

MEMÓRIA CLIMÁTICA DAS FAVELAS

Apresenta o vídeo que trata sobre a memória climática das favelas e o papel da memória na construção da identidade e da cultura.

Onça-pintada é o símbolo das favelas e o papel da memória na construção da identidade e da cultura.

Onça-pintada é o símbolo das favelas e o papel da memória na construção da identidade e da cultura.

Onça-pintada é o símbolo das favelas e o papel da memória na construção da identidade e da cultura.

Onça-pintada é o símbolo das favelas e o papel da memória na construção da identidade e da cultura.

Onça-pintada é o símbolo das favelas e o papel da memória na construção da identidade e da cultura.

Onça-pintada é o símbolo das favelas e o papel da memória na construção da identidade e da cultura.

Onça-pintada é o símbolo das favelas e o papel da memória na construção da identidade e da cultura.

Onça-pintada é o símbolo das favelas e o papel da memória na construção da identidade e da cultura.

Onça-pintada é o símbolo das favelas e o papel da memória na construção da identidade e da cultura.

Onça-pintada é o símbolo das favelas e o papel da memória na construção da identidade e da cultura.

Onça-pintada é o símbolo das favelas e o papel da memória na construção da identidade e da cultura.

Onça-pintada é o símbolo das favelas e o papel da memória na construção da identidade e da cultura.

Onça-pintada é o símbolo das favelas e o papel da memória na construção da identidade e da cultura.

DOSSIÊ Usos Públicos e a Publicização da História

Foto: Bárbara Dias / RioOnWatch (2025), Exposição
Memória Climática das Favelas, Museu
da Maré, Rio de Janeiro.

CORPO EDITORIAL

Editores

Profa. Dra. [Marina Grigorio Barbosa de Sousa](#), Universidade Federal do Norte do Tocantins, Brasil

Prof. Dr. [Plábio Marcos Martins Desidério](#), Universidade Federal do Norte do Tocantins, Brasil

Conselho Editorial

Prof. Dr. [Bertone Oliveira Sousa](#), Universidade Federal do Norte do Tocantins, Brasil

Prof. Dr. [Braz Batista Vas](#), Universidade Federal do Norte do Tocantins, Brasil

Prof. Dr. [Dernival Venâncio Ramos Júnior](#), Universidade Federal do Norte do Tocantins, Brasil

Prof. Dr. [Dimas José Batista](#), Universidade Federal do Norte do Tocantins, Brasil

Prof. Dr. [Euclides Antunes de Medeiros](#), Universidade Federal do Norte do Tocantins, Brasil

Prof. Dr. [Marcos Edilson de Araújo Clemente](#), Universidade Federal do Norte do Tocantins, Brasil

Profa. Dr^a. [Olivia Macedo Miranda de Medeiros](#), Universidade Federal do Norte do Tocantins, Brasil

Prof^a Dr^a [Rosária Helena Ruiz Nakashima](#), Universidade Federal do Norte do Tocantins, Brasil

Prof^a Dr^a. [Sariza Oliveira Caetano Venâncio](#), Universidade Federal do Norte do Tocantins, Brasil

Prof^a Dr^a [Vera Lucia Caixeta](#), Universidade Federal do Norte do Tocantins, Brasil



SUMÁRIO

DOSSIÊ TEMÁTICO – Os Usos Públicos e Publicização da História

Apresentação - Prof. Dr. Raick de Jesus Souza & Prof. Dr. Éder Mendes de Paula.....05

Qual o espaço da História no século XXI? – Uma experiência a partir de um Projeto de Extensão 08

Éder Mendes de Paula

Quanto Valem os Likes para o Historiador? 24

Márcio José Pereira

Daniel Ferreira da Silva

Práticas de História Pública como possibilidade de enfrentar o silenciamento sobre a presença negra em Jataí: parceria entre museu e Universidade 46

Michael Douglas dos Santos

Lucas Rodrigues do Carmo

Murilo Borges Silva

A (Não)Historicidade do Quilombo Cocali(nho)m e o silenciamento de uma cultura 74

João de Deus Leite

Mailton Alves de Viveiro

A memória docente como fonte: a condição feminina nas narrativas de professoras em Santa Fé do Araguaia (TO) 93

Maicon Douglas Holanda

As Construções das Representações do Tocantins: Pelas Veredas dos Vaqueiros, Tropeiros e Camaradas..... 109

