizadas em campo evidenciam que a ocupação inicial do território que viria a formar as comunidades de Barbosa e Gameleira envolveu o deslocamento de uma família extensa. A migração teve início com Joaquim Barbosa, pai de dez filhos, entre eles Francisco Barbosa, que mais tarde se estabeleceria no território ao lado de sua esposa Siriaca, ambos oriundos do sul da Bahia. Francisco era neto de Furtuoso Barbosa, o que insere essa linhagem familiar no processo de formação territorial desde suas primeiras gerações. Durante as entrevistas, observou-se que descendentes diretos dessa família ainda vivem na região e são frequentemente mencionados nas narrativas locais, revelando uma forte presença genealógica nas memórias da comunidade. É relevante ressaltar que este pesquisador, ao iniciar as entrevistas, não tinha conhecimento prévio desses vínculos familiares. A escolha dos

interlocutores se deu por meio de indicações da própria comunidade, considerando critérios como idade, vivência e conhecimento da história local. Tal aspecto reforça a conjectura de que, caso a pesquisa tivesse sido realizada em outros bairros ou com diferentes entrevistados, as narrativas coletadas poderiam ter seguido outras direções.

No bairro Barbosa tinha 14 casas, e em Gameleira tinha 18 casas, todas de gurutubanos.

Cândido Barbosa foi uma pessoa importante, era chamado também de Cândido Roxo. Era neto de Francisco Barbosa. Aqui tinha muito baiano que vinha de fora. [...] A igreja do Barbosa celebrava o Bom Jesus, ela ficava nas terras de Cândido Roxo. (Entrevista livre 01, 2025)

Outro aspecto destacado pela entrevistada 3 diz respeito às dificuldades de acesso e ao abastecimento de alimentos no território. A memória transmitida por sua mãe evidencia as precariedades vividas pelas famílias que habitavam a região no início do século XX, quando o isolamento geográfico impunha sérios obstáculos à sobrevivência cotidiana:

Minha mãe contava que, em 1932, passou fome porque não tinha como buscar comida, mesmo tendo dinheiro em casa. Era preciso ir a cavalo até São José do Gurutuba ou Grão Mogol para conseguir alimento. (Entrevistado 03, 2025)

Esse relato revela não apenas a escassez de recursos locais, mas sobretudo, a dependência de outras localidades para suprir necessidades básicas. A menção ao ano de 1932 também permite associar essa vivência ao contexto mais amplo da Grande Seca que afetou diversas regiões do semiárido brasileiro naquele período, intensificando a vulnerabilidade das populações rurais. Além disso, a necessidade de longos deslocamentos a cavalo aponta para a inexistência de infraestrutura viária e de equipamentos urbanos que facilitassem o abastecimento. Trata-se de um dado significativo para a compreensão das estratégias de resistência e adaptação das famílias pioneiras no território, bem como dos limites impostos pelo território em formação.

Para além das vivências e trajetórias dos entrevistados na comunidade, as perguntas também abordavam diretamente questões sobre as manifestações culturais locais. Foi solicitado que os participantes identificassem quais seriam, em sua percepção, as principais tradições ou costumes culturais presentes na comunidade. Ao final, pedia-se uma descrição sobre como percebem a relação da comunidade com a morte e os rituais funerários.

As entrevistas revelam uma teia de significados em torno da morte e dos espaços funerários que extrapola o simples ritual de sepultamento. A escuta atenta desses sujeitos permite vislumbrar como o pertencimento territorial, as memórias familiares e as transformações urbanas moldam as práticas funerárias, tensionando tradição e mudança. Os entrevistados, em sua maioria com forte inserção comunitária e vínculo com práticas religiosas, demonstram vivências profundas com os ritos de passagem, pautadas pela experiência coletiva e por um imaginário marcado pelo respeito e pelo cuidado com os mortos.

Os rituais fúnebres, segundo os entrevistados, vêm passando por transformações significativas, práticas como o velório na casa da família, as orações e os gestos simbólicos, como velas, flores, cantos e refeições compartilhadas, antes organizavam o tempo e o espaço do luto comunitário. Hoje essas práticas são vistas como em declínio, substituídas por modelos mais rápidos e padronizados, mediados por funerárias e por um ritmo urbano acelerado. Ainda assim, alguns elementos persistem, como a presença da cruz, a realização de missas e o cuidado com os túmulos, o que demonstra que a tradição não desaparece, mas se reconfigura.

Relatos dos três entrevistados sobre como são realizados os rituais funerários na comunidade e de que forma as pessoas se relacionam com o corpo antes do sepultamento.

Existe um grupo que mantém vivas as tradições culturais: são os gorutubanos. Eles preservam elementos como roupas típicas e comidas tradicionais. São os únicos que se organizam como grupo cultural. Já os forasteiros não têm essa vivência coletiva. Às vezes, aparecem algumas expressões culturais dentro das casas, de forma individual, como um churrasco feito por um gaúcho, por exemplo, mas isso acontece no âmbito privado, não como manifestação comunitária. [...] A comunidade segue a tradição religiosa em relação à morte e faz questão de realizar os velórios. Quando a pessoa que falece é alguém considerado patriarca ou uma figura influente, o velório costuma ter mais gente e até uma carga emocional maior. (Entrevistado 01, 2025)

Quando adoecia, já chamava a família. Quem estava doente na cama esperando a morte, a casa já ia enchendo. Na hora da morte, colocava uma vela branca na mão, rezava o ofício de Nossa Senhora, mas tinha uns que morriam antes de terminar. Tinha umas pessoas que sabiam orações para a hora da morte.

Em casa, a pessoa mesma cuidava: dava banho e colocava na cama onde morreu. Fazia o caixão em casa, colocava um pano roxo por fora e por dentro pano branco. Roberto fez muito caixão, mora perto do hospital.

Meu pai contava que tinha que esperar 24 horas, porque às vezes o povo passava mal e achavam que tinha morrido. Tinha gente que levantava, e às vezes achavam a tábua do caixão toda arranhada.

Meu pai, com 95 anos, já falava para deixar a vela e o fósforo fácil, porque qualquer hora ele estava indo. Começava o velório e vinha gente de todo lugar, muita gente de longe. Uns matavam porco, outros gado, para dar comida para o povo. Rezava em cânticos, tinha fogueira à noite.

O pessoal ficava do lado de fora, porque as casas eram pequenininhas. Tinha cachaça para esquentar, dava biscoito e café. Saía caminhando, carregando o caixão na mão, até a igreja do Bom Jesus ou a Catedral Sagrado Coração de Jesus. Lá descansava um pouco e seguia para o cemitério.

No cemitério, alguns tinham as igrejinhas particulares; outros, pobres coitados, nem sabiam onde era a sepultura. O povo voltava chorado. Depois, vestia preto na missa do 7º dia e o preto durava um tempão. Tinha que fazer roupa preta para todo mundo da casa. Hoje, faz uma novena de 7º dia dias depois do enterro. Em casa, tinha o terço de Nossa Senhora à noite e o ofício de madrugada.

Hoje vai lá uma horinha, faz uma oração e volta. Na hora do corpo presente, às vezes vai até o enterro. Hoje vai de transporte, antes era tudo a pé. Antigamente, a gente escutava cânticos de velórios lá do Dente Grande, aqui no Veredas. Passava a noite cantando as orações. Meu pai falava que o cemitério era onde hoje é o banco Itaú. Eu já conheci o cemitério Saudade. Antigamente, não tinha documentação, mas se a pessoa falava que queria ser enterrada no terreiro (quintal da casa), o povo fazia e colocava as cruzinhas. (Entrevistado 02, 2025)

O caixão era feito na hora, em casa mesmo. Quando meu pai morreu, fizeram o caixão debaixo do pé de umbu. Fiquei 8 dias acamada, sofrendo só de lembrar deles fazendo o caixão. Isso foi por volta de 1969/1970. Ele foi enterrado no Cemitério Saudade, que era o único na época. Comprava-se um pano roxo para cobrir as tábuas. O caixão tinha no fundo ripas, não era completamente fechado, sem decoração nenhuma, só a roupa e o defunto. Na hora de sair para o enterro, os filhos beijavam os pés do pai morto.

Quando alguém morria, dava-se banho e colocava o corpo num banco de madeira no meio da sala, enquanto o caixão era feito. O corpo ficava coberto com um pano branco. Quando alguém chegava, levantava o pano para ver o rosto e depois cobria de novo. Amarrava-se um pano na mandíbula, porque às vezes a boca ficava aberta. Se demorava muito e o cheiro começava, colocava-se uma bacia embaixo do caixão com folhas de laranja.

la-se a pé levando o caixão daqui até o Cemitério da Saudade. Passava-se na igreja para a encomendação da alma e seguia a pé até o cemitério.

As pessoas eram mais sentimentais. Tinha gente que até desmaiava. Usava-se o cordão de São Francisco feito com linha que o próprio povo tecia. Tinha um jeito certo de amarrar para que, quando chegasse no céu, soltasse com um puxão só.

Para nós, gurutubanos, nem sempre tinha serviço das funerárias. As coisas demoravam a chegar. Quando minha mãe morreu, em 1986, já tinha funerária. Ela foi enterrada no cemitério novo, o Campo da Paz.

Depois do enterro, faziam sete dias de rezas na casa do defunto, e as pessoas ficavam oito dias vestindo só preto. No sétimo dia, fazia-se a visita de cova e levava a cruz.

Aqui só se enterra, nunca ouvi falar de um gurutubano que foi cremado. Pela nossa crença, cremar não é considerado correto. (Entrevistado 03, 2025)

Para nós hoje o velório mudou, porque antigamente a gente assistia o doente até morrer. Quando morria, fazia a reza e os contos a noite toda, fazia tudo em casa. Quem não podia fazer o caixão, levava numa coberta até o cemitério. O povo vinha gritando 'chega filho de Deus', pedindo ajuda para carregar o defunto. Se ouvia os gritos de longe.

Hoje morre no hospital, de lá vai para a funerária. A gente canta ainda a noite toda, mas muitos já morreram e as rezas também. (Entrevista livre 01, 2025)

Os relatos revelam um tecido social enraizado no pertencimento territorial, nas memórias familiares e em práticas culturais que atravessam gerações. A cidade de Janaúba, especialmente nos bairros como Barbosa, Veredas e Rio Novo, é percebida pelos interlocutores como um espaço marcado por ancestralidade negra, experiências de exclusão social e vínculos afetivos com a terra. A presença constante da linhagem Barbosa, as histórias de casamentos endogâmicos e o respeito aos mais velhos reforçam a centralidade da família como núcleo estruturante da vida comunitária.

Ao mesmo tempo, os relatos evidenciam tensões históricas entre “gurutubanos” e “chegantes”, deixando marcas simbólicas e territoriais que ainda ressoam nas narrativas. A forma como a morte é vivida e ritualizada na comunidade reafirma esse enraizamento, os ritos funerários tradicionais, ainda que em transformação, seguem como espaços privilegiados de expressão coletiva, memória e identidade. Esses elementos fornecem subsídios importantes para compreender como os modos de viver e morrer estão imbricados na construção simbólica do território gurutubano.

#### 4.1.1.2 Serra Branca - Porteirinha

##### Bloco 1: Perfil Social e Origens

Na comunidade rural de Serra Branca em Porteirinha revelam-se, através das entrevistas, trajetórias de vida profundamente enraizadas no território, onde a convivência entre vizinhos e familiares, associada à religiosidade popular, estrutura as experiências de pertencimento.

Tabela 7 Quadro Analítico – Perfil Sociodemográfico e Comunitário dos Entrevistados

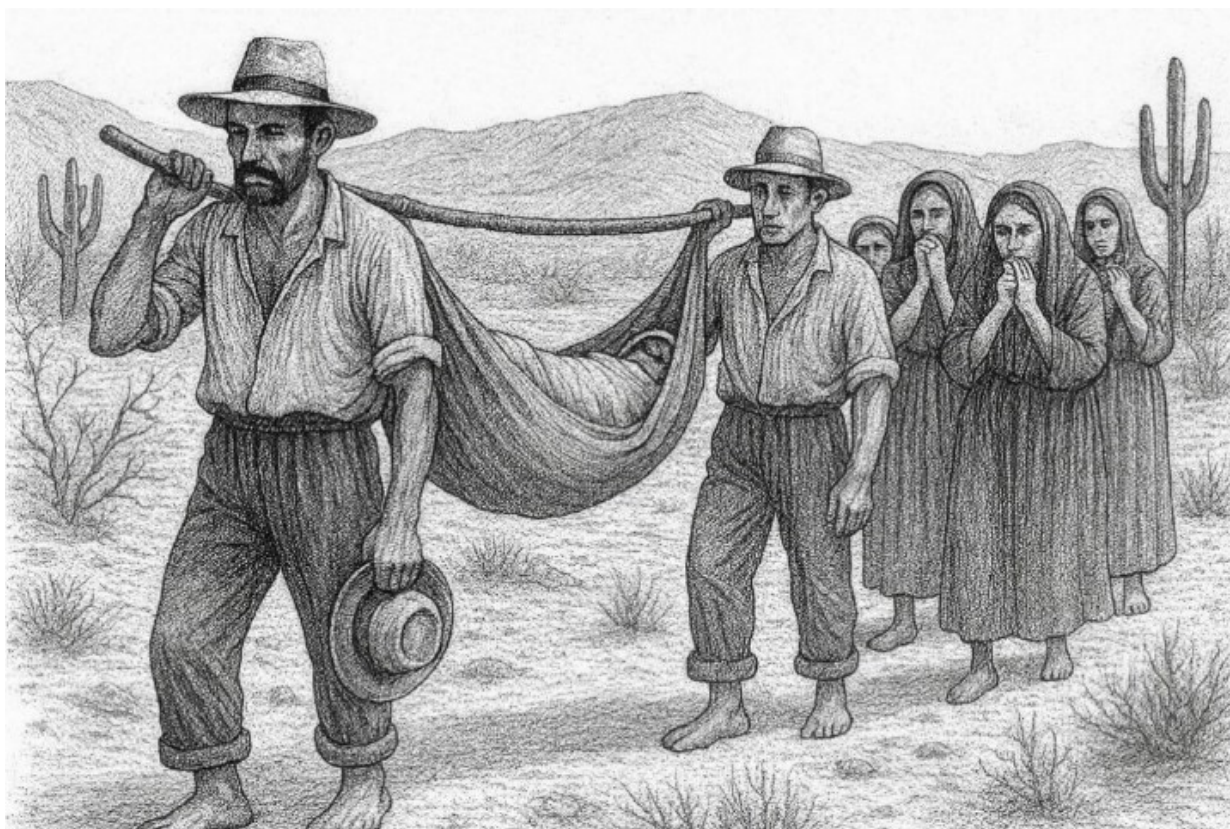
<b>Categoria</b>	<b>Entrevistado 01</b>	<b>Entrevistado 02</b>	<b>Entrevistado 03</b>
Faixa etária	Entre 40 e 60 anos	Mais de 60 anos	Entre 20 e 40 anos
Gênero	Feminino	Masculino	Feminino
Escolaridade	Ensino fundamental incompleto	Ensino fundamental incompleto	Ensino superior completo
Ocupação atual	Dona de casa	Aposentado – Agricultor	Auxiliar administrativo
Origem	Natural de Jurema; morou em Porteirinha	Nascido na comunidade	Nascida na comunidade
Religião/Crença	Católica	Católico	Católica
Participação comunitária	Não participa de grupos ou organizações	Não participa de grupos ou organizações	Participa: Grupo de Oração, terço e Pastoral
Participação em rituais funerários	Sim: parentes e amigos	Sim: parentes e amigos	Sim: parentes e amigos
Observação complementar	Migração e religiosidade moldam vivência	Alta frequência de mortes na comunidade	Jovem ativa na vida religiosa comunitária

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

As entrevistas abordam a relação dos participantes com a comunidade de Serra Branca, suas trajetórias de vida no território e as práticas tradicionais ou costumes culturais que estruturam o cotidiano local.

Vinha e ficava três dias para a festa de Senhora Sant'Ana. Aí, buscava água no rio para usar na casa e para tudo. Minha família tinha uma casa aqui na comunidade para ficar nessa época da festa [...] quando eu era criança, lembro das roupas que a gente costurava as roupas dos defuntos. As mulheres faziam as roupas e os homens cuidavam do caixão. Antes disso, não vivi, mas minha mãe costumava contar que os corpos vinham em rede, "balançando", até Serra Branca. Paravam debaixo do pé de juazeiro para descansar e depois, seguiam até o cemitério. Esse cemitério sempre foi usado por várias comunidades da região. (Entrevistado 01, 2025)

Figura 57 Representação do cortejo fúnebre tradicional - Serra Branca



**Fonte:** Ilustração elaborada pelo autor (2025), com auxílio de inteligência artificial, com base nas narrativas colhidas em entrevistas de campo e do croqui de referência (Anexo 214).

Sempre a mesma coisa. Aos poucos, chegou o calçamento, depois o asfalto e a igreja, que cada padre que chega mexe um pouquinho. A igreja antiga foi derrubada, era igual à de São José, de Gurutuba. "Coisas de padres": chegam e querem mudar.

Damma, mulher baiana, chegou da região onde a santa tinha aparecido em um toco e sempre voltava. Até fazerem a igreja nesse toco. Ele fala da devoção dessa mulher também com São José e que na igreja sempre tinha as duas imagens. Depois, os padres foram mudando e colocaram uma de São Joaquim. (Entrevistado 02, 2025)

Ela afirma que o Rio do Urubu foi “feito pelo povo”, ou seja, um desvio para trazer água até a vila, já que o outro rio ficava muito distante. Também lembrou que, há cerca de 50 ou 60 anos, engenheiros vieram para fazer a medição das terras. Chegavam de jipe e se hospedavam nas casas das famílias. (Entrevistado 03, 2025)

A proximidade entre o cemitério e as residências da comunidade confere à morte uma presença cotidiana, naturalizada, que atravessa gerações e molda valores como respeito, fé e solidariedade. As narrativas dos entrevistados remetem a uma infância marcada por práticas religiosas, ritos domésticos e pelo envolvimento direto das famílias nos processos que cercavam o morrer. Relatos dos três entrevistados sobre como são realizados os rituais funerários na comunidade e de que forma as pessoas se relacionam com o corpo antes do sepultamento.

#### 4.1.1.3 Quilombo Lapinha – Matias Cardoso

##### Bloco 1: Perfil Social e Origens

As entrevistas com moradores do quilombo revelam uma cosmovisão coletiva enraizada na experiência quilombola, com forte conexão entre território, memória e rituais funerários. O sentimento de pertencimento emerge das falas, sustentado pela permanência histórica das famílias e pelo retorno de quem, mesmo vivendo fora, mantém vínculos afetivos e identitários com a comunidade. Os entrevistados se reconhecem como guardiões de saberes ancestrais, especialmente ligados à morte, ao luto e aos ritos de despedida.

Tabela 8 Quadro Analítico – Perfil Sociodemográfico e Comunitário dos Entrevistados

<b>Categoria</b>	<b>Entrevistado 01</b>	<b>Entrevistado 02</b>	<b>Entrevistado 03</b>
<b>Faixa etária</b>	Entre 20 e 40 anos	Mais de 60 anos	Mais de 60 anos (85 anos)
<b>Gênero</b>	Masculino	Masculino	Masculino
<b>Escolaridade</b>	Ensino médio completo	Ensino fundamental incompleto	Ensino médio completo
<b>Ocupação atual</b>	Trabalhador braçal rural	Pescador/Lavrador	Aposentado – Lavrador
<b>Origem</b>	Nascido na comunidade	Nascido na comunidade	Nascido na comunidade
<b>Religião/Crença</b>	Católico	Católico	Católico
<b>Participação comunitária</b>	Associação dos Quilombolas	Grupo de Reisado de Santos Reis	Não participa de grupos comunitários
<b>Participação em rituais funerários</b>	Sim: parentes, amigos e outros (qualquer pessoa da comunidade)	Sim: todos da comunidade, pois “é a hora dura”	Sim: parentes e amigos; toda a comunidade participa

Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

Além das entrevistas semiestruturadas com moradores do quilombo, foram realizadas quatro entrevistas livres e um grupo focal com residentes de Matias Cardoso que vivem fora da área quilombola. O objetivo foi ampliar a compreensão da história local e observar as práticas funerárias no território municipal. Priorizou-se a escuta de pessoas negras e idosas, com exceção de uma entrevistada branca, antiga moradora da cidade, cujo relato ofereceu uma perspectiva histórica das transformações locais.

Pai chegou em Morrinhos, era muito pequeno a vila. O pai era de Minas Gerais mesmo e a mãe era indígena Xakriabá. Minha casa fica a 3 léguas até Morrinhos.

Tínhamos uma casa de roda de farinha e ia vender em Morrinhos, comprava mais sal e querosene, o mais produzia na roça mesmo. A medida era prato de farinha. Ia para o rio pescar à vontade.

Algumas coisas melhoraram e outras pioraram. Antigamente todo mundo era simples, não tinha maldade com ninguém. (Entrevistado 03, 2025)

Os bandeirantes construíram a igreja com mão de obra braçal. Mas nas últimas décadas às vezes chovia e tínhamos que abrir a sombrinha dentro da igreja, porque o telhado estava muito quebrado.

[...] Tinha as festas religiosas. A festa do Divino tinha o rei. A festa de Nossa Senhora do Rosário tinha rei e rainha. E a festa de São Benedito também tinha rei e rainha. A festa durava três dias. Tinha foliões, vinha gente de fora montar barracas para vender as coisas, e sempre acontecia no mês de setembro, que era o mês em que os padres vinham. Mas começou a ter mais discórdia quando separaram cada santo para um mês, principalmente conflito com os padres.

No cruzeiro, em frente à matriz, tinha um muro (meio grande) e um alicerce onde o povo se sentava para namorar. (Entrevista livre 01, 2025)

Todo sábado tinha que rezar o Ofício de Nossa Senhora. Tinha escala. Subia-se para a varanda, tinha uma caixa de som e rezava para a cidade toda ouvir. Tocava o sino, só os homens tocavam, mulher não podia. (Entrevista livre 03, 2025)

As práticas funerárias tradicionais são descritas com respeito e riqueza de detalhes, integrando um sistema simbólico que vai além da despedida individual. O velório é vivido como ritual coletivo, com rezas, cantos, comidas e gestos afetivos que reafirmam os laços comunitários. Caixões são frequentemente confeccionados por moradores, e o cuidado com o corpo, banho, preparo e ambientação do velório, é feito com zelo, refletindo a continuidade simbólica do morto na história do grupo.

Quando alguém falecia, rezava-se a noite toda. Acendia-se uma fogueira na porta da casa, fazia comida porque vinha muita gente de fora. Tinha que velar 24 horas antes de enterrar. Rezava-se o terço, o Ofício de Nossa Senhora, muitos cânticos, principalmente cânticos da Quaresma. O senhor Santos Reis fazia o caixão de tábua.

Dava-se banho numa tábua, costurava-se a roupa. Debaixo do caixão colocava-se um carvão com uma fumacinha de folhas, para aguentar, tipo o que a gente faz para muriçoca ir embora. Às vezes colocava na barriga do defunto, parecia que era um gelo.

Saía-se no braço, caminhando até o cemitério. Só tinha o cemitério velho. Falam que foi feito pelos bandeirantes, mas não sei. Colocava-se no túmulo e continuava rezando. Depois rezava em casa até o sétimo dia. Aí fazia a visita de cova, tinha que ir todo mundo, era como se fosse um novo enterro. Tinha um luto de um ano, vestindo preto. Com seis meses poderia abrir o luto, usava-se uma parte branca e outra preta, mas alguns preferiam ficar com o luto fechado o ano todo. Quem fazia isso eram os filhos, os pais, o esposo ou a esposa. Outros membros da família podiam ter o luto aberto. (Entrevista livre 01, 2025)

Quando a pessoa estava "exaltando" (morrendo), colocava-se a vela na mão e dizia:

*"Fulano, lembra do nome de Jesus."*

O povo chorava muito e dava uns "passamentos" (desmaios).

*"Os velórios eram sofridos, as pessoas tinham mais sentimento. Dava os passamentos. Hoje em dia o povo não sente mais nada. Morreu é a mesma coisa de matar uma galinha. Já volta do cemitério que foi enterrar um defunto, vem de lá contando caso e fazendo graça, como se tivesse voltado de uma festa. Antigamente tinha sentimento, chorava demais, e tinha muito respeito."*

Depois de enterrar, rezava-se por 7 dias seguidos na casa do defunto. Cada dia se acendia uma vela e, no sétimo dia, fazia-se a visita de cova.

Durante o luto, ficava-se 1 ano de preto. Aí, poderia abrir: ficava 6 meses de "luto fechado" e 6 meses de "luto aberto". Quando abria o luto, usava-se blusa preta com pontos brancos, ou camisa branca com calça preta. Algumas mulheres não casavam mais e passavam o resto da vida de viúvas, vestindo preto.

O ofício nos velórios era diferente dos dias comuns, nos velórios era mais "puxado" na voz. Rezava-se com o defunto até o dia amanhecer.

Quando alguém morria, colocava-se no banco, dentro da casa, e o povo já ia rezando, enquanto os homens faziam o caixão na hora e as mulheres preparavam a roupa. Algumas pessoas já tinham as roupas prontas, as "mortalhas". Às vezes, até davam para outra pessoa que não tinha, e depois faziam outra. (Entrevista livre 02, 2025)

Quando alguém morria, a casa geralmente era pequena. Colocava-se uma lona na frente com um banco, o defunto em cima, ao lado uma mesinha com os santos e uma vela. O carpinteiro fazia o caixão. Se fosse solteiro ou casado, usava tecido azul claro. Se fosse viúvo, era roxo. Tinha que ser com 7 palmos e meio, para tatu não comer o defunto.

A roupa tinha que ser nova, não podia usar nada que já tivesse sido usado em vida. Fazia-se sempre uma roupa clara.

A igreja tocava o sino. Doía no coração da gente. Eles tinham um jeito de repicar o sino que doía. Dava para ouvir da cidade toda.

Rezavam o Ofício de Nossa Senhora da Conceição, as Excelências e a entrega da alma. Todo mundo ajoelhava, colocava um pano na cabeça e rezava:

*"Fulano, a ti entregamos para Jesus, que Ele perdoe seus pecados. Que com você não vá nada. Que Ele te perdoe. Nós pedimos que Jesus te dê a luz eterna, que não se apague."*

Rezamos assim até hoje. (Entrevista livre 03, 2025)

Pessoas do Rio Verde vinham nas redes trazendo os defuntos e gritavam "irmão das almas", já sabiam que vinha um defunto. Tinha a quixabeira do defunto, era uma árvore grande onde parava para descansar. Tinha até uma estrutura para colocar a rede. O pedido era chamando um socorro.

Cargueiros pousavam lá com sal, couro, e descansavam na casa dos avós, as tropas. A casa era um ponto de parada. Vinha gente de todo lugar: Malhadinha, Gameleiras.

Na vereda, o pai, velava o defunto no banco, e a rede era usada para carregar. Cortava folhas de laranja, queimava e colocava debaixo do defunto para 'durar' mais tempo e não ter odor.

Uns 30 a 35 anos atrás começou a ter funerária. A gente só leva mesmo porque é norma.

Mas igual quando minha mãe morreu, eu dei o banho de cheiro (água de cheiro, perfume de lavanda ou fazia com folhas de hortelã, erva cidreira e flores perfumadas) e vesti a roupa que ela queria. Isso foi em 2020. E só depois levou para Matias Cardoso, para a funerária. Ela quis levar ela pronta. Mãe Piana disse: "*Mãe está indo embora.*" Coloca a vela na mão dela e reza o Ofício de Nossa Senhora, a Salve Rainha, e por último o Credo. Rezava: "*Fulano, receba essa luz, que é a luz do Espírito Santo, que essa luz te guie.*" Uma oração espontânea de entrega.

Quando tivemos que levar no hospital para atestar a morte, a médica ficou duvidando que ela estava morta e ficou discutindo, perguntando como eu sabia que ela tinha morrido.

Na morte da minha avó, tinha muita gente. Ela abençoou todo mundo. Pegou a mão da minha mãe, a mão de Mãe Piana e das tias: "*Minhas filhas, vamos rezar. Entrego a Nossa Senhora Aparecida (nome das filhas).*" Ela esperou um sobrinho chegar. Quando olhou para ele, continuou rezando, ela sorriu e, logo em seguida, partiu.

Nos velórios, serviam café, chá, fazia almoço e jantar se precisasse.

Saía da comunidade e ia com o corpo para Matias Cardoso. Chegando lá, passava na Matriz, tocava o sino. Era um toque fúnebre diferente para adultos e outro toque para as puras crianças.

Usavam o cordão de São Francisco. O cordão era colocado na mão, que se, na travessia, encontrasse o demônio (capeta), ela poderia usar o cordão para bater no capeta e continuar a travessia.

Na Matriz, entrava com a cabeça e deixava os pés para a porta. O pé fica para fora para sair. Nem na casa pode deitar-se com os pés voltados para a porta.

Logo que o defunto saía da casa para o enterro, alguém já tinha que lavar a casa, sempre jogando água no mesmo sentido que saiu o caixão. Isso já acontece de imediato. Enquanto jogava água, falava: "*Vai com Deus, meu filho.*" Lavava e rezava, e todo o lixo tinha que sair no mesmo sentido que o defunto saiu. (Entrevista em grupo focal, 2025)

Na imagem 58, observa-se um cortejo fúnebre no qual o caixão, confeccionado artesanalmente, é transportado sobre uma estrutura descrita pelos entrevistados como uma "*escada*", essa base servia para facilitar o transporte do caixão durante o trajeto. Segundo relataram, quando o falecido era da comunidade do Rio Verde, especialmente, era comum que o corpo fosse trazido em uma rede, como ilustra a imagem 57.

As práticas funerárias nas comunidades quilombolas e tradicionais constituem um sistema ritual enraizado na coletividade, espiritualidade e saberes ancestrais. A morte é vivida como processo comunitário, que mobiliza afetos, símbolos e redes de solidariedade, do momento da agonia ao luto, os gestos e ritos reafirmam a importância do falecido no tecido social.

Figura 58 Representação do cortejo fúnebre tradicional na Veredas/ Matias Cardoso (MG)



**Fonte:** Ilustração elaborada pelo autor (2025), com auxílio de inteligência artificial, com base nas narrativas colhidas em entrevistas de campo e do croqui de referência (Anexo 22).

Essas práticas ganham sentido ampliado quando relacionadas às trajetórias dos entrevistados, marcadas por permanência ou retorno ao território. Muitos nasceram ali, viveram fora e optaram por voltar, reafirmando o vínculo identitário com a terra. Essa conexão também se expressa no luto coletivo: “*quando morre um, todo mundo sente, chega junto*”, ilustra um participante.

Tradições como o Batuque, as festas de Santos Reis e os Caretas da Semana Santa reforçam o caráter comunitário da religiosidade e das práticas fúnebres. A oralidade, a música e os rituais corporais expressam uma visão de mundo em que vida e morte são contínuas. O preparo do corpo, a roupa nova, a fogueira, o sino e as rezas noturnas demonstram uma ritualização que afirma a presença contínua do morto na memória coletiva.

Ao mesmo tempo, há tensão entre essas práticas e a padronização imposta pelas funerárias. Entrevistados lamentam que os jovens desconheçam as tradições e defendem o resgate dos saberes por meio da transmissão geracional, da valorização das lideranças religiosas e da ação comunitária. A relação com a morte, nesse contexto, emerge como parte da história do território e da resistência cultural diante da homogeneização urbana.

As narrativas também destacam formas de vida ligadas ao território, um entrevistado menciona a pesca; outro, a produção de farinha, *“tínhamos uma casa de roda de farinha... o que se produzia na roça mesmo.”*

Sobre o luto, os relatos apontam para uma vivência coletiva: *“um lamento por quem morre e todo mundo chega junto para ajudar.”* Há distinções emocionais conforme a causa da morte: *“quando a morte é natural a gente tenta acostumar-se... quando alguém mata, vai buscar justiça.”* Outra fala reforça: *“fica muito sentido, até os que chegam de fora a gente sente demais pela amizade.”*

Esses dados permitem uma análise em que trajetórias de vida, responsabilidades sociais, tradições culturais e ritos fúnebres se entrelaçam na construção do território quilombola. Mesmo diante de transformações, o que emerge é o desejo de continuidade, a valorização da ancestralidade e o cuidado coletivo como modo de existência.

#### 4.1.2 Líderes Comunitários (Incluindo Religiosos)

##### 4.1.2.1 Janaúba

##### Bloco 1: Papel da Liderança e Relação com a Comunidade

As entrevistas com três lideranças de Janaúba, um padre, uma representante da sociedade civil e um líder de terreiro, revelam a complexidade das relações entre espiritualidade, morte, identidade e espaço. Para eles, os rituais funerários vão além dos aspectos religiosos ou administrativos, funcionam como dispositivos de coesão social, expressão comunitária e elaboração simbólica da perda.

Tabela 9 Quadro Analítico – Perfil Sociodemográfico e Comunitário dos Entrevistados

<b>Categoria</b>	<b>Entrevistado 01</b>	<b>Entrevistado 02</b>	<b>Entrevistado 03</b>
<b>Faixa Etária</b>	Entre 20 e 40 anos	Mais de 60 anos	Entre 40 e 60 anos
<b>Gênero</b>	Masculino	Masculino	Masculino
<b>Ocupação/Papel Comunitário</b>	Zelador de terreiro (Pai de Santo)	Padre	Advogado e Ex-Venerável Mestre
<b>Tempo de Atuação</b>	19 anos	37 anos	2 anos
<b>Religião ou Crença</b>	Umbanda e Quimbanda	Católico	Católica
<b>Participação Comunitária</b>	Sim: Zelador do terreiro	Sim: Pároco	Sim: Maçonaria, OAB municipal, APAC, CONSEP

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

O papel das lideranças nos rituais é, em todos os casos, ativo e marcadamente afetivo. As três entrevistas enfatizam a função das despedidas como momentos de comunhão, reencontro e cuidado com o morto e com os vivos.

Entre os líderes entrevistados, observa-se que a função ritual não se limita à condução prática, mas envolve responsabilidades simbólicas. O Pai de Santo (Entrevistado 01) destacou sua presença ativa nos ritos: *“Busco sempre estar presente. Temos nossos cânticos, nosso terço, nossa arrumação. Usamos uma roupa com as cores do santo da pessoa”*. Esse envolvimento ritual é também seletivo e afetivo: *“Dos filhos e de alguns conhecidos que têm afeto pela religião”*.

O padre católico (Entrevistado 02) interpretou seu papel como o de um *“agente funerário espiritual”*, sendo procurado mesmo por pessoas que não frequentam a igreja. Ele observa: *“Pessoas que nunca foram na igreja querem a presença do padre, é um costume social, como uma obrigação. [...] Muita gente eu conheci no dia do velório, nunca vi na rua e nem dentro da igreja”*.

Percebo que, como padre, é buscado pelo motivo de perdoar os pecados dos mortos e preparar a entrada no céu. Pessoas que nunca foram na igreja querem a presença do padre, é um costume social, como uma obrigação. O padre quase como um agente funerário espiritual. Muita gente eu conheci no dia do velório, nunca vi na rua e nem dentro da igreja. [...] Confortar a família com a palavra, principalmente famílias que não têm vivência da fé. Sinto como sofre muito mais quem tem a fé mais frágil. Muito choro, desespero. Parece que a vida acabou para eles. (Entrevistado 02, 2025)

Já o ex-venerável mestre da maçonaria (Entrevistado 03) indicou que, mesmo sem ter conduzido velórios durante sua gestão, acompanhou rituais anteriores e ressaltou o cuidado institucional envolvido: *“Na maçonaria, o Venerável providencia todas as diligências que vão participar da cerimônia. É uma demonstração de cuidado”*.

Na minha gestão, enquanto Venerável Mestre, não teve nenhum velório na Loja, mas acompanhei antes. Considero que nesse momento se relembra a memória do defunto como pai, como irmão, se valoriza aquele que nos deixou. Todos os presentes respondem por ele. Na maçonaria, o Venerável providencia todas as diligências que vão participar da cerimônia. É uma demonstração de cuidado. [...] Romper com os preconceitos. O que é feito é uma homenagem, mas muitas vezes não é compreendido. Algumas pessoas ainda enxergam a maçonaria como religião e até se retiram no momento da cerimônia. (Entrevistado 03, 2025)

Tabela 10 Quadro Analítico – Papel da Liderança e Relação com a Comunidade nos Rituais Fúnebres

Categoria	Entrevistado 01	Entrevistado 02	Entrevistado 03
<b>Papel nos rituais funerários</b>	Presença ativa nos rituais. Usa cânticos, terço, arrumação e roupas com as cores do santo do falecido.	Presença simbólica e espiritual. Atua como mediador entre a fé e a comunidade. Visto como " <i>agente funerário espiritual</i> ".	Responsável por coordenar diligências e zelar pela cerimônia maçônica. Valoriza a memória e os vínculos do falecido.
<b>Participa diretamente da organização/condução?</b>	Sim. Participa especialmente em casos de filhos de santo ou pessoas próximas.	Não. Atua no conforto espiritual das famílias, especialmente as que conhece.	Sim. Atua na organização prática e simbólica dos rituais, prestando apoio às famílias e garantindo a cerimônia maçônica.
<b>Importância dos rituais para a identidade</b>	É um momento de encontro coletivo em torno do morto. Reforça o sentimento de pertencimento.	Reunião espiritual e social que aproxima pessoas. Pode fortalecer laços e até incentivar o retorno à fé e à igreja.	Significa acolhimento e demonstração de apoio à família e à sociedade, reforçando o valor comunitário do falecido.
<b>Desafios enfrentados pelas lideranças</b>	Preconceito com as religiões de matriz africana. Suspeitas de aproveitamento indevido por parte do líder religioso.	Dificuldade em consolar famílias com pouca vivência na fé, que sofrem de forma mais intensa.	Incompreensão da cerimônia maçônica por parte da comunidade, que pode confundir a prática com aspectos religiosos e se afastar em momentos simbólicos.

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

Apesar da importância das lideranças nos rituais, os entrevistados apontam desafios à continuidade dessas práticas, como o preconceito religioso, o encurtamento dos velórios e a redução da participação comunitária. O Entrevistado 01 ressaltou: *“O desafio maior são os preconceitos [...] como se estivesse usando o corpo”*. Já o Entrevistado 02 relacionou o esvaziamento à fragilidade da fé: *“É o momento que a família conhece quem realmente conhece [...] Parece que as coisas estão mais apressadas”*. O Entrevistado 03 destacou a perda de símbolos tradicionais: *“Os cortejos fúnebres estão desaparecendo [...] até carregar o caixão [...] tem se perdido com o uso dos carrinhos das funerárias”*.

As falas revelam tensões entre continuidade e ruptura no papel das lideranças, que seguem essenciais, mas demandam reinvenção frente à urbanização e à diversidade religiosa.

#### 4.1.2.2 Serra Branca – Porteirinha

##### Bloco 1: Papel da Liderança e Relação com a Comunidade

O papel da liderança comunitária nos rituais funerários de Serra Branca revela-se articulado a valores de fé, tradição e pertencimento simbólico ao território. Os depoimentos indicam que, embora haja uma atuação mais institucionalizada por parte do clero, práticas cotidianas, afetivas e históricas também configuram formas de liderança e cuidado com os mortos, sobretudo entre mulheres da comunidade.

Tabela 11 Quadro Analítico – Perfil Sociodemográfico e Comunitário

<b>Categoria</b>	<b>Entrevistado 01</b>	<b>Entrevistado 02</b>	<b>Entrevistado 03</b>
<b>Faixa Etária</b>	Entre 40 e 60 anos	Entre 40 e 60 anos	96 anos
<b>Gênero</b>	Masculino	Feminino	Feminino
<b>Ocupação/Papel Comunitário</b>	Padre	Coordenadora da comunidade, ministra e agente pastoral	Moradora mais antiga da vila; fonte oral de memória comunitária e religiosa
<b>Tempo de Atuação</b>	6 anos	8 anos	Nascida na comunidade
<b>Religião ou Crença</b>	Católica	Católica	Católica
<b>Participação Comunitária</b>	Sim: Atuação religiosa como padre	Sim: Coordenação comunitária, pastoral do dízimo, ministra da comunhão	Sim: Memória oral e participação histórica em rituais religiosos locais

Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

O padre (Entrevistado 01) enfatiza o papel espiritual e simbólico do sacerdote nos funerais, especialmente pela devoção local a Senhora Sant’Ana. Segundo ele, “o papel do sacerdote nessa questão é muito importante”, e o local de sepultamento carrega valor espiritual: “*pelo desejo de muitas pessoas de repousarem ali seus restos mortais*”. Presente nas celebrações, considera-as “*um alívio para a alma e uma expressão da fé na ressurreição*”. Seu maior desafio é transmitir essa tradição às novas gerações: “*na sociedade atual, isso já não parece ter tanta importância, ainda mais com o avanço da tecnologia*”.

“O papel do sacerdote nessa questão é muito importante, especialmente dentro da fé cristã. Isso se torna ainda mais significativo por Serra Branca ser considerada a terra de Senhora Sant’Ana.” (Entrevistado 01, 2025)

A coordenadora da comunidade (Entrevistado 02) exerce uma liderança mais funcional, atuando nos bastidores. Sem participar da condução espiritual, é responsável pela organização da igreja: “*Tem que abrir a igreja e dar a faxina*”. Sua função, embora prática, revela a divisão interna de papéis nas cerimônias religiosas.

Dona Maria (Entrevistado 03) oferece um testemunho sobre formas tradicionais de liderança funerária. Sem se autodefinir como líder, participa de todas as etapas: da confecção de mortalhas à organização de velórios. “*Eu mesma bebia uma pinguinha*

*pra espantar o sono*”, recorda, com humor. Os corpos, por vezes, eram sepultados apenas em redes, com roupas tingidas com folhas e lama, revelando um saber tradicional. Após a morte de Dona Clemência, antiga rezadeira e festeira, foi Dona Maria quem assumiu a missão de *“cuidar da igreja e manter as tradições”*, evidenciando a continuidade geracional de lideranças populares fora das estruturas oficiais da Igreja.

Tabela 12 Quadro Analítico – Papel da Liderança e Relação com a Comunidade

<b>Categoria</b>	<b>Entrevistado 01</b>	<b>Entrevistado 02</b>	<b>Entrevistado 03</b>
<b>Papel nos rituais funerários</b>	Representa a fé cristã e conduz os ritos; presença valorizada especialmente por Serra Branca ser associada à padroeira Sant’Ana.	Responsável por abrir a igreja e realizar a limpeza.	Envolvida em diversas etapas dos ritos tradicionais: fazia as mortalhas, ajudava nos velórios e mantinha tradições herdadas de lideranças religiosas femininas anteriores.
<b>Participa diretamente da organização/condução?</b>	Sim. Participa da maioria dos rituais.	Não.	Sim. Mesmo não institucionalmente, liderava práticas funerárias tradicionais e religiosas, com forte presença comunitária.
<b>Importância dos rituais para a identidade</b>	Reforçam a fé na ressurreição e confortam as famílias, mesmo as que não frequentam a igreja.	(Sem resposta)	Fortemente conectados à identidade da comunidade, às festas, à fé e à organização coletiva da vila.
<b>Desafios enfrentados pelas lideranças</b>	Dificuldade de transmitir a tradição aos mais jovens, que não valorizam tanto os ritos devido às mudanças sociais e tecnológicas.	(Sem resposta)	Preconceitos atuais, perda de práticas tradicionais, desigualdade no acesso ao espaço funerário e esquecimento das rezas e saberes transmitidos oralmente.

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

O papel das lideranças nos rituais funerários em Serra Branca é diverso, manifestando-se tanto na formalidade litúrgica quanto nas práticas comunitárias informais, sustentado por homens e mulheres, clérigos e leigos. Essa coexistência reforça a religiosidade plural do local, onde a tradição é transmitida pela experiência compartilhada da morte, do cuidado e da memória.

A entrevista com a coordenadora da comunidade (Entrevistado 02) ocorreu durante os preparativos da festa de Senhora Sant’Ana, momento viável diante de sua intensa rotina. Algumas perguntas foram respondidas com hesitação ou deixadas em branco, o que pode refletir desconhecimento ou insegurança, revelando limites do

trabalho de campo em contextos de confiança em construção. Ainda assim, suas contribuições, embora pontuais, ajudam a compreender os papéis funcionais de apoio, como a preparação do espaço religioso, destacando a importância dos bastidores nos rituais comunitários.

Mesmo com lacunas em algumas falas, as entrevistas mostram que as lideranças religiosas e populares mantêm papel ativo nos ritos fúnebres, reafirmando vínculos de fé, território e pertencimento coletivo.

#### 4.1.2.3 Quilombo Lapinha – Matias Cardoso

##### Bloco 1: Papel da Liderança e Relação com a Comunidade

As falas dos entrevistados evidenciam papéis variados das lideranças nos rituais funerários, refletindo dimensões espirituais, comunitárias e institucionais que se articulam no contexto da comunidade.

Tabela 13 Quadro Analítico – Perfil Sociodemográfico e Comunitário

Categoria	Entrevistado 01	Entrevistado 02	Entrevistado 03
<b>Faixa Etária</b>	Entre 20 e 40 anos	Entre 40 e 60 anos	Entre 40 e 60 anos
<b>Gênero</b>	Masculino	Masculino	Feminino
<b>Ocupação/Papel Comunitário</b>	Padre	Presidente da Associação Quilombola	Professora e coordenadora da comunidade
<b>Tempo de Atuação</b>	4 anos	8 anos	2 anos
<b>Religião ou Crença</b>	Católica	Católica	Católica
<b>Participação Comunitária</b>	Sim: Pároco	Sim: Presidente da Associação Quilombola e membro do Conselho Municipal de Assistência Social	Sim: Coordenadora da comunidade

Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

O Entrevistado 01 exerce liderança religiosa ativa no Quilombo da Lapinha, atuando nos rituais e no apoio às famílias por meio da Pastoral da Esperança. Afirma que seu papel “*é pregar o poder da ressurreição de Cristo na vida do cristão e oferecer consolo à comunidade*” e aponta como desafio “*o distanciamento das novas gerações, que [...] demonstram falta de interesse*”. Para ele, os rituais são fundamentais: “*representam o encontro com a morte e a ressurreição de Cristo [...] momento propício para evangelizar*”.

O Entrevistado 02 atua de forma mais operacional: “*Na parte burocrática*” participa “*sim*” dos rituais, reconhecendo o valor comunitário desses momentos, “o

povo *'chega junto'*". Crítica, porém, mudanças institucionais: "O padre atual não permite entrar com o corpo na igreja [...] antes todo corpo passava na Matriz".

Já a Entrevistada 03 representa uma liderança comunitária pautada na oralidade e memorização de ritos: "Eu faço as rezas do ofício de Nossa Senhora e as orações que sei". Para ela, os velórios reforçam a união: "todo mundo chega junto". No entanto, expressa preocupação com a continuidade das tradições:

"Com os mais velhos morrendo e pouca gente sabendo bem as rezas, fico com medo de vou dar conta e de como isso vai continuar [...] A gente tenta manter os costumes, mas mudou muito com o tempo e com as funerárias [...] a gente não decide mais nada." (Entrevistado 03, 2025)

Tabela 14 Quadro Analítico – Papel da Liderança e Relação com a Comunidade nos Rituais Fúnebres

Categoria	Entrevistado 01	Entrevistado 02	Entrevistado 03
<b>Papel nos rituais funerários</b>	Liderança espiritual: pregar a ressurreição, consolo à comunidade, organização da Pastoral da Esperança.	Liderança logística/burocrática: organização de rituais, presença operacional.	Liderança comunitária: realização de rezas, orações, participação prática dos velórios.
<b>Participa diretamente da organização/ condução?</b>	Sim, "Em alguns casos, participo diretamente"	Sim, "Na parte burocrática"	Sim, "Eu faço as rezas ... e as orações que sei."
<b>Importância dos rituais para identidade</b>	Rituais como encontro com morte e ressurreição; evangelização de crentes e não crentes; expressão de fé.	Velórios como momentos de união: "o povo <i>'chega junto'</i> ".	"Para a gente é momento de respeito ... os velórios mostram nossa identidade de união".
<b>Desafios enfrentados</b>	Distanciamento das novas gerações e declínio de interesse nas práticas religiosas.	Mudança normativa institucional: impedimentos da igreja quanto ao rito tradicional.	Perda dos saberes tradicionais, influência das funerárias, receio quanto à continuidade.

Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

Embora todas as lideranças atuem nos rituais funerários, há diferentes graus de envolvimento e formas de condução. No Quilombo da Lapinha, destaca-se uma atuação coletiva e solidária, suprimindo a ausência de apoio institucional. Em outras comunidades, surgem tensões entre práticas tradicionais e posturas clericais mais rígidas, revelando não só a pluralidade das lideranças, mas também os desafios de conciliar fé, tradição e pertencimento comunitário diante de mudanças sociais e institucionais.

No conjunto dos relatos, os rituais funerários emergem como espaços de expressão identitária e transmissão de valores. A liderança, formal ou informal, atua como elo entre tradição e comunidade, mesmo diante dos desafios impostos pela

diminuição da participação, pelas mudanças nas normas religiosas e pela desvalorização das práticas pelas novas gerações.

#### 4.1.3 Gestores Públicos

##### 4.1.3.1 Janaúba

#### Bloco 4: Preservação Cultural e Políticas Públicas

As respostas dos gestores sobre preservação cultural foram divergentes. Um afirmou haver “*cada vez mais atenção aos cemitérios*”, enquanto o outro declarou que “*a gestão não interfere nesse aspecto*”. Ambos reconheceram a ausência de políticas específicas para os espaços funerários de valor histórico, com ações restritas à manutenção. Também não há estratégias identificadas para conciliar preservação cultural e expansão urbana.

Tabela 15 Quadro Analítico – Preservação Cultural

<b>Categoria</b>	<b>Entrevistado 01</b>	<b>Entrevistado 02</b>
<b>Gestão pública contribui para preservação de práticas funerárias</b>	Sim – pela atenção crescente dada aos cemitérios	Não – gestão não interfere nesse aspecto
<b>Medidas ou políticas existentes para preservação cultural</b>	Apenas manutenção e zelo	Não há nenhuma medida
<b>Desafios para equilibrar preservação cultural e crescimento urbano</b>	Não soube afirmar	Não conhece ações direcionadas a isso
<b>O que pode fortalecer preservação dos espaços e práticas funerárias</b>	Criar política específica com participação de outros órgãos e funerárias	Não soube responder
<b>Papel das políticas públicas na memória e identidade comunitária</b>	Importante, por garantir espaço adequado e cuidado para as famílias	Há ações culturais gerais, mas não voltadas aos cemitérios
<b>Comentários finais</b>	Houve maior atenção aos cemitérios após a pandemia de covid-19	Sem comentários adicionais

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

Apenas um dos entrevistados sugeriu a criação de uma política pública específica, com envolvimento de outros setores sociais: “*Deveria ser criada uma política específica [...] com participação de outros órgãos da sociedade e das funerárias*”. O outro declarou não saber o que poderia ser feito. Sobre o papel das políticas públicas na preservação da memória, um deles reconheceu sua importância, enquanto o outro afirmou que não há cuidados voltados aos cemitérios.

##### 4.1.3.2 Serra Branca - Porteirinha

#### Bloco 4: Preservação Cultural e Políticas Públicas

As falas sobre a contribuição da gestão pública para a preservação das práticas tradicionais foram divergentes. Um gestor afirmou que a gestão respeita os costumes: “*Sempre busca respeitar os costumes*”. A outra gestora ponderou que a valorização da legislação atual pode gerar conflitos com a tradição: “*Hoje pregamos muito a legislação atual e isso às vezes pode gerar conflito com a tradição*”.

Tabela 16 Quadro Analítico – Preservação Cultural

Categoria	Entrevistado 01	Entrevistado 02
<b>Gestão pública contribui para preservação de práticas funerárias</b>	Em conflito – valorização da legislação atual pode gerar tensão com tradições	Sim – busca respeitar os costumes
<b>Medidas ou políticas existentes para preservação cultural</b>	Decreto e legislação municipal	Ampliação dos cemitérios para evitar interferência em áreas tradicionais
<b>Desafios para equilibrar preservação cultural e crescimento urbano</b>	Conflito entre costumes e legislação	Ocorre de forma natural e dinâmica
<b>O que pode fortalecer preservação dos espaços e práticas funerárias</b>	Maior orientação da comunidade	Manutenção constante, alinhamento de túmulos e uso de bloquetes
<b>Papel das políticas públicas na memória e identidade comunitária</b>	Comunidade muito ligada aos cemitérios; presença forte da igreja e retorno de familiares para enterros	Preocupação com a preservação e manutenção dos espaços, mantendo localização e acessibilidade
<b>Comentários finais</b>	Crítica ao costume de velar em casa, pelo contato físico e preparo do corpo em ambientes domésticos	—

Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

Entre as medidas de preservação, foram mencionadas legislações municipais e a ampliação dos cemitérios como forma de evitar intervenções em áreas tradicionais. A orientação comunitária foi apontada como estratégia central para fortalecer a memória e os ritos locais.

A relação entre políticas públicas e identidade comunitária apareceu associada a aspectos espirituais e afetivos: “*A comunidade é muito ligada ao cemitério. A igreja é muito próxima, com um costume espiritual muito forte. Vem muita gente de fora para voltar para lá*”.

Figura 59 Vista Aérea do Distrito de Serra Branca/ Porteirinha/MG



**Fonte:** Elaborado pelo autor (2025), com base em imagem aérea de Serra Branca/ Porteirinha/MG.

Os gestores reconheceram o valor cultural e histórico do cemitério de Serra Branca, cuja demanda se equipara à do cemitério urbano da sede. Trata-se de um espaço amplamente utilizado, inclusive por famílias que trasladam corpos de outras regiões, especialmente de São Paulo. Essa prática está ligada tanto a fatores culturais, como o desejo de retornar à “*terra da santa*”, quanto a razões econômicas, já que o sepultamento local é mais acessível e oferece maior segurança quanto à preservação da memória, sem o risco de perda da sepultura por inadimplência ou concessão temporária. Esses fatores reforçam o cemitério como espaço de continuidade cultural, afetiva e identitária.

#### 4.1.3.3 Quilombo Lapinha - Matias Cardoso

##### Bloco 4: Preservação Cultural e Políticas Públicas

Os entrevistados reconhecem que a gestão pública contribui, em certa medida, para a preservação das práticas funerárias, principalmente por meio da manutenção dos espaços e do respeito às tradições locais. A manutenção constante foi apontada como a principal medida em vigor.

Quanto aos desafios, um gestor afirmou desconhecer ações específicas; o outro mencionou a dificuldade de diálogo com a população, que “*não entende*” a importância da preservação cultural. As sugestões para fortalecimento também variaram. Um entrevistado não soube indicar caminhos, enquanto o outro propôs ações como a construção de uma casa de velar, a retomada de rituais tradicionais (como levar o corpo à Igreja Matriz) e o retorno do toque do sino como aviso de falecimento.

Sobre o papel das políticas públicas na integração entre espaços funerários e identidade comunitária, um dos gestores avaliou positivamente: “*Só de respeitar, já é um ponto forte*”. O outro preferiu não opinar.

Figura 60 Quadro Analítico – Preservação Cultural

<b>Categoria</b>	<b>Entrevistado 01</b>	<b>Entrevistado 02</b>
<b>Gestão pública contribui para preservação das práticas funerárias</b>	Sim – por respeitar as tradições	Sim – há cuidado crescente com os cemitérios
<b>Medidas ou políticas para preservar espaços históricos</b>	Valorização simbólica do cemitério antigo por meio do cuidado cotidiano	Apenas manutenção e zelo
<b>Desafios para equilibrar preservação e crescimento urbano</b>	Muitos – dificuldade de compreensão da população	Não soube responder
<b>O que pode fortalecer a preservação cultural e da memória</b>	Construção de casa de velar, retorno da prática de passar pela Igreja Matriz, toque do sino e valorização de tradições comunitárias	Não soube responder
<b>Papel das políticas públicas na memória e identidade comunitária</b>	Importante – o respeito já representa um avanço	Não soube responder
<b>Comentários finais</b>	Relato profundo sobre rituais, orações, tradições do velório, práticas quilombolas e elementos simbólicos da morte	—

Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

Além das respostas diretas, uma das entrevistas revelou um rico conjunto de narrativas orais e práticas simbólicas do universo fúnebre quilombola, envolvendo rezas, rituais, memórias, resistência territorial, uso de ervas e o simbolismo da caminhada até o cemitério. Esses elementos, ainda que extrapolem o roteiro, aprofundam a análise cultural e reforçam a dimensão identitária dos espaços funerários na comunidade.

## 4.1.4 Setor Funerário

## 4.1.4.1 Janaúba

## Bloco 4: Preservação Cultural e Relação com a Comunidade

O bloco revela a fragilidade na preservação das práticas culturais funerárias. Ambos os entrevistados reconhecem o enfraquecimento de rituais como rezas, vigílias, presença coletiva e manifestações específicas, como as dos gurutubanos. O Entrevistado 01 aponta a continuidade das rezas de segunda-feira, mas destaca: “*as funerárias não têm envolvimento com os cemitérios*”, evidenciando a desconexão entre os serviços e a vivência comunitária do luto.

A relação com a comunidade varia, o agente funerário busca acolher emocionalmente as famílias, entendendo o luto como um rito que exige escuta e cuidado. Já o coveiro se percebe como executor de tarefas, embora reconheça o impacto subjetivo do seu trabalho. Ambos concordam que a continuidade das práticas tradicionais depende das famílias, e não de políticas públicas ou ações coordenadas do setor.

Tabela 17 Quadro Analítico - Enfraquecimento das Práticas Culturais e Relações Comunitárias

Item	Entrevistado 01	Entrevistado 02
<b>Práticas tradicionais preservadas</b>	Reza nas segundas-feiras; limpeza nos Finados	Ritos dos gurutubanos; lamenta perda da cultura funerária local
<b>Papel do setor na preservação</b>	Não participa; atuação restrita ao velório	Não contribui; conflitos familiares e visão de que tradição virou “bobagem”
<b>Mudanças culturais observadas</b>	Redução de ritos religiosos de matriz africana; menor preconceito com coveiros	Velórios mais curtos, pouca participação, desvalorização do luto e do respeito
<b>Apoio às famílias</b>	Fora do cemitério, não há atuação relevante	Busca apoiar emocionalmente, mas sem iniciativas articuladas
<b>Relação com outros agentes</b>	Funerárias agem isoladamente; cemitério mantido pela prefeitura	Não há relação com agentes políticos ou econômicos
<b>Comentários adicionais</b>	Perda da organização original das quadras; rituais maçônicos pontuais	–

Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

A análise mostra que, em Janaúba, os profissionais do setor funerário atuam em um contexto marcado por desigualdades, lacunas institucionais e mudanças socioculturais. Seus relatos revelam não apenas as condições materiais do trabalho, mas também como a morte é vivida entre a invisibilidade política e gestos persistentes de cuidado, memória e respeito.

O Entrevistado 02, com longa trajetória no setor, observa: “*Hoje em dia não tem mais jeito. Teria que começar pela união, pelo menos das funerárias*”, criticando o esvaziamento afetivo dos ritos. Segundo ele, “*hoje tem velórios vazios, e outros que enchem de curiosos, mas com pouco sentimento e pouco respeito verdadeiro pelo morto*”.

As práticas religiosas de matriz africana seguem presentes nos espaços funerários, mas enfrentam repressão e estigmatização. Um dos entrevistados relata:

Os trabalhos de macumba com animais diminuíram muito, mas [...] são bastante reprimidos [...] O problema é o mau cheiro [...] o que gera preocupação com a possibilidade de ser um corpo mal enterrado. (Entrevistado 01)

Apesar disso, ele nota mudança de percepção sobre o ofício: “*Antigamente, ser coveiro era menosprezado, mas hoje em dia já não tem dificuldade com preconceito*”.

A ausência de articulação entre funerárias, famílias e poder público contribui para a perda de rituais tradicionais. O setor é visto como operacional, e não cultural. Mesmo os esforços de acolhimento, como os do Entrevistado 02, ocorrem de forma isolada e sem suporte institucional.

#### 4.1.4.2 Serra Branca - Porteirinha

##### Bloco 4: Preservação Cultural e Relação com a Comunidade

No plano simbólico, observa-se o esforço da comunidade em manter vivas as tradições, mesmo sem apoio formal. Rezas, visitas e cuidados com os espaços funerários demonstram que esses locais continuam como referências de memória e identidade. No entanto, ambos os profissionais notam mudanças nas dinâmicas do luto, o Entrevistado 01 lamenta o afastamento das pessoas dos rituais, comparando com tempos em que, sem funerárias, tudo era mais coletivo. Já a Entrevistada aponta que, atualmente, a presença nos funerais depende mais dos vínculos pessoais com o falecido do que de uma participação comunitária ampla.

Tabela 18 Quadro Analítico – Preservação Cultural e Relação com a Comunidade

Item	Entrevistado 01	Entrevistado 02
Práticas tradicionais preservadas	Católicos ainda mantêm ritos	Lavar carneiras para festa de Senhora Sant’Ana; visita aos túmulos
Papel do setor na preservação	Não tem influência; antigamente a comunidade organizava tudo	Não exerce papel ativo
Mudanças nos rituais	Não soube responder	Número de pessoas no enterro varia conforme as relações da pessoa

Apoio às famílias	Não soube responder	Não sabe responder
Relação com agentes locais	Apenas com a prefeitura, por causa das guias de sepultamento	Acha que tudo é feito pela prefeitura
Comentários finais	O povo trata os enterros com muito respeito	Valoriza o cuidado com os mortos; sente necessidade de zelar pelas sepulturas; cobra pela limpeza como forma simbólica

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

Segundo os entrevistados, não há ação proativa do setor funerário no acolhimento às famílias enlutadas. O trabalho se limita à execução do sepultamento e à manutenção das sepulturas, muitas vezes guiado por laços informais, favores ou pequenos pagamentos. Ainda assim, as falas revelam respeito e cuidado com os mortos. A entrevistada expressa o desejo de ser enterrada onde trabalha: “*não se pode deixar os mortos abandonados*”, enquanto o coveiro destaca o respeito da comunidade pelos cemitérios.

Esses relatos mostram que, em Porteirinha, o setor funerário atua em uma zona de fronteira entre função pública e vínculos comunitários, sustentado mais pela tradição e pelo cuidado pessoal do que por políticas públicas estruturadas. A morte é vivida como responsabilidade coletiva, embora ainda pouco institucionalizada.

#### 4.1.4.3 Quilombo Lapinha - Matias Cardoso

##### Bloco 4: Preservação Cultural e Relação com a Comunidade

As entrevistas evidenciam a força das práticas culturais quilombolas, ainda sustentadas por rezas, cantos e rituais conduzidos pela própria comunidade. Os profissionais reconhecem essa continuidade, mas se isentam de qualquer responsabilidade pela preservação, atribuindo-a exclusivamente às famílias. Essa postura revela a separação entre prática profissional e pertencimento cultural, além de expor a ausência de articulação entre o serviço funerário público e políticas de valorização cultural.

Do ponto de vista cultural, há uma clara continuidade das práticas funerárias tradicionais, mantidas pela comunidade sem apoio do setor funerário.

Tabela 19 Quadro Analítico – Preservação Cultural e Relação com a Comunidade

Item	Entrevistado 01	Entrevistado 02
<b>Práticas tradicionais preservadas</b>	Orações, cânticos de reis, ofícios religiosos; rituais específicos no quilombo	Participação varia conforme a influência da pessoa; idosos mantêm maior presença

<b>Papel do setor na preservação</b>	Não participa; práticas mantidas pela comunidade	Apenas executa os serviços; sem envolvimento cultural
<b>Mudanças nos rituais</b>	No quilombo, pouca mudança; mantém a tradição e sofrimento associado	Mudanças perceptíveis apenas durante a pandemia de COVID-19
<b>Apoio às famílias</b>	Assistência oferecida diretamente pelos profissionais	Apoio restrito a quem tem condição de pagar
<b>Relação com agentes locais</b>	Relação com prefeitura ocorre só em casos de vulnerabilidade	Relação mínima; contato pontual com funerária para organização
<b>Comentários finais</b>	Para sepultar é preciso pagar taxa à prefeitura; não há custo no momento do sepultamento	–

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

O contexto da pandemia de COVID-19 trouxe à tona tensões entre os rituais tradicionais e os protocolos sanitários. Um dos relatos mais marcantes descreve o conflito entre a família e as autoridades diante da recusa em seguir os procedimentos exigidos:

Só no tempo da COVID teve muita reclamação.  
Muita gente queria colocar pelo menos a roupa no corpo. Teve caso que precisou vir a polícia. Teve uma senhora que não deixou vestir. A família enterrou por cima do caixão.  
Depois saiu o exame e nem era COVID. (Entrevistado 02, 2025)

O episódio revela o embate entre norma institucional e ritual cultural, evidenciando como medidas impessoais podem romper práticas profundamente enraizadas. A manutenção dos cemitérios é apontada como precária, com limpezas esporádicas concentradas em datas como o Dia de Finados. Na escolha dos locais de sepultamento, prevalece a lógica da proximidade familiar, sobretudo nos cemitérios mais antigos.

Os relatos também destacam a ausência de apoio emocional ou institucional às famílias. A assistência depende da iniciativa individual dos profissionais, sem articulação com políticas públicas ou outros setores. A relação com o poder público e com funerárias privadas é pontual e reativa, o que reforça o caráter isolado da gestão da morte no município. Assim, o setor funerário em Matias Cardoso permanece marcado pela prática cotidiana, pelo respeito às tradições e pela falta de suporte institucional contínuo.

## 4.2 Rituais funerários e memória: práticas, símbolos e transformações

### 4.2.1 População

#### 4.2.1.1 Janaúba

#### Bloco 2: Aspectos Culturais e Tradicionais

As entrevistas mostram que os rituais funerários na comunidade gurutubana vão além da religiosidade, constituindo expressões culturais marcadas por afetos, símbolos e identidade. O tratamento do corpo do adocimento ao sepultamento revela um sistema próprio de cuidado e reverência. Itens como o terço, velas, cruz, panos roxos e coroas de flores são símbolos centrais, reforçando a dimensão coletiva e ritual do luto.

Tabela 20 Quadro Analítico – Práticas e Significados dos Rituais Funerários em Janaúba

Categoria	Entrevistado 01	Entrevistado 02	Entrevistado 03
<b>Forma do ritual funerário</b>	Velórios em casa, com orações e clima de desapego; impacto maior em mortes trágicas.	Antigamente feitos a pé, com orações noturnas; atualmente mais breves, mediados por funerárias.	Caixão feito em casa; velório com cuidados corporais e forte carga emocional.
<b>Relação com o corpo</b>	Respeito e naturalidade; presença de curiosos é criticada.	Corpo velado em casa com ritos específicos: vela, banho, orações, panos.	Corpo exposto em casa; coberto com pano branco; manipulações cuidadosas do cadáver.
<b>Memória dos mortos</b>	Fotos em casa; nomeação de ruas como forma de memória.	Celebrações religiosas com missas e menções regulares nas orações.	Visita de cova e novena na casa do morto.
<b>Símbolos e objetos ritualísticos</b>	Cruz, velas e coroas de flores.	Cruz levada no 7º dia; santinhos.	Terço na mão, fita no peito (Apostolado da Oração); pano roxo; cordão de São Francisco.
<b>Visitas ao cemitério</b>	Raramente; em enterros ou datas específicas.	Semanalmente, em função do grupo religioso; Dia de Finados e segundas-feiras.	Somente no Dia de Finados ou em dias de enterro.
<b>Motivo das visitas ao cemitério</b>	Acompanhar enterros.	Rezar pelas almas, trabalho da Região de Maria.	Rezar pelas almas, visitar a cova de familiares.
<b>Rituais fora do cemitério</b>	Ritos maçônicos: da acácia e da corrente quebrada.	Intenções de missa e orações pelas almas.	Missa ou culto de 7º dia, novena e intenções de missa.
<b>Transformações percebidas</b>	Ritmo mais rápido, perda da intensidade ritual e do velório em casa.	Perda de algumas práticas antigas; funerárias tornam os rituais mais curtos e pessoais.	Persistência de alguns símbolos, mas com mudanças no modo de organização (ex.: vestimentas, velório em casa menos comum).

Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

Embora marcados por mudanças como a urbanização, o uso de transporte motorizado e a mediação de funerárias, os rituais fúnebres em Janaúba ainda preservam elementos tradicionais, como a novena de 7º dia, missas, visitas às covas e práticas simbólicas como o uso de cruzes, velas, panos roxos e flores. Essas ações são especialmente mantidas por mulheres e grupos religiosos.

A memória dos mortos se expressa em formas materiais e simbólicas, como fotografias nas casas, nomeações de ruas e objetos religiosos. O cemitério permanece como espaço de pertencimento e reflexão, visitado não apenas em datas comemorativas, mas também em práticas como ritos maçônicos e orações semanais. Nessas narrativas, emerge uma ética de cuidado e continuidade: a memória dos mortos se inscreve no cotidiano dos vivos, reafirmando laços de ancestralidade, fé e identidade territorial.

Já acompanhei velórios em casa. Sempre há orações, o choro... E, no final, um sentimento de desapego, como na música 'Segura na mão de Deus e vai'. Quando é morte natural, é mais tranquilo; mas quando é por violência, é de comoção mesmo. (Entrevistado 01, 2025)

As entrevistas destacam o contraste entre os ritos de outrora, com velórios longos, cânticos noturnos e caixões construídos em casa e o modelo atual, mais breve e institucionalizado. Ainda assim, elementos como o preparo do corpo, o uso de roupas específicas e a caminhada até o cemitério mantêm seu valor simbólico.

Hoje vai lá uma horinha, faz uma oração e volta. Antigamente, a gente escutava os cânticos lá do Dente Grande.

Fazia o caixão em casa, com pano roxo por fora e branco por dentro. Esperava 24 horas porque às vezes o povo se levantava. Já vi caixão com a tábua arranhada. As casas eram pequenas, o povo ficava do lado de fora, tinha cachaça, biscoito e café. Depois, vestia preto e o luto durava um tempão. (Entrevistado 02, 2025)

Quando meu pai morreu, fizeram o caixão debaixo do pé de umbu. Ele foi enterrado no Cemitério Saudade. Dava-se banho, colocava o corpo no banco com pano branco... usava-se o cordão de São Francisco.

Depois do enterro, tinha sete dias de rezas e visita de cova. (Entrevistado 03, 2025)

Os entrevistados sugerem que o resgate de histórias de antigos moradores, a valorização das lideranças religiosas e o fortalecimento dos vínculos familiares são caminhos para a continuidade dessas práticas. A morte, nesse contexto, é uma experiência coletiva que exige escuta, cuidado e reconhecimento.

As orações entoadas durante os velórios compunham uma parte essencial dos rituais fúnebres, funcionando como uma forma coletiva de acolher a dor, interceder pela alma do falecido e reforçar os laços espirituais da comunidade. Mais do que palavras repetidas, esses versos carregavam significados profundos de fé e esperança, transmitidos oralmente entre as gerações. No bairro Barbosa, algumas dessas rezas ainda permanecem na memória dos mais velhos, mesmo que fragmentadas ou com variações. Como mostram os trechos a seguir:

*Minha Virgem Santíssima, vós não permitais  
Que eu nem viva e nem morra em pecado mortal.  
Pecado mortal eu não hei de morrer  
Que a Virgem Santíssima é de mim valer.  
É de mim valer na maior aflição,  
Chamando Deus Pai por ela no meu coração.  
O meu coração eu entrego ao meu Deus,  
Perdoai meus erros e os pecados meus.  
Pecados meus já me têm condenado  
E espero de Vossa Senhora de ser perdoado.  
É de ser perdoado, eu vos peço também:  
Levai-nos à glória para sempre, amém."*

Excelência:  
*Uma excelência a Nossa Senhora das Dores,  
Que os anjos lá do céu todo contam em louvor.  
Louvor lá no céu, cantam em louvor.*  
(Entrevista livre 01, 2025)

Diante dos relatos e observações os rituais funerários em Janaúba se apresentam como práticas que mobilizam sentidos profundos de pertencimento, memória e espiritualidade. Longe de serem meros protocolos diante da morte, essas práticas revelam formas específicas de viver o luto e de manter vínculos com os mortos e com a história local. A convivência entre elementos tradicionais e influências da urbanização aponta para processos contínuos de transformação, nos quais os símbolos, os gestos e as palavras ditas nos velórios e sepultamentos ganham novos significados. Esses rituais, mesmo em mutação, permanecem como chaves para compreender os modos como a comunidade lida com a perda, preserva a memória e reinscreve o sagrado no cotidiano.

#### 4.2.1.2 Serra Branca - Porteirinha

##### Bloco 2: Aspectos Culturais e Tradicionais

Todos os entrevistados relatam que os rituais funerários envolviam velórios em casa, cantos religiosos, terço, alimentos servidos à noite e cortejo a pé até o cemitério. Uma entrevistada afirma: "*Eu rezo para o falecido, faço o terço, o louvamento e as exéquias*". O corpo era preparado com cuidado pela própria comunidade.

Essas práticas, porém, vêm sendo substituídas por serviços funerários terceirizados e cerimônias rápidas. Apesar disso, elementos como visitas aos cemitérios em datas religiosas e orações pelos mortos ainda persistem.

Tabela 21 Quadro Analítico – Práticas e Significados dos Rituais Funerários

<b>Categoria Temática</b>	<b>Entrevistado 01</b>	<b>Entrevistado 02</b>	<b>Entrevistado 03</b>
<b>Local do ritual funerário</b>	Nas casas.	Na casa, com rezas e cantos durante a noite.	Velório em casa ou na capela, dependendo do local do sepultamento.
<b>Tratamento do corpo antes do sepultamento</b>	Era arrumado na própria roça; hoje, levado à funerária em Porteirinha.	Antigamente havia medo do corpo; hoje isso mudou.	Em capelas, o corpo é visitado por todos; em casa, por parentes e vizinhos.
<b>Manutenção da memória dos mortos</b>	Pouca prática de lembrança; dificuldade em voltar ao cemitério.	Missa de 7º dia.	Intenções de missa.
<b>Símbolos ou práticas especiais</b>	Não soube identificar.	Não soube identificar.	Terço e cânticos/oracional.
<b>Frequência das visitas ao cemitério</b>	Toda vez que retorna à comunidade.	Em datas específicas (Semana do sepultamento e festa de Senhora Sant'Ana).	Raramente; geralmente apenas em enterros.
<b>Motivo principal das visitas</b>	Saudade; manter o túmulo limpo e cuidado.	Limpar a carneira e participar de enterros.	Participação em enterros.
<b>Momentos específicos de visita</b>	Festa de Senhora Sant'Ana e Dia de Finados.	Semana do sepultamento e festa de Senhora Sant'Ana.	Dia de Finados, enterros ou quando está na comunidade.
<b>Rituais fora do cemitério</b>	Intenções de missa e celebrações domiciliares.	Missas.	Intenções de missa.

Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

A vivência da morte, antes coletiva e atravessada por redes comunitárias, tornou-se mais silenciosa e breve, especialmente nos núcleos urbanos de Porteirinha. Os entrevistados lamentam a diminuição da participação em rituais como rezas, missas e cortejos. Os velórios, que antes duravam a noite toda nas casas, hoje são rápidos e frequentemente realizados em capelas ou com mediação de funerárias. Os mais velhos expressam saudade de um tempo em que a dor era acolhida coletivamente.

Figura 61 Fachada do cemitério de Serra Branca/ Porteirinha/MG



Fonte: Foto pelo autor, 2025.

Na entrevista livre 01, um jovem de 23 anos compartilhou que “*a gente sofre por causa dos mortos*”, revelando sua vivência ao morar ao lado do cemitério, o que gerou episódios de bullying na infância. Para ele, o cemitério é parte do cotidiano.

As práticas simbólicas funerárias, como a visita aos túmulos no Dia de Finados e durante festas religiosas como a de Senhora Sant’Ana, ainda persistem. Nesses momentos, o cemitério é ressignificado como espaço de encontro, memória e continuidade. No entanto, essas ações dependem cada vez mais da mediação de lideranças religiosas, especialmente padres e membros de pastorais, substituindo iniciativas espontâneas da comunidade.

Além das entrevistas semiestruturadas, os relatos livres revelaram experiências singulares. Um entrevistado destacou que a igreja local, mais do que espaço de culto, se tornou “*casa de velório*”, acolhendo até cinco funerais por dia. Mesmo durante festas religiosas, os corpos continuam a passar por ela antes do enterro, preservando uma conexão entre rito, fé e espaço.

A prática de cuidar dos túmulos também se mantém como gesto simbólico de afeto. Durante as festas religiosas, famílias inteiras limpam carneiras, como relatado na entrevista livre 02. A expressão “*deixar a carneira limpa na festa*” mostra como a limpeza é integrada ao calendário religioso e à cultura local. Quando não conseguem comparecer, algumas famílias pagam alguém para realizar o serviço, como no caso de uma senhora que limpava túmulos por R\$ 30,00 a pedido de ausentes.

Na entrevista livre 03 limpava os túmulos da avó e do tio com dedicação, chorando, contou que sua avó havia deixado tudo pronto para o velório, incluindo a roupa e a imagem de Nossa Senhora Aparecida. “*Só eu venho cuidar*”, disse. Ela relatou como esse cuidado se tornou responsabilidade pessoal, mesmo que familiares se afastem ou evitem o cemitério. Finalizou passando cera sobre o túmulo e explicando como a “*casinha*” ajuda a proteger a ardósia do sol.

As entrevistas em Serra Branca revelam uma comunidade fortemente conectada ao território, onde vida, morte e memória se entrelaçam no cotidiano rural. O pertencimento é reafirmado por gestos repetidos, como cuidar dos túmulos, participar das festas e manter as promessas feitas aos que partiram.

Figura 62 Rua principal do cemitério de Serra Branca/ Porteirinha/MG



Fonte: Foto pelo autor, 2025.

Apesar das transformações nos modos de vida e nas dinâmicas funerárias, o zelo pela memória dos mortos continua mobilizando afetos e ações. O cemitério não é apenas um espaço de descanso, mas de reencontro, continuidade e promessa. Em Serra Branca, o território é vivido, narrado e cuidado como extensão da própria ancestralidade.

#### 4.2.1.3 Quilombo Lapinha – Matias Cardoso

##### Bloco 2: Aspectos Culturais e Tradicionais

As práticas funerárias nas comunidades quilombolas articulam espiritualidade, solidariedade e memória coletiva. Os velórios, geralmente realizados nas casas dos falecidos, parentes ou no “redondo”, envolvem rezas intensas, caixões confeccionados por membros da comunidade e oferta de alimentos aos presentes, gestos que expressam cuidado e respeito pelos mortos.

Figura 63 Redondo e uma residência no Assentamento Rio São Francisco



Fonte: Foto pelo autor, 2025.

O corpo é preparado com zelo pela própria comunidade, lavado, vestido com roupas novas e acomodado sobre tábuas ou bancos, em um ambiente com símbolos religiosos. A visita de cova, especialmente no sétimo dia, é um momento central, com velas e entrega da cruz no túmulo, reforçando o papel do pós-ritual na manutenção da memória.

Apesar da mediação crescente das funerárias, práticas como intenções de missa e transmissão oral de saberes persistem, as visitas aos cemitérios ocorrem em datas marcadas, como o Dia de Finados e o sétimo dia, movidas por saudade, respeito e laços afetivos. A memória do morto permanece viva por meio das orações e lembranças, compondo um luto vivido de forma comunitária.

Tabela 22 Quadro Analítico – Práticas e Significados dos Rituais Funerários

<b>Categoria Temática</b>	<b>Entrevistado 01</b>	<b>Entrevistado 02</b>	<b>Entrevistado 03</b>
<b>Local do velório</b>	Na casa do falecido ou de parentes	Na casa ou no “redondo”	Na casa; com montagem de estrutura simples com bancos e tábua
<b>Preparo do corpo</b>	Com muito sentimento e lamento	Banho, barba feita; caixão feito por moradores	Antigamente feito pela comunidade (banho, roupas, caixão); hoje, funerária
<b>Manutenção da memória</b>	Evita-se falar sobre o falecido	Consideração e sentimento coletivo	Lembranças e aceitação da morte como vontade divina
<b>Símbolos e rituais significativos</b>	Cruz, vela no túmulo no sétimo dia	Cruz feita por carpinteiro	Rezas e intenções de missa
<b>Momentos de visita ao cemitério</b>	Enterro, 7º dia, Dia de Finados	Visita de cova no 7º dia	Visita de cova no 7º dia, missa no cemitério
<b>Frequência das visitas</b>	Apenas em datas específicas	Apenas em datas específicas	Raramente
<b>Motivo principal das visitas</b>	Consideração com amigos e parentes falecidos	Acompanhamento de enterros e lembrança da finitude humana	Participação em missas e rituais religiosos
<b>Práticas fora do cemitério</b>	Acender velas	Não realiza	Intenções de missa pelas almas

Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

As práticas funerárias na comunidade quilombola articula rito, espiritualidade e memória coletiva. Os velórios ocorrem preferencialmente nas residências, com forte presença comunitária e ações partilhadas como o preparo do corpo, a confecção do caixão e as rezas.

“Desde o dia que morre, acende uma vela e ela fica acesa o tempo todo até o 7º dia [...] Só apagava depois que voltava do cemitério, da visita de covas. Colocava a cruz, a vela e a coroa de flores. [...] Nos velórios, cantava os benditos e as excelências. [...] Onde tinha defunto, a gente ia.” (Grupo focal, 2025)

A memória dos mortos é mantida por meio de símbolos como a cruz levada ao túmulo no sétimo dia, o acendimento de velas e as intenções de missa. As visitas ao cemitério, especialmente no Dia de Finados e na visita de cova, reafirmam o vínculo contínuo com os falecidos. Apesar da introdução de funerárias, muitos valorizam a permanência de gestos tradicionais que expressam respeito, afeto e pertencimento. A morte, nesses contextos, permanece como experiência comunitária, em que o ritual reforça a coesão social e o enraizamento no território.

Com base nas narrativas colhidas nas entrevistas livres, o ritual da encomendação das almas surge como uma prática profundamente enraizada nas tradições de Matias Cardoso, marcada hoje pela memória de um tempo em que era amplamente vivenciada pela comunidade. Embora atualmente esteja em desuso ou quase desaparecida, e mesmo que tenha sido pouco abordada nas entrevistas dirigidas, os relatos espontâneos trazem à tona a força simbólica e social desse ritual. Nele se entrelaçam a devoção religiosa, a memória coletiva e o temor diante do desconhecido, dimensões que conferem à encomendação um lugar central nas experiências do sagrado e da morte vividas por aquela população.

Figura 64 Ritual de encomendação das almas em frente ao cemitério



**Fonte:** Ilustração elaborada pelo autor (2025), com auxílio de inteligência artificial, com base nas narrativas colhidas em entrevistas de campo.

A encomendação das almas, segundo os depoimentos, começava sempre à meia-noite durante a Quaresma e se encerrava na Sexta-feira da Paixão. *"Era segunda, quarta e sexta, depois foi diminuindo. Eram várias estações onde se faziam paradas para rezar"*, explica uma das entrevistadas. O ritual seguia uma lógica própria, marcada por códigos de conduta e respeito ao invisível: *"Saía-se rezando com os lençóis brancos na cabeça. Não podia ficar olhando para o lado nem para trás, tinha que olhar para frente, porque, se olhasse para o lado ou para trás, poderia ver os mortos (as almas)"*. Os praticantes saíam da matriz, vestidos de branco, com panos na cabeça e velas acesas nas mãos, e caminhavam em procissão até o cemitério, rezando as 14 estações, sempre com a cruz grande na frente. *"Usava-se a matraca para 'reunir' as almas."*

Não podia deixar de fazer a encomendação das almas, na sexta-feira da Paixão. Aí as almas iam atrás e não podia olhar para trás. Um tanto de mulheres ficava na porta do cemitério, enquanto a mulher (Dona Romana) ia andando na cidade e rezando, e subia no morro.

*"Levanta quem está dormindo, para ver... a libertação."* E as almas gritavam: *"Me espera, que eu quero ir."* As almas não vivem de comida como os vivos. Vivem de ectoplasma.

Enquanto Romana começava no cemitério e ia cantando as 14 estações da Via Sacra, ela tocava a catraca e as mulheres respondiam o canto. Tinha um cruzeiro no final da comunidade onde ela terminava as encomendações.

As pessoas usavam lençóis de algodão ou sacos sobre as cabeças, tinham que ficar tudo coberto. Também poderia ter homens. Inclusive alguns iam para namorar.

Romana fazia as orações e, para ajudar a controlar as almas, começou a levar Maria junto, porque as almas faziam barulho demais e atrapalhavam Romana pedindo socorro. (Grupo focal, 2025)

O ritual também estava cercado de crenças e medos, não se podia olhar pelas janelas ou portas enquanto a procissão passava, pois se acreditava que as almas seguiam atrás: *"Quando Dona Romana morreu, acabou, ninguém sabia o que fazer com as almas no cemitério. Ninguém podia olhar para trás, porque as almas vinham atrás da procissão"*. Um dos relatos mais marcantes narra o caso de uma mulher que desrespeitou essa regra: *"Contam que uma mulher abriu a janela. Quando a última pessoa passou por ela, entregou uma vela e disse: 'Outro dia volto pra pegar.' Ela colocou a vela na mesa. No outro dia, quando acordou, tinha uma canela de defunto em cima da mesa. Isso causou um alvoroço na cidade"*.

Figura 65 Procissão do ritual de encomendação das almas pelas ruas da cidade



**Fonte:** Ilustração elaborada pelo autor (2025), com auxílio de inteligência artificial, com base nas narrativas colhidas em entrevistas de campo.

A figura de Dona Romana é central na manutenção dessa prática. Ela era a principal responsável pela condução das encomendações, e seu falecimento simboliza o fim de um ciclo: *“Dona Romana ficou muito tempo fazendo a encomendação das almas. Depois foi Conceição. Rezava-se até o galo cantar, quando o galo cantava, parava, mesmo que não tivesse terminado as estações. O intuito era aliviar o sofrimento das almas”*. Havia também uma crença de que, ao tocar a matraca para alguém que passava sem participar, a morte dessa pessoa viria no

ano seguinte: “Ela falava que, se passasse na frente e ela tocasse a matraca, no outro ano a pessoa estava morta”.

Essas memórias revelam que a encomendação das almas era mais do que um ritual religioso. Era um elo entre vivos e mortos, uma forma coletiva de lidar com o luto, o medo e o sagrado. Ainda que hoje “ninguém mais reza” e muitos “não têm coragem de lidar com as almas”, os relatos preservam a potência dessa tradição, que moldava o tempo, o espaço e as relações sociais dentro da comunidade.

As orações feitas nos velórios ocupavam um lugar importante nos rituais fúnebres. Repetidas em coro ou entoadas por quem sabia de cor, essas rezas expressavam fé, consolo e comunhão entre vivos e mortos. Embora muitas já não sejam mais praticadas, ainda permanecem na memória de alguns moradores mais antigos, como mostram os exemplos a seguir:

**Excelência:**

*Uma excelência de Nossa Senhora,  
Despedida de quem vai se embora,  
Vai se embora, vai pela glória.”*

*E vem José e Maria,  
E vem o anjo para ceiar sua vida.*

**Oração 01 – Senhora Santana**

*Senhora Santana, cabelo de ouro,  
Remeros os castigos em terra de mouros.  
Senhora Santana, aumentai os passos,  
Vós tendes um neto que essa noite nasce.  
Senhora Santana, aumentai a ti,  
Que vós tendes um neto, filho de Maria.  
Filho de Maria, Deus a escolheu,  
Para ser mãe sua, pois dela nasceu.  
Pois dela nasceu Nosso Bom Jesus,  
Salvador do mundo, espelho da luz.  
Espelho da luz para o nosso bem,  
Nos leva até a glória, para sempre. Amém.  
Senhora Santana, cabelo de ouro.*

**Oração 02 – Senhora Santana**

*Senhora Santana subiu ao monte,  
Lá onde ela foi, deixou uma fonte.  
Os anjinhos desceram, beberam nela,  
Que água tão doce, Senhora tão bela.  
Senhora Santana, eu quero saber  
Do dia e da hora que eu hei de morrer.  
Senhora Santana, aumentai os passos,  
Que é pra nos livrar de alguns embaraços.  
De alguns embaraços vos quereis livrar,  
E também das culpas, queirais perdoar.  
Senhora Santana, Joaquim também,  
José e Maria, para sempre. Amém.*

Essas memórias, ainda vivas em relatos fragmentados, revelam não apenas formas de rezar e velar, mas modos de viver a morte que seguem presentes na cultura local, mesmo diante das transformações do tempo.

#### 4.2.2 Líderes Comunitários (Incluindo Religiosos)

##### 4.2.2.1 Janaúba

#### Bloco 2: Aspectos Culturais e Tradições Religiosas

As práticas funerárias revelam um entrelaçamento profundo entre tradição, religião e cultura local. As falas dos entrevistados mostram uma diversidade de símbolos e rituais que ressignificam a morte e o luto, reforçando a memória dos mortos e a coesão comunitária por meio de práticas formais e expressões simbólicas cotidianas.

Destaca-se a lembrança de ritos tradicionais anteriores à institucionalização dos serviços funerários. O Pai de Santo (Entrevistado 01) relembra:

“Antigamente, não tinha funerária. Organizávamos em casa, colocava o corpo na rede. Dava-se banho em casa, fazia-se o caixão em casa [...] As flores eram colhidas nos terrenos e quintais das casas, com folhas de laranja.”

Essa relação íntima com o corpo e com os ritos fúnebres revela um cuidado comunitário com a morte que vem sendo progressivamente substituído por práticas terceirizadas e mais impessoais.

Tabela 23 Quadro Analítico – Aspectos Culturais e Tradições Religiosas nos Rituais Funerários

<b>Categoria</b>	<b>Entrevistado 01</b>	<b>Entrevistado 02</b>	<b>Entrevistado 03</b>
<b>Tradições religiosas associadas aos rituais</b>	Velório em casa, banho e caixão feitos pelos familiares; uso de folhas de laranja e flores do quintal.	Antigamente havia orações longas, terço, missas e velórios prolongados. Hoje, os rituais estão apressados e comercializados.	A própria cerimônia fúnebre maçônica.
<b>Elementos ou símbolos centrais</b>	Almas, Nanã, Preto Velho, cruz do Cruzeiro das Almas Santas.	Cruz, Bíblia (quando evangélicos), cordão de São Francisco, terço, coroas de flores, roupa preta. Muitos elementos considerados hoje como comerciais.	Não há símbolos religiosos específicos.
<b>Relação com o corpo antes do enterro</b>	Oração para retirada dos “ <i>eguns</i> ” em casos de líderes religiosos. Silêncio e tranquilidade. Algumas pessoas de fora têm medo. Joga-se flores e moedas; pede-se licença ao dono do cemitério.	Antigamente, a família lavava o corpo com respeito. Hoje, entrega-se diretamente à funerária. Crítica à exposição do corpo sem roupa.	Reações variam: alguns tocam o corpo, outros ignoram. Reflete sobre o fim do ciclo da vida.

<b>Práticas após o enterro</b>	Reunião no terreiro com orações, acender de velas para iluminar o caminho do falecido.	Novena, visitas da Pastoral da Esperança, missa de sétimo dia. Histórias contadas para consolar a família.	Realização da cerimônia fúnebre na Loja ou no cemitério, aberta à comunidade.
<b>Visitas e celebrações no cemitério</b>	Finados e outras datas conforme a entidade. Acendimento de velas (inclusive coloridas), oferendas feitas no cemitério. Algumas práticas envolvem dormir no local.	Missas de Finados e celebrações que estão sendo retomadas às segundas-feiras no cemitério.	Visita no Dia de Finados.
<b>Papel da religião na memória dos mortos</b>	Comunicação e conexão com os mortos. Ajuda espiritual no pós-morte. Os mortos acolhem e orientam quem busca conforto.	Missas pelas almas, de 7º dia, de 30 dias, e aniversários. O padre recorda publicamente pessoas que contribuíram com a comunidade.	A religião ensina sobre o valor da vida por meio da morte. Crítica à tentativa de evitar o contato com a morte entre os mais jovens, vista como um rompimento cultural.

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

As entrevistas revelam que as práticas funerárias estão em transformação, tensionadas entre espiritualidade, consumo e mudanças nos hábitos sociais. O padre (Entrevistado 02) associa essas mudanças à aceleração do tempo e à comercialização dos funerais: *“Tinha mais tempo, tinha o respeito [...]. Hoje já diminuiu esse tempo. Morre cedo e enterra à tarde [...]. Tudo é cheio de ‘cerimônias’ e ‘coisinhas’, tudo comercial.”*

O Entrevistado 03 critica a perda do sentido simbólico e a falta de privacidade nos velórios atuais: *“As salas são divididas como baias, sem privacidade para as famílias, virou um modelo de negócio.”*

Sobre os símbolos, o Pai de Santo (Entrevistado 01) destaca elementos do culto de matriz africana: *“As almas, Nanã e Preto Velho [...]. A cruz como representação do Cruzeiro das Almas Santas, Benditas e Poderosas.”* O padre enfatiza a cruz, o terço e a Bíblia, mas aponta disputas entre familiares: *“Tem hora que tem conflito [...] se colocam a cruz ou a Bíblia.”* O maçom (Entrevistado 03) não cita símbolos religiosos específicos, mas vê o rito como gesto público de solidariedade: *“A cerimônia pode ser na Loja Maçônica ou no cemitério, e é aberta a todos [...] é mostrar à família e à sociedade que estão acompanhados.”*

As práticas pós-sepultamento também variam: o Entrevistado 01 cita reuniões no terreiro, velas e oferendas no cemitério; o Entrevistado 02 menciona novenas,

missas e visitas da Pastoral da Esperança; o Entrevistado 03 refere-se a ritos maçônicos dentro do cemitério, marcando a passagem do falecido.

O Dia de Finados aparece como ponto de convergência entre tradições. O Entrevistado 01 fala de velas coloridas e entregas às entidades; o padre menciona missas no cemitério; o maçom vê o dia como momento pedagógico sobre a finitude: *“É pensar no sopro da vida do Pai [...] muitos pais querem ‘preservar’ os filhos de ver os mortos. [...] Tentam evitar uma dor, mas causam outra.”* A religiosidade surge como elo entre vivos e mortos. O Pai de Santo ressalta a comunicação espiritual: *“Os próprios mortos acolhem e esclarecem as pessoas.”* O padre destaca a memória de figuras comunitárias nas missas, e o maçom reforça a crítica ao afastamento dos jovens dos ritos fúnebres como perda cultural.

Embora com visões distintas, todas as lideranças entrevistadas compartilham o entendimento de que os rituais funerários são expressões vivas da memória, da espiritualidade e da identidade coletiva.

#### 4.2.2.2 Serra Branca – Porteirinha

##### Bloco 2: Aspectos Culturais e Tradições Religiosas

As práticas funerárias em Serra Branca articulam elementos religiosos, culturais e comunitários, expressando como a comunidade compreende a morte, presta homenagens e reafirma vínculos de fé e pertencimento. Os relatos revelam tanto a continuidade de tradições quanto a transformação de hábitos diante do tempo, das condições materiais e da presença institucional.

Para o padre (Entrevistado 01), os rituais têm grande valor simbólico e espiritual. Ele destaca a visita do corpo à igreja antes do sepultamento, o gesto de tocar o corpo e fazer o sinal da cruz como despedida, e o papel central da cruz cristã, que *“vai sempre à frente do defunto”* até o cemitério. Há participação ativa da vizinhança, que ajuda nos preparativos: *“lavando a casa para o velório, matando um boi ou um porco para receber a comunidade”*. Após o enterro, são realizadas missas de sétimo dia e distribuídas lembranças do falecido. O Dia de Finados e a festa de Senhora Sant’Ana mobilizam a visita ao cemitério, com limpeza dos túmulos e flores. Para ele, a religião oferece consolo, acolhimento e reafirma a fé na ressurreição.

A coordenadora da comunidade (Entrevistado 02) reforça a importância simbólica da igreja e do cemitério, afirmando que *“a comunidade acontece em torno”*

desses espaços. Ela destaca que a memória é preservada por missas e visitas, especialmente no Dia de Finados.