Bredon Husley Rimualdo Rodrigues

Maria do Espírito Santo Rosa Cavalcante Ribeiro



**Da Hiperguerra Cotidiana: As Ciberbombas Virais e o Agenciamento da Emoção
Públicas..... 130**

Ronaldo Queiroz de Moraes

Lá e Aqui: Periodização do Povo Karajá-Yxambioá 157

Wayllyny Kuaxiru Barros Karajá

Sariza Oliveira Caetano Venâncio

Apresentação do dossiê

Nesta edição (v. 16, n. 02) a Revista Escritas apresenta o Dossiê Temático: **Os usos públicos e a publicização da história**, no qual reuniu trabalhos de natureza teórico-metodológica, estudos de casos e resultados de pesquisa serial, todos devotados a compreenderem as relações entre história pública, usos de novas mídias digitais e o ensino de História.

Antes das devidas apresentações dos artigos que compõe esta edição, devemos problematizar os significados e sentidos intrínsecos à noção de História Pública, a fim de entendermos melhor sua correlação com os avanços das novas mídias digitais, em especial, no alcance e na participação do público no fazer histórico.

De acordo com especialistas como Hilda Kean, Serge Noiret e Ludmila Jordanova, a História Pública é um campo de investigação que ultrapassa os limites do saber acadêmico, democratizando o acesso ao conhecimento histórico e promovendo o diálogo entre pesquisadores, instituições e a sociedade em geral. Diferente da historiografia tradicional, a HP valoriza práticas colaborativas, como a preservação da memória coletiva, a produção de narrativas compartilhadas e o uso de múltiplos suportes — museus, arquivos comunitários, mídias digitais, exposições e projetos educativos — aproximando os sujeitos comuns da história. Nesse sentido, a HP não se restringe à divulgação científica, mas atua também na construção de identidades, na valorização de experiências sociais diversas e na ampliação da participação cidadã no processo de interpretação e uso do passado.

Portanto, consideramos que a HP foi responsável por uma renovação no campo historiográfico, uma vez que ao valorizar a interação entre historiadores e diferentes públicos, encontra nas mídias digitais — como redes sociais, podcasts, plataformas de vídeo, jogos eletrônicos e sites colaborativos — um espaço privilegiado para ampliar o alcance e a circulação do conhecimento histórico. Essas ferramentas possibilitam a criação de narrativas plurais e acessíveis, estimulando o protagonismo de diferentes grupos sociais na preservação e interpretação da memória. No tocante ao ensino de História, a HP favorece a adoção de metodologias inovadoras, nas quais os estudantes não apenas consomem conteúdos, mas também produzem, reinterpretem e compartilham experiências históricas em ambientes digitais. Assim, ao articular História Pública, tecnologias digitais e educação, abre-se um caminho para democratizar o conhecimento histórico, fortalecer a consciência crítica e estimular novas formas de cidadania histórica no tempo presente.

No artigo **Qual o espaço da História no século XXI? – Uma experiência a partir de um Projeto de Extensão** o autor aborda a experiência do Projeto de Extensão Me Conta Essa História, da Universidade Federal de Jataí, discutindo o papel da História Pública como atitude de aproximação do historiador com públicos diversos. O tema central é a necessidade de ocupar os espaços de debate histórico diante do avanço de discursos de não-historiadores, especialmente em tempos de negacionismo. A metodologia usada foi a análise das práticas extensionistas desenvolvidas no projeto, destacando o uso de novas tecnologias e inteligência artificial como ferramentas de comunicação. O texto dialoga com a bibliografia de História Pública e comunicação histórica, ressaltando que os resultados apontam para a importância da inserção digital do historiador, de forma crítica e reflexiva, na mediação com a sociedade.

Em seu trabalho **Quanto valem os Likes para o Historiador?** encontramos uma discussão teórica acerca da relação entre História Pública, História Digital e o papel social do historiador diante da circulação de informações históricas nas redes. A questão central foi problematizar a autoridade profissional do historiador frente à popularidade dos “likes” em conteúdos sem rigor científico. A metodologia usada foi teórico-reflexiva, dialogando com autores brasileiros e internacionais que discutem História Pública, Teoria da História e História Digital. Os resultados indicam que o historiador precisa encontrar novas formas de atuação crítica e ética, lidando com a concorrência de produtores de conteúdo não profissionais, sem abrir mão do compromisso científico, mas reconhecendo os desafios do ambiente digital.