Dona Maria (Entrevistado 03) resgata práticas antigas, quando os velórios ocorriam exclusivamente nas casas e os sepultamentos eram feitos até sem caixão, usando redes reutilizáveis. Os alimentos eram preparados com ajuda da vizinhança, e os recursos vinham de comunidades vizinhas, muitas vezes com jumentos. “*Matavam boi, serviam pinga... Eu mesma bebia uma pinguinha para espantar o sono*”, relata. As mortalhas eram feitas artesanalmente com tecidos tingidos com folhas e lama, à luz de candeias com óleo de mamona. Os cânticos e rezas eram aprendidos oralmente com os mais velhos, prática hoje quase desaparecida. O cemitério, antes simples, hoje reflete desigualdades: “*quem tem mais recursos constrói casinhas com telhado*”.

Uma das orações mencionadas pela entrevistada 03 é recitada da seguinte forma: “*Senhora Sant’Ana, padroeira e forte, seja nossa patrona na vida e na morte.*”

Tabela 24 Quadro Analítico – Aspectos Culturais e Tradições Religiosas

Categoria	Entrevistado 01	Entrevistado 02	Entrevistado 03
<b>Tradições religiosas nos rituais funerários</b>	Visita à igreja antes do enterro; toque no corpo seguido do sinal da cruz.	(Não respondeu)	Velórios em casa com alimentação farta; enterros sem caixão, levados em redes; mortalhas feitas artesanalmente; aprendizados orais de rezas com os mais velhos.
<b>Símbolos religiosos centrais</b>	Cruz que acompanha o corpo da igreja ao cemitério; há uma cruz específica usada apenas para isso.	(Não respondeu)	Uso da candeia com óleo de mamona durante a confecção de mortalhas; fé expressa em rezas e ritos transmitidos oralmente, sem uso de Bíblia.
<b>Relação com o corpo antes do enterro/cremação</b>	Ato de despedida com zelo e respeito; vizinhos participam com tarefas como lavar a casa, matar animais e acolher a dor da família.	Leva o corpo até a igreja.	Cuidados realizados em casa, com envolvimento da comunidade; uso de tecidos naturais tingidos artesanalmente; velórios como eventos de partilha e resistência cultural.
<b>Práticas após o enterro para lembrar os mortos</b>	Missa de 7º dia e distribuição de lembrancinhas do falecido.	Intenção de missa e visitas ao cemitério.	Alimentação coletiva; manutenção de tradições orais e rezas em família; cuidado contínuo com os túmulos e memória dos mortos.
<b>Momentos especiais de visita ao cemitério</b>	Dia de Finados e festa da padroeira (Santa Sant’Ana); lavar os túmulos e colocar flores.	Dia de Finados.	Dia de Finados e outros rituais espontâneos de visita; relação com o cemitério como espaço comunitário e identitário.

<b>Papel da religião na memória dos mortos</b>	Conexão com Deus, consolo, acolhimento comunitário e expressão da fé na ressurreição no rito de encomendação.	A comunidade gira em torno da igreja e do cemitério.	Presença constante da fé nas práticas cotidianas; religiosidade como elemento estruturante da vida e da morte, transmitida entre gerações mesmo fora das instituições formais.
--	---	--	--

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

A entrevista com Dona Maria evidencia uma religiosidade vivida fora das instituições, mas profundamente enraizada no cotidiano. Suas práticas fúnebres revelam solidariedade, oralidade e trabalho coletivo, transmitindo saberes entre gerações. Já o padre representa o esforço de manter essas tradições no espaço litúrgico, vinculando os rituais à fé na ressurreição.

Em conjunto, os relatos mostram que, em Serra Branca, as tradições funerárias seguem como expressão de um modo de vida onde religião, cultura e comunidade formam uma unidade simbólica. No entanto, também revelam tensões: da casa para a igreja, da oralidade para o esquecimento, da simplicidade para a mercantilização dos túmulos. Nesse processo, a memória dos mortos permanece como elo entre passado, presente e fé.

#### 4.2.2.3 Quilombo Lapinha – Matias Cardoso

##### Bloco 2: Aspectos Culturais e Tradições Religiosas

As entrevistas evidenciam que as práticas funerárias combinam religiosidade, tradição comunitária e transformações culturais, sendo marcadas por uma tensão entre a manutenção de ritos e a adaptação a novos contextos. O Entrevistado 01 lembra:

Antigamente, havia os benditos, o uso do cordão de São Francisco e muitas rezas. Hoje, essas práticas quase não ocorrem mais. [...] Ele destaca símbolos como a cruz, velas, flores, coroas fúnebres e mortalhas, mas observa que “o corpo do falecido é tratado quase como um ‘nada’”, com velórios apressados e funerárias assumindo o cuidado. Para ele, a religião é: “fundamental ... a fé vem para iluminar esse momento, oferecendo consolo aos vivos e mantendo viva a esperança.

O Entrevistado 02 traz uma perspectiva mais funcional, relata “*orações antes de sair com o corpo, no cemitério antes de enterrar*” e nota que “*antes, preparava-se na comunidade ... hoje vão para a funerária*”, evidenciando a perda de saberes manuais como fazer o caixão ou costurar mortalhas. Ele também registra visitas de cova no 7.º dia, uso de cruzeiros no local da morte e renovação de símbolos no Dia de Finados, ressaltando a centralidade da cruz e das rezas na memória dos mortos.

A Entrevistada 03 oferece um olhar histórico-cultural da comunidade quilombola e rural, enterros de crianças no “*cemitério de anjo*”, transporte de corpos por lancha, rituais de banho e preparo feitos em casa. Para ela:

Quando morriam crianças, a gente enterrava ali mesmo. Mas quando era adulto, levava para Matias Cardoso. Meu pai mesmo morreu lá na ilha, e meu tio Zé Guerra que fez o caixão e levava de barco ou lancha para Matias Cardoso. Meu pai mesmo foi de lancha.

Quando era na comunidade de Santa Efigênia, que é dentro do quilombo também, fazia igualzinho o caixão, mas lá levava de carro. Mas já modificou muito. A reza que eles faziam era o ofício. Eu conheço o ofício e hoje sou eu que rezo. Tem os cânticos e a gente leva em casa. Mas agora tem o “redondo”, que está tendo velórios lá também. Minha irmã foi velada lá.  
(Entrevista 03, 2025)

A entrevistada 03 descreve o cortejo fúnebre realizado do quilombo até a cidade de Matias Cardoso, inicialmente esse trajeto era feito em barco de remo, sendo posteriormente substituído por uma lancha a motor (como na imagem 66), o que evidencia a modernização do meio de transporte, mas também a continuidade da prática. Essa forma de conduzir os corpos era ainda mais marcante no período em que a comunidade estava expulsa de seu território e residia na Ilha da Ressaca. Com o retorno ao território de origem, o cortejo passou a ser realizado por meio de veículos, como carros, refletindo as novas possibilidades logísticas.

Figura 66 Representação do cortejo fúnebre no rio São Francisco com lancha a motor



**Fonte:** Ilustração elaborada pelo autor (2025), com auxílio de inteligência artificial, com base nas narrativas colhidas em entrevistas de campo e do croqui de referência (Anexo 22).

Ainda assim, a entrevistada aponta para mudanças no controle comunitário dos rituais, associando sua fala ao contexto atual e à perda de autonomia nas decisões funerárias: “Hoje tem que ir para a funerária [...] a gente já recebe pronto [...] A gente não decide mais nada [...]”.

Tabela 25 Quadro Analítico – Aspectos Culturais e Tradições Religiosas

Categoria	Entrevistado 01	Entrevistado 02	Entrevistado 03
<b>Tradições ou práticas religiosas associadas</b>	“Antigamente, havia os benditos, o uso do cordão de São Francisco e muitas rezas. Hoje, essas práticas quase não ocorrem mais.”	“Orações antes de sair com o corpo, no cemitério antes de enterrar.”	Enterros de crianças (“cemitério de anjo”), uso de lancha para levar adultos à sepultura, ritual próprio da comunidade quilombola.
<b>Elementos ou símbolos religiosos centrais</b>	Cruz, velas, flores, coroas fúnebres e mortalhas.	Rezas.	Cruz e velas.
<b>Relação com o corpo do morto antes do enterro</b>	O corpo é tratado “quase como um ‘nada’”, velório apressado, funerária substituindo cuidados comunitários.	Antes comunidade fazia caixão, mortalhas; hoje funerária assume.	Banho em casa, cuidados comunitários; hoje funerária realiza os preparos; oposição à prática de “abrir o corpo” no velório.
<b>Práticas realizadas após o enterro para lembrar</b>	Oração durante sete dias, missa de sétimo dia, visita à cova.	Visita de cova e oração no sétimo dia; em algumas ocasiões duas cruzes (cemitério + local do falecimento).	Visita no sétimo dia, cruz no local da morte, rezas familiares, tradição de oração contínua pelos mortos.
<b>Ocasões especiais de visita ou celebração</b>	Visitas de covas no sétimo dia e missa de Finados.	Dia de Finados; renovação da cruz quando necessário.	Visita de cova no sétimo dia; Dia de Finados; práticas de memória na comunidade quilombola.
<b>Papel da religião na memória dos mortos</b>	A fé ilumina o momento da morte, oferece consolo, mantém viva a esperança.	A cruz e as rezas influenciam a memória dos mortos.	A oração pelos mortos sempre fez parte da tradição oral; a ressurreição e o descanso eterno são crenças centrais.

Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

Os depoimentos mostram que as práticas funerárias seguem como importantes formas de consolo, pertencimento e memória coletiva. Apesar das mudanças culturais e institucionais, como o avanço das funerárias, a redução da participação comunitária e a perda de rituais tradicionais, muitos gestos simbólicos ainda resistem. Sustentadas pelo afeto, pela fé e pelos laços com o território, essas práticas revelam não apenas como se lida com a morte, mas como se afirmar uma identidade comunitária viva.

#### 4.2.3 Gestores Públicos

##### 4.2.3.1 Janaúba

#### Bloco 1: Planejamento e Gestão dos Espaços Funerários

A análise das entrevistas com gestores públicos de Janaúba revelou padrões recorrentes na gestão e percepção dos espaços funerários. Os entrevistados identificaram dois cemitérios sob responsabilidade da gestão municipal: o Cemitério Municipal da Saudade e o Cemitério Campo da Paz - Antônio Francisco de Deus, também referido como Cemitério do São Lucas. As denominações variam entre as respostas, mas referem-se aos mesmos equipamentos públicos.

Apesar da abordagem detalhada sobre os cemitérios sob responsabilidade da gestão municipal, chama atenção a ausência de qualquer menção, por parte dos entrevistados, ao novo cemitério privado que vem sendo amplamente divulgado na cidade. Informações extraoficiais indicam que o empreendimento já está em fase de comercialização de jazigos, o que sugere sua inserção concreta no mercado funerário local. A omissão desse equipamento nas entrevistas levanta questões relevantes sobre a articulação entre os setores público e privado na gestão da morte, além de indicar possíveis lacunas de informação, planejamento integrado ou mesmo de reconhecimento institucional acerca desse novo espaço.

Figura 67 Outdoor de propaganda do cemitério privado



Fonte: Acervo do autor, 23 de março de 2024.

Figura 68 Outdoor no terreno do cemitério privado



Fonte: Acerto do autor, 11 de outubro de 2025.

Tabela 26 Quadro Analítico – Perfil Sociodemográfico e Comunitário dos Entrevistados

<b>Categoria</b>	<b>Entrevistado 01</b>	<b>Entrevistado 02</b>
<b>Idade</b>	Entre 20 e 40 anos	Entre 40 e 60 anos
<b>Cargo ou função</b>	Assistente Administrativo	Gerente Administrativo
<b>Tempo de atuação no cargo</b>	3 anos	8 anos
<b>Atua com espaços funerários</b>	Sim	Sim
<b>Temas comunitários gerenciados</b>	Emissão de título de propriedade e licença para sepultamento	Emissão de guia de sepultamento, título de perpetuidade, benfeitorias nos cemitérios, exumação e traslado

Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

Um dos gestores citou o Decreto nº 2.469/2021 como referência normativa, enquanto o outro afirmou que as ações são feitas conforme surgem as demandas, sem seguir uma política estruturada. Curiosamente, o gestor mais experiente e responsável pelas decisões práticas não mencionou o decreto, o que sugere seu uso limitado no cotidiano da secretaria. Na prática, a gestão dos espaços funerários parece pautada por uma lógica reativa, mais voltada a resolver problemas imediatos do que a seguir diretrizes normativas consolidadas.

Tabela 27 Quadro Analítico – Planejamento, Gestão e Urbanização

<b>Categoria</b>	<b>Entrevistado 01</b>	<b>Entrevistado 02</b>
<b>Espaços funerários sob responsabilidade da gestão pública</b>	Cemitério da Saudade e Cemitério São Lucas (Campo da Paz)	Cemitério Municipal da Saudade e Cemitério Campo da Paz Antônio Francisco de Deus (São Lucas)
<b>Existência de regulamentações específicas</b>	Decreto pela Lei 2469 de 15/10/2021	Não há regulamentações formais; atuação conforme a demanda

<b>Forma de gestão e manutenção dos cemitérios</b>	O servidor identifica a necessidade e informa à Secretaria de Obras	Pela equipe própria da prefeitura
<b>Principais desafios na manutenção e acessibilidade</b>	Falta de colaboração da população; sujeira e vandalismo	Descarte inadequado de entulho por pessoas que fazem obras nos túmulos
<b>Espaços funerários são suficientes?</b>	Sim – após a última ampliação	Sim – devido à recente ampliação
<b>Critérios para escolha ou expansão de cemitérios</b>	Proximidade com o cemitério existente para continuidade	Continuidade do espaço atual; aquisição de lotes nos fundos

Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

Ambos consideram que os espaços existentes são atualmente suficientes, resultado de uma ampliação recente: “*Depois da última ampliação*” e “*Por causa da nova ampliação*”. O critério adotado para expansão é a continuidade dos cemitérios existentes, com aquisição de terrenos adjacentes: “*Está próximo ao existente para dar sequência no mesmo local*”.

#### 4.2.3.2 Porteirinha

##### Bloco 1: Planejamento e Gestão dos Espaços Funerários

Os gestores identificaram diversos cemitérios sob responsabilidade do município, incluindo espaços localizados na sede (novo e antigo) e em distritos e comunidades como Tocandira, Serra Branca, Alto do Jatobá, Mulungu, Mocambinho/Paciência e Bom Jesus. A multiplicidade de localidades revela a abrangência da gestão funerária municipal.

Tabela 28 Quadro Analítico – Informações Básicas dos Entrevistados

<b>Categoria</b>	<b>Entrevistado 01</b>	<b>Entrevistado 02</b>
<b>Idade</b>	Entre 20 e 40 anos	Entre 20 e 40 anos
<b>Cargo ou função na administração pública</b>	Gerente da Secretaria do Meio Ambiente	Técnica em Meio Ambiente
<b>Tempo de atuação no cargo</b>	4 a 5 meses (início na atual gestão)	9 meses (desde o início da atual gestão)
<b>Atua com gestão ou planejamento de espaços funerários</b>	Sim	Sim
<b>Temas comunitários gerenciados</b>	Licença de sepultamento e venda de espaços nos cemitérios	Licença de sepultamento, traslado de outros locais (ex.: São Paulo), restos de cremação

Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

Ambos mencionaram a existência de regulamentações locais, como decretos e projetos de lei, para orientar a criação, expansão e manutenção desses espaços: “*Decreto municipal (Nº 1466/2020) e elaboração de projeto de lei*” (Gestora 02).

A manutenção é realizada por funcionários designados, como coveiros e equipes de limpeza. Um dos entrevistados detalhou o procedimento burocrático após o falecimento: “*Vem e tira a licença, e depois tem um período de 180 dias para retirar a concessão*”.

Tabela 29 Quadro Analítico – Planejamento

<b>Categoria</b>	<b>Entrevistado 01</b>	<b>Entrevistado 02</b>
<b>Espaços funerários sob responsabilidade da gestão pública</b>	Porteirinha (sede), Serra Branca, Tocandira, Mocambinho/Paciência, Mulungu, Bom Jesus, Alto Jatobá	Cemitério velho e novo de Porteirinha, Tocandira, Paciência, Serra Branca, Alto do Jatobá e Mulungu
<b>Existência de regulamentações específicas</b>	Sim – legislação municipal (decreto, sem citar número)	Sim – Decreto Municipal nº 1466/2020 e elaboração de projeto de lei
<b>Forma de gestão e manutenção dos cemitérios</b>	Licença e concessão após falecimento; atendimento e manutenção organizados previamente	Feita por funcionários (coveiros), com limpeza e manutenção
<b>Principais desafios na manutenção e acessibilidade</b>	Não vê complicações; há estrutura e equipe mantida pelo município	Alto custo de terreno e falta de organização nos túmulos, especialmente no cemitério antigo
<b>Espaços funerários são suficientes?</b>	Sim – com atenção especial à necessidade de ampliação em Serra Branca	Não – apenas Porteirinha (sede) recebeu novo cemitério; os demais precisam de ampliação
<b>Critérios para escolha ou expansão de cemitérios</b>	Uso de terrenos ao lado dos cemitérios existentes	Localidade, permanência nos locais atuais (ex.: Serra Branca) e análise ambiental nos distritos

Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

Os principais desafios mencionados incluem o alto custo de terrenos quando se trata de aquisição pelo poder público e a desorganização dos túmulos nos cemitérios antigos: “*Como começou de forma livre é difícil controlar e identificar. Nesse cemitério antigo, às vezes usamos coordenadas geográficas*”.

Sobre a suficiência dos espaços, as respostas foram divergentes. Um gestor afirmou que os espaços atendem à demanda, embora já exista estudo para ampliação em Serra Branca, o outro avaliou que todos os cemitérios precisam ser ampliados, com exceção da sede. A escolha de locais para novos cemitérios ou ampliação dos existentes leva em conta a proximidade física com o cemitério atual e critérios ambientais, conforme o distrito.

#### 4.2.3.3 Matias Cardoso

##### Bloco 1: Planejamento e Gestão dos Espaços Funerários

A secretária de Cultura de Matias Cardoso, entrevistada nesta pesquisa, é quilombola da comunidade da Lapinha, o que reforça a sensibilidade de sua visão

sobre os vínculos entre memória, cultura e território. A gestão funerária municipal inclui dois cemitérios na sede (novo e antigo) e pelo menos seis em áreas rurais, como Lajedinho, Lajedão, Gado Bravo e Rio Verde. A atuação ocorre de forma reativa, baseada em demandas da população e observação dos servidores.

Tabela 30 Quadro Analítico – Informações Básicas dos Entrevistados

<b>Categoria</b>	<b>Entrevistado 01</b>	<b>Entrevistado 02</b>
<b>Idade</b>	Entre 40 e 60 anos	Entre 20 e 40 anos
<b>Cargo ou função na administração pública</b>	Secretária de Cultura	Assistente Administrativo
<b>Tempo de atuação no cargo</b>	8 meses (início da atual gestão)	7 meses
<b>Atua com gestão ou planejamento de espaços funerários</b>	Sim	Sim
<b>Temas comunitários gerenciados</b>	Cultura; os cemitérios estão sob responsabilidade da secretaria	Emissão de título de propriedade e licença para sepultamento

Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

Em relação à regulamentação, um dos gestores afirmou que não há normas específicas para a criação, manutenção ou expansão dos cemitérios, enquanto o outro mencionou que há um funcionário responsável pelos cuidados. As falas revelam uma gestão sem planejamento formal consolidado.

Os desafios destacados envolvem a falta de interesse institucional e a expectativa da população de que a prefeitura assuma todas as responsabilidades. Também foi mencionada a dificuldade em manter os cemitérios limpos e iluminados, considerando-se que se trata de locais de acolhimento às famílias.

Tabela 31 Quadro Analítico – Planejamento e Gestão dos Espaços Funerários

<b>Categoria</b>	<b>Entrevistado 01</b>	<b>Entrevistado 02</b>
<b>Espaços funerários sob responsabilidade da gestão pública</b>	Cemitério velho e novo na sede; na zona rural: Lajedinho (1), Lajedão (2), Gado Bravo (2) e Rio Verde (1)	Cemitério velho e cemitério novo
<b>Existência de regulamentações ou políticas específicas</b>	Não mencionou norma; destacou atuação de funcionário responsável pelo cuidado contínuo	Não há regulamentações ou políticas específicas
<b>Forma de gestão e manutenção dos cemitérios</b>	Reação a demandas da comunidade	O servidor identifica a necessidade e informa à secretária
<b>Principais desafios na manutenção e acessibilidade</b>	Dificuldade em manter o espaço limpo e iluminado, considerando a importância do acolhimento para as famílias	Falta de interesse do poder público e expectativa passiva da população em relação à prefeitura
<b>Espaços funerários são suficientes?</b>	Não – defende ampliação do cemitério novo e que cada comunidade tenha o seu próprio cemitério	Sim

<b>Critérios para escolha ou expansão de cemitérios</b>	Na sede: compra de terrenos pela prefeitura; nas comunidades: doação de espaço por moradores	Proximidade com o cemitério existente para dar continuidade
---	--	---

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

Sobre a suficiência dos espaços, os gestores divergiram: um considerou-os adequados; outro apontou a necessidade de ampliação, especialmente do cemitério novo da sede, sugerindo que cada comunidade rural tenha seu próprio cemitério. As ampliações ocorrem, em geral, por continuidade dos terrenos existentes ou doações de famílias locais.

#### 4.2.4 Profissionais do Setor Funerário

##### 4.2.4.1 Janaúba

##### Bloco 1: Serviços Funerários e Práticas

As entrevistas com profissionais do setor funerário de Janaúba revelam um campo marcado por contrastes entre tradição e técnica. O coveiro (Entrevistado 01), vinculado à prefeitura, atua basicamente no sepultamento e exumação, com funções mais restritas. Já o agente funerário (Entrevistado 02), proprietário de uma funerária, oferece serviços variados, como tanatopraxia, traslado e uso de capela, refletindo maior estrutura e profissionalização.

Tabela 32 Quadro Analítico – Perfil Sociodemográfico e Comunitário dos Entrevistados

Item	Entrevistado 01	Entrevistado 02
<b>Faixa etária</b>	Entre 40 e 60 anos	Mais de 60 anos
<b>Função/Cargo</b>	Coveiro	Agente Funerário
<b>Tempo de atuação no setor</b>	20 anos	50 anos
<b>Origem em relação à comunidade</b>	Nasceu na comunidade	Mudou-se há 46 anos
<b>Tipo de gestão do setor funerário local</b>	Público	Público

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

Ambos os profissionais demonstram profundo vínculo com a cidade e com os espaços funerários. Apesar das diferenças institucionais, ambos percebem a redução no envolvimento comunitário com os ritos de despedida. O coveiro observa que as pessoas “*tinham mais sentimento*” antigamente, enquanto o agente funerário aponta a diminuição da presença de familiares e vizinhos nos velórios, hoje mais curtos e silenciosos. Essa mudança reflete transformações culturais marcadas pela pressa, institucionalização dos serviços e perda de práticas coletivas.

A diversidade religiosa da comunidade organiza os rituais e exige sensibilidade dos profissionais. Ambos destacam diferenças entre católicos e evangélicos no uso de símbolos e nos locais de velório. O Entrevistado 02 ressalta que "*a própria família informa suas preferências*", mas menciona conflitos familiares no momento do luto:

“Sim. Os católicos costumam usar velas, cordão de São Francisco e a cruz. Os evangélicos não usam cruz nem outros símbolos religiosos. Algumas igrejas evangélicas permitem o velório no templo, outras não, nesses casos, o velório acontece na capela ou na casa da pessoa. Na igreja católica também não se realiza o velório dentro da igreja.” (Entrevistado 02)

A atuação do setor evidencia desigualdades no acesso à informação e práticas antiéticas que afetam famílias enlutadas. A falta de acolhimento nos hospitais e a disputa entre funerárias reforçam uma lógica mercantilizada do luto:

“Outro desafio é a falta de assistência social nos hospitais. Muitas famílias não têm acolhimento ou orientação prática. Tem gente que está sozinha com o corpo e não sabe como contratar uma funerária, nem consegue fazer um orçamento [...] Já tivemos casos em que a família mal soube da morte e já havia duas funerárias praticamente disputando o corpo na porta do hospital.” (Entrevistado 02)

Ambos percebem mudanças culturais nos funerais. O coveiro observa menor participação e permanência no cemitério: “*Tem hora que nem esperam terminar o sepultamento, alguns parentes nem vêm mais ao cemitério.*” O agente funerário destaca o distanciamento emocional e a redução da ajuda coletiva: “*Hoje ninguém quer ajudar a carregar o caixão [...] O respeito acabou.*”. Ele também descreve mudanças nos procedimentos de preparação dos corpos, mais padronizados e sutis:

“Mudou tudo. Quando cheguei aqui em 1979, não existia nada disso de usar luva, EPI [...] Hoje não se viola mais o corpo: os produtos já vêm prontos [...] Faço questão de vestir direitinho: cueca, calcinha, cobrir os seios das mulheres antes da roupa.” (Entrevistado 02)

O coveiro expressa preocupação com a estrutura limitada, os desafios logísticos e o atendimento à população mais pobre, muitas vezes desassistida.

Tabela 33 Quadro Analítico – Diversidade e Transformações nos Serviços Funerários

Item	Entrevistado 01	Entrevistado 02
<b>Serviços oferecidos</b>	Sepultamento, eventualmente exumação	Tanatopraxia, traslado do corpo, uso de capela velório
<b>Diferenças religiosas e culturais</b>	Católicos usam cruz e rezas; evangélicos não	Católicos usam velas, cruz e cordão; evangélicos variam entre igrejas, podendo fazer velório em casa ou templo
<b>Organização frente às diferenças</b>	Busca respeitar as escolhas	Segue o que a família informa; há conflitos entre familiares de crenças diferentes

<b>Mudanças nas práticas</b>	Percebe redução da participação e envolvimento afetivo nos funerários	Maior profissionalização; mudança completa nos cuidados com o corpo; menor envolvimento comunitário nos ritos
<b>Planos funerários</b>	Cita que a maioria já possui	Atende 90% via plano; considera o plano positivo para a família, mas com riscos financeiros para a funerária
<b>Desafios do setor</b>	Dificuldade financeira da comunidade	Disputa antiética por corpos, falta de assistência hospitalar, desrespeito nos funerários
<b>Tradições locais</b>	Não mencionadas	Costumes dos gurutubanos: comida, vestuário típico, rezas longas e proibição de flores no caixão
<b>Tendências recentes</b>	Retomada das missas às segundas-feiras	Crescente demanda por cremação em outras regiões; resistência local por motivos culturais e religiosos

Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

Destaca-se ainda o papel crescente dos planos funerários, citados por ambos como solução para os custos, mas também como geradores de novas lógicas de funcionamento e tensões econômicas. A fala do Entrevistado 02 é emblemática: *“Hoje, quase tudo gira em torno dos planos funerários, cerca de 90% do atendimento da funerária é para quem tem plano.”*

A gente trabalha com isso desde 2009. O plano facilitou muito, porque tira aquela sensação de que a funerária está *“esperando a pessoa morrer”* ou *“torcendo para morrer”*. Quanto mais tempo a pessoa vive, mais paga o plano; se morrer logo, quem arca com os custos é a funerária, muitas vezes, o cliente nem pagou tudo ainda. E o valor mensal é irrisório, entre R\$30 e R\$50, o mesmo que um lanche na rua. Isso ajuda a resolver tudo de forma mais tranquila para a família. (Entrevistado 02, 2025)

#### 4.2.4.2 Serra Branca – Porteirinha

##### Bloco 1: Serviços Funerários e Práticas

As falas revelam um setor funerário público com atuação restrita ao sepultamento, sem oferta de velórios, transporte de corpos ou ritos organizados. A limitação aponta para escassez de recursos, pessoal ou articulação institucional.

Tabela 34 Quadro Analítico – Perfil dos Entrevistados

Quadro Analítico – Perfil dos Entrevistados		
Item	Entrevistado 01	Entrevistado 02
<b>Faixa etária</b>	Entre 20 e 40 anos	Mais de 60 anos
<b>Função/Cargo</b>	Coveiro	Limpadora de carneira / Dona de casa
<b>Tempo de atuação</b>	8 anos e 7 meses	12 anos
<b>Origem</b>	Nasceu na comunidade	Reside há 32 anos na comunidade
<b>Tipo de gestão do setor</b>	Público	Público

Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

As práticas religiosas diferem entre católicos e evangélicos. Segundo o Entrevistado 01, os evangélicos “já *chegam e enterram direto*”, enquanto os católicos realizam ritos mais longos, com passagem pela igreja e orações. O Entrevistado 02, que atende apenas católicos, atribui isso à iniciativa das famílias: “os *crentes não se importam, não é porque não aceito, mas porque eles não procuram*”. As falas sugerem uma desarticulação entre as demandas culturais e o serviço ofertado, com variações na percepção de acolhimento entre os grupos religiosos.

Tabela 35 Quadro Analítico – Serviços Funerários e Práticas

Item	Entrevistado 01	Entrevistado 02
<b>Serviços oferecidos</b>	Apenas sepultamento	Apenas sepultamento; realiza limpeza de carneiras por solicitação informal da comunidade
<b>Diferenças religiosas</b>	Evangélicos enterram direto; católicos seguem ritos e rezas	Atende apenas católicos; evangélicos não procuram seus serviços
<b>Organização frente às diferenças</b>	Não soube responder	Não respondeu
<b>Serviços de maior/menor procura</b>	Sepultamentos quase diários	Apenas realiza limpeza, sob demanda
<b>Desafios enfrentados</b>	Falta de caminho e dificuldade com caixões especiais	Não respondeu
<b>Mudanças nas práticas</b>	Não soube responder	Não respondeu
<b>Tendências recentes</b>	Cita casos raros de restos oriundos de cremação	Não respondeu

Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

Ambos relatam que o sepultamento é o único serviço sistemático realizado, o Entrevistado 01 menciona: “*Sepultamento quase diário.*” Já o Entrevistado 02 atua na limpeza de carneiras, em um modelo informal: “*o povo bate na minha casa para pedir para limpar.*” As dificuldades apontadas referem-se a aspectos físicos, como a falta de caminhos e o peso dos caixões. Nenhum entrevistado abordou questões institucionais ou mudanças nas práticas, sugerindo um setor com baixa capacidade de planejamento e atuação proativa.

#### 4.2.4.3 Quilombo Lapinha – Matias Cardoso

##### Bloco 1: Serviços Funerários e Práticas

As práticas funerárias em Matias Cardoso mantêm um modelo tradicional, centrado no sepultamento e em serviços básicos como urnas, roupas, ornamentação e transporte. A atuação profissional ocorre de forma próxima às famílias, marcada

pela informalidade, a casa de velório é valorizada como alternativa às limitações das residências, especialmente em períodos de chuva. As práticas variam conforme religião e local, com rituais como o cordão de São Francisco e rezas ainda presentes. Os profissionais consultam as famílias, mas atuam com autonomia. O Entrevistado 02 resume: “*chegou, eu enterro*” e “*só lido com as pessoas na hora do enterro*”, revelando uma rotina simples e distanciada de tendências como a cremação.

Tabela 36 Quadro Analítico – Perfil dos Entrevistados

Item	Entrevistado 01	Entrevistado 02
<b>Faixa etária</b>	Entre 20 e 40 anos	Entre 40 e 60 anos
<b>Função/Cargo</b>	Agente funerário	Coveiro
<b>Tempo de atuação</b>	10 anos	16 anos
<b>Origem</b>	Nasceu na comunidade	Nasceu na comunidade
<b>Tipo de gestão do setor</b>	Público	Público

Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

A ausência de percepção de dificuldades por parte dos profissionais pode indicar familiaridade com a rotina ou naturalização da precariedade. As mudanças são percebidas mais no uso de espaços, como o salão de velório, do que nos sentidos culturais do luto. A menção aos planos funerários sugere uma entrada gradual da lógica mercantil no setor público, com potencial para alterar padrões de acesso e ritualização.

Tabela 37 Quadro Analítico – Serviços Funerários e Práticas

Item	Entrevistado 01	Entrevistado 02
<b>Serviços oferecidos</b>	Ornamentação, transporte, sepultamento; construção de casa de velório	Sepultamento; realizou uma exumação
<b>Diferenças religiosas</b>	Sim. Católicos usam cordão de São Francisco	Sim. Evangélicos quase não participam; católicos são mais presentes
<b>Organização frente às diferenças</b>	Pergunta às famílias sobre preferências	Lida apenas no momento do sepultamento
<b>Serviços mais procurados</b>	Ornamentação, vestimenta, urna, coroas de flores	Sepultamento
<b>Desafios enfrentados</b>	Não sente dificuldades	Não sente dificuldades; lida com humor sobre crenças populares
<b>Mudanças nas práticas</b>	Crescente preferência pelo uso de salão de velório devido às condições das casas	Não percebe mudanças; costumes antigos continuam
<b>Tendências recentes</b>	Uso do salão de velório como alternativa ao velório em casa	Não identifica tendências

Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

Em contraste, práticas como cremação ou funerais alternativos não fazem parte do repertório local, indicando a permanência de costumes mais conservadores, sobretudo nas comunidades quilombolas.

### 4.3 Espaços fúnebres no contexto urbano: acessos, usos e disputas

Os espaços funerários embora negligenciados nas políticas públicas, os espaços funerários são moldados por múltiplos agentes: poder público, igrejas, funerárias, lideranças locais e famílias. O Estado, mesmo sendo o responsável formal, nem sempre assume protagonismo. Já as demais atuações, muitas vezes informais, revelam formas plurais de governança da morte, onde se cruzam dimensões simbólicas, culturais, religiosas e econômicas. Esses espaços se configuram, assim, não apenas como territórios físicos, mas como arenas de disputa por memória, pertencimento e dignidade.

#### 4.3.1 População

##### 4.3.1.1 Janaúba

#### Bloco 3 – Impactos do Processo de Urbanização

As entrevistas revelam que o processo de urbanização foi informal e desordenado, com loteamentos irregulares e precariedade de infraestrutura. Essa condição impactou os espaços funerários, que passaram a conviver com as moradias e enfrentam limitações estruturais.

“Mudou foi tudo. Já está no meio da cidade, e antes era no meio do mato, com poucas casas.” (Entrevista 02, 2025)

“Antes as casas eram longe umas das outras; agora, é tudo grudado e com muros [...] Com o crescimento, a comunidade se conectou com o município.” (Entrevista 03, 2025)

No plano das práticas, há uma transição da autonomia familiar para a centralização das funerárias. Velórios em casa são substituídos por capelas, muitas vezes distantes, o que reduz a participação comunitária. Apesar de avanços como muros e carneiras, há perdas simbólicas ligadas à descaracterização de ritos coletivos.

Tabela 38 Quadro Analítico – Impactos da Urbanização sobre os Espaços e Práticas Funerárias

<b>Categoria Temática</b>	<b>Entrevistado 01</b>	<b>Entrevistado 02</b>	<b>Entrevistado 03</b>
<b>Mudanças gerais na comunidade</b>	Crescimento urbano pouco regulado, infraestrutura precária, loteamentos sem planejamento;	Expansão urbana total: de área rural isolada para espaço urbano integrado.	Transformação completa: casas de pau a pique substituídas por construções de alvenaria; adensamento e muros.

	regularização fundiária ainda recente.		
<b>Impactos nos espaços funerários</b>	Crescimento populacional gera mais mortes; mudanças nos padrões de sepultamento.	Lotação do cemitério levou à criação de outro; expansão contínua.	Cemitério de anjos desapareceu; o Saudade foi alterado com túmulos de alvenaria.
<b>Acessibilidade e cuidado dos cemitérios</b>	Negativo: falta infraestrutura e manutenção, especialmente no cemitério antigo.	Negativo em parte: cuidado depende do período.	Positivo: atualmente mais cuidado, embora tenha sido desorganizado no passado.
<b>Diferença entre cemitérios antigos e novos</b>	Antigo com túmulos e construções visíveis; novo com espaços sem marcação.	Novo é mais amplo e em expansão.	Antigo era simples, sem muros nem carneiras; novo é mais estruturado.
<b>Influência do crescimento urbano nos cemitérios</b>	Ocupação urbana crescente em torno dos cemitérios; proximidade das casas com o cemitério novo.	Crescimento populacional forçou ampliação dos cemitérios.	Aumento constante da demanda por espaço de sepultamento.
<b>Mudanças nas formas de organização funerária</b>	Práticas tradicionais mantidas, mas funerárias e capelas velório mudam a dinâmica.	Parentes deixaram de abrir sepulturas; agora há coveiros.	Melhor organização atual, mas perda da autonomia comunitária.
<b>Relação entre tradição e urbanização</b>	Velório deixou de ser feito em casa; dependência de funerárias e capelas velório; perda da dimensão familiar e comunitária.	Funerárias resolvem tudo, inclusive com oferta de serviços (lanches, velas).	Mudanças atrapalharam: deslocamento do corpo para fora da comunidade gera distanciamento afetivo e menor participação social.

Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

A urbanização de Janaúba aparece nas entrevistas como ambivalente. Por um lado, ampliou o acesso à infraestrutura, com um novo cemitério e procedimentos formalizados. Por outro, provocou o isolamento de práticas antes comunitárias e a perda de referências simbólicas, o cemitério antigo está agora cercado por bairros e, segundo um entrevistado, seria “*inadequado para novos sepultamentos*”.

A falta de infraestrutura e o planejamento urbano deficiente também são criticados. Relatos indicam que, antes, os sepultamentos eram comunitários e organizados pelas famílias; hoje, as funerárias assumem esse papel e centralizam os velórios fora das casas.

“Atrapalhou, porque agora leva para velar nas funerárias (nas capelas de velório). Não gosto disso de levar para fora da comunidade. A pessoa viveu o tempo todo na casa e, na hora do velório, leva para longe. [...] Além disso, sendo longe da casa, dificulta a presença das pessoas da comunidade. Aqui no bairro Barbosa, todo mundo é solidário.” (Entrevista 03, 2025)

As falas também revelam preocupação com a preservação das práticas culturais funerárias. Há consenso de que a transmissão entre gerações está fragilizada, em parte pela influência das redes sociais, pela mudança dos costumes e pela falta de ações institucionais voltadas à memória. As opiniões divergem: uma entrevistada

afirma que as tradições estão se perdendo; outra que foram adaptadas. Ambas destacam a importância da simbologia religiosa e da união familiar. Sugestões incluem o registro das histórias de pessoas que dão nome às ruas e o fortalecimento das lideranças religiosas como guardiãs das tradições.

#### 4.3.1.2 Serra Branca – Porteirinha

##### Bloco 3 – Impactos do Processo de Urbanização

As entrevistas revelam que as práticas funerárias tradicionais vêm se enfraquecendo, em especial pelas gerações mais jovens. Os participantes enfatizam a importância da espiritualidade, da participação coletiva e do papel da Igreja e das lideranças na preservação dos rituais. Datas como o Dia de Finados permanecem momentos de reunião, oração e reafirmação de vínculos com os mortos.

Tabela 39 Quadro Analítico – Impactos da Urbanização e Preservação das Práticas Funerárias

<b>Categoria Temática</b>	<b>Entrevistado 01</b>	<b>Entrevistado 02</b>	<b>Entrevistado 03</b>
<b>Mudanças percebidas na comunidade</b>	Água encanada, energia elétrica, ampliação e “casinhas” nos túmulos; antes era tudo mais simples.	Asfaltamento, fim de casamentos e festas tradicionais; festas viraram comércio.	Velórios mais breves, com menor participação; maior distância emocional dos ritos.
<b>Impactos nos espaços funerários</b>	Construção das “casinhas” mudou a ocupação do espaço; quase não se sepulta mais no mesmo local.	Cemitério antigo ficava em outro lugar; hoje foi ampliado várias vezes.	Expansão necessária por conta do crescimento da população.
<b>Cuidado e acessibilidade dos cemitérios</b>	Hoje bem cuidado; antes havia sujeira.	Acessível e adequado.	Não costuma visitar com frequência; não sabe avaliar.
<b>Diferença entre cemitérios antigos e novos</b>	Antigos mais próximos da comunidade; novos, mais afastados.	Antigos com mais tradição; novos sem envolvimento.	Antes só túmulos simples; hoje há carneiras e casinhas.
<b>Influência do crescimento urbano</b>	Cemitério expandido; presença das funerárias facilitou, mas afastou a comunidade dos ritos.	Cemitério cresceu muito; construção dos túmulos ficou mais elaborada e cara.	Crescimento demanda mais espaço; ruas agora são fechadas durante funerais como sinal de respeito.
<b>Mudança nas formas de organização dos rituais</b>	Antes, a comunidade fazia tudo: caixão, roupa, velório. Hoje, funerárias centralizam.	Caixão feito na hora; hoje tudo é comprado e organizado externamente.	Capela velório passou a substituir velórios em casa, principalmente na cidade.
<b>Interação entre tradição e urbanização</b>	Práticas tradicionais foram substituídas por conforto e agilidade, mas com perda de vínculo simbólico.	Capricho material nos túmulos substitui envolvimento comunitário; ritos antigos foram abandonados.	Ainda se realizam velórios em casa, mas há migração para espaços urbanos mais impessoais.

Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

A urbanização impulsionou mudanças nas práticas funerárias, como a introdução de funerárias e capelas, que tornaram os velórios mais curtos e fora das casas. Túmulos simples deram lugar às “*casinhas funerárias*”, e os cemitérios, antes coletivos e improvisados, tornaram-se regulados e distantes da vida simbólica da comunidade. Ainda assim, persistem rezas, cantos, gestos de cuidado com o corpo e o protagonismo feminino no luto.

Para os entrevistados, a morte ainda ocupa lugar importante, embora ressignificada, reconhecem a praticidade atual, mas sentem falta da união proporcionada pelos antigos ritos. Como disse uma entrevistada: “*Antigamente o povo era mais unido; agora é muito rápido.*”

Em Serra Branca, as tensões entre a religiosidade leiga e a presença institucional da Igreja geram conflitos, especialmente desde os anos 2000. Por muito tempo, a prática religiosa foi conduzida por leigos, com autonomia sobre rezas, ritos e festas. A presença constante do clero trouxe imposições que afetaram a liturgia e os espaços religiosos, como reformas que apagaram referências simbólicas para os moradores.

Sempre a mesma coisa. Aos poucos, chegou o calçamento, depois o asfalto e a igreja, que cada padre que chega mexe um pouquinho. [...] Coisas de padres: chegam e querem mudar. (Entrevistado 02, 2025)

Apesar de sua história centenária, Serra Branca não preserva traços visíveis de um sítio histórico. Moradias e igreja não mantêm características antigas, com exceção da “*casa da festa*”, de estilo colonial, sem data registrada. O restante das construções é contemporâneo, o que reforça o apagamento material da memória coletiva.

#### 4.3.1.3 Quilombo Lapinha – Matias Cardoso

##### Bloco 3 – Impactos do Processo de Urbanização

Apesar da resistência das práticas tradicionais, a urbanização já provoca efeitos visíveis. Os entrevistados apontam que a centralização dos rituais pelas funerárias, como o preparo do corpo e a confecção do caixão, enfraqueceu a vivência coletiva da morte, deslocando os ritos do ambiente doméstico para espaços formais. Mudanças como a chegada de poços, postos de saúde e energia elétrica melhoraram a qualidade de vida, mas nem sempre alteraram os ritos funerários em si.

Tabela 40 Quadro Analítico – Impactos da Urbanização sobre os Espaços e Práticas Funerárias

<b>Categoria Temática</b>	<b>Entrevistado 01</b>	<b>Entrevistado 02</b>	<b>Entrevistado 03</b>
<b>Mudanças gerais na comunidade</b>	Chegada de energia, poço, posto, casa de sementes.	Presidentes recentes trouxeram melhorias.	Crescimento urbano; juventude saiu; prevalece o rural.
<b>Impactos nos espaços funerários</b>	Não percebe impacto direto.	Cemitério antigo virou área urbana.	Crescimento forçou novo cemitério, já novamente dentro da cidade.
<b>Acessibilidade e cuidado dos cemitérios</b>	Não tem cemitério na comunidade.	Sempre liberado para uso.	Acessível não; cemitério é distante.
<b>Diferença entre cemitérios antigos e novos</b>	Nunca foi ao antigo; não distingue.	Novo apenas maior.	Não percebe diferença; “ <i>mesmo caos</i> ”.
<b>Influência do crescimento urbano</b>	Não sabe responder.	Cemitério velho está cercado pela cidade.	Cidade tomou os dois cemitérios.
<b>Mudanças na organização dos rituais</b>	Velórios passaram a ocorrer nas funerárias urbanas.	Mais zelo; uso de funerária.	Nenhuma mudança percebida.
<b>Relação entre tradição e urbanização</b>	“ <i>Agora tudo é funerária.</i> ”	Mudança marcante: do mato para o centro.	Não soube responder.

Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

Apesar das mudanças, ritos como a visita às sepulturas, o acendimento de velas no Dia de Finados e as orações comunitárias seguem como expressões de memória e fé. Lideranças comunitárias, especialmente quilombolas, são valorizadas como guardiãs dos saberes, reforçando o sentimento de ancestralidade e continuidade.

O luto é vivido coletivamente, com silêncio, reza e presença como formas de solidariedade. A religiosidade popular, de base católica, dá sentido a gestos cotidianos como rezar um terço ou fazer um pedido junto à cruz.

Em Matias Cardoso, os rituais fúnebres não são apenas vestígios do passado, mas práticas em constante reelaboração. Por meio deles, a comunidade reafirma sua identidade, história e luta por reconhecimento. A morte é vivida como passagem marcada por dignidade, espiritualidade e pertencimento.

#### 4.3.2 Líderes Comunitários (Incluindo Religiosos)

##### 4.3.1.4 Janaúba

##### Bloco 3: Urbanização e Transformações

As entrevistas mostram que a urbanização afetou profundamente as práticas funerárias e a organização dos cemitérios, revelando falta de planejamento, afastamento simbólico da morte e enfraquecimento dos rituais comunitários. Há

divergências sobre a permanência dos cemitérios: enquanto dois entrevistados afirmam que o atual “*sempre existiu neste local*”, outro menciona cemitérios antigos já desativados, como um no centro da cidade. Essa variação de memórias indica diferentes níveis de vínculo e acesso à história local, afetando a preservação dos cemitérios como patrimônio simbólico.

Tabela 41 Quadro Analítico – Urbanização e Transformações nos Espaços Funerários

Categoria	Entrevistado 01	Entrevistado 02	Entrevistado 03
<b>O cemitério atual sempre existiu?</b>	Sim. Não conhece outros.	Não. Conhece dois atuais e ouviu falar de um antigo no centro.	Sim. Não apresentou informações adicionais.
<b>Informações sobre antigos cemitérios</b>	Sem resposta.	Ouvia-se que havia um na região central.	Sem resposta.
<b>Agentes que mais influenciam a urbanização</b>	Prefeitura, por atender às demandas.	Empresas privadas e prefeitura. Também cita o Sindicato Rural.	Loteadores privados. Escolha de áreas distantes e sem infraestrutura; falta de planejamento.
<b>Influência desses agentes nas dinâmicas da comunidade</b>	Planejamento e organização urbana.	A prefeitura conduz os processos.	Agentes têm papel decisivo, para o bem ou para o mal. Destaca ações pontuais da prefeitura com técnicos qualificados.
<b>Agentes nos espaços funerários</b>	Prefeitura.	Funcionários sem preparo; prefeitura com pouco envolvimento.	Prefeitura, mas sem interesse, planejamento ou organização.
<b>Relação entre agentes e comunidade nos cemitérios</b>	Inexistente. “ <i>Cada um por si.</i> ”	Relação formal, sem compromisso. População se isenta de cuidados; túmulos abandonados.	Indiferença. Cemitério apenas cumpre função de enterrar.
<b>Ações mais impactantes dos agentes nos cemitérios</b>	Abandono.	Cemitério limpo, seguro, arborizado. Deve ser um espaço de memória e acolhimento, comparável a um parque.	Manutenção e organização.
<b>Há equilíbrio entre decisões e demandas comunitárias?</b>	Não. “ <i>Sempre impõem como deve ser.</i> ”	Não. Decisões concentradas na prefeitura.	Não. (Sem detalhamento adicional.)
<b>Impacto da urbanização nos rituais funerários</b>	Velórios vazios. Não se fica mais 24h; só a família permanece.	Redução dos velórios em casa; perda de rituais públicos como procissões. Comunicação da morte tornou-se falha.	Cortejos estão desaparecendo. Simbolismo de carregar o caixão está sendo substituído por carrinhos de funerária.
<b>Desafios para integrar práticas à realidade urbana</b>	Medos, traumas e “ <i>cismas</i> ” com velórios e cemitérios.	Falta de comunicação sobre os falecimentos, impedindo rituais de despedida.	Ausência de planejamento urbano adequado.

Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

Os gestores identificam a prefeitura como o ator central na urbanização, mas discordam sobre sua atuação: um afirma que ela “*responde à demanda das comunidades*”, outra crítica que “*o povo acha que a prefeitura tem que fazer tudo, limpa a rua e limpa o cemitério*”, enquanto um terceiro denuncia loteadores privados e falta de infraestrutura.

Quando o foco recai nos espaços funerários, há consenso sobre abandono técnico: “*Acredito que o abandono.*” “*Quem trabalha no cemitério são pessoas sem preparo algum.*” “*A prefeitura atua, mas falta planejamento e organização.*”

A relação entre poder público e comunidade é vista como distante: “*É cada um por si.*” “*Uma coisa muito formal e sem compromisso.*”

Todos destacam o esvaziamento ritual: “*Os velórios estão vazios, as pessoas não ficam mais 24 horas...*” “*Hoje é difícil fazer uma procissão digna de enterro...*” “*Até carregar o caixão, um gesto simbólico que tem se perdido...*”

Os desafios apontados incluem medo, comunicação falha e ausência de política pública. Apesar dos termos “*falta de planejamento*”, pode haver decisões políticas subjacentes de não priorizar determinados territórios ou práticas culturais.

#### 4.3.1.2 Serra Branca – Porteirinha Bloco 3: Urbanização e Transformações

As entrevistas mostram que a urbanização e a transformação do território impactaram as práticas funerárias e a organização dos espaços de morte na comunidade de Serra Branca. O padre relata que sepultamentos antigos ocorriam ao redor da igreja, hoje a praça central, e Dona Maria afirma que há corpos enterrados dentro da antiga igreja de pedra. Essa fragmentação da memória, marcada por migração e afastamento geracional, evidencia como narrativas fundadoras do território podem se perder.

Tabela 42 Quadro Analítico – Urbanização e Transformações nos Espaços Funerários

<b>Categoria</b>	<b>Entrevistado 01</b>	<b>Entrevistado 02</b>	<b>Entrevistado 03</b>
<b>O cemitério atual sempre existiu?</b>	Não. Antigo cemitério ficava ao redor da igreja, onde hoje é a praça.	Sim. (Não conheceu outros cemitérios)	Sim, mas há memória de sepultamentos antigos dentro e ao redor da igreja, como parte da tradição oral.
<b>Informações sobre cemitérios anteriores</b>	Sim. Localizado em torno da igreja.	Menciona histórias sobre isso, mas sem detalhes.	Afirma que há corpos enterrados dentro da antiga igreja de pedra.

<b>Agentes que mais influenciam a urbanização</b>	Prefeitura e a própria comunidade (pela preservação e continuidade).	Prefeitura.	Lembra da chegada de engenheiros para medição das terras, possivelmente da Ruralminas, indicando presença do Estado em momentos específicos de transformação territorial.
<b>Influência desses agentes nas dinâmicas da comunidade</b>	A comunidade preserva e mantém o lugarejo; a prefeitura contribui pontualmente.	(Sem resposta clara)	A ação do Estado e da prefeitura aparece de forma pontual, enquanto a organização cotidiana da comunidade molda o espaço com base nas necessidades práticas e simbólicas.
<b>Agentes nos espaços funerários</b>	Comunidade e, em parte, a prefeitura (iluminação, água, funcionários).	Prefeitura e igreja, segundo a demanda da comunidade.	A comunidade organiza os velórios e enterros; antes não se comprava terra nem havia construção de túmulos – tudo era mais igualitário e feito coletivamente.
<b>Relação entre agentes e comunidade</b>	Cuidados com os entes são visíveis, mas faltam ações públicas mais estruturadas.	Relação considerada boa, quando há procura ativa.	Críticas ao aumento da desigualdade nos túmulos: <i>“agora quem tem mais recursos constrói casinhas com telhado”</i> ; antes, era tudo de chão batido e sem distinções.
<b>Ações mais impactantes dos agentes</b>	Ampliações do cemitério realizadas pela prefeitura (três até hoje).	Ampliações também citadas como positivas.	As transformações nos túmulos (de chão para construções maiores) revelam uma mudança de lógica comunitária para uma dinâmica mais mercantilizada e desigual.
<b>Há equilíbrio entre decisões e demandas comunitárias?</b>	Não. <i>“As decisões são sempre de cima para baixo.”</i>	Não. <i>“A prefeitura decide.”</i>	A comunidade perde voz à medida que os processos se tornam mais institucionalizados ou dependentes de recursos financeiros.
<b>Impacto da urbanização nos rituais funerários</b>	Aumento da demanda: o cemitério passou a atender outras comunidades.	Disse que não interfere.	Mudanças drásticas: antes os corpos não iam para funerária; o cuidado era todo local e coletivo. Hoje, o corpo vai para a cidade e volta pronto, mudando o rito tradicional.
<b>Desafios para integrar práticas à realidade urbana</b>	Falta de funerária local exige transporte do corpo à cidade para preparo.	(Sem resposta)	A perda de autonomia da comunidade em cuidar da morte e dos rituais, além da desigualdade material crescente nos espaços fúnebres.

Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

Os entrevistados apontam a Prefeitura como principal agente na urbanização, mas divergem sobre sua atuação. O padre afirma que a comunidade *“é a responsável por manter o lugarejo ao longo do tempo”*, com a prefeitura atuando pontualmente. A

coordenadora reconhece as ampliações de cemitérios, mas admite que “*a prefeitura decide*”.

Na manutenção dos espaços funerários, há percepção de informalidade e desigualdade: “*cada um faz como acha certo*”, critica o padre. Dona Maria observa que “*quem tem mais recursos constrói casinhas com telhado*”, o que expõe desigualdades simbólicas.

A relação entre poder público e comunidade é vista como distante: “*As decisões são sempre de cima para baixo*”, resume o padre. A coordenadora vê certa relação “*boa*” quando a população age, mas aponta falta de equilíbrio entre decisões e necessidades locais.

A urbanização alterou a logística funerária: o cemitério atende nova demanda da zona rural, e o corpo deve “*ser levado para a cidade, porque na comunidade não há funerária*”. Antes, o corpo era preparado em casa com apoio da família; hoje, esse cuidado é terceirizado.

A urbanização modificou tanto os espaços físicos quanto os sentidos culturais da morte. A saturação dos cemitérios, a desigualdade nos túmulos, a dependência dos serviços urbanos e o enfraquecimento dos rituais comunitários sinalizam descontinuidade simbólica. Ainda assim, a comunidade continua buscando preservar laços com o passado, em meio a decisões centralizadas que nem sempre dialogam com seus modos tradicionais de viver e morrer.

#### 4.3.1.3 Quilombo Lapinha – Matias Cardoso

##### Bloco 3: Urbanização e Transformações

As entrevistas revelam como urbanização, transformações territoriais e alterações institucionais impactaram os espaços funerários em Serra Branca. O Entrevistado 01 afirma que “*antigamente, havia enterros no pátio da matriz [...] sepultamentos no interior da própria igreja*”, e hoje “*falta muito*” na manutenção dos cemitérios rurais. Ele critica a falta de diálogo entre a comunidade e a administração: “*Não tem essa escuta, só fazem quando tem cobrança*”.

O Entrevistado 02, embora note que o cemitério atual sempre esteve no local, lembra também de um “*cemitério de anjo [...] na ilha*” e de outro que “*parou de sepultar há 35 a 40 anos*”. Ele valoriza a comunidade organizada: “*Organização da própria*

comunidade”, e destaca que “*ter coveiro efetivado, ter manutenção*” são decisões importantes.

A Entrevistada 03 fala dos antigos cemitérios “*na ilha*” e na comunidade Santa Efigênia, e da necessidade de resistência mesmo após 2005, quando chegaram energia e água. Sobre o poder público diz: “*acho que é a prefeitura, porque ela que cuida dos cemitérios*”, mas acrescenta: “*a gente faz do nosso jeito. Sempre foi assim.*” E aponta: “*O que mudou mais foi a questão da funerária*”.

A urbanização e institucionalização modificaram tanto os espaços físicos quanto os rituais da morte. A percepção de falta de planejamento, a diminuição da participação comunitária e a entrada das funerárias indicam um processo de descontinuidade simbólica.

Tabela 43 Quadro Analítico – Urbanização e Transformações nos Espaços Funerários

<b>Categorias Analíticas</b>	<b>Entrevistado 01</b>	<b>Entrevistado 02</b>	<b>Entrevistado 03</b>
<b>Memória sobre cemitérios anteriores</b>	Havia sepultamentos no átrio e no interior da igreja matriz.	Existência de cemitério de anjos na ilha, desativado há cerca de 35–40 anos.	Existência de cemitérios na ilha e na Santa Efigênia, ambos desativados; hoje usam os de Matias Cardoso.
<b>Principais agentes na urbanização</b>	Prefeitura	Organização comunitária e prefeitura	Associação quilombola (interna) e prefeitura (em Matias Cardoso)
<b>Agentes nos espaços funerários</b>	Prefeitura – atua mais com manutenção, mas de forma limitada.	Prefeitura, com apoio eventual do CRAS; antes, igreja tinha mais papel.	Prefeitura cuida dos cemitérios externos; comunidade mantém autonomia local.
<b>Relação comunidade x agentes externos</b>	Comunidade aguarda ações da prefeitura, mas falta escuta e planejamento.	Relação de respeito; comunidade procura ajudar, mas não há reuniões formais.	A prefeitura decide por conta própria; comunidade segue suas próprias tradições.
<b>Impactos urbanos nos rituais</b>	Desleixo com rituais, perda de silêncio e oração; rituais se tornam performáticos.	Mudança com chegada das funerárias, mas sem grandes interferências percebidas.	Mudanças na cidade; comunidade busca preservar velórios em casa e rezas tradicionais.
<b>Desafios atuais</b>	Conquistar apoio das novas gerações; necessidade de apoio público mais efetivo.	Presença de funerárias e ausência de articulação formal com poder público.	Resistência cultural frente à urbanização; preocupação com permanência das práticas diante da falta de apoio.

Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

Figura 69 Vala aberta no átrio da igreja durante obra de restauro e parede externa da Matriz de N. S. da Conceição - Matias Cardoso



**Fonte:** Foto do autor, 2025. Durante a intervenção para passagem de fiação, foi localizada uma ossada humana no interior da vala, embora não visível na imagem.

Em conjunto, os depoimentos mostram que os espaços funerários passam por transformações que envolvem não só a expansão física, mas também mudanças na vivência do luto, na relação com o corpo e no pertencimento territorial. A urbanização ampliou a demanda e diversificou os serviços, mas o planejamento institucional segue desalinhado das tradições locais. Como resultado, práticas simbólicas e comunitárias correm risco de enfraquecimento, cabendo à comunidade resistir culturalmente ou buscar maior articulação institucional.

#### 4.3.2 Gestores Públicos

##### 4.3.2.1 Janaúba

##### Bloco 2: Urbanização e Transformações

A relação entre urbanização e espaços funerários revela uma atuação institucional reativa e desconectada do planejamento urbano. Segundo os gestores, a prefeitura é o único agente envolvido nas decisões, sem articulação com outras instâncias. Ambos associam o crescimento urbano ao aumento da demanda por sepultamentos, mas reconhecem que não há políticas públicas ou planejamento integrado: *“Só atuamos quando os cemitérios estão cheios”*. Isso evidencia a ausência de abordagem preventiva e o distanciamento da gestão frente às práticas e conflitos gerados pela urbanização.

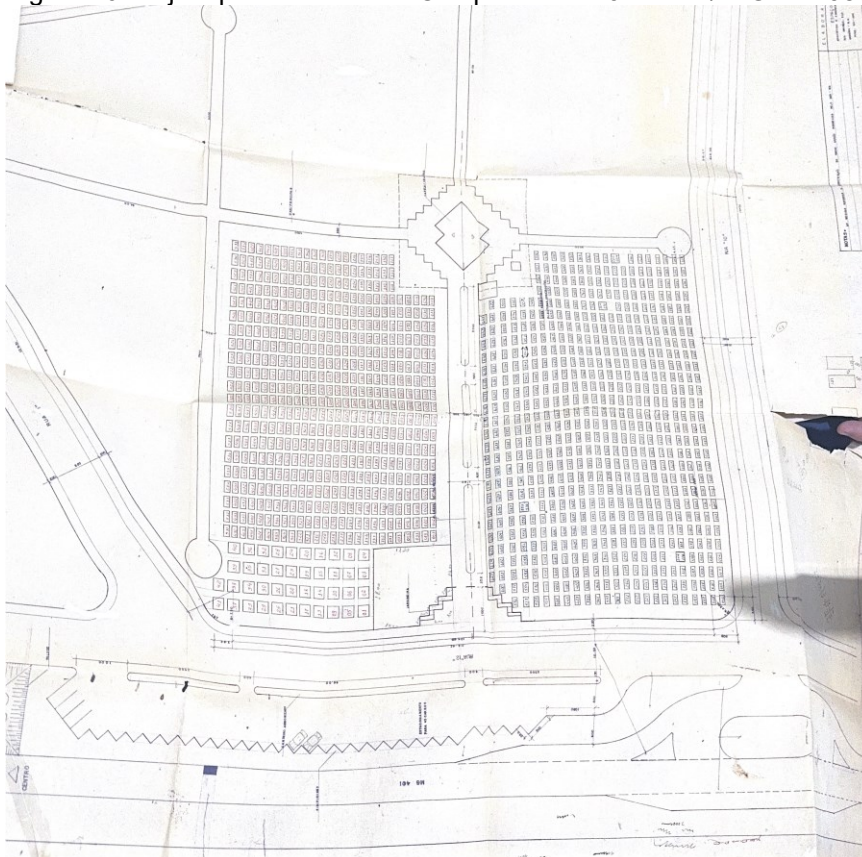
Tabela 44 Bloco 2: Urbanização e Transformações

Categories Analíticas	Entrevistado 01	Entrevistado 02
Agentes envolvidos na urbanização da comunidade	Prefeitura	Prefeitura
Impactos da urbanização nos espaços funerários	Crescimento populacional aumenta a demanda por sepultamentos	Aumento da população exige ampliação dos cemitérios
Planejamento ou política para integrar cemitérios ao crescimento urbano	Não	Não – atuação ocorre apenas quando os cemitérios atingem a capacidade máxima
Reflexos da urbanização nas práticas funerárias	Não sabe dizer; acha que deveria haver mais atenção, mas não percebe interferência	Não sabe dizer; não lida diretamente com as cerimônias
Conflitos ou dificuldades relacionadas à urbanização	Não percebe conflitos	Não há preocupação com isso

Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

Com relação às práticas funerárias, os gestores demonstraram desconhecimento ou afastamento desse aspecto, afirmando não perceber interferências diretas da urbanização sobre os rituais: “*Não sei dizer. Não lidamos diretamente com os velórios*”. Da mesma forma, ambos afirmaram não perceber conflitos decorrentes da urbanização no uso ou preservação dos espaços funerários.

Figura 70 Projeto para o cemitério Campo Paz em Janaúba/ MG de 1980



Fonte: Planta do cemitério (Prefeitura Municipal de Janaúba/MG, 2025). Registro fotográfico realizado pelo autor.

#### 4.3.3.2 Serra Branca – Porteirinha

##### Bloco 2: Urbanização e Transformações

Os entrevistados apontaram que os processos de urbanização em Porteirinha envolvem diferentes agentes, como conselhos municipais (de cultura, meio ambiente, saneamento) e a prefeitura. Enquanto um deles avalia que a urbanização facilita o acesso aos cemitérios, o outro considera que ela não interfere diretamente, atribuindo a superlotação à abrangência regional e à cultura local, se referindo ao cemitério de Serra Branca.

Tabela 45 Quadro Analítico – Urbanização dos Espaços Funerários

<b>Categoria</b>	<b>Entrevistado 01</b>	<b>Entrevistado 02</b>
<b>Agentes envolvidos na urbanização da comunidade</b>	Prefeitura	Prefeitura e conselhos municipais de cultura, meio ambiente e saneamento
<b>Impactos da urbanização nos espaços funerários</b>	Não interfere; superlotação atribuída à cultura e ao atendimento de toda a região	Urbanização melhora o acesso
<b>Planejamento ou política para integrar cemitérios ao crescimento urbano</b>	Não	Sim – por meio da criação de lei municipal
<b>Reflexos da urbanização nas práticas funerárias</b>	Não altera – mantém tradição das 24h	Prática é irregular e depende do crescimento das comunidades
<b>Conflitos ou dificuldades relacionadas à urbanização</b>	Não há – há espaço suficiente ao redor	Não há conflitos – relação tranquila

Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

A existência de políticas públicas que integram os espaços funerários ao planejamento urbano foi reconhecida por um gestor, por meio da criação de legislação municipal. O outro afirmou que não há tal política.

Quanto às práticas funerárias, há menção à irregularidade e variação conforme o crescimento das comunidades. Um dos gestores destacou que os ritos são “*muito tradicionais*”, mantendo-se os velórios de 24 horas. Ambos afirmaram não haver conflitos ou dificuldades relacionadas à urbanização e o uso ou preservação dos espaços funerários.

#### 4.3.3.3 Matias Cardoso

##### Bloco 2: Urbanização e Transformações

As percepções dos entrevistados sobre os efeitos da urbanização divergem. Um reconhece que os cemitérios foram cercados pela expansão urbana: “*Hoje, já estão no meio da área urbana*”; o outro diz não saber informar. Ambos afirmam que não há

planejamento ou políticas públicas que integrem os cemitérios ao crescimento da cidade. Um gestor não vê conflitos, enquanto o outro aponta impactos negativos: “*Muita, vai tomando conta*”, referindo-se ao avanço urbano sobre os espaços funerários.

Tabela 46 Quadro Analítico – Urbanização e Transformações

<b>Categoria</b>	<b>Entrevistado 01</b>	<b>Entrevistado 02</b>
<b>Agentes envolvidos na urbanização da comunidade</b>	Prefeitura e comunidade	Prefeitura
<b>Impactos da urbanização nos espaços funerários</b>	Cemitérios antes afastados hoje estão cercados pela área urbana	Não soube informar
<b>Planejamento ou política para integrar cemitérios ao urbano</b>	Não – o crescimento ocorre de forma espontânea	Não
<b>Reflexos da urbanização nas práticas funerárias</b>	Expansão da cidade cerca os cemitérios; o antigo hoje está no centro, e o novo começa a ser pressionado	Não soube responder
<b>Conflitos ou dificuldades decorrentes da urbanização</b>	Sim – a cidade vai “tomando conta” dos cemitérios	Não

Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

No caso de Quilombo da Lapinha, destaca-se uma particularidade relevante: a comunidade não possui cemitério dentro de seu território, sendo obrigatoriamente utilizados os cemitérios públicos da sede, tanto o antigo quanto o novo. Essa ausência está diretamente relacionada à condição jurídica e histórica do território quilombola, que apesar do retorno da comunidade à área em 2004, ainda se encontra em situação de disputa e luta por regularização fundiária, o que impede a implantação de equipamentos públicos como cemitérios.

Diante dessa limitação, a comunidade tem desenvolvido formas simbólicas de sacralização do solo, como a colocação de cruzes nos locais onde ocorrem mortes dentro do território, prática que “*marca o espaço com sentido coletivo e espiritual*”. Esse gesto, embora simples, reafirma a presença da memória, a valorização dos ancestrais e a luta por permanência, revelando o modo como o território, mesmo sem institucionalização formal, é ressignificado continuamente por meio da cultura e da resistência.

Figura 71 Marcação simbólica do solo por meio de cruz em ponto de morte



Fonte: Acervo do pesquisador, 2025.

A análise da experiência de Matias Cardoso evidencia como a gestão funerária está profundamente atravessada por fatores históricos, políticos e territoriais. Mais do que uma questão de infraestrutura, a ausência de um cemitério no Quilombo da Lapinha explicita as disputas em torno do direito à terra e à permanência, revelando como a morte também é um campo de desigualdade. Ao mesmo tempo, o modo como a comunidade mantém vivas suas práticas funerárias, mesmo diante das limitações institucionais, revela uma potência organizativa que ultrapassa a ausência do Estado. A relação com os mortos, neste contexto, é expressão direta da luta por território, memória e dignidade coletiva, ressignificando a gestão da morte como parte inseparável da vida em comunidade.

#### 4.3.4 Profissionais do Setor Funerário

##### 4.3.4.1 Janaúba

##### Bloco 2: Impactos do Urbanismo no Setor Funerário

O impacto da urbanização nos serviços funerários é percebido de formas distintas. O Entrevistado 01 associa o crescimento da comunidade ao aumento de mortes e à demanda por sepultamentos. Ele observa que cemitérios antigos ainda recebem muitos enterros, apesar da localização desfavorável: *“Mesmo sendo o cemitério mais velho da cidade, continua tendo a procura das famílias, mas acho que o povo vai lá mesmo sendo longe, porque não tem jeito.”* Isso evidencia o vínculo simbólico com espaços tradicionais, que supera a lógica funcional da cidade.

Já o Entrevistado 02 adota uma visão mais crítica, ligando o crescimento urbano à descaracterização das práticas tradicionais e ao aumento da competição entre funerárias. Afirma que *“a cultura está acabando”* e relata disputas entre empresas: *“Já havia duas funerárias praticamente disputando o corpo na porta do hospital, brigando mesmo.”*

Tabela 47 Quadro Analítico – Relações entre Urbanização e Dinâmica dos Serviços Funerários

Item	Entrevistado 01	Entrevistado 02
<b>Percepção da urbanização</b>	Aumento do número de habitantes e de mortes	Crescimento urbano contribuiu para perda cultural; aumentou número de funerárias
<b>Influência do espaço urbano</b>	Cemitério mais antigo continua sendo utilizado, mesmo distante	Não percebe influência urbana no funcionamento do setor
<b>Desafios logísticos</b>	Dificuldade para carregar caixão no Cemitério Saudade; caixões maiores dificultam sepultamento	Falta de estrutura no cemitério dificulta caminhar com o caixão
<b>Agentes mais influentes</b>	Prefeitura	Nenhuma instituição tem influência relevante

Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

Quanto à estrutura física dos cemitérios, ambos apontam dificuldades relacionadas ao deslocamento com o caixão dentro do espaço. No entanto, apenas o Entrevistado 01 menciona diretamente problemas ligados à infraestrutura urbana: caixões maiores e sepulturas pequenas dificultam o manejo. O Entrevistado 02 por sua vez, avalia que as mudanças no espaço urbano *“não influenciaram”*, o que pode indicar uma compreensão limitada à acessibilidade externa, sem considerar a relação mais ampla entre urbanismo e luto.

As percepções sobre os agentes que regulam o setor também variam. O Entrevistado 01 identifica a prefeitura como agente de influência, enquanto o Entrevistado 02 afirma que *“não fazem diferença”*, sugerindo um cenário de pouca governança ou coordenação interinstitucional no setor.

#### 4.3.4.2 Serra Branca – Porteirinha

##### Bloco 2: Impactos do Urbanismo no Setor Funerário

As percepções sobre os impactos da urbanização divergem, o entrevistado 02 considera que a presença de novas casas nas proximidades deu ao local um aspecto de “*cidadezinha*”, o que teria aumentado a frequência de visitas. Já o coveiro afirmou não perceber diferença, embora reconheça o aumento da movimentação em datas específicas, como no mês de julho na festa de Senhora Sant’Ana.

Tabela 48 Quadro Analítico – Impactos do Urbanismo no Setor Funerário

Item	Entrevistado 01	Entrevistado 02
<b>Percepção sobre urbanização</b>	Não percebe mudanças	Reconhece mudanças; antes era “ <i>só terra</i> ”, agora parece “ <i>uma cidadezinha</i> ”
<b>Influência do espaço urbano</b>	Cemitério muito movimentado, especialmente entre 24 e 26 de julho	Localização favorece assistência das famílias
<b>Desafios logísticos</b>	Transporte do corpo	Não soube responder; observa que em julho o cemitério fica aberto e iluminado à noite
<b>Agentes mais influentes</b>	Prefeitura	Prefeitura

Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

Sobre a influência da localização no serviço funerário, ambos destacam a proximidade como um fator que favorece a assistência das famílias. A entrevistada observa que o cemitério agora está mais cuidado, enquanto o coveiro aponta dificuldades com o transporte dos corpos. A prefeitura é citada por ambos como a principal agente no funcionamento do setor funerário.

#### 4.3.4.3 Quilombo Lapinha – Matias Cardoso

##### Bloco 2: Impactos do Urbanismo no Setor Funerário

Os efeitos da urbanização são vistos como pouco relevantes. Os profissionais relatam que os cemitérios já estavam consolidados quando os bairros ao redor se desenvolveram, e que não houve necessidade de adaptações significativas. A única dificuldade logística apontada foi o impacto das chuvas, que dificultam a escavação e o transporte dos corpos. As responsabilidades institucionais recaem quase exclusivamente sobre a Igreja Católica e, em menor grau, sobre a prefeitura, chamada apenas em casos pontuais, geralmente relacionados à carência financeira das famílias.

Tabela 49 Quadro Analítico – Impactos do Urbanismo no Setor Funerário

Item	Entrevistado 01	Entrevistado 02
<b>Percepção sobre urbanização</b>	Mudança percebida na ampliação dos planos funerários como base econômica do setor	Não percebe mudanças significativas; critica abandono e descuido com o cemitério
<b>Influência do espaço urbano</b>	Não houve influência relevante; cemitérios já estavam organizados	Espaço permanece o mesmo desde que conheceu; sem melhorias
<b>Desafios logísticos</b>	Não sente dificuldades	Tempo de chuva dificulta sepultamento devido à terra encharcada e pesada
<b>Agentes mais influentes</b>	Igreja Católica	Igrejas, especialmente a Católica

Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

As poucas menções a desafios estruturais envolvem o clima, especialmente o impacto das chuvas na escavação e no deslocamento com os corpos e o abandono físico dos espaços, com críticas diretas à ausência de manutenção: *“Aqui está tudo aberto. Agora mesmo fizeram uma cerca simples. Para limpar o mato é complicado.”* (Entrevistado 02). Tais relatos revelam que, além de pouco afetado pela urbanização, o sistema funerário também não foi incorporado a políticas públicas de infraestrutura básica, mantendo-se à margem da urbanidade em sentido pleno.

Outro aspecto revelador é a centralidade da Igreja Católica na organização simbólica dos serviços. A igreja surge como principal agente influente, em detrimento da prefeitura, que aparece apenas em casos de emergência social. Essa configuração demonstra uma gestão compartilhada por omissão, onde o Estado se retira e a religião assume a função organizadora do rito de passagem.

#### 4.4 Agentes e dinâmicas de poder na produção e gestão dos espaços fúnebres

##### 4.4.1 População

##### 4.4.1.1 Janaúba

##### Bloco 4 – Preservação Cultural

A preservação das práticas funerárias tradicionais é compreendida de maneira ambivalente pelos entrevistados, há quem identifique um processo de adaptação ou continuidade em determinados aspectos simbólicos e religiosos, como as rezas, o uso de velas, a presença de sacerdotes e os cânticos. Outros, no entanto, observam uma erosão crescente dessas práticas, provocada por mudanças geracionais, influência das redes sociais e distanciamento emocional dos ritos.

Tabela 50 Quadro Analítico – Preservação das Práticas Funerárias Tradicionais

<b>Categoria Temática</b>	<b>Entrevistado 01</b>	<b>Entrevistado 02</b>	<b>Entrevistado 03</b>
<b>Permanência das tradições</b>	Sim, com adaptações.	Não, estão acabando.	Sim, mas varia entre bairros.
<b>Práticas importantes de preservar</b>	Simbologia religiosa: velas, flores, cânticos, sacerdote.	União familiar no momento do luto.	Rezas, solidariedade, cantos que purificam.
<b>Estratégias de fortalecimento</b>	Demarcar túmulos; registrar histórias dos que nomeiam ruas.	Reunir a comunidade e dialogar sobre o tema.	Conscientizar os mais jovens.
<b>Tensões e dificuldades</b>	Influência das redes sociais e conflitos geracionais.	Deslocamento dos velórios para capelas.	Jovens desinteressados e uso excessivo de celular.
<b>Papel das lideranças</b>	Guardiões das tradições; ainda impõem ritos.	Consolo pré-morte; presença pastoral importante.	Padres pouco presentes; só vêm nas exéquias.
<b>Memórias e relatos marcantes</b>	Maçonaria preserva registros históricos; valorização de nomes.	Desejo de manter velório em casa.	Histórias de perdas, tradições na Semana Santa, uso afetivo do espaço das mães nos velórios.

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

A atuação das lideranças religiosas e comunitárias é vista como essencial para a manutenção dos costumes, ainda que alguns entrevistados critiquem sua presença reduzida. Um ponto recorrente é a percepção de que os mais jovens não demonstram interesse em aprender ou manter vivas as práticas herdadas. Como resposta a isso, sugerem-se ações educativas e comunitárias que envolvam as novas gerações e valorizem a memória dos mortos.

Existe, principalmente pela influência dos meios de comunicação (redes sociais), que influem apropriando culturas de outros países e por uma questão geracional. (Entrevistado 01, 2025)

E como tem (tensões em manter essas tradições vivas). As tradições mais antigas eram melhores. Agora é só o celular, até nos velórios. (Entrevistado 03, 2025)

Além das práticas formais, as entrevistas revelam vivências íntimas e expressões de espiritualidade popular que se manifestam no cotidiano, como promessas às almas, gestos de cuidado nos velórios e lembranças das celebrações religiosas em datas significativas. Esses relatos indicam que a tradição se preserva também nas subjetividades e nas experiências afetivas, mesmo diante das transformações socioculturais.

## 4.4.1.2 Serra Branca – Porteirinha

## Bloco 4: Preservação Cultural

As entrevistas revelam um sentimento coletivo de perda diante do enfraquecimento das práticas funerárias tradicionais, impactadas por mudanças religiosas, urbanas e geracionais. Os entrevistados reconhecem que, embora símbolos como rezas e cantos persistam, há um distanciamento da juventude em relação aos rituais e à memória dos mortos.

Essas transformações são avaliadas criticamente: a lembrança de práticas como o transporte dos corpos em redes e o preparo manual dos enterros surge como resistência simbólica ao esquecimento. A morte ainda ocupa um lugar importante, mas os ritos foram ressignificados. Apesar da praticidade dos novos modelos, os relatos expressam saudade da união promovida pelos antigos rituais. Como resumiu uma entrevistada: “*Antigamente o povo era mais unido; agora é muito rápido.*”

Tabela 51 Quadro Analítico – Preservação das Práticas Funerárias Tradicionais

<b>Categoria Temática</b>	<b>Entrevistado 01</b>	<b>Entrevistado 02</b>	<b>Entrevistado 03</b>
<b>Permanência das tradições</b>	Não permanecem, devido à presença das funerárias.	Não permanecem; ritos proibidos pelos padres.	Não permanecem como antes; práticas se perderam.
<b>Práticas consideradas importantes</b>	“ <i>Coisas de antigamente</i> ”; mais sofridas, mas com sentido.	Casamentos (como parte das tradições sociais e religiosas).	Rezas, terços e músicas-oracionais.
<b>Estratégias de fortalecimento</b>	Encontros comunitários, celebrações, envolvimento dos jovens.	Não vê possibilidade de resgatar; cultura já acabou.	Transmissão entre gerações; despertar interesse nos jovens.
<b>Tensões e dificuldades</b>	Não sabe dizer.	Sim; festas enfraquecidas e rituais rejeitados pelos padres.	Sim; jovens desconhecem os ritos.
<b>Papel dos líderes religiosos e comunitários</b>	Mudou: antes era a comunidade; hoje os padres acompanham eventualmente.	Alguns padres são indiferentes e descaracterizaram espaços e práticas.	Importante: trazem conforto, especialmente em momentos de luto.
<b>Memórias e relatos marcantes</b>	Confecção das roupas e caixões; corpos trazidos em rede; uso coletivo do cemitério.	Mudança na relação com a igreja, conflitos com padres; histórias sobre transporte dos mortos de forma precária.	—

Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

As tensões entre a religiosidade leiga e a presença institucional da Igreja revelam conflitos significativos em Serra Branca, especialmente a partir dos anos 2000. Por

muito tempo, a prática religiosa foi conduzida por leigos, o que garantiu autonomia nos ritos, rezas e festas comunitárias. Com a chegada mais constante do clero, surgiram imposições que alteraram a organização litúrgica e a configuração dos espaços religiosos. As reformas na igreja local foram vistas como apagamento de referências simbólicas e afetivas.

“Sempre a mesma coisa. Aos poucos, chegou o calçamento, depois o asfalto e a igreja, que cada padre que chega mexe um pouquinho. A igreja antiga foi derrubada, era igual à de São José, de Gurutuba. ‘Coisas de padres’: chegam e querem mudar.” (Entrevistado 02, 2025)

Apesar da longa história da comunidade, com mais de 300 anos, Serra Branca não preserva traços visíveis de um sítio histórico. Moradias e a igreja atual não mantêm elementos arquitetônicos do passado. A exceção é a “*casa da festa*”, com estilo colonial, mas sem data registrada. O restante das casas é contemporâneo, reforçando a sensação de apagamento histórico.

#### 4.4.1.3 Quilombo Lapinha – Matias Cardoso

##### Bloco 4: Preservação Cultural

As entrevistas revelam um forte senso de continuidade das práticas funerárias tradicionais em Matias Cardoso, especialmente nas comunidades quilombolas, onde a memória dos mortos e os ritos de passagem ainda ocupam lugar central na cultura local. A presença das funerárias e os efeitos da urbanização não apagaram o valor atribuído às rezas, aos velórios noturnos e ao encontro entre parentes e vizinhos.

A transmissão entre gerações é vista como essencial para preservar essas tradições. Os entrevistados destacam a importância de ensinar os mais jovens, fortalecer os líderes comunitários e manter práticas simples, como rezar, visitar cemitérios e valorizar a convivência durante os funerais. Os presidentes das associações locais são reconhecidos como figuras de referência, atuando como líderes e “*pais comunitários*” nos momentos de luto.

Tabela 52 Quadro Analítico – Preservação das Práticas Funerárias Tradicionais

<b>Categoria</b>	<b>Entrevistado 01</b>	<b>Entrevistado 02</b>	<b>Entrevistado 03</b>
<b>Permanência das tradições</b>	Sim, principalmente pela diferença entre o clima da cidade e da comunidade.	Sim, seguem sendo passadas.	Sim, especialmente as visitas e velórios noturnos.

<b>Práticas consideradas importantes</b>	Rezas; aprendizados intergeracionais.	Práticas dos tempos antigos merecem respeito.	Rezar, participar, reencontrar conhecidos.
<b>Estratégias de fortalecimento</b>	Manter o que já é feito.	Ensinar os jovens e apoiar lideranças comunitárias.	Boas orações.
<b>Tensões e dificuldades</b>	Não identifica.	Não identifica.	Não identifica.
<b>Papel das lideranças</b>	Positivo; presidente atua como figura paterna.	Atuação zelosa dos líderes, especialmente da associação.	Apoiam a organização dos ritos.
<b>Memórias e relatos marcantes</b>	Confecção comunitária das roupas; transporte dos corpos em rede; lembranças do cemitério regional.	Referências históricas sobre o território, personagens e práticas religiosas.	História do falecimento do pai e práticas ligadas aos padres e à navegação no rio.

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

Mesmo entre os que reconhecem mudanças nas práticas, há esforço em preservar símbolos essenciais. As falas mostram que, além dos ritos, narrativas, lembranças e histórias orais reforçam a identidade coletiva e a espiritualidade popular, incluindo relatos sobre transporte de corpos, práticas religiosas e conflitos com instituições externas.

#### 4.4.2 Líderes Comunitários (Incluindo Religiosos)

##### 4.4.2.1 Janaúba

#### Bloco 4: Preservação Cultural e Memória

As falas revelam que a preservação das práticas funerárias enfrenta tensões sociais, pluralismo religioso e mercantilização da morte. Os relatos indicam que sua continuidade depende da atuação das lideranças, do reconhecimento institucional e do respeito simbólico aos rituais.

Entre as práticas valorizadas estão rituais que reforçam vínculos afetivos e o pertencimento. O Entrevistado 01 fala da importância de “*dar continuidade, às vezes. Dar seguimento nas práticas das pessoas*”. O Entrevistado 02 destaca “*a celebração da palavra, a sensação de respeito e do silêncio. E os cânticos*”. Já o Entrevistado 03 enfatiza o cortejo: “*mesmo que seja dentro do cemitério por conta do trânsito*”.

Apesar disso, há percepção de ruptura entre gerações e distanciamento dos símbolos. O Entrevistado 03 alerta para “*um rompimento entre gerações*”, enquanto o Entrevistado 01 denuncia o preconceito no próprio cemitério: “*Você vira as costas e já estão querendo desfazer ou retirar [...]. Acaba se evitando o cemitério por causa do preconceito*”.

Tabela 53 Quadro Analítico – Preservação Cultural e Memória nas Práticas Funerárias

Categoria	Entrevistado 01	Entrevistado 02	Entrevistado 03
<b>Práticas consideradas fundamentais preservar</b>	Dar continuidade às práticas tradicionais e religiosas.	Celebração da palavra, cânticos, silêncio e respeito no velório.	Velório e cortejo, mesmo adaptado ao trânsito.
<b>Impacto das lideranças na preservação das tradições</b>	Conflitos entre religiões dificultam a preservação.	Falta de interesse das lideranças religiosas. Padres ausentes. Velórios cada vez mais apressados, especialmente em funerais de empresários.	Necessário falar abertamente sobre a morte. Ocorrências de furtos em velórios geram abandono da prática.
<b>Contribuição de agentes externos para preservação</b>	Não. Difícil envolvimento.	Não. Agem apenas mediante solicitação; papel burocrático.	Não. Funerárias rompem tradições. Cita velório com vela de LED e falta de privacidade. Ressalta que a primeira capela de velório da cidade foi construída pela maçonaria.
<b>Medidas que fortaleceriam a continuidade das práticas</b>	Respeito e consciência de apoio coletivo.	Criação de espaço público e gratuito de velório; controle da comercialização. Acessibilidade dos cemitérios.	Manutenção dos ritos mesmo diante da monetarização. Respeito às raízes culturais.
<b>Tensões ou dificuldades para manter tradições</b>	Preconceitos religiosos e práticas mal interpretadas. Algumas ações no cemitério são rapidamente desfeitas. O espaço é evitado por medo de julgamentos.	Pluralismo religioso e ateísmo dificultam a manutenção das tradições.	Rompimento entre gerações.
<b>Papel dos líderes comunitários/religiosos na preservação</b>	Manter a energia do consolo e amor, transmitindo aos filhos e à comunidade.	Maior presença e empenho das lideranças religiosas, sobretudo na criação de espaços públicos adequados.	Falar sobre a morte como forma de manter viva a cultura.
<b>Comentários finais</b>	Preconceito com oferendas nos cemitérios. Relatos de entidades cultuadas no espaço (Naná, Exu, Omolun, etc.). Críticas à exposição pública e julgamentos.	(Sem comentário adicional registrado.)	Lembra práticas de partilha em velórios do passado (matar boi, servir almoço), resgatando gestos de acolhimento familiar e comunitário.

Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

As lideranças religiosas, políticas ou empresariais são vistas de forma ambígua: ora como potenciais agentes de preservação, ora como ausentes ou mesmo como causadoras da ruptura. O Entrevistado 02 aponta a falta de envolvimento dos próprios padres: “Muito difícil conseguir um padre para as exéquias [...] quanto mais rápido o

*velório, melhor*". Já o Entrevistado 03 reconhece a importância de *"falar sobre a morte, tratar o tema abertamente"*, diante do esvaziamento social dos ritos.

Há um consenso entre os três entrevistados de que os agentes externos (prefeitura, empresas, instituições) não têm contribuído efetivamente para preservar as tradições. O Entrevistado 01 resume: *"Muito difícil"*. O Entrevistado 02 reforça: *"Está só no burocrático. Só fazem o que são procurados para fazer"*. O Entrevistado 03 vai além e critica diretamente o setor funerário privado: *"Funerárias provocaram um rompimento. [...] Nem vela tinha, era de LED. [...] Virou um modelo de negócio"*.

Diante desse contexto, os entrevistados propõem medidas para o fortalecimento das práticas: o Entrevistado 01 sugere *"ter mais respeito, mais consciência de ajudar"*, o Entrevistado 02 defende a criação de *"um espaço de velório público"*, controlando a comercialização e o Entrevistado 03 acredita que *"mesmo com a monetarização, é possível manter os ritos e respeitar as raízes culturais"*.

O papel das lideranças é reiterado como essencial à transmissão e manutenção das tradições, para o Entrevistado 01, é preciso *"manter a energia para o consolo, o amor, buscando levar isso aos filhos e às outras pessoas"*. O Entrevistado 02 defende *"maior empenho do bispo e dos padres [...] para exigir um espaço digno de velório na cidade"*. O Entrevistado 03 propõe *"manter viva a cultura, principalmente ao falar sobre a morte"*.

Nos comentários finais, surgem relatos que reforçam a importância dos gestos de acolhimento nas práticas fúnebres. O Entrevistado 01 denuncia a intolerância religiosa e o preconceito com oferendas: *"tirar foto, postar, e já falar que 'os macumbeiros estão fazendo coisas ruins'"*. Já o Entrevistado 03 compartilha memórias afetivas: *"No velório do meu avô, minha avó mandou matar um boi para alimentar todos os presentes [...] minha tia fez questão de servir almoço"*. Esses relatos reatualizam o sentido de comunidade, partilha e respeito que marcam as tradições funerárias, muitas vezes deslocadas no contexto contemporâneo.

As entrevistas apontam que a preservação das práticas funerárias demanda o enfrentamento do preconceito, a valorização institucional da memória, a resistência cultural frente à mercantilização da morte e, sobretudo, o compromisso ativo das lideranças com o cuidado coletivo diante da finitude.

#### 4.4.2.2 Porteirinha

##### Bloco 4: Preservação Cultural e Memória

As entrevistas demonstram que a preservação das práticas funerárias em Serra Branca está ancorada em valores comunitários, religiosos e históricos, mas enfrenta tensões causadas por mudanças geracionais, ausência de políticas públicas e mercantilização dos espaços da morte.

O padre (Entrevistado 01) destaca a importância do culto fúnebre e da cruz como expressão da fé na ressurreição: esses elementos “*tocam diretamente na fé das pessoas*”, oferecendo conforto espiritual. No entanto, reconhece que o papel das lideranças institucionais é limitado: “*os ritos fúnebres são conduzidos pelas próprias pessoas*”. A prefeitura atua apenas na manutenção básica: “*cada um constrói suas ‘casinhas’ do jeito que quer*”. Ele também manifesta preocupação com a continuidade: “*existe uma preocupação com a próxima geração e se ela vai manter vivas essas tradições*”.

A coordenadora da comunidade (Entrevistado 02) reforça a importância simbólica de “*levar o corpo na santa*”, gesto que preserva a relação entre fé e despedida, mesmo em meio a mudanças sociais.

Figura 72 Fachada e rua principal do cemitério de Serra Branca



Fonte: Foto pelo autor, 2024.

Dona Maria (Entrevistado 03) traz um relato que resgata práticas de partilha, cuidado coletivo e religiosidade fora das instituições. Lembra da confecção das

mortalhas, do uso da rede para carregar corpos e do aprendizado das rezas. Relata que antes “*não se comprava terra*” e os túmulos eram iguais, de chão batido, enquanto hoje há “*casinhas com telhado*”, o que vê como desigualdade simbólica.

Figura 73 Sepulturas no cemitério de Serra Branca



Fonte: Foto pelo autor, 2024.

Tabela 54 Quadro Analítico – Preservação Cultural e Memória nas Práticas Funerárias

Categoria	Entrevistado 01	Entrevistado 02	Entrevistado 03
<b>Práticas funerárias a preservar</b>	Culto fúnebre e presença da cruz como expressão da fé na ressurreição.	Passar com o corpo pela igreja, “ <i>levar o corpo na santa</i> ”.	Velório em casa, uso de redes em vez de caixão, confeccionar mortalhas com tecidos naturais, alimentação compartilhada, rezas orais com os mais velhos.
<b>Impacto das lideranças na preservação</b>	Considera o impacto das lideranças religiosas e políticas pequeno; a condução dos ritos é feita pela comunidade. A prefeitura apenas mantém limpeza e infraestrutura básica.	(Não respondeu)	Lideranças femininas locais foram responsáveis por manter tradições (ex: Dona Clemência e a própria Dona Maria); a manutenção era coletiva, fora de estruturas institucionais.
<b>Contribuição de agentes externos para preservação</b>	Não. Apenas realizam ações básicas como limpeza. Falta organização e há despadrãozização dos túmulos.	Não.	Antes, não havia cobrança ou compra de túmulos. A mercantilização atual gera desigualdade. A atuação institucional é ausente ou pontual.

<b>Medidas para fortalecimento das práticas</b>	Manter a tradição, zelar pelo espaço, cultivar a memória do sepultado.	(Não respondeu)	Valorizar os saberes antigos e as práticas transmitidas oralmente; reconhecer o valor dos gestos de partilha e da memória comunitária.
<b>Tensões ou dificuldades na continuidade</b>	Não há grandes dificuldades no presente, mas há preocupação com a continuidade entre gerações.	(Não respondeu)	A perda das rezas orais e das práticas coletivas indica um rompimento geracional e simbólico. A mercantilização dos ritos e o distanciamento das novas gerações ameaçam as tradições.
<b>Papel dos líderes comunitários/ religiosos</b>	Considera essencial o papel do sacerdote para condução do culto e apoio espiritual à comunidade.	(Não respondeu)	Líderes comunitários mantinham as tradições de forma orgânica; o protagonismo era partilhado por mulheres da comunidade, especialmente nas práticas de fé e cuidado com os mortos.
<b>Comentários finais / memórias relevantes</b>	Relatou sobre a origem da devoção a Sant'Ana, vinda com uma mulher chamada Daana. Também mencionou o achado de uma ossada humana durante reforma da igreja, possivelmente de um escravizado sepultado nos alicerces da antiga capela, prática comum nas construções coloniais.	(Sem comentário final)	Recorda que a fé era vivida com naturalidade no cotidiano; destacou a partilha de comida, a produção manual das roupas fúnebres e a aprendizagem das rezas. Também citou a profecia local de que Serra Branca não progrediria, ligada ao campo simbólico da morte e do tempo.

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

A presença do sagrado na comunidade aparece como elemento estruturante do vínculo com a memória dos mortos. Para o padre, “é necessário o rito da igreja” para que o culto fúnebre aconteça de forma adequada, e cabe ao sacerdote oferecer “auxílio espiritual e fortalecer os laços da comunidade nesse momento de despedida”. Dona Maria, por sua vez, evidencia um tipo de liderança comunitária silenciosa, feminina e persistente, transmitida entre gerações e sustentada pela prática.

Em conjunto as entrevistas revelam que a preservação das práticas funerárias em Serra Branca é sustentada principalmente pela comunidade, com pouca participação efetiva do poder público ou de instituições formais. Ao mesmo tempo, denunciam que o avanço da urbanização e das dinâmicas de consumo têm alterado a forma como se expressa a memória dos mortos. A desorganização do espaço, a

individualização dos túmulos e o distanciamento dos mais jovens colocam em risco a continuidade de ritos e saberes fundamentais para o tecido simbólico da comunidade.

#### 4.4.2.3 Quilombo Lapinha – Matias Cardoso

##### Bloco 4: Preservação Cultural e Memória

A preservação das práticas funerárias no Quilombo da Lapinha está ligada à manutenção de vínculos simbólicos, espirituais e comunitários, como rezas, ofícios, cuidado com o corpo, missas de exéquias e visita à cova são centrais na transmissão da memória e da fé. O velório, especialmente no território, segue como momento coletivo de apoio e partilha, com mobilização comunitária por meio de gestos de solidariedade, como preparar alimentos, acolher a família e realizar orações tradicionais.