Em seu artigo **“Práticas de História Pública como possibilidade de enfrentar o silenciamento sobre a presença negra em Jataí: Parceria entre museu e Universidade”** os autores analisaram o papel do Museu Histórico de Jataí (MHJ) na preservação e difusão das memórias negras da região, destacando sua função como espaço de disputa de narrativas. O tema central foi a construção e ressignificação da memória coletiva no museu, com foco em exposições realizadas entre 2005 e 2024, especialmente o Novembro Negro e a mostra sobre egressos(as) negros(as) da UFJ. A metodologia foi baseada na análise crítica de exposições museológicas, em diálogo com os campos da museologia social e da História Pública. Os resultados mostram tensionamentos em torno da representação da presença negra, mas também apontam para práticas colaborativas que promovem uma memória mais plural e inclusiva.

No trabalho **A (Não)Historicidade do Quilombo Cocali(nho)m e o silenciamento de uma cultura** discutiu-se o silenciamento cultural e histórico do Quilombo Cocali(nho)m, em Santa Fé do Araguaia (TO), a partir da Análise de Discurso de base pecheutiana e orlandiana. Os temas da ressignificação simbólica do nome da comunidade e os efeitos desse processo na historicidade quilombola encontram-se presentes ao longo de todos o artigo. A metodologia combina a teoria discursiva de Michel Pêcheux (1983) e Eni Orlandi (2007) com entrevistas semiestruturadas realizadas com moradores anciãos e remanescentes do quilombo. Os resultados evidenciam como o discurso atua na determinação dos sentidos, revelando mecanismos de apagamento cultural e a necessidade de resistir ao silenciamento para preservar a identidade afro-brasileira.

Em seu artigo **A memória docente como fonte: a condição feminina nas narrativas de professoras em Santa Fé do Araguaia (TO)**, o autor investigou a condição feminina e a trajetória docente de três professoras aposentadas de Santa Fé do Araguaia, que iniciaram suas carreiras entre as décadas de 1960 e 1980. O tema é a relação entre identidade docente e gênero, articulada às dificuldades sociais e econômicas da região do antigo norte de Goiás. A metodologia é qualitativa, baseada na História Oral e em entrevistas narrativas. O diálogo teórico contempla estudos sobre feminização docente e memória. Os resultados mostram que a escolha profissional esteve ligada tanto a fatores intrínsecos (vocação e identidade feminina no magistério) quanto extrínsecos (dificuldades financeiras e ausência de políticas públicas educacionais).

O artigo **As Construções das Representações do Tocantins: Pelas Veredas dos Vaqueiros, Tropeiros e Camaradas** buscou resgatar as vivências de vaqueiros, tropeiros e camaradas no antigo sertão goiano, mostrando sua relevância social, econômica e cultural para a formação do atual Tocantins. O tema é a representação dessas figuras históricas, muitas vezes marginalizadas, mas fundamentais na construção do imaginário regional. A metodologia é a análise de fontes literárias (Hugo de Carvalho Ramos, Juarez Moreira Filho, Carmo Bernardes) e relatos de viajantes (Gallais, Artur Pena e Belisário Neiva), ampliada por outras fontes históricas. Os resultados destacam como essas práticas revelam silêncios e resistências culturais, compondo um retrato vivo e plural da memória sertaneja.

O artigo **Da Hiperguerra Cotidiana: As Ciberbombas Virais e o Agenciamento da Emoção Públicas** apresenta uma análise qualitativa e teórico-conceitual sobre a disseminação das fake news, compreendidas não apenas como circulação de informações falsas, mas como verdadeiras “ciberbombas” capazes de desestabilizar a vida democrática. A partir de uma abordagem epistêmico-militar, o estudo mostra como esses mecanismos de contrainformação corroem a confiança pública, instauram pânico social e configuram uma “hiperguerra” no cotidiano. A conexão com a História Pública está no modo como o artigo discute a circulação de narrativas no espaço público, destacando o papel das mídias digitais na produção de sentidos e no agenciamento das emoções coletivas, o que influencia diretamente a forma como a sociedade interpreta sua própria história em tempo real.

Por sua vez, o artigo **Lá e Aqui: Periodização do Povo Karajá-Yxambioá** tem como objetivo compreender como esse povo indígena organiza sua própria história a partir de marcos temporais distintos da periodização eurocêntrica. Dialogando com autores como Goody (2008), Elias (1998), Portelli (1997) e Thompson (1992), o estudo utiliza a metodologia da História Oral para entrevistar quatro anciãos Karajá-Yxambioá, que narram acontecimentos desde a “Saída do fundo do rio” até a



fixação em Santa Fé do Araguaia. O resultado evidencia a importância de registrar e difundir histórias construídas fora dos moldes tradicionais da historiografia ocidental. Nesse sentido, conecta-se diretamente à História Pública ao democratizar vozes silenciadas, reconhecendo e legitimando narrativas indígenas como parte essencial da memória histórica coletiva.