Tabela 55 Quadro Analítico – Preservação Cultural e Memória nas Práticas Funerárias

<b>Categorias</b>	<b>Entrevistado 01</b>	<b>Entrevistado 02</b>	<b>Entrevistado 03</b>
<b>Práticas a preservar</b>	Cuidados com o corpo, orações, missa de exéquias, visita à cova.	Rezas antigas, união da comunidade, velório com café, janta, pinga.	Rezas, ofícios, velar no território (casa ou redondo).
<b>Impacto de lideranças externas</b>	A chegada de outras religiões, como evangélicos, alterou o cenário.	Impacto negativo do padre atual, que impede certas práticas.	Não há incentivo externo para a preservação das práticas funerárias.
<b>Contribuição de agentes externos</b>	Inexistente.	Negativa; serviço da igreja associado ao dinheiro.	Nenhuma contribuição direta observada.
<b>Medidas para fortalecer a continuidade</b>	Incentivo aos leigos, fortalecimento da Pastoral da Esperança.	Escrever, manter união e apoio da comunidade.	Reconhecimento territorial e ensino das rezas aos mais novos.
<b>Tensões e dificuldades atuais</b>	Geração mais nova distante das tradições.	Jovens podem ser um desafio futuro; queixas sobre distanciamento da Igreja.	Não sente dificuldades atualmente.
<b>Papel dos líderes locais</b>	Decisivo para manter a fé e as práticas cristãs vivas.	Liderança comunitária é essencial; críticas à ausência do padre.	Liderança comunitária e religiosa integrada e atuante nos rituais.
<b>Outros comentários</b>	Mudança pós-pandemia nos rituais; lembranças do "passar a noite"; decadência da vigília noturna.	Denúncia sobre mercantilização dos serviços religiosos; práticas de solidariedade comunitária; cultura oral sobre morte e natureza.	Ênfase na presença ativa e colaborativa dos líderes locais; preocupação com o futuro, mas reconhecimento da continuidade presente.

Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

Apesar dessa vitalidade ritual, há uma percepção comum de fragilidade na continuidade dessas práticas, sobretudo diante do afastamento das novas gerações, do impacto da pandemia de Covid-19, que alterou significativamente a duração e o

formato dos velórios e da crescente influência de agentes externos, como igrejas evangélicas ou instituições públicas e religiosas que não priorizam a escuta da comunidade.

Em alguns relatos, percebe-se uma crítica direta à atuação dos padres, que ao imporem restrições à presença dos corpos na igreja ou condicionarem celebrações à presença de público numeroso, contribuem para a descaracterização dos rituais tradicionais. Soma-se a isso a ausência de políticas públicas voltadas à preservação da memória funerária, como apontado por todos os entrevistados, que afirmam não haver qualquer incentivo institucional voltado à continuidade desses saberes e práticas.

No entanto, também emergem estratégias de resistência e continuidade, como o fortalecimento da Pastoral da Esperança, o repasse oral das rezas, a construção simbólica de novos marcadores de memória (como a colocação de cruzes nos locais de morte), e a atuação ativa dos líderes comunitários.

Esses agentes locais desempenham papel decisivo na mediação entre tradição e transformação, sendo reconhecidos como os principais responsáveis por manter vivo o sentido coletivo do luto e da memória na comunidade. Nesse sentido, a preservação das práticas funerárias não depende apenas da manutenção de ritos específicos, mas do reconhecimento da morte como momento comunitário, espiritual e político, enraizado nos modos de vida e resistência dos territórios.

#### 4.4.3 Gestores Públicos

##### 4.4.3.1 Janaúba

#### Bloco 3: Participação Comunitária e Interação com Outros Agentes

A participação da comunidade nas decisões sobre os espaços funerários foi considerada inexistente ou limitada à manifestação informal de opiniões. Um dos entrevistados afirmou: *“Acho que não participa”*; o outro reforçou: *“Não participa formalmente. Normalmente expressa opiniões ou pedidos, mas a decisão é da prefeitura”*.

Tabela 56 Quadro Analítico Participação Comunitária, Interação com Agentes e Preservação Cultural

<b>Categoria</b>	<b>Entrevistado 01</b>	<b>Entrevistado 02</b>
<b>Participação da comunidade nas decisões</b>	Não participa	Não participa formalmente; apenas expressa opiniões ou pedidos

<b>Colaboração entre gestão pública, líderes comunitários e instituições</b>	Não – acredita que deveria existir	Não – decisões feitas exclusivamente pela prefeitura
<b>Agentes que influenciam as políticas públicas</b>	Prefeitura	Prefeitura
<b>Parcerias com outros setores para gestão ou preservação</b>	Não; somente a prefeitura	Não existem parcerias; gestão exclusiva da prefeitura

Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

Ambos também relataram ausência de colaboração com outros agentes, como igrejas ou organizações privadas, afirmando que a prefeitura é o único agente responsável: “*As decisões são feitas exclusivamente pela prefeitura*”.

#### 4.4.3.2 Porteirinha

##### Bloco 3: Participação Comunitária e Interação com Outros Agentes

As formas de participação comunitária nas decisões sobre os cemitérios incluem consultas públicas, atuação em conselhos e demandas diretas na secretaria. Ambos os entrevistados avaliaram que há colaboração suficiente entre a gestão pública, a comunidade e instituições como a igreja. Entretanto, apenas um deles mencionou parcerias para a preservação dos cemitérios, descrevendo a gestão como um “*cuidado mútuo*”.

Tabela 57 Quadro Analítico – Participação Comunitária

Categoria	Entrevistado 01	Entrevistado 02
<b>Participação da comunidade nas decisões</b>	Consulta pública ou por meio dos conselhos	Apenas por demandas diretas à secretaria
<b>Colaboração entre gestão pública, comunidade e instituições</b>	Sim – depende do engajamento da comunidade	Sim – relação considerada tranquila
<b>Agentes que influenciam as políticas públicas</b>	Comunidade, legislativo, igreja e prefeitura	Igreja (pela tradição), poder público e comunidade
<b>Parcerias com outros setores para gestão ou preservação</b>	Sim – cuidado mútuo	Não existem parcerias

Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

Entre os agentes que influenciam as políticas públicas para os espaços funerários, foram citados a comunidade, o legislativo, a igreja e a prefeitura.

#### 4.4.3.3 Matias Cardoso

##### Bloco 3: Participação Comunitária e Interação com Outros Agentes

A participação da comunidade nas decisões sobre os cemitérios é percebida como limitada ou inexistente. Um gestor afirmou: “*Acho que não participa*”, enquanto

o outro reconheceu manifestações pontuais por meio de solicitações diretas à secretaria.

As opiniões sobre a colaboração entre a gestão pública e outras instituições também divergem, um dos entrevistados negou a existência de articulações, enquanto o outro reconheceu uma colaboração “*no possível*”, enfatizando o envolvimento coletivo no cuidado com os cemitérios.

Tabela 58 Quadro Analítico – Participação Comunitária e Interação com Outros Agentes

Categoria	Entrevistado 01	Entrevistado 02
<b>Participação da comunidade nas decisões</b>	Através de solicitações e falas informais	Não participa
<b>Colaboração entre gestão pública e outras instituições</b>	Sim – todos cuidam “ <i>dentro do possível</i> ”	Não
<b>Agentes que influenciam as políticas públicas</b>	Igreja Católica e Prefeitura	Prefeitura
<b>Parcerias com setores externos (igrejas, empresas, ONGs)</b>	Não	Não – somente a prefeitura

Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

No que se refere à influência sobre as políticas públicas, um dos entrevistados mencionou apenas a prefeitura, enquanto o outro destacou a atuação da Igreja Católica como agente relevante na definição de práticas e decisões relacionadas à memória e à morte e ambos afirmaram que não existem parcerias formais com empresas ou organizações religiosas para a gestão ou preservação dos espaços funerários.

#### 4.4.4 Profissionais do Setor Funerário

##### 4.4.4.1 Janaúba

##### Bloco 3: Percepções sobre Espaços Funerários

As condições dos cemitérios aparecem como um dos principais problemas enfrentados pelos profissionais do setor funerário. Ambos os entrevistados reconhecem limitações estruturais nos espaços de sepultamento, sobretudo no Cemitério Campo da Paz, mais recente, mas que sofre com falta de manutenção, acúmulo de lama em épocas de chuva e ausência de investimentos públicos.

O Entrevistado 01 relata que “*quando chove, vira uma vazante, tem que enterrar quase dentro da água*”, reforçando a precariedade enfrentada no exercício do trabalho. O Entrevistado 02 detalha ainda mais os desafios, mencionando risco de desabamento de túmulos, a necessidade de apoio improvisado com pranchas de madeira e a ausência de retorno financeiro para o próprio cemitério, mesmo com a

venda de terrenos: “Eles vendem o terreno por uns R\$ 900 e esse dinheiro não volta para o cemitério.”

#### Entrevistado 1, 2025

Quem tem terreno ou familiar enterrado aqui vem para cá (Cemitério Saudade), quem não tiver vai para o outro, o cemitério Campo da Paz. Aqui já está lotado há uns 30 anos. [...] O mais novo era para ser mais organizado, mas ainda é complicado lá. Quando chove, vira uma vazante, tem que enterrar quase dentro da água.

#### Entrevistado 2, 2025

É precária, para médio. Falta estrutura demais. No Campo da Paz, quando chove vira um barro só, é muito mato. Já falei várias vezes para concretarem entre os túmulos, para jogarem o material que tiram do recapeamento das estradas, só para amenizar a situação. Lá dentro precisa de mais cuidado.

No dia de Finados passam pelo menos 30 mil pessoas no Campo da Paz e olha como aquilo fica. Quase sempre chove, inunda tudo. Ainda tem gente que vai também para o cemitério da Saudade.

Por causa do risco de o túmulo de terra desbarrancar, já tive que comprar pranchas de madeira para apoiar na lateral da cova e evitar que tudo caísse dentro, só para conseguir fazer o sepultamento. A prefeitura até comprou uma bomba sapo para tirar água de dentro das covas. E olha que eles vendem o terreno por uns R\$ 900 e esse dinheiro não volta para o cemitério.

E tem a questão do projeto que nunca foi executado. Se tivessem feito, seria outro cemitério. Lá tem um poço artesiano e a ideia era ser todo gramado, sem carneiras nem túmulos altos. Mas sumiram com o dinheiro, tudo por causa de política e dos políticos.

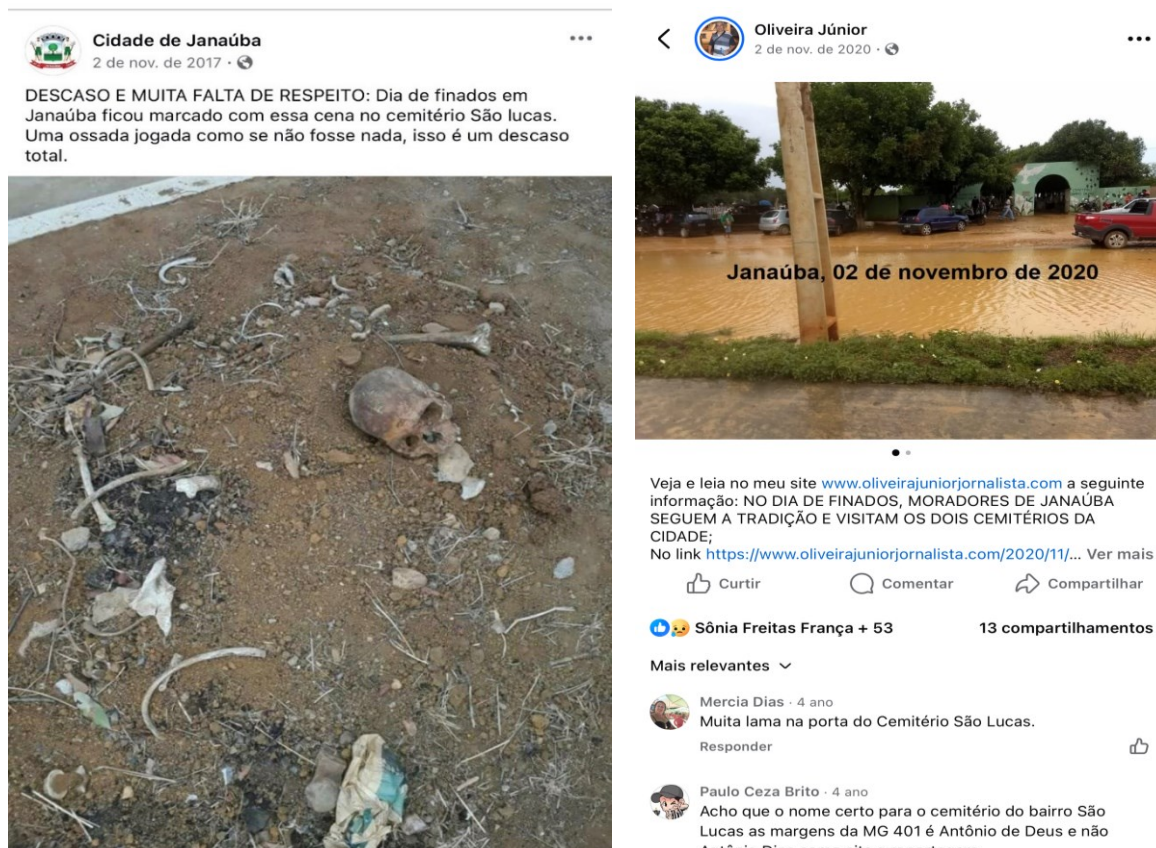
As percepções sobre os espaços funerários revelam um sentido de descaso por parte do poder público e uma sensação de abandono (imagem 74). Os entrevistados destacam a falta de manutenção, a ausência de calçamento entre os túmulos e o desgaste das estruturas, o que torna o trabalho fisicamente exaustivo e emocionalmente pesado.

Tabela 59 Quadro Analítico – Condições e Percepções sobre os Espaços Funerários

Item	Entrevistado 01	Entrevistado 02
<b>Diferença entre cemitérios</b>	Novo é mais distante e problemático, principalmente com chuva	Só se percebe pela localização, mas com o uso de veículos os dois se equivalem
<b>Condição dos cemitérios</b>	Infraestrutura razoável, mas desorganização sem solução	Precária: barro, mato, alagamentos, túmulos desbarrancando, falta de manutenção e má gestão pública
<b>Preferência das famílias</b>	Não há escolha livre; só enterra no Saudade quem já tem familiar lá	Mesma percepção: só vai quem tem terreno
<b>Fatores que influenciam a escolha</b>	Vínculo com familiar já enterrado; falta de opção	Localização e tradição
<b>Problemas estruturais citados</b>	Capelinhas pequenas e caixões maiores; vazante em época de chuva	Necessidade de pranchas, bomba para água, projeto abandonado, má aplicação de recursos públicos

Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

Figura 74 Condições precárias do Cemitério São Lucas em Dias de Finados (Janaúba, MG)



Fonte: Facebook / Cidade de Janaúba (2017) e Oliveira Júnior (2020). Capturas de tela feitas pelo autor.

O ritual também estava cercado de crenças e medos, não se podia olhar pelas janelas ou portas enquanto a procissão passava, pois se acreditava que as almas seguiam atrás: “*Quando Dona Romana morreu, acabou, ninguém sabia o que fazer com as almas no cemitério. Ninguém podia olhar para trás, porque as almas vinham atrás da procissão*”. Um dos relatos mais marcantes narra o caso de uma mulher que desrespeitou essa regra: “*Contam que uma mulher abriu a janela. Quando a última pessoa passou por ela, entregou uma vela e disse: ‘Outro dia volto pra pegar.’ Ela colocou a vela na mesa. No outro dia, quando acordou, tinha uma canela de defunto em cima da mesa. Isso causou um alvoroço na cidade*”.

A escolha do local de sepultamento não parece ser uma decisão livre, mas sim determinada pela disponibilidade de jazigos familiares. Ambos relatam que apenas é possível enterrar no Cemitério da Saudade quem já tem terreno. A fala do entrevistado 01 ilustra bem essa lógica: “*Aqui já está lotado há uns 30 anos.*”. No entanto, essa suposta saturação é questionável, mesmo sem espaço, durante visita de campo realizada em 2024, foi registrada a imagem 75, na qual é possível observar a abertura

de uma nova cova, claramente sobreposta a sepulturas antigas. Chama atenção o tamanho e a proporção dessa escavação, sugerindo um esforço deliberado de valorização simbólica e espacial do Cemitério da Saudade, reconhecido como o mais tradicional da cidade.

*Figura 75* Construção de nova sepultura no Cemitério Saudade



Fonte: Foto pelo autor, 2024.

Há também uma memória de planejamento frustrado. O Entrevistado 02 menciona um projeto original para o Campo da Paz (imagem 70), que previa um cemitério gramado, com poço artesiano e sem túmulos altos, mas que nunca foi executado devido a questões políticas.

#### 4.4.4.2 Serra Branca - Porteirinha

##### Bloco 3: Percepções sobre Espaços Funerários

A precariedade estrutural aparece de forma recorrente nas falas, o entrevistado 1 menciona a dificuldade para transportar caixões pesados por entre túmulos apertados, e ambos reconhecem que a limpeza e conservação dos cemitérios ainda dependem do esforço das famílias. Apesar disso, a entrevistada valoriza os cuidados

recentes, especialmente nos preparativos para festas religiosas, como a de Senhora Sant'Ana, quando as famílias limpam, pintam e enfeitam os túmulos.

O entrevistado 01, identifica também que o cemitério é antigo e o mais movimentado e afirma que faltam espaços e manutenção nos muros. A entrevistada 02 não percebe diferenças entre os cemitérios, mas reconhece melhorias recentes na limpeza.

Tabela 60 Quadro Analítico – Percepções sobre Espaços Funerários

Item	Entrevistado 01	Entrevistado 02
<b>Diferença entre cemitérios</b>	Cemitério mais antigo é o mais movimentado	Não percebe diferença; afirma que agora está mais bem cuidado
<b>Condição dos cemitérios</b>	Faltando espaço; muros precisam de manutenção	Condição atual considerada boa; estava sujo antes da política
<b>Preferência das famílias</b>	Querem sepultar ao lado de parentes e perto da entrada	Não sabe responder
<b>Fatores para escolha do local</b>	Localização	Vínculo afetivo com o local; familiares enterrados; migrantes retornam para sepultar aqui

Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

Em relação às preferências das famílias, o entrevistado 1 relata que há desejo de enterrar os entes próximos aos familiares já sepultados ou perto da entrada. A entrevistada 2 não soube responder. Ambos reforçam que a localização é o principal fator considerado pelas famílias no momento da escolha.

Por conta de já ter morado ou morar aqui, e pelos parentes. Vem muita gente de São Paulo enterrar aqui, mesmo morando lá. (Entrevistado 02, 2025)

Embora os entrevistados associem a escolha do local de sepultamento a vínculos afetivos e familiares com a comunidade, como indica a fala “*vem muita gente de São Paulo enterrar aqui, mesmo morando lá*” (Entrevistado 02, 2025), ilustra a força dos vínculos de origem. Esse movimento de retorno não se restringe aos antigos moradores que migraram, mas estende-se a familiares que, residindo fora, buscam reafirmar o pertencimento ao grupo familiar através do sepultamento no solo de seus ascendentes. Embora motivado por afetos, esse fluxo também deve ser interpretado como reflexo de processos mais amplos de mercantilização e reorganização espacial dos serviços funerários.

A privatização de cemitérios em grandes centros urbanos, os altos custos de jazigos metropolitanos e a padronização dos ritos em serviços terceirizados tendem a deslocar os rituais para áreas periféricas e para o interior, onde os vínculos simbólicos são resgatados como forma de resistência ou estratégia econômica. No entanto,

esses sentidos mais amplos ainda não parecem plenamente percebidos pelos profissionais que atuam diretamente nos cemitérios locais, cuja leitura permanece centrada em critérios de origem ou pertencimento.

#### 4.4.4.3 Quilombo Lapinha – Matias Cardoso

##### Bloco 3: Percepções sobre Espaços Funerários

As falas dos profissionais do setor funerário de Matias Cardoso revelam uma prática atravessada por tradições locais, pela centralidade da Igreja Católica e por um modelo de atendimento que se equilibra entre a informalidade comunitária e a ausência de políticas públicas estruturadas. Ambos os entrevistados atuam diretamente com sepultamentos, ornamentação e apoio às famílias enlutadas, mas apontam a limitação dos serviços disponíveis, que giram em torno de atividades básicas como fornecimento de urnas, roupas para o corpo e transporte.

A percepção sobre os espaços funerários é marcada por uma naturalização da precariedade. Ambos os entrevistados afirmam não ver diferenças relevantes entre os cemitérios mais antigos e os mais novos, destacando que os cuidados são igualmente escassos. A limpeza, por exemplo, é realizada apenas em datas pontuais como o Dia de Finados, o que reforça a lógica de funcionamento sazonal e a ausência de gestão contínua dos espaços da morte. Uma das falas mais expressivas ilustra essa visão: “*Defunto não volta, né?*” comentário que ironiza a negligência institucional com a manutenção cotidiana.

Tabela 61 Quadro Analítico – Percepções sobre Espaços Funerários

Item	Entrevistado 01	Entrevistado 02
<b>Diferença entre cemitérios</b>	Não percebe diferenças significativas	Não vê diferença; cuidados precários em ambos
<b>Condição dos cemitérios</b>	Falta de organização e manutenção; limpeza só no Dia de Finados	Espaços largados; só limpam às pressas em Finados. “ <i>Defunto não volta, né?</i> ”
<b>Preferência das famílias</b>	Não percebe preferência explícita	Famílias só pedem para enterrar próximo a outro familiar; sem escolha ativa
<b>Fatores para escolha do local</b>	Tradição familiar; cemitério novo é mais usado	Presença de parentes sepultados define a escolha; segue-se o que está disponível

Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em entrevistas realizadas.

A escolha dos locais de sepultamento segue um critério fortemente vinculado à proximidade afetiva e à tradição familiar. O cemitério antigo continua sendo utilizado por famílias que já têm parentes sepultados lá, enquanto o novo absorve os demais

casos, de acordo com a disponibilidade. Essa prática revela a permanência de lógicas territoriais afetivas, mas também a falta de liberdade real de escolha, já que a opção é condicionada à existência prévia de jazigos ou à regra de ocupação sequencial.

O vínculo com o espaço do cemitério, portanto, é mediado por relações familiares, e não por qualidade, acessibilidade ou estrutura. Isso demonstra que, mesmo com o crescimento da cidade, os cemitérios continuam sendo geridos sob lógicas tradicionais, com pouca relação com os processos de urbanização e modernização.

#### 4.5 Temas centrais das entrevistas

##### 4.5.1. Contexto dos Sujeitos:

A composição dos 30 entrevistados (tabelas 5) reflete a estratificação do território e expõe quem detém a "*autoridade da memória*" versus quem exerce o poder técnico.

##### A. A Gerontocracia<sup>28</sup> da Memória e a Crise da Transmissão

Os dados indicam uma concentração expressiva de informantes acima de 60 anos entre a População e as Lideranças Comunitárias.

O saber sobre a morte tradicional, preparar um corpo, rezar uma excelência ou confeccionar uma mortalha, tornou-se um patrimônio em risco. A ausência de jovens lideranças aponta para uma ruptura na transmissão do *habitus* funerário. O luto deixa de ser um aprendizado geracional para se tornar um serviço contratado, esvaziando o sentido de continuidade da comunidade.

##### B. A Clivagem Educacional como Fronteira de Poder

Há uma correlação clara entre escolaridade e função. Gestores e agentes de funerários possuem, majoritariamente, ensino superior ou técnico, enquanto as lideranças tradicionais (rezadeiras, coveiros) possuem ensino fundamental ou saber oral.

Essa disparidade cria uma hierarquia de legitimidade. O saber técnico-burocrático (normas sanitárias, planos diretores) deslegitima o saber tradicional (o

---

<sup>28</sup> Gerontocracia, neste contexto, refere-se à centralidade simbólica e social dos mais velhos como detentores e transmissores da memória coletiva. Diferente do sentido estritamente político do termo (domínio dos mais velhos no poder institucional), aqui ele designa uma forma de autoridade baseada na experiência, na oralidade e na legitimidade ancestral.

tempo do rito, a geografia sagrada). O conflito é epistemológico: o "certo" do Estado higienista *versus* o "certo" das práticas culturais cotidianas.

#### C. Vínculo: Identidade *versus* Função

Para a População e Líderes, o vínculo é de nascimento e raiz (cerca de 90% nasceram no local ou retornaram). Para muitos Gestores e Funerários, o vínculo é funcional.

Para o nativo, o cemitério é a prova de sua posse sobre o território ("*meu avô foi empurrado para cá*"). Para o técnico, é um equipamento urbano. Essa diferença explica a "*cegueira institucional*" sobre a importância simbólica dos ritos.

#### 4.5.2. O Luto na Encruzilhada: Tradição Comunitária *versus* Lógica Funerária

A urbanização e a mercantilização estão esvaziando a dimensão coletiva e manual dos rituais fúnebres na Serra Geral, transformando-os em um serviço rápido e impessoal. Contudo, a resistência da tradição ainda se manifesta como forma de garantir a dignidade do morto e a coesão do grupo.

##### A. O Declínio do Velório Doméstico e a Perda da Autonomia

Este eixo discute a transição do velório em casa, marcado pelo preparo comunitário do corpo, caixão artesanal e vigília noturna, para as capelas velório e funerárias urbanas, representando uma perda de autonomia.

Vozes da Tradição (População/Líderes): A memória da autonomia é vívida. Em Janaúba, relata-se o caixão feito "*debaixo do pé de umbu*" e o corpo velado no banco da sala. No Quilombo da Lapinha, a confecção manual de mortalhas e o transporte em redes ou barcos reafirmavam o controle da comunidade sobre a despedida. A crítica atual é contundente: líderes quilombolas lamentam que, hoje, "*o corpo é tratado quase como um 'nada'*" ao ser levado direto para a funerária.

Vozes da Mudança (Funerários/Gestores): A percepção técnica é de que a funerária "*resolve tudo*" e que "*agora tudo é funerária*". Gestores e profissionais notam a redução drástica do tempo do velório (de 24 horas para algumas horas) e a ausência de espaços públicos de velório, forçando a dependência do setor privado.

#### B. A Mercantilização do Luto e o Conflito Simbólico

A economia sobrepõe-se ao rito, introduzindo elementos comerciais que geram tensões éticas e simbólicas.

Custos e Planos: Em Janaúba, o setor funerário opera sob a lógica de mercado, onde "*90% do atendimento*" depende de planos funerários. Relatos denunciam uma competição predatória, com "*duas funerárias praticamente disputando o corpo na porta do hospital*", evidenciando a conversão do morto em mercadoria.

Perda Simbólica: A crítica à modernização se materializa nos objetos, o uso da "*vela de LED*" em vez da chama tradicional é citado como símbolo de artificialidade. A comunidade percebe que "*tudo é cheio de 'cerimônias' e 'coisinhas', tudo comercial*", em detrimento do sentimento genuíno.

Resistência Simbólica: Em contrapartida, a memória da partilha de alimentos (matar boi ou porco para a comunidade), o uso do cordão de São Francisco e a confecção de mortalhas persistem como ideal de dignidade e resistência à lógica do lucro.

#### C. O Conflito entre Tradição e Norma (Religião e Estado)

As normas institucionais (da Igreja e do Estado) entram frequentemente em conflito com os costumes locais, gerando violência simbólica.

Tensão Clerical: No Quilombo da Lapinha, há um conflito aberto com a liderança religiosa atual, que "*não permite entrar com o corpo na igreja*", rompendo uma tradição secular. Em Serra Branca, a crítica é de que os padres "*chegam e querem mudar*", descaracterizando a fé popular.

Tensão Sanitária/Burocrática: O embate entre a norma sanitária e o rito afetivo ficou evidente durante a pandemia de COVID-19 em Matias Cardoso. Profissionais relatam que "*precisou vir a polícia*" porque uma família se recusou a deixar de vestir o corpo, insistindo no cuidado final como direito inalienável, revelando o choque entre a biopolítica estatal e a necessidade humana do rito.

#### 4.5.3 A Disputa pelo Tempo e Espaço do Luto: Casa versus Capela

A análise das práticas culturais revela que o ritual fúnebre na Serra Geral está em uma encruzilhada. De um lado, resistem as práticas de solidariedade (o velório doméstico, a produção artesanal do luto, a reza oral); do outro, avançam as lógicas de serviço (a funerária, a capela asséptica, o tempo cronometrado). Este bloco

disseca como a cultura da morte está sendo reconfigurada por tensões entre o sagrado popular e a eficiência técnica.

O local e a duração do velório emergem como o primeiro grande ponto de conflito cultural. A transição do espaço doméstico para o espaço institucional altera a natureza da sociabilidade da morte.

#### A. A Casa como Território do Acolhimento (Resistência)

Nas narrativas da População e das Lideranças (especialmente em Serra Branca e no Quilombo Lapinha), a casa é o *locus* insubstituível da despedida.

Relatos descrevem o velório tradicional como uma vigília de 24 horas, onde a casa se abre para a comunidade. A prática de "*matar um boi ou porco*" e servir alimentação farta (café, janta, cachaça) transforma o luto em um ato de comunhão e sustentação da vida. Em Serra Branca, a memória de que "*o corpo vinha em rede, balançando*" até a casa denota um esforço físico coletivo de cuidado.

O velório em casa permite que o tempo do luto seja gerido pelos afetos, não pelo relógio comercial. É um momento de densidade comunitária, onde as hierarquias sociais se diluem na partilha do alimento e da dor.

#### B. A Capela como Espaço de Disciplina (Modernização)

Em contrapartida, capelas já estão consolidadas em Janaúba (e crescentemente nas sedes de Porteirinha e Matias Cardoso), observa-se a migração para as capelas de velório e funerárias.

Os Profissionais Funerários notam que os velórios estão "*mais curtos*" e que a família busca a funerária por praticidade ou falta de espaço doméstico. Uma liderança de Janaúba crítica que as capelas parecem "*baias, sem privacidade*", transformando o rito em um "*modelo de negócio*".

A capela velório impõe uma assepsia da morte. Ela retira o corpo do cotidiano, higieniza a dor e impõe horários de funcionamento. A perda do velório doméstico representa o enfraquecimento da rede de vizinhança: no espaço neutro da funerária, o morto é um "*cliente*", não mais o vizinho cuja casa todos conheciam.

#### 4.5.4 A Materialidade do Rito: Do Artesanal ao Industrial

A cultura material da morte, os objetos que acompanham o corpo, revelam a tensão entre a autonomia criativa da comunidade e a padronização do mercado.

O objeto carregado de afeto aparece nos relatos mais antigos e rurais que descrevem uma produção autônoma e manual da morte.

Dona Maria, em Serra Branca, narra a confecção de mortalhas tingidas com folhas e lama à luz de candeias. Na Lapinha e em Janaúba antiga, o caixão era feito sob medida por carpinteiros locais ("*debaixo do pé de umbu*"), e o corpo era preparado (banhado, vestido) pela própria família.

Esses objetos não eram mercadorias, eram extensões do cuidado. Fazer a roupa ou o caixão era parte do processo de elaboração do luto. Havia uma soberania popular sobre a tecnologia da morte.

#### A. A Mercadoria Padronizada (Dependência)

Hoje, a cultura material é dominada pelo produto industrial. A comunidade passou de produtora a consumidora. A padronização dos caixões e coroas de flores cria uma estética homogênea que apaga as singularidades culturais locais. A morte torna-se um produto de prateleira, acessível conforme o poder de compra (plano funerário), gerando uma desigualdade simbólica até no momento final, conforme indicado no folheto apresentado no Anexo 20.

#### 4.5.5. Espiritualidade em Disputa: Fé Popular *versus* Norma Institucional

Os aspectos culturais religiosos revelam um choque entre a religiosidade vivida pelo povo (sincretismo, oralidade) e a religiosidade codificada pelas instituições.

#### A. A Resistência da Fé Popular

Práticas ancestrais sobrevivem como formas de resistência cultural, especialmente em contextos de ameaça territorial.

Em Matias Cardoso: O ritual da "*Encomendação das Almas*", descrito com riqueza de detalhes (procissão noturna, matracas, medo de olhar para trás) e a marcação do local da morte com cruces mostram uma geografia sagrada que independe da Igreja oficial. O uso do cordão de São Francisco, as rezas de excelências e as intenções de missa persistem como ferramentas de proteção da alma, mantidas pelas mulheres e rezadeiras.

### 5.5.6 Visita ao Cemitério e a Aceleração do Tempo: O Calendário dos Mortos *versus* O Relógio dos Vivos

A frequência e a motivação das visitas aos cemitérios revelam um conflito silencioso entre o tempo sagrado da memória e o tempo produtivo da vida urbana. A análise das entrevistas indica que a "*visita*" deixou de ser um hábito cotidiano de vizinhança para se tornar um evento de calendário, regido pela disponibilidade da agenda moderna.

#### A. A "*Calendarização*" da Memória (O Fenômeno Urbano)

Em Janaúba, a visitação ao cemitério aparece, majoritariamente, restrita a datas funcionais ou comemorativas. Os entrevistados da População relatam visitar o cemitério "*raramente*", apenas para "*acompanhar enterros*" ou no "*Dia de Finados*". A visita espontânea, movida apenas pela saudade ou pelo hábito de "*passar pelo túmulo*", é citada apenas por lideranças religiosas específicas (como grupos que rezam pelas almas às segundas-feiras).

A vida urbana impõe uma racionalização do luto. O tempo gasto no cemitério é visto como "*tempo improdutivo*" na lógica da cidade. Assim, a memória é confinada a datas específicas (Finados), transformando o vínculo com o morto em um evento esporádico, e não mais numa convivência diária. O cemitério torna-se um lugar de "*visita*", não de "*estada*".

#### B. A Visita como "*Cuidado*" e "*Obrigação*" (A Resistência Rural e Quilombola)

Em contraste, nas comunidades de Serra Branca e Lapinha, a visita mantém um caráter de manutenção do vínculo.

No Quilombo Lapinha a "*visita de cova*" no sétimo dia é um rito "*obrigatório*" e coletivo, onde a comunidade vai ao cemitério não apenas para ver, mas para *fazer* algo (levar a cruz, acender a vela que ficou guardada).

Em Serra Branca a visita está atrelada ao cuidado material, relatos destacam a limpeza das carneiras ("*lavar, pintar*") especialmente antes da festa da padroeira Senhora Sant'Ana.

Nesses territórios, o morto ainda é um membro da comunidade que exige cuidado (limpeza, oração). A visita não é apenas memória; é trabalho afetivo. A proximidade física dos cemitérios rurais (muitas vezes no centro do distrito ou visíveis da estrada) facilita essa interação, enquanto em Janaúba o deslocamento para o

"Cemitério Novo" (distante e isolado) desestimula a frequência, reforçando o esquecimento.

C. A "Saudade" sob Pressão O conflito final reside na gestão emocional.

A aceleração contemporânea exige que o luto seja superado rapidamente ("a vida continua").

Enquanto os mais velhos e as comunidades tradicionais tentam manter o tempo cíclico (a missa de mês, de ano, a visita semanal), a estrutura social moderna empurra para o tempo linear (o enterro como ponto final). O esvaziamento dos cemitérios fora de Finados é o sintoma espacial de uma sociedade que tem pressa em esquecer a finitude.

#### 4.5.7. O "Cemitério Morto" como apagamento da História Urbana

A urbanização na Serra Geral não apenas cercou os cemitérios existentes, ela produziu ativamente o fenômeno do "Cemitério Morto". Esta categoria analítica refere-se aos espaços de sepultamento que, diante da pressão imobiliária, da reconfiguração viária ou do deslocamento de comunidades ou de desuso com construção de novos cemitérios, deixaram de existir fisicamente, restando apenas na memória oral ou em vestígios arqueológicos invisibilizados. A análise das entrevistas revela que a cidade dos vivos cresceu, muitas vezes, sobre o apagamento da cidade dos mortos.

Em Janaúba e Porteirinha, o crescimento urbano seguiu uma lógica de sobreposição, onde o valor de troca do solo central justificou a eliminação de antigos espaços sagrados. O "cemitério morto" aqui é aquele que foi substituído por equipamentos urbanos modernos.

##### A. A Substituição pelo Capital (Janaúba):

O relato mais emblemático vem da População de Janaúba, que guarda a memória de um cemitério antigo localizado no atual centro da cidade. O Entrevistado 02 recorda: "*Meu pai falava que o cemitério era onde hoje é o banco Itaú*". A substituição de um local de repouso eterno por uma instituição financeira simboliza a vitória absoluta da lógica mercantil sobre a memória ancestral na produção do espaço urbano.

A Praça sobre os ossos em Serra Branca, a urbanização do distrito transformou o espaço sagrado em espaço de lazer. O Padre (Entrevistado 01) relata que "*o antigo*

*cemitério ficava ao redor da igreja, onde hoje é a praça". Embora menos agressiva que a substituição por um banco, essa transformação em praça pública "invisibiliza" a presença dos mortos, higienizando o centro da comunidade para o convívio social dos vivos, tornando o cemitério original um "cemitério morto" sob o calçamento.*

#### 4.5.8 Desterritorialização e os cemitérios

Em Matias Cardoso, os cemitérios ganham contornos de exclusão territorial e ambiental, neste contexto o cemitério não foi urbanizado, ele foi abandonado ou interditado pelas dinâmicas de expropriação da terra.

A. O Cemitério dos Anjos na Ilha: As lideranças quilombolas narram a existência de espaços de sepultamento que ficaram para trás. O Entrevistado 02 (Líder) menciona a *"existência de cemitério de anjos na ilha, desativado há cerca de 35–40 anos"*.

B. O Abandono da Santa Efigênia:

A Entrevistada 03 cita a existência de cemitérios na comunidade Santa Efigênia, *"ambos desativados; hoje usam os de Matias Cardoso"*. Estes cemitérios representam a perda de autonomia da comunidade quilombola, que impedida de manter seus espaços tradicionais, é obrigada a utilizar os equipamentos públicos da sede urbana, submetendo-se a uma lógica funerária que não é a sua.

#### 4.5.9 O Cemitério "Vivo" sob Cerco: A Tensão Centro-Periferia

Enquanto os *"cemitérios mortos"* desapareceram, os *"cemitérios vivos"* (em uso) enfrentam o estrangulamento pela malha urbana, gerando conflitos de vizinhança e saturação.

A. O Cerco Residencial

Em Janaúba e Matias Cardoso, os gestores e a população reconhecem que os cemitérios, antes afastados, foram engolidos. *"Antes as casas eram longe... agora, é tudo grudado e com muros"*. Esse cerco urbano transforma o cemitério em um problema sanitário e visual para a vizinhança, pressionando por sua *"morte"* futura ou deslocamento.

#### B. A Periferização da Morte:

Como resposta ao esgotamento dos cemitérios centrais (agora cercados), a urbanização empurra os novos mortos para as franjas da cidade. O Cemitério Campo da Paz em Janaúba, descrito como distante e com problemas de infraestrutura (lama, mato), exemplifica a produção de novos espaços de morte que já nascem precários, destinados àqueles que não possuem jazigos nos cemitérios tradicionais ("*quem não tem terreno vai para o outro*").

#### 4.5.10. A Omissão Estatal: O Cemitério como "*Problema*", não como Patrimônio

A preservação das práticas funerárias na Serra Geral não é um processo natural de transmissão, mas um campo de tensão política e institucional. A análise transversal das entrevistas revela um descompasso estrutural: enquanto a Comunidade luta para manter a morte como um evento de memória e identidade, o Estado e o Mercado atuam, muitas vezes, como agentes de apagamento e padronização. Este eixo dissecas as disputas de poder entre a norma burocrática, a imposição clerical e a resistência popular.

A postura dos Gestores Públicos nos três municípios revela uma visão reducionista do espaço fúnebre, tratado como equipamento sanitário e não como território cultural.

#### A. A Gestão do "*Limpa e Enterra*"

Em Janaúba e Porteirinha, a "*preservação*" é entendida pelos gestores estritamente como manutenção física (varrição, muros). Não há reconhecimento da dimensão imaterial da morte. A ausência de políticas públicas de patrimônio para os cemitérios históricos (como o da Saudade ou os rurais) sinaliza uma política de esquecimento, onde o Estado se exime da responsabilidade de salvaguardar a memória coletiva.

#### B. A Lógica do Descarte

A fala irônica do coveiro em Matias Cardoso, "*Defunto não volta, né?*", sintetiza a racionalidade administrativa que permeia o setor público: o investimento na dignidade da morte é visto como desperdício de recursos, pois não gera retorno político imediato.

### C. A Exclusão Institucional

A comunidade quilombola da Lapinha denuncia que a prefeitura atua apenas em emergências (doação de urnas para indigentes), mas ignora as demandas por um cemitério próprio ou pela valorização dos ritos locais. O Estado aparece como um agente ausente ou reativo, incapaz de dialogar com as especificidades culturais do território.

#### 4.5.11. A Disputa pelo Sagrado: Fé Popular *versus* Norma Eclesiástica

Um dos conflitos mais agudos identificados nas entrevistas ocorre entre a religiosidade popular (detentora da tradição) e a instituição eclesial (detentora da norma). As lideranças comunitárias narram um processo de "*higienização*" dos ritos promovido pelo clero.

### A. A Interdição do Corpo na Igreja

No Quilombo da Lapinha, lideranças relatam o conflito com o padre atual, que proibiu a entrada do corpo na igreja para a missa de corpo presente, rompendo uma tradição secular de passagem pelo espaço sagrado. Esse ato é lido pela comunidade como uma violência simbólica, onde a regra canônica se sobrepõe à necessidade afetiva do rito de despedida. Prática esta que não ocorre mais em Janaúba, mas nem é vista como conflito pela prática já ter sido interrompida há muitos anos e essa prática gera "*reclamações*" ou questionamentos dos entrevistados.

### B. A Descaracterização dos Templos

Em Serra Branca, a crítica se dirige aos padres que "*chegam e querem mudar*", reformando igrejas antigas e apagando referências visuais que conectavam a comunidade aos seus antepassados.

### C. Resistência Leiga

Diante da rigidez clerical, a preservação cultural recai sobre as mulheres e lideranças leigas (rezadeiras, coordenadoras de comunidade). São elas que mantêm o "*Ofício de Nossa Senhora*", os benditos e as visitas de cova, operando uma espiritualidade de resistência à margem da hierarquia oficial.

#### 4.5.12. O Mercado como Agente de Padronização e a Perda da Autonomia

A entrada do setor funerário privado (funerárias e planos de assistência) altera a dinâmica de poder sobre a morte, deslocando a agência da família para a empresa.

##### A. A Expropriação do Saber-Fazer

Profissionais e moradores concordam que a comunidade perdeu a autonomia na produção do rito. Onde antes havia a confecção manual do caixão e da mortalha (Serra Branca, Lapinha), hoje há a compra do serviço padronizado. A fala de que "*a gente não decide mais nada*" evidencia que a mercantilização não vende apenas conforto, mas impõe uma passividade cultural.

##### B. A Estética da Mercadoria

O agente funerário torna-se um "diretor de cena" que dita o tempo e a forma do luto, muitas vezes em detrimento dos ritmos tradicionais da comunidade (como a vigília de 24 horas) e pela decoração genérica das capelas, que transformam o velório em um "*modelo de negócio*" despido de singularidade.

#### 4.5.13. A Insurgência da Memória: Estratégias de Resistência

Apesar do cerco institucional e mercantil, as entrevistas revelam que a preservação cultural persiste como um ato de insurgência comunitária.

##### A. A Oralidade como Arquivo

Diante da destruição física dos cemitérios (os "*cemitérios mortos*" do Bloco 3) e da ausência de registros oficiais, a memória oral das lideranças mais velhas atua como arquivo vivo. Dona Maria em Serra Branca e os líderes da Lapinha preservam a localização de corpos e a história de fundação dos territórios através da narrativa.

##### B. A Retomada Simbólica

Práticas como a colocação de cruzes no local da morte (Lapinha) e a insistência em levar o corpo à "*terra da santa*" (Porteirinha) são táticas de reapropriação do espaço e do sentido da morte. A comunidade reafirma que, embora não controle mais a burocracia ou a economia do funeral, ainda detém o controle sobre o significado sagrado da passagem.

#### 4.5.14 O Dilema da Continuidade: Tensões Estruturais *versus* A Agência das Lideranças

A preservação cultural na Serra Geral não ocorre em um vácuo, mas em um campo minado de dificuldades. Este eixo analisa o confronto direto entre as tensões estruturais (mudanças geracionais, preconceitos, rigidez institucional) e a capacidade de resposta das lideranças. O conflito aqui reside na pergunta: a liderança local é forte o suficiente para barrar a erosão cultural?

##### A. O Líder contra o Tempo: O Conflito Geracional e Tecnológico

A maior dificuldade citada não é material, mas comportamental. As lideranças tradicionais (rezadeiras, mestres de cerimônia) enfrentam a indiferença das novas gerações.

O "*celular no velório*" e a impaciência dos jovens são citados recorrentemente como inimigos do rito. Em Janaúba, lideranças apontam um "*rompimento entre gerações*", onde o jovem não herda o saber fúnebre.

Aqui, o líder atua como um pedagogo da memória. No Quilombo da Lapinha, a estratégia é a insistência na oralidade: ensinar as rezas antigas "*na prática*", durante os rituais, tentando converter a presença física dos jovens em engajamento simbólico. É uma liderança que luta contra a obsolescência do seu próprio saber.

##### B. O Líder contra o Preconceito

A Fé Sitiada Para as lideranças de matriz africana e para os guardiões de ritos populares, a "*dificuldade*" se manifesta como intolerância.

O Pai de Santo em Janaúba relata que oferendas e ritos no cemitério são vistos com desconfiança ou desfeitos rapidamente ("*você vira as costas e já estão querendo tirar*"). Isso gera um ambiente de medo e ocultamento.

A liderança aqui assume um papel de resistência e legitimação. Ao insistir em usar as vestes litúrgicas e realizar os ritos (mesmo que discretamente ou sob olhares de julgamento), o líder reivindica o cemitério como um espaço plural, desafiando a hegemonia de uma única visão religiosa sobre a morte.

##### C. O Líder contra a Instituição:

Quando o "*Guardião*" é o Obstáculo Um dos conflitos mais complexos surge quando a própria liderança religiosa institucional (o Padre) se torna a fonte da tensão, colidindo com a liderança comunitária (a Rezadeira/Festeira).

Em Serra Branca e na Lapinha, a dificuldade não vem de fora, mas do altar. A proibição de entrar com o corpo na igreja ou a reforma que descaracteriza o templo são vistas pela comunidade como ataques à tradição.

Nesse cenário, a liderança leiga (como Dona Maria em Serra Branca) atua como bastião da tradição *apesar* da Igreja. Elas mantêm os ritos nas casas e nos cemitérios, criando uma "*igreja doméstica*" que preserva o que a instituição oficial tenta modernizar ou suprimir. O líder comunitário preenche o vácuo de acolhimento deixado pela rigidez clerical.

#### 4.6 Análise de conteúdo integrada das entrevistas

A presente seção apresenta uma análise integrada do conteúdo das entrevistas realizadas ao longo da pesquisa, considerando os três municípios estudados: Janaúba, Porteirinha e Matias Cardoso. A partir da leitura atenta e sistematização dos relatos, buscou-se identificar temas recorrentes, variações locais e transformações nas práticas funerárias e na relação com os espaços da morte. A análise visa compreender como os diferentes sujeitos entrevistados interpretam, vivenciam e ressignificam os rituais e os territórios fúnebres, revelando aspectos históricos, culturais, políticos e afetivos que atravessam suas experiências.

##### 4.6.1 Análise de conteúdo integrada das entrevistas - População

A análise integrada das entrevistas realizadas com moradores dos três territórios evidencia que os vínculos comunitários, as tradições culturais e as experiências de morte estão profundamente entrelaçados aos modos de vida e à organização social local. Os relatos apontam que, apesar das especificidades territoriais, há uma valorização comum da memória dos antepassados, da continuidade das linhagens e da experiência coletiva como base simbólica da existência. A identidade territorial, construída por meio de histórias familiares, da permanência no lugar ou do retorno após longos períodos, constitui o alicerce sobre o qual se desenham as práticas funerárias e a relação com o espaço fúnebre.

Nos três contextos, a morte é compreendida como fenômeno que mobiliza não apenas a dor individual, mas também os afetos e gestos da comunidade. O velório realizado em casa, a preparação do corpo era realizada por familiares ou vizinhos, as rezas, cantos e refeições compartilhadas são práticas que ainda persistem, mesmo

quando atravessadas por transformações contemporâneas, como a atuação das funerárias ou a construção de capelas velório. Essas experiências sugerem uma ética do cuidado coletivo, em que o luto é enfrentado com solidariedade e partilha.

Além disso, os entrevistados reforçam a importância dos símbolos e rituais no processo de despedida e memória. Objetos como a cruz, as velas, os cordões religiosos, os panos roxos e os terços carregam significados que ultrapassam o gesto material, funcionando como elementos de conexão entre vivos e mortos. Práticas como a visita de cova no sétimo dia, as intenções de missa, a limpeza dos túmulos em datas religiosas e as homenagens póstumas demonstram a permanência de uma espiritualidade vivida de forma comunitária.

A atuação das lideranças religiosas e comunitárias é amplamente reconhecida como essencial para a preservação dessas práticas. São essas figuras que estimulam a continuidade dos ritos, promovem a transmissão de saberes entre gerações e sustentam a dimensão simbólica dos espaços da morte. Em contrapartida, os relatos também sinalizam tensões: a modernização dos serviços funerários, o afastamento dos jovens das práticas tradicionais e o apagamento dos sinais materiais da história local são percebidos como desafios para a manutenção da cultura fúnebre.

#### 4.6.2 Análise de conteúdo integrada das entrevistas Líderes Comunitários (incluindo Religiosos)

As entrevistas com lideranças comunitárias e religiosas em diferentes territórios revelam que os rituais funerários, embora considerados essenciais à identidade e à memória coletiva, enfrentam rupturas concretas e profundas com as práticas tradicionais. Primeiramente, observa-se que o corpo deixou de ser preparado pela família ou comunidade, o banho, o caixão artesanal, o velório prolongado em casa, para dar lugar a procedimentos terceirizados, rápidos e muitas vezes burocráticos. Esse deslocamento não é apenas logístico, enfraquece a visibilidade da dor, diminui a presença coletiva e reduz o ritual a uma formalidade.

Em segundo lugar, há uma mudança simbólica, os objetos-rituais como o cordão de São Francisco, as velas, o pôr do sol na matriz, o rito da “*cova no sétimo dia*” é tratado como opcionalidades ou, em alguns casos, deixados de lado. A comunidade identifica que tais práticas “*quase não ocorrem mais*”, o que aponta para uma perda

do mundo simbólico em torno da morte e para um empobrecimento da despedida como valor social.

Terceiro, emergem tensões claras no papel dos agentes institucionais e comunitários. A espera passiva pelas ações da prefeitura, a ausência de comunicação entre comunidade e poder público e a construção de túmulos individualizados em função de recursos econômicos evidenciam que o espaço funerário se transforma em campo de desigualdades e de decisões de cima para baixo. Nesse contexto, a liderança popular, manual, oral, afetiva, vê-se desamparada ou em cisão frente à burocracia, à lógica empresarial das funerárias ou ao protocolo eclesiástico.

Por fim, há um conflito geracional latente, líderes mais antigos ainda reconhecem e valorizam o consenso comunitário no velório-vigília, no “*passar a noite*”, na cozinha comunitária que alimentava presentes, práticas de partilha que consolidavam laços. Já os mais jovens participam de forma mais esporádica, movem-se sob a lógica do imediatismo e têm menor interesse pelos saberes tradicionais (rezas manuais, confecção de mortalha, reserva de alimento comunitário). A apreensão de que “quem continuará fazendo isso?” perpassa as narrativas.

As entrevistas mostram que os rituais funerários continuam em funcionamento, mas sob forte tensão entre tradição e modernização. A crítica silenciosa que emerge, embora os entrevistados não o digam textualmente, é de que a morte está sendo cada vez mais administrada como processo técnico e menos como evento comunitário, simbólico, cultural. A continuidade das tradições dependerá não só da renovação institucional ou da ação pública, mas da capacidade das comunidades de reintegrar significado, responsabilidade coletiva e protagonismo local nesses momentos de luto.

#### 4.6.3 Análise de conteúdo integrada das entrevistas Gestores Públicos

A análise integrada das entrevistas com gestores públicos dos três municípios permite identificar padrões comuns na forma como os espaços funerários são administrados, ao mesmo tempo em que evidencia singularidades associadas à localização, estrutura institucional e configuração socioterritorial de cada cidade.

De maneira geral, a gestão dos cemitérios é marcada por práticas reativas, baseadas em demandas da população ou em necessidades emergenciais, sem que haja um planejamento estruturado de longo prazo. A falta de regulamentações específicas ou a subutilização das normas existentes, como observado em Janaúba,

indica uma lacuna entre a formalização de diretrizes legais e sua efetivação na rotina administrativa. Mesmo nos municípios onde há decretos e projetos de lei em vigor, como em Porteirinha, tais instrumentos parecem ter uso limitado no cotidiano dos serviços funerários.

Outro ponto convergente é a ausência de políticas públicas que integrem os cemitérios ao planejamento urbano. A urbanização é, em todos os casos, percebida como um processo que avança sobre os espaços funerários sem a mediação de diretrizes específicas. Ainda que alguns entrevistados tenham reconhecido impactos da expansão urbana, como em Matias Cardoso, onde os cemitérios foram cercados por áreas residenciais, não foram mencionadas estratégias para preservar ou reorganizar esses espaços diante do crescimento da cidade.

No que se refere à participação comunitária e articulação institucional, há consenso de que a comunidade participa pouco ou de forma informal das decisões sobre os espaços funerários. Quando há envolvimento, este ocorre via solicitações diretas ou, pontualmente, por meio de conselhos ou lideranças religiosas. Apenas em Porteirinha foram mencionadas parcerias com outros setores, descritas como um “*cuidado mútuo*”, mas sem institucionalização clara.

No eixo da preservação cultural, as diferenças ganham maior destaque. Em Janaúba, as práticas tradicionais foram reconhecidas como importantes, mas não há ações específicas voltadas à sua valorização. Em Porteirinha, foi relatado um certo tensionamento entre a preservação de costumes e a aplicação da legislação, o que indica a coexistência de normas formais e práticas comunitárias. Já em Matias Cardoso, especialmente na fala da gestora quilombola da Lapinha, emergem com força narrativas de resistência cultural e espiritualidade ancestral, que atribuem aos rituais funerários um papel central na construção da identidade coletiva.

A partir dessa comparação, é possível afirmar que, embora os três municípios compartilhem uma lógica de gestão centrada no atendimento imediato às demandas, apenas em Matias Cardoso a morte e os espaços funerários foram abordados também como campos de disputa simbólica, política e territorial. A riqueza dos relatos quilombolas expande a compreensão sobre o tema, revelando que os cemitérios não são apenas equipamentos públicos, mas lugares de memória, afeto e resistência.

Essa análise integrada reforça a necessidade de políticas públicas mais sensíveis às dimensões culturais da morte e que reconheçam a diversidade de

práticas e significados atribuídos aos espaços funerários, especialmente em contextos marcados por desigualdades históricas, como os territórios tradicionais e periféricos.

#### 4.6.4 Análise de conteúdo integrada das entrevistas do Setor Funerário

A organicidade do trabalho funerário nas três localidades evidencia uma tensão constante entre o registro da tradição, ritos religiosos, laços comunitários, práticas de sepultamento bem internalizadas e a pressão por modernização ou racionalização, seja por meio de técnicas, planos funerários, ou mesmo pela crescente institucionalização. Em todos os contextos há um padrão de serviço funerário que se concentra no sepultamento, com variações mínimas em ornamentação, abrigo de velórios ou limpeza de carneiras. Essa concentração revela que, embora os espaços e os atores variem, o núcleo do ofício permanece centrado no ato de enterrar, o que, por si só, diz muito sobre o grau de permanência das práticas tradicionais.

As práticas religiosas emergem como elo central entre a comunidade e o serviço funerário. Em Janaúba, por exemplo, o uso de símbolos católicos ou de rezas longas é destacado por profissionais que percebem uma diferença entre católicos e evangélicos. Em Porteirinha e Quilombo Lapinha, surgem ritos próprios, seja a limpeza de carneiras para festa, seja cânticos na comunidade quilombola, que permanecem ativos, ainda que sem apoio institucional. A religião e a tradição, assim, funcionam como estruturas de sentido que condizem com o funeral como rito de passagem, de memória e de comunidade.

Ao longo da pesquisa, tornou-se evidente que existe uma tensão constante entre as estruturas do Estado e os agentes que atuam diretamente na gestão e manutenção dos espaços funerários. Funcionários das prefeituras, como os coveiros enfrentam desafios cotidianos que vão desde a escassez de recursos até a invisibilidade institucional de seu trabalho. São trabalhadores que lidam diretamente com a morte em sua dimensão mais concreta, executando tarefas muitas vezes invisibilizadas ou subvalorizadas. Sem atribuir a eles qualquer julgamento de valor ou idealização de suas funções, é importante destacar que sua atuação acontece em um cenário de limitações estruturais, no qual políticas públicas nem sempre oferecem suporte técnico, simbólico ou institucional adequado.

No entanto, a institucionalização dos serviços, seja pela presença de agências privadas, tanatopraxia, planos funerários ou pela construção de casas de velório,

indica uma incursão de uma lógica de mercado ou técnica no que antes se sustentava exclusivamente por redes comunitárias ou familiares. Em Janaúba isso fica evidente nas preocupações com planos funerários, nos relatos de “venda de corpo” e na profissionalização da preparação dos corpos. No Quilombo Lapinha, embora os serviços permaneçam mais tradicionais e públicos, nota-se a construção emergente de infraestrutura (casa de velório) como resposta às demandas da comunidade e às condições climáticas/adaptativas.

A urbanização ou reorganização espacial dos territórios aparece como condicionante indireta mais do que como motor explícito de transformação dos serviços funerários. Em muitos relatos, os cemitérios já existiam antes das expansões urbanas, o que implica que os ofícios funerários foram absorvidos pela cidade e não se remodelaram completamente a partir dela. Mesmo assim, surgem vestígios de impacto urbano: fácil acesso ou proximidade podem aumentar a procura, mobilidades mais intensas trazem famílias de fora para enterrar no interior (“*vem muita gente de São Paulo enterrar aqui, mesmo morando lá*”). Esse movimento sinaliza uma dupla lógica: por um lado, o contínuo apego aos laços de origem; por outro, a circulação espacial que resulta da urbanização e do mercado funerário.

Os espaços dos cemitérios são reveladores do estado de articulação entre política pública, mercado e comunidade. Em todos os locais, há percepção de manutenção precária, limpeza apenas em datas especiais, muros que precisam de reparo, lama e dificuldades no sepultamento em épocas de chuva, o que denuncia o caráter marginalizado desse serviço no orçamento e na prioridade municipal. A tradição persiste, mas o suporte institucional falha. Há, portanto, uma “*invisibilidade institucional da morte*”: o rito ocorre, as famílias participam ou tentam participar, mas a estrutura pública ou privada que sustenta essa atuação ainda é frágil.

A preservação cultural dos ritos é assegurada sobretudo pelas comunidades, pelas famílias, pelos velórios, pelos cânticos, pelos ritos coletivos ou familiares e não pelos serviços funerários enquanto instituição. Em muitos casos, os profissionais afirmam que sua função é puramente operacional (“*chegou, eu enterro*”, “*só faço sepultamento*”) e que o setor funerário não tem papel ativo na manutenção das práticas culturais. Essa dissociação evidencia que a morte, apesar de universal, está viva culturalmente através de agentes não-institucionalizados, e que o suporte formal público ou privado ainda está em posição secundária.

Por fim, cabe destacar uma crítica latente ao mercado funerário e à precarização institucional. A emergência dos planos funerários, a competição desleal entre empresas, a diminuição de participação comunitária, tudo isso aponta para uma transformação silenciosa: o ritual se torna mais técnico, mais rápido, menos coletivo, e menos afetivo. O exercício do ofício funerário, nesse cenário, se torna uma fronteira onde tradição, técnica, economia e política se entrecruzam, e onde os profissionais operam com autonomia limitada, recursos escassos e sentidos múltiplos. A análise sugere que, em vez de serem protagonistas da mudança, os profissionais muitas vezes observam as transformações tomarem corpo, nem sempre sob sua compreensão completa e se adaptam conforme a necessidade.

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente pesquisa tem como propósito compreender como os processos de urbanização, produção do espaço e modernização influenciam os espaços fúnebres e as práticas funerárias no território da Serra Geral de Minas Gerais, considerando os vínculos históricos, culturais e políticos que estruturam a relação entre a morte e o território desde o século XVII. A partir da investigação nos municípios de Janaúba, Porteirinha e Matias Cardoso, foi possível traçar um panorama das continuidades e rupturas que atravessam as formas de lidar com a morte, revelando tensões entre tradição, mercado e Estado.

Constatou-se que os processos de urbanização, ao avançarem sobre os territórios fúnebres sem planejamento adequado, não apenas deslocaram os cemitérios para áreas periféricas, como também contribuíram para sua invisibilização nas políticas públicas. A expansão urbana interfere diretamente na experiência do luto, na acessibilidade aos cemitérios e na organização dos rituais. Em muitas situações, os cemitérios passaram a ser cercados por zonas residenciais ou relegados a áreas degradadas, sem infraestrutura básica, o que impacta a dignidade dos sepultamentos e o direito à memória.

A análise histórica da formação dos territórios revelou que os espaços da morte sempre estiveram entrelaçados aos modos de vida locais, refletindo hierarquias sociais, formas de religiosidade e estratégias de pertencimento. Matias Cardoso, com sua longa trajetória ligada à religiosidade popular e à presença quilombola, mantém ritos ancestrais que resistem às tentativas de padronização. Em contraste, cidades como Janaúba e Porteirinha vivenciam maior descontinuidade entre passado e presente, marcada por intervenções do mercado funerário e por uma redução das práticas comunitárias no cuidar da morte. Essas configurações demonstram que os cemitérios são também arquivos vivos da história local, e sua disposição, estética e uso expressam camadas de memória e exclusão.

A pesquisa evidenciou ainda que os espaços fúnebres são produzidos por múltiplos agentes religiosos, comunitários, públicos e privados, e que essa produção é marcada por disputas simbólicas e materiais. A atuação das funerárias, cada vez mais tecnicizada e orientada por lógicas de mercado, tende a transformar o luto em consumo, esvaziando os rituais de seu caráter coletivo. Ao mesmo tempo, as lideranças comunitárias e religiosas resistem a essa dinâmica, buscando preservar

saberes, objetos e gestos que conferem sentido à despedida. O ritual, portanto, torna-se campo de negociação entre diferentes formas de compreender a morte: como mercadoria, como serviço, como ato espiritual, como direito ou como memória.

Ao final deste percurso analítico, é possível afirmar que os efeitos da urbanização e da modernização sobre os espaços e práticas funerárias observados nos municípios da Serra Geral de Minas não se restringem a esse território específico. Embora ancorada em realidades locais, a análise sugere que tais transformações fazem parte de um processo mais amplo, em curso em diferentes regiões do estado de Minas Gerais e, possivelmente, em todo o país. O avanço da mercantilização da morte, a reconfiguração simbólica dos cemitérios e o distanciamento entre vivos e mortos revelam tendências que vêm sendo reforçadas nacionalmente, sobretudo diante do crescimento das privatizações e concessões dos serviços funerários em diversas cidades brasileiras. Assim, os dados aqui apresentados não apenas iluminam uma dinâmica regional, mas também dialogam com processos estruturais mais amplos que envolvem a produção do espaço, a lógica de mercado e a transformação das relações com a morte na contemporaneidade.

A distribuição da participação nos subtemas da pesquisa, conforme revelado no Gráfico 50, confirma essas dinâmicas de agência. Os moradores e lideranças religiosas demonstraram forte envolvimento com os temas simbólicos e afetivos, como os rituais, os vínculos comunitários e a memória dos antepassados, reforçando que a experiência da morte ainda é vivida, nesses grupos, como expressão coletiva. Já os gestores públicos se concentraram quase exclusivamente nos aspectos técnicos e administrativos dos espaços funerários, com baixa sensibilidade para as dimensões espirituais ou culturais. Essa distância evidencia uma falha de articulação entre a política pública e as vivências populares. Os profissionais funerários, por sua vez, situam-se entre esses campos, sendo atravessados tanto pela lógica operacional do serviço quanto pela demanda cotidiana por sentido, memória e dignidade.

Mesmo diante das pressões da modernização, da mercantilização e da medicalização do morrer, as comunidades persistem em suas práticas de cuidado com os mortos, acionando estratégias de resistência simbólica que reafirmam a centralidade da memória, da solidariedade e da espiritualidade nos rituais de despedida. A continuidade desses saberes depende não apenas da atuação do Estado ou das instituições religiosas, mas da capacidade das comunidades de manter

vivos os gestos, as palavras e os espaços que organizam o luto de forma coletiva e significativa.

Ao reafirmar a morte como parte integrante da vida social e urbana, esta dissertação propõe que os cemitérios e ritos fúnebres sejam compreendidos como territórios de disputa por dignidade, memória e pertencimento. O reconhecimento dos espaços fúnebres como parte do direito à cidade implica não apenas infraestrutura e gestão eficiente, mas o compromisso com políticas públicas sensíveis às diferenças culturais, às desigualdades territoriais e ao direito de morrer e ser lembrado com respeito.

Outro ponto é que desde o período colonial, os corpos negros foram alvos de múltiplas formas de exclusão, em vida e na morte. Zumbi dos Palmares, líder do maior quilombo da história do Brasil, assassinado em 1695, teve sua cabeça cortada e exposta em praça pública no Recife, como forma de repressão simbólica e exemplo para outros insurgentes. Além da violência brutal, sua memória foi negada e seu corpo não recebeu sepultura digna. Esse gesto expressa mais que uma crueldade, revela o projeto colonial de apagar a ancestralidade negra e impedir que o território servisse como lugar de memória e resistência. Hoje, mais de 300 anos depois, comunidades quilombolas como a da Lapinha ainda enfrentam barreiras institucionais e políticas para garantir o direito de enterrar seus mortos em solo próprio. A ausência de um espaço de sepultamento oficial quilombola não é apenas um problema de infraestrutura, mas uma continuidade das formas de exclusão e desumanização históricas. A luta quilombola, portanto, se estende para além da vida, ela alcança a terra onde se deseja descansar os ancestrais. O território não é apenas moradia, é vínculo, história e espiritualidade. O direito ao sepultamento digno em território quilombola é parte da luta cotidiana pela existência, pela memória e pela dignidade dos que vieram antes e dos que permanecem resistindo no presente.

Quando esta pesquisa foi iniciada, o objetivo era registrar os rituais e a relação das comunidades com a morte, imaginava encontrar práticas consolidadas, vivas e partilhadas. No entanto ao longo do trabalho de campo e da escuta dos sujeitos, percebi que esses rituais são em muitos casos, memórias fragmentadas. Estão desaparecendo ou sobrevivem em seus últimos suspiros, atravessados por distorções trazidas pela urbanização, pela globalização e pela mercantilização da morte. Morrer

tornou-se um ato caro, regulado por lógicas de mercado, onde a dor e o luto também são transformados em produto.

Além disso, os poucos rituais que resistem, como o velório em casa, a cozinha comunitária ou os cânticos religiosos, ainda sofrem preconceito, sendo vistos como “atrasados” ou “impróprios” frente aos padrões estéticos e operacionais do mercado funerário. O que antes era expressão de cuidado coletivo e espiritualidade comunitária, hoje é muitas vezes substituído por serviços técnicos, silenciosos e individualizados. Esta mudança evidencia não apenas um processo de transição cultural, mas também um apagamento simbólico que precisa ser reconhecido e debatido.

Ao fim desta pesquisa, torna-se evidente que a morte, em contextos atravessados por transformações urbanas, mercantis e culturais, está sendo progressivamente dissociada do seu papel simbólico e comunitário. A lógica neoliberal, ao priorizar a produtividade contínua e o desempenho individual, relega a morte à condição de tabu, ou de evento técnico a ser rapidamente administrado. Perdemos, assim, a capacidade de marcar o fim, de elaborar coletivamente o luto, de produzir sentidos para a ausência. Como observa Han (2021 p. 83): “*Banir a morte da vida é constitutivo da produção capitalista. A morte deve ser produzida fora.*”

A vida se converte em uma sequência incessante de tarefas, enquanto a morte, que exige pausa e elaboração, é excluída ou tratada como falha no sistema. O capital, ao acumular tempo e recursos, sustenta a ilusão de infinitude, combatendo a finitude como se fosse um prejuízo. Nessa operação, rituais de despedida, práticas fúnebres comunitárias e expressões afetivas tornam-se exceção, quando não resquício de um tempo que a modernidade quer superar. Reivindicar o direito ao luto, ao rito e à memória, como fazem tantas comunidades na Serra Geral, é também resistir ao apagamento simbólico da morte promovido por uma sociedade que teme tudo o que não pode controlar.

Já na fase de finalização desta escrita, uma notícia reconfigura o horizonte de possibilidades da comunidade quilombola da Lapinha. Em 12 de dezembro de 2025, o Tribunal de Justiça de Minas Gerais (TJMG) homologou um acordo histórico<sup>29</sup>, encerrando um litígio de duas décadas e garantindo a ampliação do território

---

<sup>29</sup> Informação baseada em notícia veiculada pelo Portal do Tribunal de Justiça de Minas Gerais (TJMG) em 12/12/2025, intitulada: *TJMG promove novo acordo envolvendo comunidade quilombola*. Acesso em: 13/12/2025.

quilombola de escassos 22 hectares para aproximadamente 1,6 mil hectares. Essa reconquista fundiária não representa apenas a vitória da permanência dos vivos, mas abre caminho para a autonomia plena sobre os ritos de morte. A devolução do território “*a quem o direito sempre pertenceu*”, conforme destacou o desembargador Leopoldo Mameluque, cria as condições materiais para que a comunidade possa, futuramente, instituir seus próprios espaços de memória e sepultamento, rompendo com a dependência dos cemitérios urbanos de Matias Cardoso e reafirmando a soberania sobre seus ciclos de vida e morte.

### 5.1. Desdobramentos da pesquisa e devolutivas sociais

A realização desta dissertação extrapolou os limites da análise teórica e da sistematização textual, gerando desdobramentos práticos que buscaram dialogar diretamente com os territórios investigados e retribuir, de forma ética e concreta, a colaboração das comunidades participantes. Considerando-se que pesquisas realizadas junto a comunidades tradicionais e em torno de temas sensíveis, como a morte, os rituais e os espaços a ela associados, carregam uma responsabilidade social, foi prioridade deste trabalho promover ações de retorno simbólico, técnico e cultural.

Nesse sentido, uma das ações desenvolvidas foi a exposição fotográfica “Entre a vida e a morte”, realizada no Museu Regional do Norte de Minas, em Montes Claros. A mostra, composta por fotografias capturadas durante o trabalho de campo, foi concebida como um convite à sensibilidade, propondo um olhar atento às práticas funerárias cotidianas e aos territórios fúnebres que compõem a paisagem social da Serra Geral de Minas. Em tempos marcados pelo distanciamento da morte, sua medicalização e ocultamento, a exposição buscou reaproximar a experiência do luto do campo da presença e da memória.

Figura 76 Fotografias da Exposição "Entre a vida e a morte"



Fonte: Fotografia de Karine Dias, historiadora do Museu Regional do Norte de Minas – MRN/Unimontes, registrada entre 31 de outubro e 25 de novembro de 2025.

Figura 77 Visita de alunos de Escola Municipal a Exposição



Fonte: Fotografia de Karine Dias, historiadora do Museu Regional do Norte de Minas – MRN/Unimontes, registrada entre 31 de outubro e 25 de novembro de 2025.

A fotografia, nesse contexto, foi mobilizada não apenas como instrumento documental, mas como testemunho e gesto político de escuta visual. Ao registrar túmulos, cruzes, flores e paisagens funerárias, as imagens propuseram uma pausa reflexiva, uma aproximação estética e afetiva entre a vida e a morte. Cada fotografia torna-se, assim, uma possibilidade de encontro entre o efêmero e o sagrado, promovendo uma abertura para o debate público sobre os modos de lidar com a finitude no espaço urbano, rural e quilombola.

Complementarmente à dimensão simbólica e estética, a pesquisa também resultou em uma devolutiva técnica à Comunidade Quilombola da Lapinha. Em reconhecimento à acolhida e à escuta concedida pelos moradores, foi elaborado, na condição de arquiteto e urbanista, um projeto arquitetônico para a construção da capela comunitária dedicada a Santo Expedito. O projeto emergiu de um processo de escuta ativa e diálogo com as lideranças e moradores, respeitando os valores culturais e religiosos locais, e traduzindo espacialmente elementos da fé, da identidade e da resistência quilombola.

Figura 78 Perspectiva do projeto arquitetônico da Capela de Santo Expedito



**Fonte:** Imagens do projeto elaborado pelo autor, 2025.

Mais do que uma edificação religiosa, a capela foi pensada como um espaço coletivo de encontro, partilha e fortalecimento de vínculos. Sua concepção buscou integrar as dimensões simbólica, espiritual e territorial, respondendo ao desejo da comunidade por um lugar sagrado próprio, um marco físico e afetivo dentro do território quilombola.

Essas ações, uma no campo da arte e da memória, outra no campo da arquitetura e da infraestrutura, expressam o compromisso ético desta pesquisa com uma produção de conhecimento situada, respeitosa e transformadora. Ao atuar para além da observação acadêmica, a pesquisa reafirma a importância de contribuir ativamente para a valorização e qualificação dos espaços de vida, fé e memória dos sujeitos da Serra Geral de Minas Gerais, especialmente das populações que historicamente enfrentam processos de invisibilização territorial e cultural.

## 5.2 Sugestões para futuras pesquisas, limitações do estudo e novas abordagens

Apesar de buscar uma abordagem ampla e integrada, esta pesquisa possui limites que abrem espaço para investigações futuras. Um primeiro aspecto refere-se à delimitação territorial, embora os municípios de Janaúba, Porteirinha e Matias Cardoso ofereçam um recorte representativo da Serra Geral de Minas, há outras localidades com histórias e dinâmicas fúnebres próprias que merecem ser exploradas em estudos posteriores, sobretudo em comunidades tradicionais, como ribeirinhas e rurais, onde as práticas funerárias podem assumir contornos específicos.

Além disso, a pesquisa privilegiou entrevistas com quatro grupos: população geral, lideranças comunitárias/religiosas, gestores públicos e profissionais funerários. No entanto, a ausência de agentes do setor jurídico, de urbanistas e de profissionais da saúde pública pode ter limitado a compreensão de como as práticas relacionadas à morte são reguladas e disciplinadas por outras esferas institucionais. Investigações futuras podem ampliar o escopo dos interlocutores, incorporando novas vozes e tensionando ainda mais a articulação entre técnica, política e cultura.

Outra limitação relevante diz respeito à análise temporal. Embora o estudo considere elementos históricos desde o século XVII, a coleta de dados empíricos concentrou-se no presente. A ausência de fontes documentais mais sistematizadas, como atas paroquiais, registros de óbitos antigos, mapas históricos e arquivos administrativos, limitou a possibilidade de uma análise comparativa de longa duração sobre os usos e transformações dos cemitérios no território. Pesquisas futuras podem explorar arquivos históricos, fontes cartográficas e iconográficas, contribuindo para aprofundar a compreensão das continuidades e rupturas nos modos de sepultar.

Do ponto de vista metodológico, a estratégia de entrevistas semiestruturadas e observações de campo revelou-se eficaz, mas também desafiadora, especialmente diante da sensibilidade do tema e da variabilidade dos níveis de engajamento entre os interlocutores. Há um potencial a ser explorado por abordagens etnográficas de longa duração, capazes de acompanhar com maior profundidade os rituais de morte, os processos de luto e as disputas em torno dos espaços fúnebres, observando também as transformações nas práticas em função de eventos como pandemias, migrações ou mudanças legislativas.

Outro aspecto que impôs limites à pesquisa foi o estado de conservação e organização dos arquivos cartoriais e paroquiais. Embora esses registros contenham

informações valiosas sobre práticas funerárias, sepultamentos e dinâmicas populacionais, boa parte desses acervos se encontra em situação de abandono, com livros deteriorados, documentos frágeis, ausência de indexação mínima e falta de digitalização. Paradoxalmente, os cartórios são instituições economicamente sustentáveis, com arrecadação significativa, mas seus arquivos, que constituem parte fundamental da memória histórica de muitas localidades, estão frequentemente relegados ao descaso, sem investimento em preservação ou acesso público qualificado. Essa negligência compromete o direito à memória e impede que pesquisadores e a própria comunidade possam acessar a história de seus mortos, de suas famílias e de seus territórios.

Considero promissora a articulação entre os estudos urbanos, a antropologia da morte e a justiça territorial, de modo a compreender a morte não apenas como fim biológico ou tema simbólico, mas como campo de disputa por memória, por território e por cidadania. A análise dos espaços fúnebres pode dialogar com questões urgentes como racismo ambiental, necropolítica, direito à cidade e resistência de populações tradicionais. O aprofundamento dessas conexões pode abrir caminhos fecundos para novas abordagens interdisciplinares, comprometidas com a dignidade dos mortos e dos vivos.

Dentre as possibilidades de aprofundamento futuro, destaca-se a necessidade de um estudo sistemático sobre o distrito extinto de São José do Gurutuba. Não é comum encontrar uma localidade com mais de dois séculos de existência, com estrutura consolidada e papel central no território, simplesmente desaparecer dos mapas administrativos e da memória institucional. Tal desaparecimento demanda investigação histórica, documental e territorial mais profunda.

Em Janaúba, futuros estudos também poderiam focar na relação entre formação urbana e presença migrante, considerando que, conforme relataram os entrevistados, a maior parte do comércio atual é dominado por migrantes, enquanto os gurutubanos remanescentes são majoritariamente vinculados ao trabalho braçal. Ainda sobre o município, há vasto material a ser explorado sobre os processos de divisão de terras oriundos das antigas fazendas, como é o caso da Fazenda Gameleira, cujo processo de fragmentação começou em 1931 e permanece carregado de dados e conflitos não sistematizados.

Outra possibilidade de investigação futura diz respeito ao processo de implementação e ao modelo de comercialização do Cemitério Privado Terranova – Unidade Gorutuba. Embora a venda de jazigos já tenha sido iniciada, até o término desta dissertação a fase de implantação física ainda não havia começado. Estudar esse empreendimento pode revelar como o setor privado tem atuado na transformação dos espaços fúnebres na região, apontando tensões entre mercantilização da morte, legislação urbana e práticas culturais locais.

Em Matias Cardoso, os arquivos paroquiais, mesmo em péssimo estado físico e de leitura, contêm registros valiosos sobre a formação local e a organização dos ritos fúnebres e territoriais, sendo igualmente importantes os arquivos históricos relacionados à antiga paróquia de São José do Gurutuba. Outro campo promissor de investigação diz respeito à relação entre fazenda e cidade, por que em muitos territórios do Norte de Minas, ao contrário do Sul do estado, não se consolidaram estruturas arquitetônicas coloniais como casarões e capelas suntuosas? Tal comparação pode revelar diferenças marcantes na lógica fundiária, produtiva e simbólica dessas regiões.

Por fim, sugere-se o desenvolvimento de uma pesquisa específica sobre a experiência do luto na Serra Geral de Minas, buscando compreender como o sofrimento, a memória e os vínculos afetivos se manifestam diante das transformações contemporâneas.

## 6. REFERÊNCIAS

### 6.1 Documentos arquivísticos

ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO. Ofício da Câmara Municipal de Boa Vista do Tremedal ao Presidente do Estado de Minas Gerais solicitando a abertura de estrada. 1894. Código: APM SA 4-5 CAICA 05 DOC 16. Fundo Secretaria de Agricultura. Belo Horizonte: Arquivo Público Mineiro.

ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO. Mapa por José Ternal, Belo Horizonte, setembro de 1922. Código: SA 4-5 CX 26 PEÇA 22. Secretaria de Agricultura.

*Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* (1907). Feitas e ordenadas pelo ilustríssimo e reverendíssimo Sr. D. Sebastião Monteiro da Vide. Coimbra, Real Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1720.

### 6.2 Referências bibliográficas

ABREU, Capistrano de. Caminhos antigos e povoamento do Brasil. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988.

ABREU, J. Capistrano de. Capítulos de história colonial. 2ª reimpressão – Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2013.

ALMEIDA, A. W. B. Terras de preto, terras de santo, terras de índio – uso comum e conflito. Belém, Cadernos do Naea, n.10, p.163-96, 1989.

ALMEIDA, A. W. B. Terras de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livres”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas. 2ª ed. Manaus: PGCESA / UFAM, p. 25-132, 2008.

ANAYA, Felisa Cançado. De “encurralados pelos parques” a “vazanteiros em movimento”: as reivindicações territoriais das comunidades vazanteiras de Pau Preto, Pau de Léguas e Quilombo da Lapinha no campo ambiental / Felisa Cançado Anaya. – 2012.

ANAYA, Felisa Cançado; BRONZ, Deborah; MAGALHÃES, Sônia (org.). Terra arrasada: desmonte ambiental e violação de direitos no Brasil [recurso eletrônico]. 1. ed. Montes Claros, MG: Editora Unimontes, 2024.

ANDRADE, Rubens de; TERRA, Carlos Gonçalves (orgs.). Averso da paisagem: representações da morte no ambiente urbano. Rio de Janeiro: Paisagens Híbridas, 2023.

ARAÚJO, Luis Gustavo Costa. A morte feita de pedra: o mercado de escravizados do Valongo e a necroarquitetura / Luis Gustavo Costa Araújo. – Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio, 2021.

ARIÈS, Philippe. História da morte no Ocidente: da Idade Média aos nossos dias / Philippe Ariès; tradução Priscila Viana de Siqueira. – [Ed. especial]. – Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

ARIÈS, Philippe. O homem diante da morte/ Philippe Ariès; tradução Luiza Ribeiro. 1. ed. – São Paulo: Editora Unesp, 2014.

AUBERT, Anna Caramuru Pessoa. Morrer dignamente: aspectos filosóficos, jurídicos e morais da autonomia para morrer. Dissertação (Mestrado em Direito Constitucional) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2019.

BALEEIRO, Zaurindo Fernandes. Gameleiras: dos primórdios à emancipação. Montes Claros: Editora Unimontes, 2006. 111 p.

BARDIN, Laurence. Análise de conteúdo. São Paulo: Edições 70, 2011. 229 p.

BAUMAN, Zygmunt. Confiança e medo na cidade/ Zygmunt Bauman; tradução Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

BAUMAN, Zygmunt. Modernidade líquida/ Zygmunt Bauman; tradução, Plínio Dentzien. – Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BECKER, Bertha K. Fronteira e urbanização repensadas. Revista Brasileira de Geografia, Rio de Janeiro, v. 47, n. 3/4, p. 357-372, jul./dez. 1985.

BECKER, Ernest. A negação da morte/ Ernest Becker; tradução de Luiz Carlos do Nascimento Silva; revisão técnica de José Luiz Meurer. - 20ª ed. – Rio de Janeiro: Record, 2025.

BISPO, E. A. R. M. E.; BARBOSA, R. S. Processos de territorialização e efeitos da regularização fundiária rural no norte do estado de Minas Gerais: memórias de expropriação. Revista Cerrados, v. 19, p. 23–55, 2021.

BLANC, Claudio. O Livro dos Mortos/ Claudio Blanc. – Barueri: Camelot, 2022.

BOGDAN, Robert; BIKLEN, Sari. Investigação qualitativa em educação: uma introdução à teoria e aos métodos. Portugal: Porto Editora, 1994. cap. 1 e 2, p. 48-52.

BRANDÃO, C. R. Reflexões sobre como fazer trabalho de campo. Sociedade e Cultura, Goiânia, v. 10, n. 1, 2007. DOI: 10.5216/sec.v10i1.1719. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/fcs/article/view/1719>. Acesso em: 17 dez. 2024.

BRANDÃO, Carlos Antônio. Território e desenvolvimento: as múltiplas escalas entre o local e o global / Carlos Brandão. — 2ª ed. - Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2012.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. A comunidade tradicional. In: UDRY, Consolación; EIDT, Jane Simoni (org.). Conhecimento tradicional: conceitos e marco legal. Brasília, DF: Embrapa, 2015. p. 21-101

BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Censo demográfico de 1940. Rio de Janeiro: IBGE, 1946.

BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Censo demográfico de 1950. Rio de Janeiro: IBGE, 1956.

BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Censo demográfico de 1960. Rio de Janeiro: IBGE, 1965.

BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Censo demográfico de 1970. Rio de Janeiro: IBGE, 1975.

BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Censo demográfico de 1980. Rio de Janeiro: IBGE, 1983.

BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Censo demográfico de 1991. Rio de Janeiro: IBGE, 1994.

BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Censo demográfico de 2000. Rio de Janeiro: IBGE, 2002.

BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Censo demográfico de 2010. Rio de Janeiro: IBGE, 2012.

BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Censo demográfico de 2022. Rio de Janeiro: IBGE, 2023.

BRASIL. Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio. Recenseamento do Brasil de 1890. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1895.

BRASIL. Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio. Recenseamento do Brasil de 1900. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1903.

BRASIL. Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio. Recenseamento do Brasil de 1920. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1924.

BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Agrário. Conselho Nacional de Desenvolvimento Rural Sustentável. Brasil rural em debate: coletânea de artigos/ coord. de Nelson Giordano Delgado. Brasília: CONDRAF/MDA, 2010.

BRENNER, Neil. Espaços da urbanização: o urbano a partir da teoria crítica/ Neil Brenner. – 1. ed. – Rio de Janeiro: Letra Capital: Observatório das Metrôpoles, 2018.

BRITO, Gabriel Miranda. Nas veias abertas do necrocapitalismo: uma análise acerca das contradições inerentes à medida socioeducativa de internação. 2022. 216f. Tese (Doutorado em Psicologia) - Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2022.

CALAFATE-FARIA, F.; LASCHEFSKI, K.; VIANA, B.; LEME, F.; BARBOSA, R. S.; SULZBACHER, A. W. Energy expansion at the global peripheries: the end of territories. IDS Bulletin - Institute of Development Studies, v. 56, p. 25–52, 2025.

CARDOSO, Aparecido P. A garganta das minas: ensaios de história regional. Montes Claros: O Autor, 2022. 366 p.: il.

CASTELLS, Manuel. A questão urbana/ Manuel Castells; tradução Arlete Caetano. – 8ªed. – São Paulo: Paz e Terra, 2021.

- CASTELLS, Manuel. Ruptura: a crise da democracia liberal/ Manuel Castells; tradução Joana Angélica d'Avila Melo. – 1.ed. – Rio de Janeiro: Zahar, 2018.
- CASTRO, Armando. Irmandade da Boa Morte; memória, intervenção e turistização da festa em Cachoeira, Bahia. Ilhéus: UESC/UFBA, 2005. (Dissertação de Mestrado em Cultura e Turismo).
- CASTRO, Iná Elias de; GOMES, Paulo Cesar da Costa; CORRÊA, Roberto Lobato (org.). Geografia: conceitos e temas. 23. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2023
- CHESNAIS, F. Capital portador de juros: acumulação, internacionalização, efeitos econômicos e políticos. In: \_\_\_\_\_ (Org.). A finança mundializada: raízes sociais e políticas, configuração, consequências. São Paulo: Boitempo, 2005. p. 35-67.
- CNN Brasil. Empresa aposta em fundo de investimento para cemitérios. CNN Brasil, 2024. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/economia/empresa-aposta-em-fundo-de-investimento-para-cemiterios/>. Acesso em: 20 ago. 2025.
- CONCEIÇÃO, Joanice Santos. Tenha uma boa morte: notas sobre a Irmandade da Boa Morte. PLURA, Revista de Estudos de Religião, v. 3, n. 2, jul-dez, 2012. Disponível em: <https://revistaplura.emnuvens.com.br/plura/article/view/587>. Acesso em: 30 de maio de 2023
- CORRÊA, Roberto Lobato. As pequenas cidades na confluência do urbano e do rural. GEOUSP – Espaço e Tempo, São Paulo, n. 30, p. 5-12, 2011.
- CORRÊA, Roberto Lobato. Estudos sobre a rede urbana. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006. 336 p.
- CORRÊA, Roberto Lobato. O espaço urbano. 7. ed. São Paulo: Ática, 1989.
- CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (org.). Geografia cultural: uma antologia. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012.
- COSTA FILHO, Aderval. Os Gurutubanos: territorialização, produção e sociabilidade em um quilombo do centro norte-mineiro. (Tese de Pós-Graduação em Antropologia Social para obtenção do título de Doutor) – Universidade de Brasília. 2008
- CYMBALISTA, Renato. Sangue, ossos e terras: Os mortos e a ocupação do território luso brasileiro – séculos XVI e XVII, Renato Cymbalista. – São Paulo: Alameda, 2011.
- CYMBALISTA, Renato. Cidade dos vivos: arquitetura e atitudes perante a morte nos cemitérios paulistas. 2001. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.
- CYMBALISTA, Renato; FELDMAN, Sarah; KÜHL, Beatriz M. (org.). Patrimônio cultural: memória e intervenções urbanas. São Paulo: Annablume, 2017.
- DAYRELL, Carlos Alberto. De nativos e de caboclos: reconfiguração do poder de representação de comunidades que lutam pelo lugar. 2019. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Social) – Universidade Estadual de Montes Claros, Montes Claros, 2019.

DE ARAÚJO, R. B. A Mercantilização da Morte na Sociedade de Consumo. Revista *Habitus - Revista do Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia*, Goiânia, Brasil, v. 10, n. 2, p. 341–353, 2013.

DELGADO, G. C. Caracterização geral do desenvolvimento recente da agricultura. In: \_\_\_\_\_. *Capital Financeiro e Agricultura no Brasil*. Campinas: Unicamp, 1985, p. 19-39. (Coleção América Latina).

DENZIN, Norman K.; LINCOLN, Yvonna S. *O planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens*. 2. ed. Porto Alegre: Artmed, 2006.

DUCKER, Christian Ingo Lenz. *Lutos finitos e infinitos [livro eletrônico]* / Christian Ingo Lenz Dunker. -- 1. ed. – São Paulo: Planeta do Brasil, 2023.

EDLER, Sandra. *Luto e melancolia: à sombra do espetáculo* / Sandra Edler. - Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*/ Mircea Eliade; tradução Rogério Fernandes. - 4ª. ed. – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2018.

ELIAS, Denise; PEQUENO, Renato (org.). *Tendências da urbanização brasileira [recurso eletrônico]: novas dinâmicas de estruturação urbano-regional*. 1. ed. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2018.

ELIAS, Norbert. *A solidão dos moribundos, seguido de, Envelhecer e morrer*/ Norbert Elias; tradução, Plínio Dentzien. – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

ENDLICH, Ângela Maria. *Pensando os papéis e significados das pequenas cidades*/ Ângela Maria Endlich. – São Paulo: Ed. Unesp, 2009.

ESCHWEGE, Wilhelm Ludwig von. *Brasil, novo mundo*. Tradução: Myriam Ávila; estudo, introdução e notas: Friedrich E. Renger. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, Centro de Estudos Históricos e Culturais, 2000. v. 2.

ESTRELA, Ely Souza. *Os sampauleiros: cotidiano e representações*. São Paulo: Humanitas; Educ; Fapesp, 2003.

FRANÇA, Iara Soares de. *Pequenas cidades, problemas urbanos e participação social na perspectiva da população local*. *Ateliê Geográfico*, Goiânia, v. 15, n. 1, p. 218–237, 2021. DOI: 10.5216/ag.v15i1.64370.

FRANÇA, Iara Soares De; ALMEIDA, M. I. S.; SANTOS, B. S. M. *Planejamento Urbano na Região Norte Mineira: Desafios e Perspectivas dos Gestores Públicos*. *Geofronter*, V. 1, P. 29-44, 2018.

FRANÇA, Iara Soares De; COSTA, V. A. M.; FONSECA, M. A. *Planejamento Urbano e Participação Social Em Pequenas Cidades*. *Ágora (Unisc. Online)*, V. 21, P. 119-133, 2019.

FRANÇA, Iara Soares De; SOARES, B. R. *Rede Urbana Regional, Cidades Médias e Centralidades: Estudo de Montes Claros e dos Centros Emergentes de Pirapora*,

Janaúba e Januária no Norte de Minas Gerais. Issn: 1517-4115. Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais (ANPUR), V. 14, P. 169-186, 2012.

FRANCO, Clarissa de. A cara da morte: os sepultadores, o imaginário fúnebre e o universo onírico/ Clarissa De Franco. – Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2010.

FREITAS, Pollyana Calado de. Tem judeu aí? Arqueologia das práticas funerárias do Sítio Pilar, Recife-PE. 2018. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2018.

FREITAS, Pollyana Calado; SANTOS, Jonas Augusto Rodrigues Lopes. Mocambos na Grande Casa Amarela: a patrimonialização de remanescentes dos quilombos urbanos. Revista Boletim Observatório da Diversidade Cultural. V.97, N.02, 2022. p.121-133.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu (org.). As experiências sociais da morte: diálogos interdisciplinares. Jundiaí: Paco Editorial, 2017.

FURTADO, Júnia Ferreira. Cartografia das Minas Gerais: mapas manuscritos e impressos dos séculos XVII a XIX. Belo Horizonte: Autêntica Editora; Companhia do Tempo, 2013.

GARLIPP, Ana Alice Bezerra Pinto Damas. Políticas públicas e transformações socioespaciais no norte de Minas Gerais: um estudo do Território da Cidadania Serra Geral. 2015. 252 f.

GENNEP, Arnold van. Os ritos de passagem: estudo sistemático dos ritos da porta e da soleira, da hospitalidade, da adoção, gravidez e parto, nascimento, infância, puberdade, iniciação, puberdade, iniciação, coroação, noivado, casamento, funerais, estações etc. tradução de Mariano Ferreira. 4 ed. Petrópolis, Vozes, 2023.

GODELIER, Maurice (org.). Sobre a morte: invariantes culturais e práticas sociais. Tradução de Edgard de Assis Carvalho e Mariza Perassi Bosco. São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2017.

GÓES, Eda Maria (org.). Entre práticas espaciais e lutas urbanas: tensões e disputas na cidade fragmentada. Rio de Janeiro: Consequência Editorial, 2025.

GÓES, Eda Maria; MELAZZO, Everaldo Santos (org.). Metodologia de pesquisa em estudos urbanos: procedimentos, instrumentos e operacionalização. Rio de Janeiro: Consequência Editora, 2022.

GOFFMAN, Erving. Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1963. Trad. bras. Mathias Lambert. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

HAESBAERT, Rogério. Território. *GEOgraphia*, Niterói, v. 25, n. 55, p. [s/pp.], dez. 2023. DOI: 10.22409/GEOgraphia2023.v25i55.a61073.

HAESBAERT, Rogério; PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. A nova desordem mundial. São Paulo: Editora UNESP, 2006.

HAN, Byung-Chul. O desaparecimento dos rituais: Uma topologia do presente/ Byung-Chul Han; tradução de Gabriel Salvi Philipson. – Petrópolis: Vozes, 2021.

HARVEY, David. A produção capitalista do espaço. / David Harvey. – São Paulo: Annablume, 2005.

HARVEY, David. Condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural. 15. ed. Tradução de Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves. Rio de Janeiro: Edições Loyola, 2006. 349 p.

HERMANO, Vivian Mendes. Desenvolvimento urbano-rural da rede de Janaúba e Nova Porteirinha. 2006. 138 f. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Social) – Universidade Estadual de Montes Claros, Montes Claros, 2006.

INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS. Cemitério do Bonfim: patrimônio cultural, arte e fé. Belo Horizonte: IE PHA MG, 2024.

JACOBS, Jane. Morte e vida de grandes cidades / Jane Jacobs: tradução Carlos S. Mendes Rosa; revisão da tradução Maria Estela Heider Cavalheiro; revisão técnica Cheila Aparecida Gomes Bailão. – 3 ed. – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.

JESUS, Alysson Luiz Freitas de. No sertão das Minas: escravidão, violência e liberdade 1830 – 1888. / Alysson Luiz Freitas de Jesus. – São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: Fapemig, 2007.

KASTENBAUM, Robert. Psicologia da morte/ Robert Kastenbaum, Ruth Aisenberg; tradução de Adelaide Petters Lessa. – Ed. concisa. – São Paulo: Pioneira: Ed. da Universidade de São Paulo, 1983.