Ao fim e ao cabo, os artigos aqui reunidos apresentam ricas discussões sobre a produção do conhecimento histórico e sua respectiva publicização, demonstrando como a História Pública tem contribuído na promoção de reflexões críticas sobre os modos de fazer e usos políticos da História. Ressaltamos também a diversidade de abordagens teórico-metodológicas e de temáticas pesquisadas, contribuindo assim para a expansão dos horizontes no campo de pesquisa da História Pública.

Prof. Dr. Raick de Jesus Souza

Prof. Dr. Éder Mendes de Paula

QUAL O ESPAÇO DA HISTÓRIA NO SÉCULO XXI? – UMA EXPERIÊNCIA A PARTIR DE UM PROJETO DE EXTENSÃO

WHAT IS THE PLACE OF HISTORY IN THE 21st CENTURY? – AN EXPERIENCE BASED ON AN EXTENSION PROJECT

ÉDER MENDES DE PAULA

<https://orcid.org/0000-0001-5004-734X>

Doutor em História pela UFG

Professor Adjunto da UFJ

edermendes@ufj.edu.br

RESUMO

Este artigo é pautado na experiência do Projeto de Extensão Me Conta Essa História do curso de História da Universidade Federal de Jataí, com as possibilidades de ocupar espaços que estão sendo preenchidos por pessoas não historiadoras. Neste aspecto é primordial discutir a História Pública, apresentada aqui como uma atitude da historiadora ou historiador perante a necessidade de se comunicar com públicos diversos, para além da universidade. Assim, a partir da execução do projeto propomos reflexões sobre a comunicação em história, ressaltando a necessidade de nos aproximarmos das novas tecnologias e da Inteligência Artificial, suscitando debates que sejam sobre como atuar a partir dessas ferramentas e qual o nosso papel ante a essas perspectivas.

PALAVRAS-CHAVE: História Pública; Comunicação; Negacionismo.

ABSTRACT

This article is based on the experience of the Extension Project Tell Me This Story of the History course at the Federal University of Jataí, with the possibilities of occupying spaces that are being filled by non-historians. In this aspect, it is essential to discuss Public History, presented here as an attitude of the historian in the face of the need to communicate with diverse audiences, beyond the university. Thus, based on the execution of the project, we propose reflections on communication in history, highlighting the need to get closer to new technologies and Artificial Intelligence, raising debates on how to act based on these tools and what our role is in view of these perspectives.

KEYWORDS: Public History; Communication; Denialism.

INTRODUÇÃO

Nas últimas décadas, a História Pública consolidou-se como um campo de atuação e reflexão dentro da historiografia, provocando uma ampliação do escopo tradicional da disciplina e questionando as fronteiras entre o fazer acadêmico e a divulgação científica. Mais

do que uma simples “divulgação” do conhecimento produzido nas universidades, a História Pública representa uma atitude historiadora voltada ao diálogo com múltiplos públicos, em espaços plurais e com finalidades que extrapolam os limites da academia.

É notório que a História não possui narrativas apenas advindas da academia, os diversos espaços a utilizam e temos contato com essas visões de diferentes formas: na literatura, no cinema, nas histórias em quadrinhos, nas poesias, nas obras teatrais, novelas, séries, entre muitos outros. Assim os indivíduos possuem alguma visão sobre os eventos históricos que precisam ser pensados em conjunto com o saber científico, antes do século XXI, as discussões sobre os diferentes públicos não eram tão profundas como agora, talvez porque não fosse ali uma preocupação imediata, mas que hoje se coloca preemente.

Como afirma Paulo César Gomes (2021), “trata-se de uma prática que desloca o historiador do gabinete e o coloca em interação direta com a sociedade, escutando-a e sendo interpelado por ela”. Essa escuta ativa, esse compromisso com os dilemas do presente e com os usos públicos do passado, marcam uma inflexão ética e política no ofício do historiador.