KELLEHEAR, Allan. Uma história social do morrer/ Allan Kellehear; tradução Luiz Antônio Oliveira de Araújo. – 1.ed.- São Paulo: Editora Unesp, 2016.

KÜBLER-ROSS, Elisabeth. Sobre a morte e o morrer: o que os doentes terminais têm para ensinar a médicos, enfermeiras, religiosos e aos seus próprios parentes/ Elisabeth Kübler-Ross; [tradução Paulo Menezes]. - 10<sup>a</sup>. ed. – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2017.

LAUWERS, Michel. O nascimento do cemitério: Lugares sagrados e terra dos mortos no Ocidente medieval/ Michel Lauwers; tradução: Robson Murilo Grando Della Torre; revisão técnica: Néri de Barros Almeida. Campinas, sp: Editora da Unicamp, 2015.

LEFEBVRE, Henri. A produção do espaço. Trad. Doralice Barros Pereira e Sérgio Martins (do original: La Production de l'espace. 4. ed. Paris: Éditions Anthropos, 2000). 2006.

LEFEBVRE, Henri. A revolução urbana/ Henri Lefebvre; tradução de Sérgio Martins. – 2. ed. – Belo Horizonte: Editora UFMG, 2019.

LEFEBVRE, Henri. Elementos de ritmanálise: e outros ensaios sobre temporalidades/ Henri Lefebvre; traduzido por Flávia Martins, Michel Moreaux. – Rio de Janeiro: Consequência Editora, 2021.

LEFEBVRE, Henri. Espaço e política. Trad. Margarida Maria de Andrade e Sérgio Martins. Belo Horizonte: UFMG, 2008.

LEFEBVRE, Henri. Espaço e política: O direito à cidade II/ Henri Lefebvre; tradução Margarida Maria de Andrade, Pedro Henrique Denski e Sérgio Martins. – 2. ed. rev. e ampl. – Belo Horizonte: Editora UFMG, 2016.

LEITE, M. E., DIAS, L. S., & ROCHA, A. M. (2015). Análise da ocupação no entorno da Barragem Bico da Pedra, no Município de Janaúba (MG) / Analysis of occupation in the surroundings of Bico da Pedra dam, municipality of Janaúba (MG). *Caderno De Geografia*, 25(44), 221–236. <https://doi.org/10.5752/P.2318-2962.2015v25n44p221>

LIMONAD, E. América Latina mais além da urbanização dependente? Trabalho apresentado na mesa redonda "Projeções do urbano: tendências estruturais e racionalidades alternativas". VI Encontro Nacional da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Geografia, Niterói: ANPEGE/UFF/CLACSO, 2007.

LOUREIRO, Altair Macedo Lahud. A velhice, o tempo e a morte: subsídios para possíveis avanços do estudo/ Altair Macedo Lahud Loureiro. – Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília, 1ª reimp. 2000.

MACEDO, Jozé Norberto. Fazendas de gado no vale do São Francisco. Rio de Janeiro: Ministério da Agricultura/Serviço de Informação Agrícola, 1952.

MAGALHÃES, Ana Cláudia Vasconcellos. Igrejas, conventos, cemitérios: o lugar dos mortos configurando a paisagem urbana e arquitetônica da cidade de Marechal Deodoro, Alagoas / Ana Cláudia Vasconcellos Magalhães. – 2018.

MAGALHÃES, Karla de Souza; AISENGART, Rachel. Itinerário do corpo morto e terceirização dos cuidados: a morte como negócio. Rio de Janeiro: Instituto de Estudos em Saúde Coletiva – UFRJ, 2024.

MAGALHÃES, Laura Araújo Drumond de. Arte tumular: a simbologia do Cemitério da Igreja do Carmo de Ouro Preto. 2022. 69 f. Monografia (Graduação em Museologia) – Escola de Direito, Turismo e Museologia, Universidade Federal de Ouro Preto, Ouro Preto, 2022.

MANO, Marcel. Negros e Índios nos sertões das minas: contatos e identidades. *Varia História*, Belo Horizonte, v. 31, n. 56, p. 511-546, 2015.

MARCATTI, B; MARCATTI, A. A; LEAL, O.D; SOUZA, V. P.A.; BOTELHO, F.; FONSECA, V.; COSTA, R. V. Vidas Alagadas: Um Resgate Histórico e Produtivo das Famílias Sertanejas Atingidas pela Barragem Bico da Pedra. *Revista Brasileira de Agroecologia*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 2, 2009. Disponível em: <https://revista.aba-agroecologia.org.br/rba/article/view/9121>. Acesso em: 17 dez. 2024.

MARICATO, Erminia. Brasil, cidades: alternativas para a crise urbana/ Erminia Maricato. 6. ed. - Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

MARICATO, Erminia. O impasse da política urbana no Brasil/ Erminia Maricato. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

MARICATO, Erminia. Para entender a crise urbana. /Erminia Maricato. – 1.ed.-São Paulo: Expressão Popular, 2015.

MARTINE, G.; BESKOW, P. R. O modelo, os instrumentos e as transformações na estrutura de produção agrícola. In: MARTINE, G.; GARCIA, R. C. (Orgs.). Os impactos sociais da modernização agrícola. São Paulo: Caetés, 1987.

MARTINS, José de Souza. A morte e os mortos na sociedade brasileira. São Paulo: Hucitec, 1983.

MARTINS, José de Souza. Capitalismo e tradicionalismo (estudos sobre as contradições da sociedade agrária no Brasil). São Paulo: Pioneira, 1975.

MARTINS, José de Souza. O cativo da terra. 9.ed. São Paulo: Contexto, 2010.

MARTINS, José de Souza. O Poder do Atraso; Ensaio de Sociologia da História Lenta. São Paulo: Hucitec, 1994.

MARTINS, José de Souza. O sujeito oculto; ordem e transgressão na reforma agrária. Porto Alegre: UFRGS, 2003.

MARTINS, José de Souza. Os camponeses e a política no Brasil; As lutas sociais no campo e seu lugar no processo político. Petrópolis: Vozes, 1981.

MATTA, Roberto da. Crônicas da vida e da morte/ Roberto DaMatta. – Rio de Janeiro: Rocco, 2009.

MBEMBE, Achille. Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. Traduzido por Renata Santini. - São Paulo: n-1 edições, 2018.

MELAZZO, Everaldo Santos (org.). Entre a casa e a cidade: múltiplas escalas geográficas e fragmentação socioespacial. Rio de Janeiro: Consequência Editorial, 2025.

MENDONÇA, Jupira Gomes; COSTA, Heloisa Soares de Moura (org.). Estado e capital imobiliário: convergências atuais na produção do espaço urbano brasileiro. Prefácio de Clélio Campolina Diniz; coordenação editorial de Fernando Pedro da Silva e Marília Andrés Ribeiro Moura. Belo Horizonte: C/Artes, 2011.

MENEZES, R. A.; GOMES, E. de C. “Seu funeral, sua escolha”: rituais fúnebres na contemporaneidade. Revista de Antropologia, v. 54, n. 1, 2012.

MIKRIPOLI. Página oficial do projeto Mikripoli. Disponível em: <https://www.instagram.com/mikri.poli/>. Acesso em: 10 jan. 2025.

MINAYO, M.C. de S. Desafio do Conhecimento. Pesquisa qualitativa em saúde. 9. ed.. São Paulo: Hucitec; 2006.

MONTE-MÓR, Roberto Luís de Melo. O que é o urbano, no mundo contemporâneo. Belo Horizonte: UFMG/Cedeplar, 2006.

MONTE-MÓR, Roberto Luís. As Teorias Urbanas e o Planejamento Urbano no Brasil. In "Economia Regional e Urbana: Contribuições Teóricas Recentes". Clélia Campolina Diniz, Marco Aurélio Crocco (org.). Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

MONTE-MÓR, Roberto Luís. Urbanização extensiva e novas lógicas de povoamento: um olhar ambiental. In: SANTOS, Milton; SILVEIRA, Maria Laura; SILVEIRA, Maria Adélia A. de (org.). Território: globalização e fragmentação. São Paulo: Hucitec; ANPUR, 1994. p. 169-181.

MORAIS, I. A. L. Pela hora da morte: estudo sobre o empresariar da morte e do morrer: uma etnografia no Grupo Parque das Flores, em Alagoas. 2009. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2009.

MOTA, Lílian. Kuruatuba: do Vale do Gorutuba a Janaúba. 2º. ed. Clube de Autores. Janaúba, 2024.

MOURA, Auricharme Cardoso de. Trajetórias, memórias e experiências dos trabalhadores rurais do projeto Jaíba, M.G. 2014. 164 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas) - Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2014. DOI <https://doi.org/10.14393/ufu.di.2014.99>

MUMFORD, Lewis. A cidade na história: suas origens, transformações e perspectivas/ Lewis Mumford. [tradução Neil R. da Silva]. – 4ª ed. – São Paulo: Martins Fontes, 1998.

NASCIMENTO, Mara Regina do; DILLMANN, Mauro (org.). Guia didático e histórico de verbetes sobre a morte e o morrer [recurso eletrônico]. Porto Alegre: Casaletas, 2022.

NEVES, A. S. Chorographia do Município de Boa Vista do Tremedal – Estado de Minas Geraes. Revista do Archivo Publico Mineiro, p. 219-354, 1908.

NEVES, M. F. A. Por onde vivem os mortos: o processo de fabricação da morte e da pessoa morta no segmento funerário de Porto Alegre. 2014. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2014.

NOVAES, S. C. Seu funeral, sua escolha? O mercado funerário e a construção social da morte. Revista Brasileira de Ciências Sociais, v. 22, n. 63, p. 73-89, 2007.

O'DWYER, Eliane Cantarino. Quilombos: identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: FGV, 2002. 268 p.

OLIVEIRA, Maria Aparecida da Silva. Práticas funerárias na arqueologia: pluralidades e patrimônio. Clio Arqueológica, Recife, v. 33, n. 2, p. 1-43, 2018.

ORTEGA, Antônio César. Territórios deprimidos: desafios para as políticas de desenvolvimento rural. Campinas-SP: Ed. Alínea; Uberlândia-MG: Edufu, 2008.

PAULA, Andrea Maria Narciso Rocha de; BARBOSA, Rômulo Soares; CRISÓSTOMO, Adinei Almeida da (Coords.). Megaempreendimentos de energia solar: transformações da paisagem, povos e comunidades tradicionais em Minas Gerais. Cruz das Almas: EDUFRB, 2024. (Cadernos da Nova Cartografia Social do Sertão, n. 3, jun. 2024).

PENNA, Alícia Duarte. Na cidade brasileira entre os séculos XIX e XX: periferias e centros, pobreza e riquezas/ Alícia Duarte Penna. – Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005.

PEREIRA, Laurindo Mekie. Em nome da região, a serviço do capital: o regionalismo político norte-mineiro. 2007. 309 f. Tese (Doutorado em História Econômica) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

PIMENTEL, Mércia Sylvianne Rodrigues. Morte-mercadoria na sociedade contemporânea: análise dos discursos de negação e posituação da morte no capitalismo. 2015. 202 f.

PIQUET, Rosélia. Cidade-empresa: presença na paisagem urbana brasileira/ Rosélia Piquet. – 1. ed. – Rio de Janeiro: Consequência Editora, 2024.

PIRES, Simeão Ribeiro. Raízes de Minas. Montes Claros, MG: Editora Unimontes, 2007.

PIRES, Simeão Ribeiro. Serra Geral: diamantes, garimpeiros & escravos/ Simeão Ribeiro Pires Belo Horizonte, Cuatiara, 2001.

PORTAL, Juciele Corrêa Grazziotin. Ensinar história a partir do esquecimento: um estudo de caso de educação patrimonial no Cemitério da Santa Casa, Porto Alegre/RS. Revista M. Estudos sobre a morte, os mortos e o morrer, v. 5, n. 10, p. 383–395, 2020.

Produção do espaço urbano em cidades pequenas e médias: mobilidade e agentes, escalas e processos. / Organizadores: Altemar Amaral Rocha, Ana Emília de Quadros Ferraz. - - Vitória da Conquista: Edições UESB, 2020.

RAMOS, Alcida Rita. Sociedades indígenas. São Paulo: Ática, 1986

REIS, João José. A morte é uma festa: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX/ João José Reis. - 2ª ed. (Edição de 30 anos revista e ampliada). – São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

RESENDE, Maria Efigênia Lage de; VILLALTA, Luiz Carlos (org.). *As Minas Setecentistas, I*. Belo Horizonte: Autêntica; Companhia do Tempo, 2007.

RIBEIRO, Eduardo Magalhães (org.). Histórias dos gerais. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

RIBEIRO, Marily Simões. Arqueologia das Práticas Mortuárias: uma abordagem historiográfica. São Paulo: Alameda, 2007.

RITA, Carlos Santa. Pequena história de Janaúba. Janaúba: PROCON – Empresa de Projetos e Construções Civil Ltda., 1977.

ROBBEN, Antonius C. G. M. (Ed.). A companion to the anthropology of death. Hoboken: John Wiley & Sons, 2018. DOI: 10.1002/9781119222422

ROCHA, João Vítor Vieira; BUENO, Paulo Henrique de Carvalho. Cemitérios verticais no Brasil e seus planejamentos diante da expansão urbana: uma revisão bibliométrica. Revista Equador (UFPI), Teresina, v. 11, n. 1, p. 87-102, 2022.

RODRIGUES, Cláudia. Lugares dos mortos na cidade dos vivos: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro / Cláudia Rodrigues. - Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, Divisão de Editoração, 1997.

RODRIGUES, Claudia. Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX). – Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

ROTHSTEIN, K. M. Propostas alternativas para cemitérios urbanos enquanto santuários e espaços de memória na contemporaneidade. Revista M. Estudos sobre a Morte, os Mortos e o Morrer, v. 1, n. 1, p. 126-146, 2019.

SAINT-ADOLPHE, J. C. R. Milliet. Dicionário geográfico, histórico e descritivo, do Império do Brasil. Paris, França: J.P. Aillaud, 1845. 794 p.

SANTOS, Aline Silva. Morte e paisagem: os jardins de memória do Crematório Municipal de São Paulo. São Paulo, 2015.

SANTOS, Márcia Maria Duarte dos; MATEUS, Adalberto Andrade (orgs.). Minas Gerais 300 anos. 1. ed. Belo Horizonte: Editora Ídea, 2020.

SANTOS, Milton. A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção. 4. ed., 2. reimpr. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

SANTOS, Milton. A urbanização brasileira. São Paulo: Hucitec, 1993. 157 p.

SANTOS, Milton. Metamorfoses do espaço habitado: fundamentos teórico e metodológico da geografia. São Paulo: Hucitec, 1988.

SANTOS, Milton. O Brasil: território e sociedade no início do século XXI/ Milton Santos, María Laura Silveira. – 9ª ed. – Rio de Janeiro: Record, 2006.

SANTOS, Milton. O Espaço do Cidadão/ Milton Santos. – 7. ed., 4. reimpr. – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2024.

SANTOS, Milton. O retorno do território. OSAL: Observatorio Social de América Latina, Buenos Aires, ano 6, n. 16, jun. 2005

- SANTOS, Milton. Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal/ Milton Santos. – 34. ed. – Rio de Janeiro: Record, 2022.
- SANTOS, Milton. Território, territórios: ensaios sobre o ordenamento territorial. Rio de Janeiro: Lamparina, 2007.
- SAQUET, Marcos Aurelio. Por uma geografia das territorialidades e das temporalidades: Uma concepção multidimensional voltada para a cooperação e para o desenvolvimento territorial/ Marcos Aurelio Saquet. - 3. ed. – Rio de Janeiro: Consequência Editora, 2023.
- SAQUET, Marcos Aurelio. Saber popular, práxis territorial e contra-hegemonia/ Marcos Aurelio Saquet. – Rio de Janeiro: Consequência, 2019.
- SAQUET, Marcos Aurelio. Singularidades: um manifesto a favor da ciência territorial popular feita na práxis descolonial e contra-hegemônica/ Marco Aurelio Saquet. – Rio de Janeiro: Consequência Editora, 2022.
- SAQUET, Marcos Aurélio; SPOSITO, Eliseu Savério (org.). Territórios e territorialidades: teorias, processos e conflitos. 1. ed. São Paulo: Expressão Popular: UNESP. Programa de Pós-Graduação em Geografia, 2008.
- SECCHI, Bernardo. A cidade dos ricos e a cidade dos pobres/ Bernardo Secchi; tradução Renata De Oliveira Sampaio. – Editora Âyiné. – Belo Horizonte, 2019.
- SENNA, Nelson de. Anuário de Minas Gerais. Ano VI, v. II. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1918.
- SILVA, Lucinete André da; SANTOS, Roberto Carlos dos. Normatização dos rituais fúnebres: estética, mercantilização e imaginário. Patos de Minas (1876-2000). Patos de Minas: Centro Universitário de Patos de Minas – UNIPAM, 2005.
- SILVA, Maria Aparecida de Moraes. A luta pela terra: experiência e memória/ Maria Aparecida de Moraes Silva. – São Paulo: UNESP, 2004.
- SILVA, Maria Aparecida de Moraes. Errantes do fim do século/ Maria Aparecida de Moraes Silva. – São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1999.
- SILVA, Marlene Maria da. Sertão Norte: Área do Sistema Gado-Algodão, por Marlene Maria da Silva e Diva M. de Andrade-Lima. Recife. SUDENE – Coord. Planej. Regional, 1982.
- SILVA, William Ribeiro da; SPOSITO, Maria Encarnação Beltrão (org.). *Perspectivas da urbanização: reestruturação urbana e das cidades*. 1. ed. Rio de Janeiro: Consequência Editora, 2017.
- SILVA, Wilney Fernando. A influência do Catolicismo na educação de Porteirinha/MG (1937-1962). 2018. 337f. Tese (Doutorado em Educação) - Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2018. DOI <http://dx.doi.org/10.14393/ufu.te.2018.305>
- SINGER, Paul. Economia política da urbanização. São Paulo: Brasiliense, 1980. p. 9-28.

SINGER, Paul. Urbanização e desenvolvimento/ Paul Singer; Marcelo Gomes Justo (organização). –1. Ed. – Belo Horizonte: Autêntica Editora; São Paulo; Editora Fundação Perseu Abramo, 2017.

SIQUEIRA, Ana Sofia Massano. A Morte: Crenças, Rituais e Práticas no Ocidente da Península Ibérica (séculos II-X). Dissertação (Mestrado em História e Cultura das Religiões) – Universidade de Lisboa, Lisboa, 2021.

SOUZA, Camila Diogo de; SILVA, Maria Aparecida de Oliveira (org.). Morte e vida na Grécia Antiga: olhares interdisciplinares. Teresina: EDUFPI, 2020.

SOUZA, Marcelo José Lopes de. Urbanização e desenvolvimento no Brasil atual. São Paulo: Ática, 1996. p. 12-45.

SOUZA, Marcelo Lopes de. Ambientes e territórios: uma introdução à ecologia política/ Marcelo Lopes de Souza. – 1ª ed. – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2019.

SOUZA, Marcelo Lopes de. Mudar a cidade: uma introdução crítica ao planejamento e à gestão urbanas/ Marcelo Lopes de Souza. – 7ª.ed. – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

SOUZA, Marcelo Lopes de. Os conceitos fundamentais da pesquisa sócio-espacial/ Marcelo Lopes de Souza. - 8ª ed. – Rio de Janeiro: Difel, 2024.

SOUZA, Marcelo Lopes de. Planejamento urbano e ativismos sociais/ Marcelo Lopes de Souza e Glauco Bruce Rodrigues. – São Paulo: UNESP, 2004.

SPIX, F., Johann Baptist von. Viagem pelo Brasil (1817-1820) / Spix e Martius.; tradução de Lúcia Furquim Lahmeyer – Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2017.

SPOSITO, Eliseu Savério (org.). Estruturas espaciais em tensão: da cidade centro-periférica à cidade fragmentada. Rio de Janeiro: Consequência Editorial, 2025.

SPOSITO, Eliseu Savério; SILVA, Paulo Fernando Jurado da. Cidades Pequenas: Perspectivas Teóricas e Transformações Socioespaciais/ Eliseu Savério Sposito; Paulo Fernando Jurado da Silva. Jundiaí, Paco Editorial: 2013.

SPOSITO, Maria Encarnação Beltrão (org.). A periferia urbana na cidade em fragmentação socioespacial. Rio de Janeiro: Consequência Editorial, 2025.

SPOSITO, Maria Encarnação Beltrão. Capitalismo e urbanização. 10. ed. São Paulo: Contexto, 2001.

STAKE, Robert E. The art of case study research. Thousand Oaks: Sage Publications, 1995.

THOMPSON, Barbara. Cemitérios verticais, espaço urbano e meio ambiente: o novo discurso científico universitário de incentivo à verticalização do cemitério e à cremação. Primeiros Estudos, São Paulo, n. 7, p. 7-27, 2015.

THOMPSON, P. A voz do passado – História Oral. 2. edição. São Paulo: Paz e Terra, 1998.

TUNDISI, José Galizia (coord.). *Recursos hídricos no Brasil: problemas, desafios e estratégias para o futuro*. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Ciências, 2014.

VALLADARES, Clarival do Prado. *Arte e sociedade nos cemitérios brasileiros: um estudo da arte cemiterial ocorrida no Brasil desde as sepulturas de igrejas e as catacumbas de ordens e confrarias até as necrópoles secularizadas*. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura, 1972.

VASCONCELLOS, Salomão de. *Bandeirismos*. Belo Horizonte: Biblioteca Mineira de Cultura, 1944. v. 15.

VASCONCELOS, Diogo de. *História antiga das Minas Gerais*; prefácio de Francisco Iglésias, introdução de Basílio de Magalhães. Belo Horizonte, Itatiaia, 1999.

WERKEMA, Mauro Guimarães. *História e formação de Minas Gerais em 300 anos da Capitania: origens e trajetória*. 1. ed. Ouro Preto (MG): ARTS Realizações, 2021.

YILMAZ, Hatice; KUŞAK, Bahriye; AKKEMIK, Ünal. The role of Aşiyan Cemetery (İstanbul) as a green urban space from an ecological perspective and its importance in urban plant diversity. *Urban Forestry & Urban Greening*, [s.l.], v. 33, p. 92-98, 2018. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.ufug.2017.10.011>

YIN, Robert K. *Estudo de caso: planejamento e métodos*. Tradução de Daniel Grassi. 2. ed. Porto Alegre: Bookman, 2001.

ZIEGLER, Jean. *Os vivos e a morte: uma sociologia da morte no ocidente e na diáspora africana no Brasil, e seus mecanismos culturais*. Rio de Janeiro: Zahar, 1977. 320 p

## 7. ANEXOS

### ANEXO 1 - Modelo de Entrevista População

#### Bloco 0: Informações Básicas

1. Qual é a sua idade?

( ) Menos de 20 anos ( ) Entre 20 e 40 anos ( ) Entre 40 e 60 anos ( ) Mais de 60 anos

2. Como você se identifica em relação ao gênero? ( ) Feminino ( ) Masculino ( ) Outro:

3. Qual é o seu nível de escolaridade?

( ) Ensino fundamental incompleto ( ) Ensino fundamental completo ( ) Ensino médio completo ( ) Ensino superior completo ( ) Pós-graduação

4. Qual é a sua ocupação atual?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

5. Você nasceu nesta comunidade ou se mudou para cá?

( ) Nasci aqui ( ) Me mudei para cá há \_\_\_\_\_ anos.

6. Qual é a sua religião ou crença predominante (se houver)?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

7. Você participa de alguma organização ou grupo comunitário?

( ) Sim: \_\_\_\_\_ ( ) Não

8. Você participa de rituais funerários na sua comunidade?

( ) Sim ( ) Não. Se sim: Pode marcar mais de uma resposta ( ) Parentes ( ) Amigos ( ) outros

#### Bloco 1: Perfil Social e Origens

1. Você poderia contar um pouco sobre sua trajetória de vida na comunidade?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

2. Quais atividades ou responsabilidades você exerce na comunidade?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

3. Quais são as principais tradições ou costumes culturais que você percebe na comunidade?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

4. Como você percebe a relação da comunidade com a morte e os rituais funerários?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

#### Bloco 2: Aspectos Culturais e Tradicionais

1. Como são realizados os rituais funerários na comunidade?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

2. Como a comunidade se relaciona com o corpo do morto antes do enterro ou cremação?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

3. Depois do enterro ou cremação, como a memória do morto é mantida na comunidade?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

4. Existem práticas ou símbolos que têm significado especial nos rituais funerários?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

5. Há momentos específicos ou situações em que as pessoas visitam o cemitério?

( ) Sim ( ) Não Explique:

6. Com que frequência você visita o cemitério?

( ) Semanalmente ( ) Mensalmente ( ) Apenas em datas específicas (ex.: Dia de Finados)

( ) Raramente ( ) Nunca

7. Qual é o motivo principal para suas visitas ao cemitério?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

8. Há práticas ou rituais fora do cemitério para homenagear os mortos?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

### Bloco 3: Impactos do Processo de Urbanização

1. Quais mudanças você percebe na comunidade ao longo do tempo?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

2. Como essas mudanças impactaram os espaços funerários?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

3. Os cemitérios da comunidade são acessíveis e bem cuidados?

( ) Sim ( ) Não Explique:

4. Você percebe alguma diferença entre os cemitérios mais antigos e os mais novos na comunidade?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

5. Na sua opinião, como o crescimento da comunidade ou o entorno influenciou os cemitérios?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

6. Houve mudanças na forma como a comunidade organiza ou utiliza os espaços funerários?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

7. Como as práticas funerárias tradicionais interagem com as mudanças urbanas? (De que forma as mudanças na cidade influenciam as tradições de como as pessoas lidam com a morte e os funerais?)

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

### Bloco 4: Preservação Cultural

1. Você acredita que as práticas funerárias tradicionais permanecem na comunidade?

( ) Sim ( ) Não Explique:

2. Quais tradições ou práticas relacionadas aos rituais funerários você considera importantes preservar?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

3. Na sua opinião, o que pode ser feito para fortalecer a memória dos mortos e as tradições funerárias da comunidade?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

4. Existem tensões ou dificuldades em manter essas tradições vivas?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

5. Como você percebe o papel dos líderes comunitários ou religiosos na preservação das práticas funerárias?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

#### Comentários Finais

1. Você gostaria de compartilhar algo mais sobre os espaços funerários ou as práticas funerárias na comunidade?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

### **ANEXO 2 - Modelo de Entrevista: Líderes Comunitários (Incluindo Religiosos)**

#### Bloco 0: Informações Básicas

1. Qual é a sua idade?

( ) Menos de 20 anos ( ) Entre 20 e 40 anos ( ) Entre 40 e 60 anos ( ) Mais de 60 anos

2. Como você se identifica em relação ao gênero? ( ) Feminino ( ) Masculino ( ) Outro:

3. Qual é a sua ocupação ou papel na comunidade?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

4. Há quanto tempo você exerce essa liderança na comunidade?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

5. Qual é a sua religião ou crença predominante?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

6. Você participa de alguma organização ou grupo relacionado à comunidade?

( ) Sim: \_\_\_\_\_ ( ) Não

#### Bloco 1: Papel da Liderança e Relação com a Comunidade

1. Qual é o papel da sua liderança nos rituais funerários da comunidade?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

2. Você participa diretamente na organização ou condução desses rituais? ( )

Sim ( ) Não

Explique: \_\_\_\_\_

3. Como você percebe a importância dos rituais funerários para a identidade da comunidade?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

4. Quais são os desafios enfrentados pelas lideranças na preservação das práticas funerárias?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

#### Bloco 2: Aspectos Culturais e Tradições Religiosas

1. Quais tradições ou práticas religiosas estão associadas aos rituais funerários na comunidade?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

2. Há elementos ou símbolos religiosos específicos que têm papel central nos rituais?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

3. Como a comunidade se relaciona com o corpo do morto antes do enterro ou cremação?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

4. Quais são as práticas realizadas após o enterro ou cremação para lembrar os mortos?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

5. Existem momentos ou ocasiões especiais em que a comunidade visita o cemitério ou realiza celebrações religiosas pelos mortos?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

6. Qual é o papel da religião na forma como a comunidade mantém a memória dos mortos?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

#### Bloco 3: Urbanização e Transformações

1. Você sabe se o cemitério atual da comunidade sempre existiu neste local ou se já houve outros cemitérios antes? ( ) Sempre existiu neste local ( ) Já houve outros cemitérios

Explique: \_\_\_\_\_

2. Se houveram outros cemitérios, você sabe onde estavam localizados e o que aconteceu com esses espaços?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

3. Quais agentes você acredita que têm maior influência no processo de urbanização da comunidade (ex.: prefeitura, empresas privadas, organizações comunitárias)?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

4. Na sua opinião, como esses agentes influenciam as mudanças nos espaços e dinâmicas da comunidade?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

5. Agora, pensando especificamente nos espaços funerários, quem você percebe como os principais agentes envolvidos na organização, manutenção ou transformação desses espaços?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

6. Como você percebe a relação entre esses agentes e a comunidade em relação aos espaços funerários?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

7. Quais ações ou decisões desses agentes você considera mais importantes para a configuração atual dos espaços funerários?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

8. Você acredita que há equilíbrio entre as decisões dos agentes externos e as demandas da comunidade no que se refere aos espaços funerários?

( ) Sim ( ) Não Explique:

9. Como o crescimento urbano ou as mudanças na comunidade têm impactado os rituais funerários?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

10. Quais são os principais desafios para integrar as práticas funerárias à realidade urbana atual?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

#### Bloco 4: Preservação Cultural e Memória

1. Quais são as principais práticas funerárias que você considera fundamentais preservar?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

2. Na sua percepção, qual é o impacto das lideranças religiosas, políticas ou empresariais na preservação das tradições funerárias?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

3. Você acredita que os agentes externos (como prefeitura, empresas ou instituições) têm contribuído para a preservação das tradições funerárias?

( ) Sim ( ) Não Explique:

4. Quais medidas você acredita que poderiam fortalecer as práticas funerárias e sua continuidade?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

5. Existem tensões ou dificuldades em manter essas tradições vivas?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

6. Como você percebe o papel dos líderes comunitários ou religiosos na preservação das práticas funerárias?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

#### Comentários Finais

1. Você gostaria de compartilhar algo mais sobre o papel da sua liderança ou sobre as práticas funerárias na comunidade?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

### ANEXO 3 - Modelo De Entrevista: Gestores Públicos

#### Bloco 0: Informações Básicas

1. Qual é a sua idade?  
( ) Menos de 20 anos ( ) Entre 20 e 40 anos ( ) Entre 40 e 60 anos ( ) Mais de 60 anos
2. Qual é o seu cargo ou função na administração pública?  
Resposta aberta: \_\_\_\_\_
3. Há quanto tempo você atua nesse cargo ou em funções relacionadas?  
Resposta aberta: \_\_\_\_\_
4. Sua atuação inclui a gestão ou planejamento de espaços funerários? ( ) Sim ( ) Não
5. Quais são as principais áreas ou temas que você gerencia relacionados à comunidade?  
Resposta aberta: \_\_\_\_\_

#### Bloco 1: Planejamento e Gestão dos Espaços Funerários

1. Quais são os espaços funerários existentes na comunidade e sob responsabilidade da gestão pública?  
Resposta aberta: \_\_\_\_\_
2. Há regulamentações ou políticas específicas para a criação, manutenção ou expansão desses espaços?  
Resposta aberta: \_\_\_\_\_
3. Como é feita a gestão e manutenção dos cemitérios da comunidade?  
Resposta aberta: \_\_\_\_\_
4. Quais são os principais desafios para garantir que esses espaços sejam acessíveis, bem cuidados e atendam às necessidades da população?  
Resposta aberta: \_\_\_\_\_
5. Você considera que os espaços funerários existentes são suficientes para atender à demanda atual? ( ) Sim ( ) Não  
Explique: \_\_\_\_\_
6. Quais critérios são considerados na escolha de novos locais para cemitérios ou na expansão dos existentes?  
Resposta aberta: \_\_\_\_\_

#### Bloco 2: Urbanização e Transformações

1. Quais agentes (como governo, empresas privadas ou instituições comunitárias) estão envolvidos nas decisões relacionadas ao processo de urbanização da comunidade?  
Resposta aberta: \_\_\_\_\_
2. Como o processo de urbanização tem impactado os espaços funerários na comunidade?  
Resposta aberta: \_\_\_\_\_
3. Existe algum planejamento ou política pública para integrar os espaços funerários ao crescimento urbano? ( ) Sim ( ) Não  
Explique: \_\_\_\_\_

4. Como as mudanças no espaço urbano refletem nas práticas funerárias da comunidade?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

5. Você percebe conflitos ou dificuldades no uso ou na preservação de espaços funerários devido à urbanização?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

### Bloco 3: Participação Comunitária e Interação com Outros Agentes

1. Como a comunidade participa das decisões relacionadas aos espaços funerários?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

2. Você acredita que há colaboração suficiente entre a gestão pública, líderes comunitários e outras instituições para preservar os espaços funerários? ( ) Sim ( ) Não

Explique: \_\_\_\_\_

3. Quais são os principais agentes que influenciam as políticas públicas relacionadas aos espaços funerários (ex.: igrejas, empresas privadas, ONGs)?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

4. Existem parcerias com outros setores (como empresas ou organizações religiosas) para a gestão ou preservação desses espaços?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

### Bloco 4: Preservação Cultural e Políticas Públicas

1. Você considera que a gestão pública tem contribuído para a preservação das práticas funerárias tradicionais na comunidade? ( ) Sim ( ) Não

Explique: \_\_\_\_\_

2. Quais medidas ou políticas foram implementadas para preservar os espaços funerários históricos ou de valor cultural?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

3. Quais são os principais desafios enfrentados pela gestão pública para equilibrar a preservação cultural e o crescimento urbano?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

4. Na sua opinião, o que poderia ser feito para fortalecer a preservação dos espaços funerários e das práticas relacionadas à memória e tradição?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

5. Como você avalia o papel das políticas públicas na integração dos espaços funerários à memória e identidade da comunidade?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

### Comentários Finais

1. Você gostaria de compartilhar algo mais sobre a gestão ou planejamento dos espaços funerários na comunidade?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

**ANEXO 4 - Modelo de Entrevista 04: Profissionais do Setor Funerário**

## Bloco 0: Informações Básicas

1. Qual é a sua idade?
2.  Menos de 20 anos  Entre 20 e 40 anos  Entre 40 e 60 anos  Mais de 60 anos
3. Qual é a sua função ou cargo no setor funerário?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

4. Há quanto tempo você trabalha no setor funerário?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

5. Você nasceu na comunidade onde trabalha ou veio de outra localidade?  
 Nasci aqui  Me mudei para cá há \_\_\_\_\_ anos.
6. O setor funerário local é gerido por instituições públicas, privadas ou associações comunitárias?  Público  Privado  Cooperativa/Associação

## Bloco 1: Serviços Funerários e Práticas

1. Quais serviços o setor funerário local oferece (ex.: velórios, cremações, transporte, sepultamento)?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

2. Há diferença em relação serviços oferecidos de acordo com a cultura, religião ou preferências das famílias?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

3. Como o setor funerário se organiza para atender tais especificidades, se houverem?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

4. Quais serviços de maior e menor procura pela comunidade?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

5. Quais são os maiores desafios enfrentados pelo setor funerário no atendimento às famílias?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

6. Como o setor funerário lida com mudanças nas práticas funerárias da comunidade?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

7. Existem novas tendências ou demandas no setor (ex.: cremação, funerais ecológicos)? Compare com experiências do passado.

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

## Bloco 2: Impactos do Urbanismo no Setor Funerário

1. Você percebe mudanças no setor funerário devido ao crescimento ou urbanização da comunidade?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

2. Como as mudanças no espaço urbano (ex.: localização dos cemitérios, trânsito) influenciam os serviços funerários?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

3. Quais desafios logísticos (ex.: *transporte de corpos, acesso aos cemitérios*) o setor enfrenta?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

4. Quais agentes (prefeitura, instituições religiosas, empresas) têm mais influência no funcionamento dos serviços funerários?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

### Bloco 3: Percepções sobre Espaços Funerários

1. Você percebe diferenças entre os cemitérios mais antigos e os mais novos? (em termos de *localização, estrutura ou organização*)

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

2. Como você avalia a condição dos cemitérios? (*acessibilidade, manutenção e infraestrutura*)

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

3. As famílias atendidas pelo setor funerário expressam preocupações ou preferências sobre onde enterrar seus entes queridos?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

4. Quais fatores geralmente são considerados pelas famílias na escolha de um cemitério (ex.: *proximidade, custo, tradição*)?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

### Bloco 4: Preservação Cultural e Relação com a Comunidade

1. Quais práticas funerárias tradicionais você percebe que ainda são mantidas na comunidade?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

2. Você acredita que o setor funerário desempenha algum papel na preservação dessas práticas?

( ) Sim ( ) Não Explique:

3. Quais mudanças culturais ou sociais você percebe nos rituais funerários da comunidade ao longo do tempo?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

4. O setor funerário promove iniciativas para apoiar as famílias ou a comunidade (ex.: *apoio emocional, campanhas de conscientização*)?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

5. Explica a relação entre o setor funerário e outros agentes locais, políticos e econômicos?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

### Comentários Finais

1. Você gostaria de compartilhar algo mais sobre o setor funerário ou as práticas relacionadas à morte na comunidade?

Resposta aberta: \_\_\_\_\_

**ANEXO 5 – Mapa da capitania de Minas Geraes: com a divisa de suas comarcas.  
José Joaquim da Rocha, [1778?].**





## ANEXO 7 – Solicitação de Boa Vista do Tremedal - 1903

## CAMARA DOS DEPUTADOS

Parecer n. 37

( Quarta legislatura )

A comissão de Obras Publicas, tomando conhecimento da representação da Camara Municipal de Boa Vista do Tremedal, referente á construcção de uma estrada de rodagem, que, partindo da séda daquelle municipio, vá terminar no distrito de Morrinhos, á margem direita do rio S. Francisco :

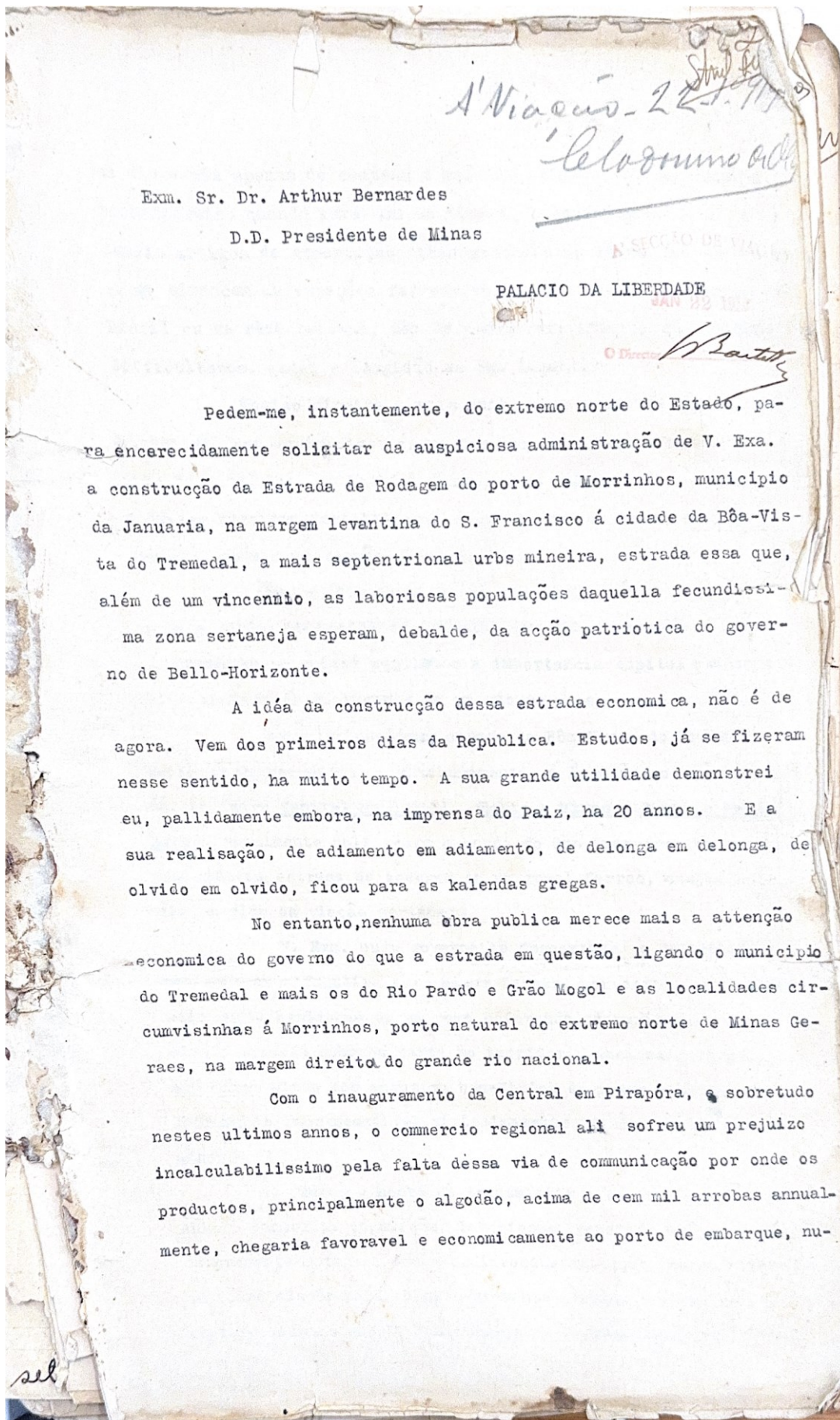
Considerando que aquelle municipio do extremo norte do Estado, não possui vias de communicação que o ponham em contacto com as demais e com os do Estado vizinho da Bahia :

Considerando que a estrada pedida o fará communicar com o trecho navegavel do rio S. Francisco, dando, portanto, incremento ao commercio, lavoura e industrias e servindo ao mesmo tempo aos municipios circumvisinhos ;

Considerando mais que a estrada fará com que os productos do norte possam procurar os mercados da Bahia, rio abaixo e os de Minas, rio acima, onde em breve chegará a E. F. Central do Brasil; é de parecer que seja a representação remettida ao Governo para tomal-a na devida consideração, destinando uma quota da verba—Obras Publicas—em um ou dois exercicios—como julgar mais conveniente—para a construcção da referida estrada, por administração, si em concurrencia publica não se apresentar proposta idonea.

Sala das Comissões, 11 de julho de 1903.—Americo de Macedo.—Silva Fortes.—Jayme Gomes.

## ANEXO 8 – Solicitação ao Presidente de Minas Gerais feita por Antonino Neves



3  
Sua  
ma distancia apenas de centena e meia de kilometros, facilmente transitaveis, quando para que as fibras, o couro, a borracha e os demais artigos de exportação, transportados no lombo dos muares de carga, alcancem as estações ferreas da Bahia e Minas, da Central do Brasil ou da rêde bahiana, têm de percorrer, através de caminhos difficultosos, quasi a longidão de cem leguas.

Região mineira a mais antiga, os tramites que ali existem são por assim dizer os mesmos por onde deambularam, ha mais de 3 seculos, os Mathias Cardoso, os Filgueiras, os Siqueiras e outros heroicos descobridores e povoadores do mais lendario e opulento pedaço do torrão mineiro.

Tomo a liberdade de, em separado, enviar a V. Exa., pela mala postal, um mesquinho trabalho meu sobre pecuaria, por onde ligeiramente se poderá aquilatar a importancia capital daquella zona de um passado glorioso e de um futuro prosperrimo.

Sendo a longinquã cidade da Bôa-Vista do Tremedal, o ponto de convergencia, o entroncamento, a ligação, o nó das estradas de ferro Central do Brasil, Bahia e Minas e Chemins du fer da Bahia, fatalmente dali, para a borda do São Francisco ha de partir uma moderna estrada de rodagem ou um ramal ferreo, completando, assim, a rêde da viação sertaneja.

V. Exa. cujo governo de descortino e de trabalho é uma esperança fagueira para Minas Geraes, por certo, attendendo a mais justa aspiração de um povo esforçado, dotará, o mais breve possível, aquella soberba parte do territorio nacional, virgem por assim dizer ainda dos augustos beneficios do poder publico, de um melhoramento imprescendivel, vivissimamente reclamado ha tão longos annos.

Tendo a honra de transmittir a V. Exa. o mais ingente anhelos daquellas populações laboriosas, convicto de que o assumpto da presente mereça a vossa esclarecida attenção, estou inteiramente ao vosso dispôr para subseqüentemente prestar a respeito quaesquer esclarecimentos que V. Exa. desejar e a fraqueza do meu entendime

4-3-  
Silva Neves

to possa satisfazer.

Na esperança de uma palavra de V. Exa. para transmitil-a aos meus esforçados amigos do commercio e da lavoura, daqueles sertões esquecidos, tão confiantes na vossa acção efficiente e benefica, sou com a maior estima e elevado apreço

De V. Exa.

adm. att. cto  
Antonino da Silva Neves

Rio de Janeiro, 13 de Janeiro de 1919.

Caixa Postal nº 971

sel

## ANEXO 9 – Telegrama Oficial sobre Estrada de Morrinhos a Tremedal

34

Secretaria da Agricultura, Industria, Terras, Viação e Obras  
Publicas

Cópia

**TELEGRAMMA OFFICIAL**

Belo Horizonte, 25 de setembro de 1924.

Engº Octacilio Negrão Lima

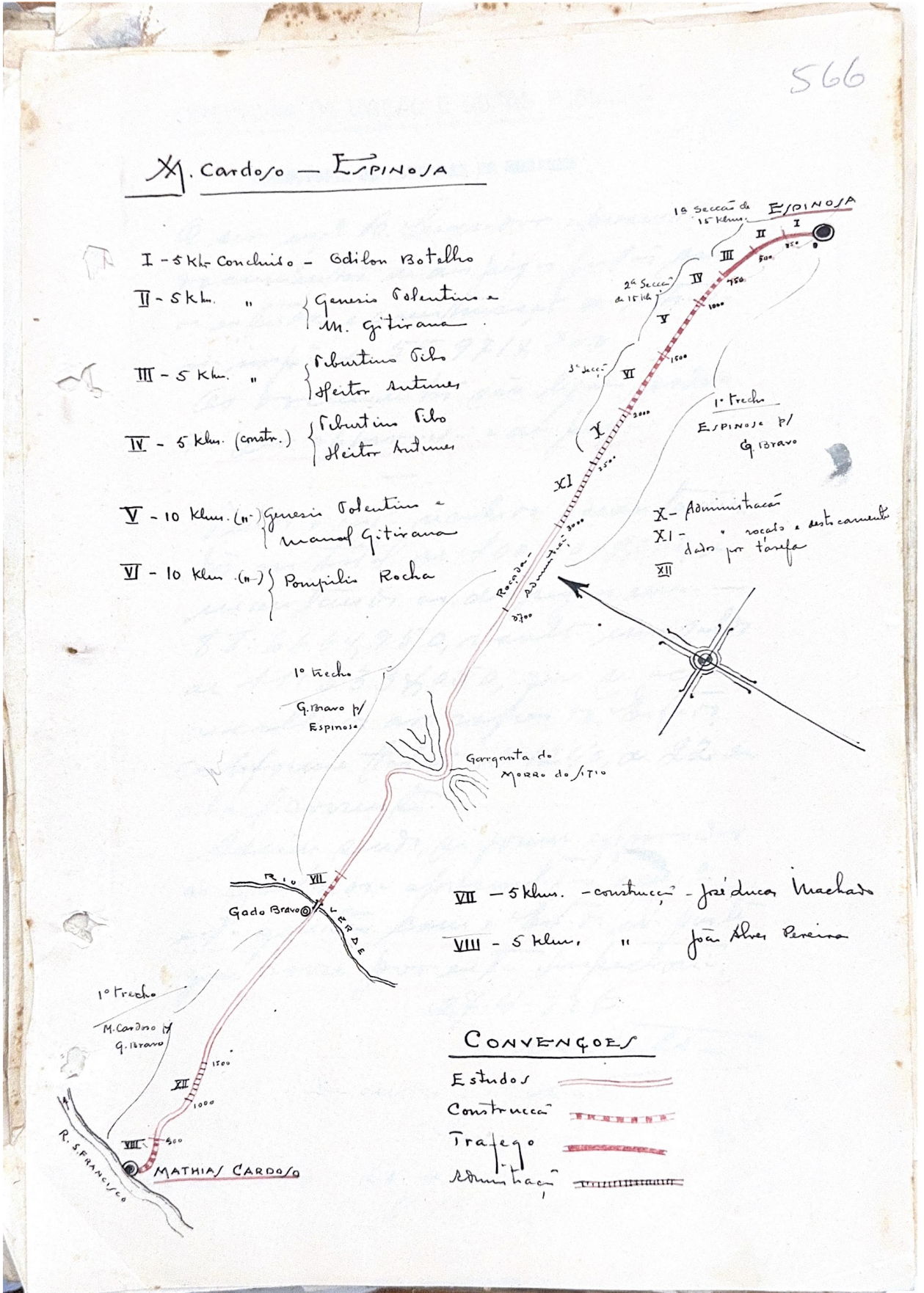
JANUARIA

Coronel Heitor Antunes Souza parte daqui dia vinte sete levando officio e documentos estrada Morrinhos Tremedal ponto Peço seguir com elle e estudar estrada de modo servir Espinosa ponto Cordiaes saudações

D. L.

SECRETARIO AGRICULTURA

ANEXO 10 – Anotações sobre Estrada de Matias Cardoso a Espinosa



## ANEXO 11 - Fatos datados sobre a Igreja de Nossa Senhora da Conceição elaborado em 1993 pelo IEPHA



MATIAS CARDOSO

NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO DE MORRINHO

*AUTOR: CARLOS HENRIQUE RANGEL - HISTÓRICO. 1993.*

1694 - Matias Cardoso se retira do Rio Grande do Norte para os Sertões do Alto São Francisco.

(MAGALHÃES, Basílio de. Expansão Geográfica do Brasil Colonial, p. 126).

1711 - "O arraial de Matias Cardoso citado no roteiro de Antonil e no bando do Conde de Assumar com relação às divisas entre as Comarcas do Serro Frio e rio das Velhas (abril de 1721), ficava nas caatingas do rio Verde, entre varjais, na atual divisa entre Minas e Bahia". p. 125.

Segundo Basílio de Magalhães, Januário Cardoso mudou o arraial do rio Verde para o arraial do Meio e depois para Morrinhos, nas margens do Rio São Francisco. p. 200. (MAGALHÃES, Basílio de. Expansão Geográfica do Brasil Colonial).

1730 - A partir desta data o arraial passou a ser dirigido por Domingos do Prado de Oliveira. A povoação passou a ser conhecida por "Arraial de Domingos do Prado".

(MAGALHÃES, Basílio de. Expansão Geográfica do Brasil Colonial. p. 125).

1755 - Segundo Victor Silveira, Morrinhos teria se iniciado em 1704. A Igreja de Nossa Senhora da Conceição foi inaugurada em 1726 e elevada a paróquia em 1755 dotada pelos fiéis de patrimônio de 04 léguas e meia de terras e algumas dezenas de gado vacum.

(SILVEIRA, Victor. Minas Gerais em 1925. p. 801,802).



2-

- 1759 - A Igreja de Nossa Senhora da Conceição dos Morrinhos com 217 fogos e 20.123 almas, pertencia à "Freguesia do Sertão de Sima" do Arcebispado da Bahia.  
(CALDAS, José A. Notícias Geral de toda esta Capitania da Bahia desde o seu descobrimento até o presente ano de 1759. p. 69).
- 03/06/1820 - É criada a Comarca do Rio São Francisco.  
(REPERTÓRIO GERAL OU INDÍCE ALPHABETICO DAS LEIS E RESOLUÇÕES DA ASSEMBLÉIA LEGISLATIVA PROVINCIAL DE MINAS GERAES. ... p. 38-40).
- 1832 - Decreto de 14 de julho de 1832.  
A Paroquia de Morrinhos fica limitada às Aplicações de Morrinhos, dos Geraes do Salobro, e ao curato de São Caetano de Japaré, o qual dividir-se a com a freguezia do Salgado pelo Riacho de Missão, desde a sua confluência no rio de São Francisco até as suas cabeceiras, e destas em rumo direito para até tocar as margens do Rio Carunhanha.  
(COLLEÇÃO DAS LEIS DO IMPÉRIO DO BRAZIL DE 1832. p. 31 a 34).
- 1835 - Morrinhos possuía uma população livre de 825 habitantes e 219 escravos.  
Pertencia ao Termo de Montes Claros na Comarca do Rio São Francisco.  
(MARTINS, Maria do Carmo Salozar. Revisitando a Província: Comarcas, Termos, Distritos e População de Minas Gerais em 1833-1835).
- 08/04/1836 - O curato do Japoré é desmembrado da Paróquia de Morrinhos e incorporado à Paróquia de Nossa Senhora do Amparo do Brejo do Salgado (Lei nº 50).  
O Curato de Pedras de Maria da Cruz pela lei nº 50 é incorporado à Paróquia de Morrinhos.  
(REPERTORIO GERAL ... DA ASSEMBLÉIA LEGISLATIVA PROVINCIAL DE MINAS GERAES. ... 1855. p. 198).



3-

1837 - A paróquia de Morrinhos pertencente ao Arcebispado da Bahia, tem como igrejas filiais:

- \* Santa Ana da Serra Branca
- \* Nossa Senhora da Conceição do arraial dos Morrinhos do Rio Verde Pequeno
- \* Santo Antônio da Gorutuba
- \* São José do arraial da Gorutuba

(MATOS, R. J. Cunha. Corografia Histórica da Província de Minas Gerais. Vol. 2. p. 160-166).

O distrito de Morrinhos pertencente ao Termo da Villa do Fonado (ou do Bom Sucesso ou Minas Novas) compostos pelo distrito do arraial, tem como distritos dependentes:

- \* Conceição dos Morrinhos com 89 fogos e 331 almas
  - \* Gerais do Salobro com 121 fogos e 594 almas
  - \* Santo Antônio da Gorutuba com 129 fogos e 1.226 almas
  - \* São José da Gorutuba com 39 fogos
- Tem 320 fogos e 1.858 almas
- \* Pacuí com 169 fogos e 1.105 almas
  - \* Serra do Encantado com 292 fogos e 1.533 almas

(MATOS, R. J. da Cunha. Corografia Histórica da Província de Minas Gerais. Vol. I. p. 169-170).

OBS.: Pertencia à Comarca do Serro Frio.

14/03/1839 - Morrinhos foi desmembrada do Município de Formigas e incorporado ao da Januária pela Lei nº 129.

(REPERTORIO GERAL ... 1855. p. 198).

12/03/1846 - Pela Lei nº 288. Art. 4º o território compreendido desde a Malhadinha até à Barra do Mangahy é desmembrado do distrito de Morrinhos do município da Villa de Januária e incorporado ao distrito da Vila de Januária no Porto do Salgado.

1846 - Até esta data a Igreja de Nossa Senhora do Bom Sucesso de Morrinhos possuía fazendas de gado vacum e cavalos e pratas.

A justiça do Brejo do Salgado repartiu "Consigo e outros



4-

intitulados herdeiros".

Os catiçais, as cruzes, cálice e mais ornatos.

(ARQUIVO DA MITRA ARQUIDIOCESANA DE DIAMANTINA - CAIXA DO CUMENTOS DE D. JOÃO, CARTAS POLÍTICAS - ARQUIVO N° 1 - Carta enviada ao Bispo de Diamantina na década de 1850 pelo vigário Ramiro José de Sousa).

Meados de 1850 - A Igreja de Morrinhos necessitava de reparos. O telhado se achava a desabar e a chuva destruiu o seu interior (retábulos, púlpitos, tabuado, caibros, ripas, etc.).

Segundo o vigário Ramiro José de Sousa a igreja nunca havia sofrido um concerto.

(idem. carta enviada pelo vigário Ramiro José de Sousa).

06/06/1854 - Criação da Diocese de Diamantina.

A circunscrição Eclesiástica foi criada por autorização da Lei Imperial 673 de 10 de agosto de 1853. (SILVEIRA, Vicente. Expansão da Igreja Católica em Minas Gerais. 1983. p. 69).

08 a 15/01/1857 - Uma enchente começada no dia 08 inundou as povoações na beira do Rio São Francisco até o dia 15.

(CORREIO OFFICIAL DE MINAS. 07/05/1857. p. 3).

27/05/1857 - Criação de uma Comissão encarregada de dirigir as obras da Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Morrinhos pelo Presidente da Província, formada pelo vigário Ramiro José de Sousa, José Lourenço dos Santos e Antônio Belormino de Paula Lima.

(A.P.M. SG 1078 - Livro de ofícios da Repartição de obras públicas ao Inspetor da Mesa das Rendas Provinciais e diversas 1857-1859. p. 7 e verso).



5-

27/09/1867 - O interior da igreja estava em pior estado que o exterior: no teto faltavam algumas das tábuas de cedro que o cobriam, o coro estava em ruínas. Os púlpitos estavam na iminência de cair. Os quatro altares laterais no corpo da igreja pareciam altares portáteis. Abaixo de uma laje quebrada de ardósia de Malhada, via-se a inscrição:

"AQUI IAS  
JANVARIO C  
ARDOSO DE  
ALMEIDA".

(BURTON, Richard. Viagem de Canoa de Sabará ao Oceano Atlântico. 1867. publ. em 1977).

05/04/1874 - Apresentou a Comissão encarregada das obras o contrato por ela celebrado com Joaquim Alves Penido para os concertos de que precisava.

27/04/1874 - A Diretoria Geral de Obras concedeu 1000\$000 para os concertos.

(A.P.M. DG 03 138-B Livro de Matrícula de Matrizes, Capelas e Cemitérios. Escrituração das ocorrências sobre as obras. 1871-1874. p. 102).

25/09/1906 - Visita Pastoral de D. Joaquim Silvêrio de Sousa Bispo de Diamantina.

Toda a parte de Madeira estava apodrecida e "caindo aos pedaços".

(A ESTRELLA POLAR. Diamantina. Folha official doutrinária Noticiosa e literária da Diocese de Diamantina. 10 de setembro de 1906. p. 3. nº 24).

1912 - A igreja estava para desabar, telhado em grande parte destruído, as paredes fundidas, todo o madeiramento, inclusive portas, janelas e soalho apodrecido. Foi reformada em seis anos pelo vigário do Brejo do Amparo e encarregado da Freguesia de Morrinhos, o Cônego vigário Maurício Gaspar.



6-

- 10/06/1915 - Visita de Jason de Moraes à Igreja de Morrinhos. Segundo ele a igreja sofreu reforma efetuada sobre a direção do vigário Sr. Conego Mauricio Gaspar. Autorizado pelo Bispo Dom João Pimenta. (SENNA, Nelson de. Anuario de Minas Geraes. 1918.p. 803-804).
- 07/09/1923 - Pela Lei nº 843 passa a se denominar Matias Cardoso o distrito de Morrinhos do município de Manga des - membrado de Januária. (BARBOSA, Waldemar de A. Dicionário Histórico Geográfico de Minas Gerais. 1971. p. 283).
- 1940/50 - Obras de reparos da igreja.  
(IEPHA/MG - Pasta de Projeto Manga-Matias Cardoso. Igreja de Nossa Senhora da Conceição - Ficha Técnica - Clauder, Selma e Zenobria - 16/09/1981).
- 19/11/1954 - A igreja é tombada pelo antigo SPHAN - Processo nº 493-T - Inscrição nº 300 - Livro Histórico, fls.50.
- 1981 - A igreja se encontrava em precário estado de conservação. Sofria ação de insetos xilófagos e das águas pluviais. Neste período foi elaborado um projeto de restauração pelo IEPHA/MG.  
(IEPHA/MG. Pasta de Projeto. Manga-Matias Cardoso. Igreja de Nossa Senhora da Conceição. 1981).
- 1983 - O técnico Adriano Reis Ramos em relatório de viagem realizada em 22 a 27 de agosto de 1983 afirma que as pinturas feitas nas paredes da capela-mor, arco-cruzeiro e nave da igreja, em sua maioria realizadas através de moldes foram executadas no ano de 1912 por Manoel Salustiano de Oliveira a mando do Cônego Manurício Gaspar que teria executado a reforma interna da decoração pictórica do templo neste ano.

## ANEXO 12 – Lista das Vilas e Distritos da Comarca do Serro do Frio e Minas Novas

**Comarca do Serro do Frio e Minas Novas**

	Latitude		
	Grau	Min.	Seg.
Serra da Lapa	19	6	4
Pé da Serra	18	51	0
Paraúna	18	38	33
Arraial do Milho Verde	18	29	3
Arraial do Tijuco	18	14	3
Caeté-Mirim	18	14	30
Passagem do Jequitinhonha	18	7	56
Ribeiro Manso	18	3	18
Capão Grosso	17	51	36
Pé do Morro	17	41	36
Curralinho	17	34	48
Vila de Nossa Senhora do Bom Sucesso do Fanado	17	14	48
Chapada	17	6	37
Água Suja	16	59	8
Contagem	16	47	36
Passagem do Jequitinhonha	16	44	12
Morro de Itacambira	17	15	45
Córrego de São Domingos	16	48	42
Passagem do Rio de Sucuruí	17	0	27
Engenho de Pedro Paulino	17	6	27
Olhos d'Água	17	21	30
Caçara	17	4	0
Santana	17	4	30
Bigodes, último termo para o sertão da Bahia	17	31	15
Vila do Príncipe	18	37	28
Arraial dos Córregos	18	55	27
Arraial de Nossa Senhora da Conceição	19	14	39
Arraial do Morro de Gaspar Soares	19	14	58
Arraial de Itaverava	20	39	50


165

Fonte: ESCHWEGE, Wilhelm Ludwig von. *Brasil, novo mundo*. Tradução: Myriam Avila; estudo, introdução e notas: Friedrich E. Renger. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, Centro de Estudos Históricos e Culturais, 2000. v. 2.

## ANEXO 13 – Registro do IEPHA – Sobre Igreja Matriz de Matias Cardoso

<p>1 - Designação e época: obra do século XVII</p>	<p>MATRIZ DE N. S; DA CONCEIÇÃO, de MORRINHOS,</p>	<p>D. P. H. A. N. 3º Distrito</p>
<p>2 - Localização: Antigo arraial de Morrinhos, hoje Matias Cardoso, situado à margem direita do S. Francisco, no Setentão mineiro.</p>	<p>Estado MATIAS GERAIS Município MANGA - MATIAS CAR Distrito " " DOSO</p>	<p>Designação MATRIZ N. S. DA CONCEIÇÃO Data Agosto de 1946</p>
<p>3 - Proprietário ou seu representante e endereço: Pertenceu outrora, eclesiasticamente à Baía, obedecendo hoje ao Bispado de Montes Claros.</p>		
<p>4 - Histórico: É a igreja mais antiga de Minas, anterior a descoberta do ouro. A tradição local reporta a sua construção a 1670-1673, ao tempo das investidas dos bugres e dos negros fugidos, que disimavam os rebanhos provindos dos currais da Baía Passam como fundadores do arraial os sertanistas Matias Cardoso de Almeida, seu filho Januario Cardoso, Antonio Gonçalves Filgueiras, Antonio Guedes de Brito e outros, paulistas e bahianos, os quais, desde a 2ª metade do século XVII, a convite do governo da Bahia e na qualidade de regentes e mestres de campo da região, desbravaram todo, até a confluência do rio das Velhas. Convém salientar que houve tres arraiais com este nome- Morrinhos da Castinga, próximo a Montes Claros. mais para o sudeste. o 2º Morrinhos, à margem do denominado historicamente "Arraial do Meio", e o atual, mais para o sul, à margem do S. Francisco, atual Matias Cardoso. Deste, foi principal benfeitor Januário Cardoso, tido também como edificador da igreja, o qual, segundo a tradição, já sepultado ao pé do altar-mór.</p>		
<p>5 - Estado de Conservação e obras que exige: Reparos em algumas portas e janelas e colocação de todo o forro, pois a Igreja atualmente é de telha vã, por ter sido todo o forro destruído pelos cupins.</p>		
<p>6 - Fontes de estudo (arquivos e bibliografia) O arquivo antigo da Igreja segundo é corrente no arraial, foi incinerado por um padre estrangeiro que por lá andou há 15 ou 18 anos. Só encontramos no gavetão da sacristia um Missal antigo. Não existe bibliografia.</p>	<p>Inventário nº Fis.</p>	

## ANEXO 14 – Ofício do Prefeito de Porteirinha à Secretaria Nacional de Cultura

 **PREFEITURA MUNICIPAL DE PORTEIRINHA**  
Em 27 de Agosto de 1953

Mod. 2

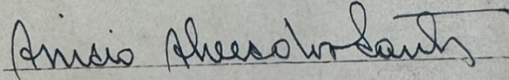
N.º 22  
Assunto Informação  
Serviço Secretaria

Senhor Chefe

Acusando o recebimento de vosso ofício de 13 do corrente, informo-vos que não ha, neste municipio, propriedades e nem personagens de importancia histórica.

Ao ensejo apresento-vos os protestos de minha alta estima e distinta consideração.

Atenciosas saudações

  
Anísio Alves dos Santos  
(Prefeito)

*Filo arquivamento  
4/9/53  
P. Moura*

Ao Exmo. Sr. Chefe do 3º Distrito da D. P. H. A. N.  
Rua Goiás, nº 74  
BÉLO HORIZONTE

## ANEXO 15 – Certidão cartorial de registros históricos da antiga Fazenda Gameleira



**TABELIONATO DE NOTAS E PROTESTO DE TÍTULOS DA COMARCA DE GRÃO MOGOL – MG**  
**CNPJ nº 01.094.178/0001-01**  
 Praça Ezequiel Pereira, 68, Centro, Grão Mogol – MG  
 CEP: 39570-000  
 Telefone / WhatsApp: (38) 9.9854-3548  
 E-mail: [cartorio.1tabelionatodenotasgm@gmail.com](mailto:cartorio.1tabelionatodenotasgm@gmail.com)



### CERTIDÃO

**CERTIFICO** que, em atendimento à solicitação apresentada por **Marcos Winício de Sousa**, procedi à conferência dos arquivos e documentos existentes nesta Serventia, e, nos termos da Portaria nº 3.397/2025, constatei que, nos arquivos do 2º Tabelionato de Notas, atualmente acumulado a este Tabelionato, encontram-se os documentos abaixo descritos, cujas cópias seguem anexas a esta certidão, extraídas fiel e integralmente dos originais arquivados:

1. Mapa da Fazenda Gameleiras, contendo demarcação do Rio Gorutuba.
2. Cópias das seguintes páginas, constantes do conjunto documental arquivado nesta Serventia:
  - 2.1 Páginas 1, 2, 3, 4, 6 e 7;
  - 2.2 Página 10 (verso), páginas 11 (frente e verso) e 12 (frente);
  - 2.3 Páginas 84, 85, 86 e 88 (frente e verso);
  - 2.4 Página 15, contendo imagem de jornal identificado como Jornal nº 14, MG, quinta-feira, 30 de abril de 1931;
  - 2.5 Páginas 17 (frente e verso) e 18 (frente);
  - 2.6 Páginas 149, 150, 151, 152, 153 (frente e verso) e 154 (frente), contendo o memorial descritivo das medições da Fazenda Gameleiras.

Certifico que as cópias fornecidas reproduzem integralmente o teor dos documentos originais arquivados nesta Serventia.

E, para constar, lavro a presente Certidão de Documentos Arquivados, que assino, selo e dou fé.

Grão Mogol-MG, 19 de novembro de 2025.

Assinado digitalmente por:  
 DANILO RODRIGUES COSTA  
 CPF: 135.591.866-92  
 Certificado emitido por AC  
 SAFEWEB RFB v5  
 Data: 19/11/2025 11:40:19  
 03:00



**Danilo Rodrigues Costa**  
**ESCREVENTE AUTORIZADO**  
 (Assinatura eletrônica nos termos do provimento 149 do CNJ)

Tabelionato de Notas e Protesto de Títulos

SELO CONSULTA: IPJ61062  
 CODIGO SEGURANÇA: 6925.6446.8525.7853

Quantidade de atos praticados: 1  
 Ato(s) praticados por: Danilo Rodrigues Costa - Escrevente Autorizado

Emol.: R\$ 50,73 - TFJ: R\$ 10,25 -  
 Valor final: R\$ 61,92 - ISS: R\$ 0,94

Consulte a validade deste selo no site: <https://selos.tjmg.jus.br>



Esse documento foi assinado por DANILO RODRIGUES COSTA.  
 Para validar o documento e suas assinaturas acesse <https://assinatura.e-notariado.org.br/validate> e informe o código EZ967-MFH56-3X9PL-ANZEW



**ANEXO 16 – Certidão de Transcrição de Inteiro Teor**



Valide aqui este documento



**REGISTRO DE IMÓVEIS DA COMARCA DE GRÃO MOGOL**

Marina Oliveira Daniel Pereira - Oficial Registradora

Rua Santa Rita, nº 133, Centro, - Grão Mogol-MG

Tel.: (38) 99747-2114

**CERTIDÃO DE TRANSCRIÇÃO DE INTEIRO TEOR**

Certifico, a pedido da pessoa interessada e para os devidos fins que, revendo neste cartório, no Livro 3-Transcrições, sob o nº de ordem 49, fls. 12, verifiquei constar o inteiro teor desta, nos exatos termos:

49	25 de Nov. de 2025	Grão Mogol	Terça quarta de	As terras compradas de...
----	--------------------	------------	-----------------	---------------------------

**Transcrição dos Imóveis**

N.º de Ordem	Data	Freguesia do imóvel	Denominação ou rua do imóvel	Confrontações e característicos do imóvel	Nome e domicílio do Adquirente
				fazenda de terra com casa que foi...	Alcides...

**Transcrição dos Imóveis**

TITULO	Forma do Título Tabelião que o fez	Valor do Contracto	Condições do Contracto	AVERBA
compra e venda	Alcides...	...	...	

Valide este documento clicando no link a seguir: <https://assinador-web.onr.org.br/docs/DEH3F-H8ZQB-5V8UG-G2FHF>

Documento gerado oficialmente pelo Registro de Imóveis via [www.ridigital.org.br](http://www.ridigital.org.br)

É o que tenho a certificar, pelo que dou fé. Grão Mogol/MG, 25 de novembro de 2025  
Assinado digitalmente por MARINA OLIVEIRA DANIEL PEREIRA

A presente certidão foi emitida e assinada digitalmente nos termos da MP 2200/01 e Lei nº



Valide aqui  
este documento


**REGISTRO DE IMÓVEIS DA COMARCA DE GRÃO MOGOL**

Marina Oliveira Daniel Pereira - Oficial Registradora  
Rua Santa Rita, nº 133, Centro, - Grão Mogol-MG  
Tel.: (38) 99747-2114

11.977/09, somente sendo válida em meio digital.

Custas: Emol: R\$ 26,97 - Recompe: R\$ 2,03- TFJ: R\$ 10,25 - ISSQN: R\$ 0,54 - FIC/SREI: R\$ 0,00 - FUNDOS: R\$ 0,00 - Total: R\$ 39,79 (Código do Ato: 8401).

Obs.: Certidão válida por 30 dias para fins notariais.

PODER JUDICIÁRIO - TJMG - CORREGEDORIA-GERAL DE JUSTIÇA Registro de Imóveis de Grão Mogol-MG CNS: 54049
<b>SELO DE CONSULTA: JGS25277</b> <b>CÓDIGO DE SEGURANÇA: 1858593711426932</b>
Quantidade de ato praticados: 1 Ato(s) praticado(s) por Marina Oliveira Daniel Pereira Oficial Emol. R\$ 26,97 - TFJ R\$ 10,25 - ISS: R\$ 0,54 FIC/SREI: R\$ 0,00 - FUNDOS: R\$ 0,00 - Total R\$ 39,79 Consulte a validade deste Selo no site <a href="https://selos.tjmg.jus.br">https://selos.tjmg.jus.br</a>

Valide este documento clicando no link a seguir: <https://assinador-web.onr.org.br/docs/DEH3F-H8ZQB-5V8UG-G2FHF>

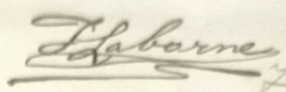


Documento gerado oficialmente pelo  
Registro de Imóveis via [www.ridigital.org.br](http://www.ridigital.org.br)


Todos os Registros de Imóveis  
do Brasil em um só lugar



**ANEXO 17 – Registro de imóvel resultante da divisão territorial da antiga Fazenda Gameleira**

  
 Pags. 163

N. 163

**REPUBLICA DOS ESTADOS UNIDOS DO BRASIL**  
  
**Registro de Immoveis**

do de Chamas Geraes Município de Grão Mogol  
Distrito de Gurutuba  
Fazenda da  
Gameleira


Registro 408000

Certifico que a fls. 17 do livro 5 foi apresentado a registro  
 o numero 788 o título particular do imovel seguinte: Uma par-  
 terras, no lugar denominado Lagoinha, fazenda da Gameleira, no-  
 perimitivo de um mil reis (1.000), com a area de um alqueire, conforme  
 min apresentado, Honda por compra a Santos Mendes e sua mulher  
 Custodia Ferreira, dando adquirente Arlino José Pereira. Transmi-  
 Santos Mendes Ferreira e sua mulher Maria Custodia Ferreira.  
 particular. Forma de título, título particular passado em Gurutuba a  
 1927. Valor R\$ 50.000. Condições nenhuma.

observações averbado no protocolo sob n.º 988  
 transmissão p.g. talões n.º 9,60 = 8x500 + 3x500  
 formal " conf. cert. do Collectar Ezequiel Pereira

O referido é verdade e dou fé  
 Grão Mogol, 9 de Março de 1927

Test. J. da verdade  
 Eulália Labarne  
 Oficial interno de immoveis



ANEXO 18 – Cartaz Exposição Fotográfica “Entre a vida e a morte”

# ENTRE A VIDA E A MORTE

UMA JORNADA FOTOGRÁFICA

POR MARCOS SOUSA



**MUSEU REGIONAL DO NORTE DE MINAS**

RUA CORONEL CELESTINO 75, CENTRO - MONTES CLAROS

ABERTURA 31/10, ÀS 19H30 VISITAÇÃO 03/11 ATÉ 21/11 DE 08H ÀS 17H30

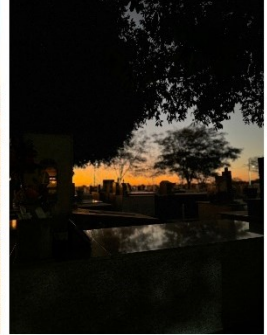
### ANEXO 19 – Algumas das fotografias da Exposição “Entre a vida e a morte”



Por do sol,  
19 de Junho de 2024 – Teresópolis, RJ



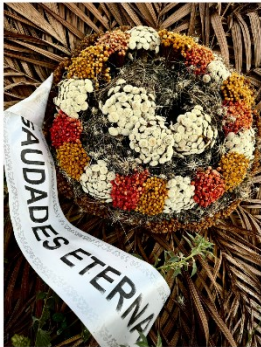
Gravos abertos,  
19 de Junho de 2024 – Teresópolis, RJ



Por do sol,  
19 de Junho de 2024 – Teresópolis, RJ



Por do sol,  
19 de Junho de 2024 – Teresópolis, RJ



Flowers  
19 de Junho de 2024 – Teresópolis, RJ



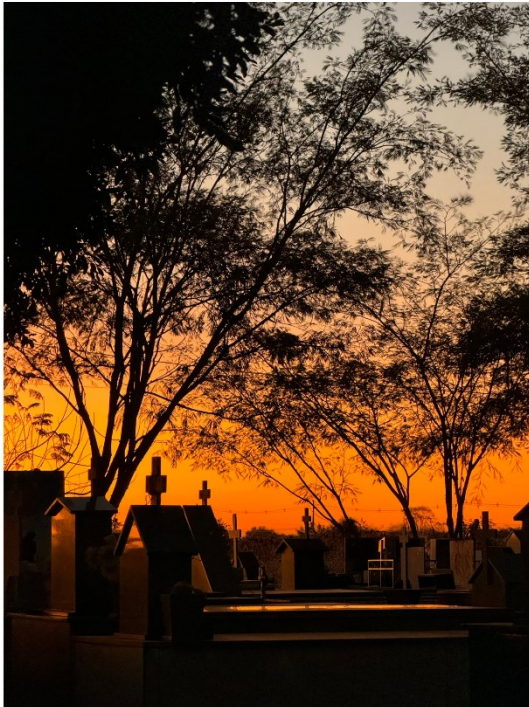
Flowers da Teresópolis,  
19 de Junho de 2024 – Teresópolis, RJ



Cravos no cemitério,  
19 de Junho de 2024 – Teresópolis, RJ



Por do sol,  
19 de Junho de 2024 – Teresópolis, RJ



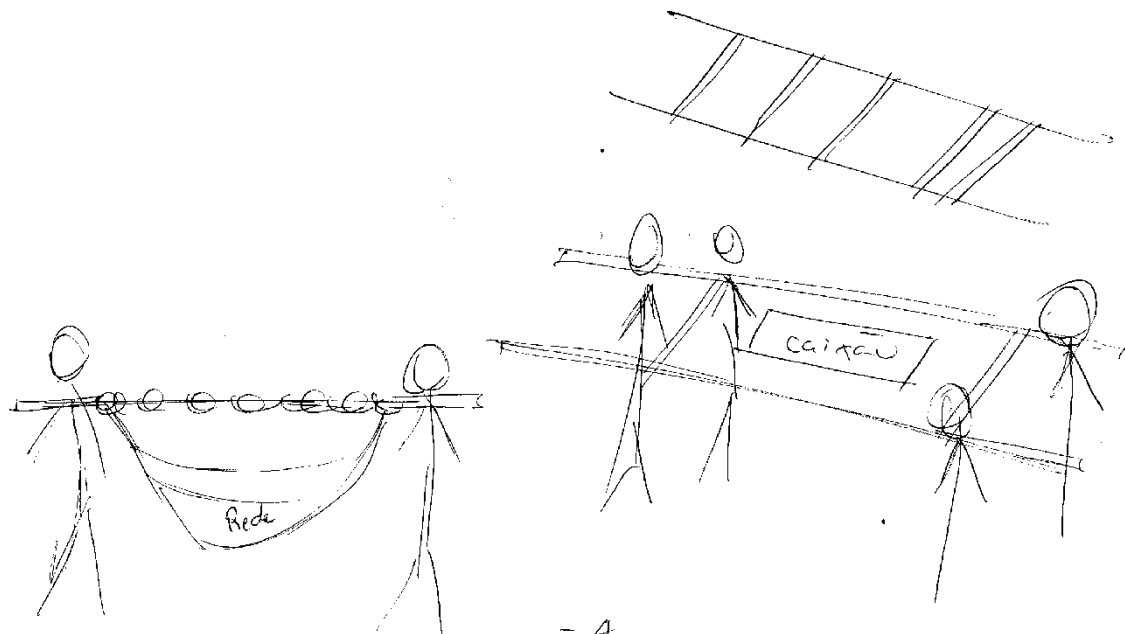
Por do sol,  
19 de Junho de 2024 – Teresópolis, RJ



Por do sol,  
19 de Junho de 2024 – Teresópolis, RJ

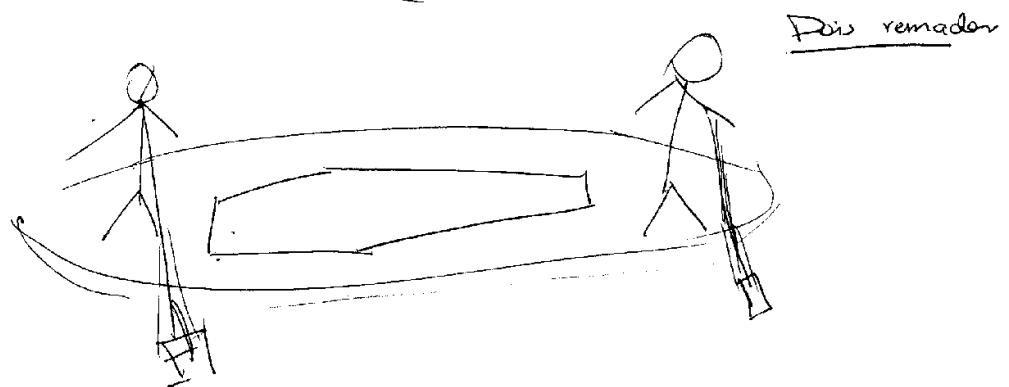
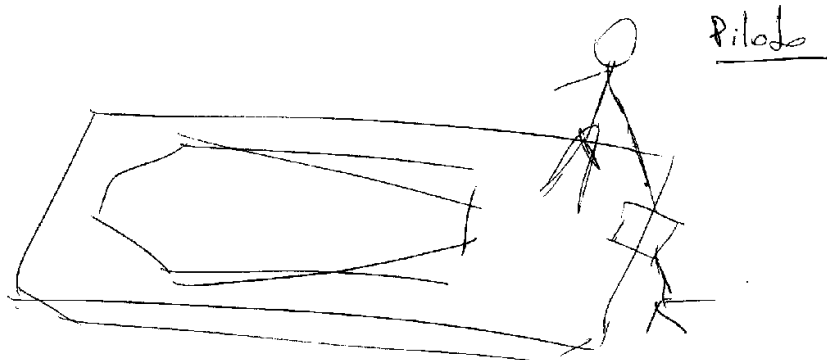
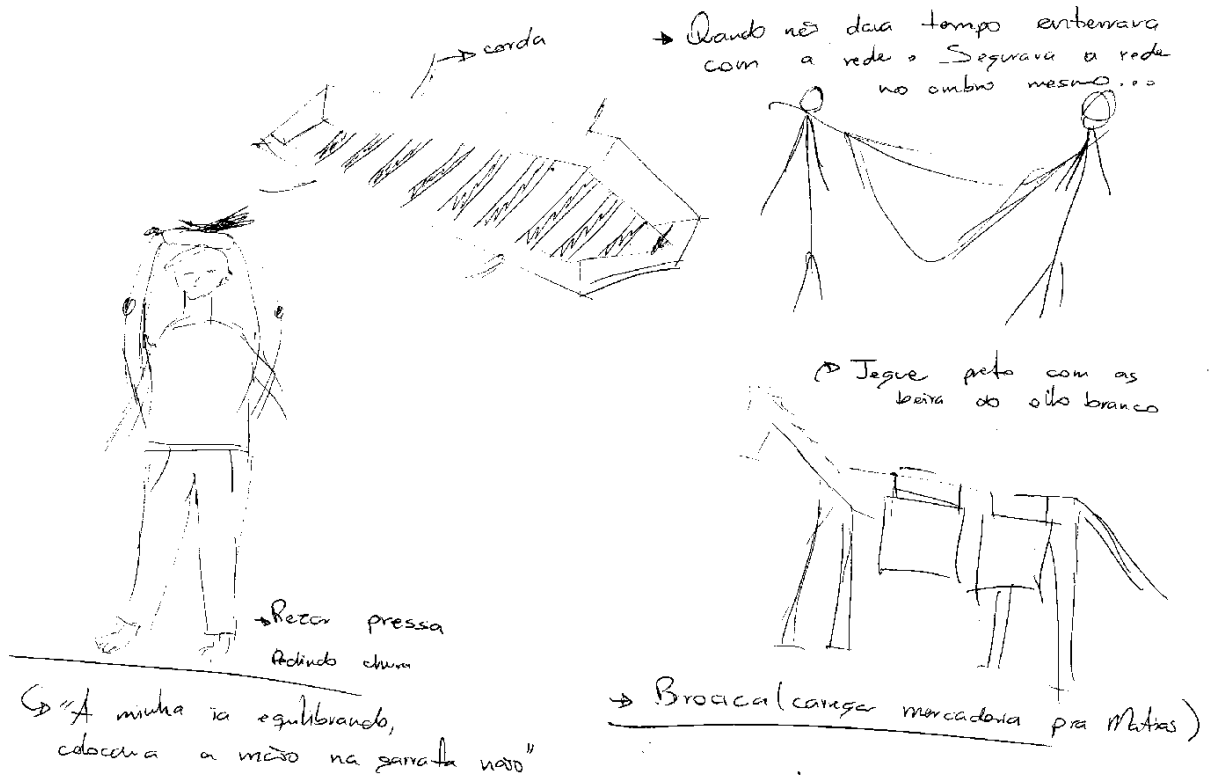
**ANEXO 20 – Folheto de Plano de Assistência Familiar**

**ANEXO 21 – Croqui do modo de carregar os mortos em Serra Branca – Porteirinha/MG**



- 4 pessoas
- Caixa ora amarrado

**ANEXO 22 – Croqui de campo sobre transporte no Quilombo Lapinha – Matias Cardoso/MG**



**ANEXO 23 – Modelo de Certidão de autorização para construção de nova sepultura nos Cemiterios Municipais de Matias Cardoso/ MG**

PREFEITURA MUNICIPAL DE MATIAS CARDOSO  
Estado de Minas Gerais

**CERTIDÃO DE AUTORIZAÇÃO PARA CONSTRUÇÃO DE SEPULTURA**

Requerente:

CPF:

RG:

Identificação da sepultura: nome do falecido, óbito em 11/07/2025.

Local da obra:

CERTIFICAMOS, para os devidos fins, que, em 11 de julho de 2025, nos termos dos arts. 191 a 193 e do item "Autorização de Obras" do Anexo XIV da Lei Complementar Municipal nº 655/2019, foi **DEFERIDA** autorização para execução da obra de construção de sepultura no local acima indicado, em favor da requerente identificado(a).

A presente autorização somente produzirá efeitos após a emissão da respectiva guia de recolhimento da taxa de cemitério, em conformidade com a legislação municipal vigente.

O presente documento não dispensa o cumprimento das normas sanitárias, urbanísticas e ambientais aplicáveis.

**A presente certidão tem validade por 30 (trinta) dias.**

Matias Cardoso, 11 de julho de 2025.

**Rivanilda Rodrigues da Silva Nascimento**  
Secretária Municipal da Fazenda e Finanças

## ANEXO 24 – Licença de Sepultamento do município de Porteirinha/ MG

**LICENÇA DE SEPULTAMENTO**

Certifico que no dia 07 de abril de 2025, faleceu o (a) Sr.(a) \*\*\*\*\* , sexo:\*\*\*\*\* , data de nascimento: \*\*\*\*\* , com Registro Geral: \*\*\*\*\* , e CPF: \*\*\*\*\* , com endereço na Rua \*\*\*\*\* , nº:\*\*\*\* , local: \*\*\*\*\* , Porteirinha, MG, profissão:\*\*\*\*\* , naturalidade: \*\*\*\*\* , \*\*\*\*\* , idade: \*\*\*\*\* , estado civil: \*\*\*\*\* , filiação: \*\*\*\*\* .

Declarante:

Contato:

O sepultamento ocorreu no Cemitério Municipal de \*\*\*\*\* , no dia 08 de abril de 2025.

Porteirinha, MG, 16 de abril de 2025.

---

**Secretaria de Meio Ambiente**

**ANEXO 25 – Modelo de termo de concessão de espaço em cemitério de Porteirinha/MG****TERMO DE CONCESSÃO DE USO DE ESPAÇO PÚBLICO (TERRENO) PARA JAZIGO PERPÉTUO**

O **MUNICÍPIO DE PORTEIRINHA**, pessoa jurídica de direito público, inscrita no CNPJ sob o número 18.013.326/0001-19, com sede à Praça Getúlio Vargas, 01 – Centro – CEP.: 39520-000 – Porteirinha/MG, neste ato, representado pela SECRETARIA MUNICIPAL DE MEIO AMBIENTE, doravante denominado CONCEDENTE e, de outro lado a Sr.(a) \*\*\*\*\*, brasileiro, inscrito no Registro Geral - CPF: \*\*\*\*\* , residente e domiciliada na Rua \*\*\*\*, Nº: , Bairro: , Porteirinha – MG, doravante denominado(a) CONCESSIONÁRIO(A), celebram o presente Contrato Administrativo de Concessão de Uso de Espaço Público a título oneroso, que se regerá de acordo com o Regulamento dos Cemitérios Públicos Municipais de Porteirinha, com as seguintes cláusulas e condições:

**CLÁUSULA PRIMEIRA – DA FINALIDADE DO TERMO**

1.1 - O presente contrato tem por finalidade a CONCESSÃO DE USO DE ESPAÇO PÚBLICO de um terreno no Cemitério Municipal de Porteirinha com área de 2,50m<sup>2</sup>, cuja localização: QUADRA XX BLOCO XX LOTE XX, para construção de jazigo permanente, em razão do falecimento de \*\*\*\*\*.



Prefeitura de

**Porteirinha**TEMPO DE RECONSTRUÇÃO  
E DESENVOLVIMENTO**Meio Ambiente****CLÁUSULA SEGUNDA – DISPOSIÇÕES GERAIS**

2.1- É de 180 (cento e oitenta) dias o prazo fixado para que os concessionários procedam à construção dos jazigos particulares e ao revestimento das sepulturas, permitida prorrogação por igual período.

**Parágrafo único.** Se no prazo descrito no caput não for executada a obra, a concessão é declarada nula, com perda das importâncias pagas, revertendo ao Concedente todos os materiais eventualmente encontrados no local da obra, após medidas legais cabíveis.

2.2- Não será autorizado o sepultamento em jazigos cuja edificação não esteja completa.

2.3 - Esta concessão não confere aos titulares nenhum título de propriedade ou qualquer direito real sobre o espaço Público, tão pouco indenização por benfeitorias.

2.4 - Esta concessão de uso de espaço Público do Cemitério Municipal de Porteirinha é destinada à construção de jazigo para servir de sepultura, não sendo permitida a sua alienação, sob qualquer hipótese, permitindo-se somente o seu uso, sob a forma de concessão.

2.5 - Nenhum concessionário de espaço poderá, a qualquer título, dispor de sua concessão, sendo observados, contudo, os direitos decorrentes de atos de disposição de sucessão legítima.



Prefeitura de

**Porteirinha**TEMPO DE RECONSTRUÇÃO  
E DESENVOLVIMENTO**Meio Ambiente**

2.6 - É vedado ao concessionário vender ou transferir a qualquer título o espaço público cedido da Administração Municipal.

2.7 - Os valores pela concessão são os previstos na Lei Complementar nº 1.899 de 22 de dezembro de 2017, Anexo XIV, ou outra que vier a substituir esta, reajustados anualmente pelo INPC.

### **CLÁUSULA TERCEIRA – DA PERDA DA CONCESSÃO**

O titular de concessão de sepultura, perderá a posse da mesma, em caso de:

- 3.1 - Abandono físico da sepultura, uma vez que o titular é responsável por manter o lugar íntegro e limpo, com as lápides bem cuidadas;
- 3.2 - Falta de regularização da sepultura pelos sucessores, quando ocorrer o falecimento do titular.

### **CLÁUSULA QUARTA – DAS OBRIGAÇÕES DO CONCESSIONÁRIO**

4.1 O CONCESSIONÁRIO se obriga a utilizar o bem exclusivamente para alcance da finalidade previsto no Decreto Nº 1.466/20.

4.2 O CONCESSIONÁRIO se obriga a cumprir as disposições constantes no Decreto Nº 1.466/20, que regulamenta o uso dos Cemitérios Públicos Municipais de Porteirinha, bem como respeitar as instruções e ordens repassadas pelo Administrador/Responsável pelo cemitério.

Os concessionários devem:

Praca Presidente Vargas, 01 - Centro - Porteirinha/MG - CEP: 39.520-000  
www.porteirinha.mg.gov.br - @prefeituraporteirinha



Prefeitura de

**Porteirinha**TEMPO DE RECONSTRUÇÃO  
E DESENVOLVIMENTO**Meio Ambiente**

4.3 - Promover a limpeza e beneficiação das construções funerárias;

4.4 - Permitir, mediante apresentação do título ou Carteira de Identificação do Cemitério Municipal e autorização escrita, a inumação dos restos mortais em jazigos particulares ou sepulturas permanentes;

4.5 - Permitir manifestações de saudade aos restos mortais depositados nos seus jazigos;

4.6 - Permitir a trasladação de qualquer corpo ou restos mortais para outro local, quando promovida por aqueles a quem couber, a faculdade de dispor desses restos mortais.

#### **CLÁUSULA QUINTA – DO PRAZO**

O presente contrato terá vigência por prazo indeterminado considerando a natureza de sua finalidade, bem como a sua afetação especial e nominativa, ressalvadas as hipóteses de retomada do espaço público previstas no Regulamento dos Cemitérios Públicos Municipais de Porteirinha

#### **CLÁUSULA SEXTA - DOS CASOS OMISSOS**

6.1 As dúvidas e os casos omissos que se originarem durante a vigência deste contrato serão dirimidas pelas partes signatárias, nos termos da legislação vigente.

6.2 O CONCESSIONÁRIO, por este ato se DECLARA CIENTE de todos os termos do Decreto Nº 1.466/20, seja quanto a utilização, conservação ou hipóteses de perca da presente concessão.



**Meio Ambiente**

**CLÁUSULA SÉTIMA – DO FORO**

Fica eleito e conveniado entre as partes o foro da Comarca de Porteirinha-MG, para dirimir questões oriundas da execução do presente Contrato de Concessão de Uso de Espaço Público.

E, por estarem assim justas e contratadas firmam o presente instrumento em 2 (duas) vias de igual teor e forma, para um só efeito.

Porteirinha – MG, 17 de Setembro de 2025.

\*\*\*\*\*  
 \_\_\_\_\_  
 Concessionário(a)

Prefeitura de  
 \_\_\_\_\_  
**ROSELIA FERREIRA DA CRUZ SILVA**  
 Secretária de Meio Ambiente  
 Concedente

Testemunha 01:

Testemunha 02:

Nome legível	Nome legível
CPF	CPF
Assinatura	Assinatura

Praca Presidente Vargas, 01 - Centro - Porteirinha/MG - CEP: 39.520-000  
 www.porteirinha.mg.gov.br - @prefeituraporteirinha

## ANEXO 26 – Título de Perpetuidade de Sepultura do município de Janaúba/ MG

**PREFEITURA MUNICIPAL DE JANAÚBA**  
**Estado de Minas Gerais**



**TÍTULO DE PERPETUIDADE DE SEPULTURA**

O Prefeito Municipal de Janaúba, no uso de suas atribuições e tendo em vista estarem satisfeitas as disposições legais, resolve expedir o presente título de posse perpétua do lote nº \*\*, quadra “\*\*”, do CEMITÉRIO MUNICIPAL CAMPOS DA PAZ ANTÔNIO FRANCISCO DE DEUS (SÃO LUCAS) para sepultamento dos restos mortais de \*\*\*\*\*, conforme requerimento postado por \*\*\*\*\*.

Com área de 3,13 m<sup>2</sup> ou seja (1,25 X 2,50)

Janaúba - MG, 20 de setembro de 2025.

\*\*\*\*\*

**SECRETÁRIO DA FAZENDA, ADMINISTRAÇÃO E RECURSOS HUMANOS**

**ANEXO 27 – Autorização de construção de túmulo do município de Janaúba/ MG****Prefeitura Municipal de Janaúba**

ESTADO DE MINAS GERAIS  
Administração: 2025 a 2028  
SECRETARIA MUNICIPAL DE OBRAS

**AUTORIZAÇÃO**

Autorizo a Sr<sup>a</sup>.\*\*\*\*\*), brasileira, a fazer benfeitorias no túmulo, **SEPULTURA \*\*\* da QUADRA “ \*\* ” do Cemitério Municipal CAMPO DA PAZ ANTÔNIO FRANCISCO DE DEUS, (SÃO LUCAS)**, onde encontra-se sepultados os restos mortais do Sr<sup>o</sup>. \*\*\*\*\*

- **OBS: A OBRA DEVE SER EXECUTADA POR UM PROFISSIONAL PARTICULAR.**
- **É PROIBIDO A FUNCIONÁRIOS DO CEMITÉRIO LOCAL A EXECUTAR ESSE SERVIÇO.**
- **OBS: FICA A Sr<sup>a</sup>.\*\*\*\*\*), RESPONSÁVEL PELA REMOÇÃO DE RESTOS DE MATERIAIS E ENTULHOS. A AUTORIZAÇÃO TERÁ VALIDADE DE 90 DIAS.**

Janaúba/MG, 12 de setembro 2025.