A emergência da História Pública como campo estruturado se dá, sobretudo, a partir dos anos 1970, nos Estados Unidos, com o surgimento de programas universitários voltados à formação de historiadores para atuarem fora do ambiente acadêmico tradicional (Gibbs, 2012). No entanto, a consolidação do conceito não deve ser confundida com o início de práticas públicas da História. Como lembram Frisch (1990) e, mais recentemente, Achcar (2020), os usos sociais do passado e as relações entre memória, identidade e poder são constituintes do próprio campo historiográfico, mesmo antes de sua formalização como área de estudos. No Brasil, esse movimento ganha força nos anos 2000, com a institucionalização de redes de pesquisa, grupos de trabalho e periódicos especializados, como a *Revista Brasileira de História Pública*, contribuindo para um debate que tensiona os modos de produção, circulação e apropriação do saber histórico (Ferreira; Meneses, 2018).

Ao reconhecer que a História Pública é menos um campo fechado e mais uma postura diante da sociedade, Leff (2022) argumenta que ela se estrutura “como uma ética da responsabilidade historiadora”, em que o conhecimento histórico é continuamente colocado em jogo no espaço público, especialmente diante de contextos de negacionismo, revisionismo e disputas de memória. A atuação pública do historiador, nesses termos, exige competências metodológicas específicas, mas também sensibilidade política e disposição para a escuta e a coautoria com sujeitos sociais diversos. Isso implica compreender que a História Pública não se reduz à simplificação da narrativa acadêmica, mas envolve, como propõe Grele (2007), um

compromisso epistemológico com o pluralismo das vozes e com o caráter compartilhado da construção histórica.

O projeto de extensão Me Conta Essa História, nasceu no ano de 2019 elaborado no curso de História da Universidade Federal de Jataí e, se propunha começar a desbravar esses novos espaços abertos pela internet e que as historiadoras e historiadores não se ocuparam de início. Neste sentido, o projeto é fruto das inquietações diante da quantidade imensa de canais e páginas em plataformas da internet mantidas por pessoas que não têm formação em História, mas que possuem um grande público, sendo os conteúdos atravessados por ideologias e que sustentavam negacionismos e revisionismos sem fundamento.

Quando começo o projeto seria um site, com uma parte destinada a divulgação do que era produzido no curso e em outros projetos como PIBID e Residência Pedagógica, bem como os Grupos de Estudos e Pesquisas. Outra área seria destinada à construção de uma revista com textos mantidos pelos acadêmicos, tanto da instituição quanto externos a ela.

Com a pandemia o projeto se expandiu para uma página no Instagram, onde são postados divulgação de eventos e sugestões de leitura com artigos diversos e também lives que iniciaram naquele período como semanais. Posteriormente, decidimos transferir as lives para um canal no Youtube onde passaram a ser quinzenais.

Hoje o projeto conta com essas três frentes e vive um momento de reflexão, como realizar uma comunicação mais efetiva com os públicos para além de historiadoras e historiadores? Como atraí-los, como nos postar como alternativa diante de um mar de possibilidades que existe na internet? Essas reflexões campearam a oportunidade de pensar sobre comunicação em história, como algo que parta do próprio letramento histórico.

O que trabalho neste artigo é apresentação das angústias, assim como as avaliações a partir de um projeto de extensão que permitiu pensar caminhos estratégicos para que historiadoras e historiadores possam estar mais próximos de outros públicos, criando maneiras de se fazer entender a partir de uma leitura histórica do mundo.

ENTRE REVER E NEGAR: OS PÚBLICOS DA HISTÓRIA

Vivemos um tempo que estabelece reflexões intensas sobre a profissão da historiadora e do historiador, principalmente acerca de seus limites e espaços de atuação. Se pensarmos em uma História da disciplina no Brasil temos a criação dos primeiros cursos superiores nos anos de 1930, para formação de docentes com vistas a atender as demandas crescentes das escolas.

Mesmo com a existência dos bacharelados a profissão do historiador e da historiadora não estava reconhecida, algo que veio a ser realizado muito recentemente. Mesmo com a formação dos grupos de pesquisa e outros espaços a serem ocupados pelas historiadoras e historiadores como: consultoria para produção audiovisual, curadoria de museus, por exemplo, grande parte da formação se destinava à diversas salas de aula espalhadas pelo país.

Após os anos de chumbo, a redemocratização trouxe de volta a disciplina que havia sido suprimida para dar lugar a discussões rasas distribuídas em Estudos Sociais e Educação Moral e Cívica. A partir de então, uma série de ganhos como aumento das pós-graduações e diversidade de temas de pesquisa, puderam ser vivenciados, mas outra transformação nos colocaria novamente a discutir e pensar sobre a matriz dos cursos de História, sua finalidade e novos espaços a serem ocupados.

Discussões que permeavam os anos de 1990 giravam em torno do conceito de globalização, da possibilidade de vivenciarmos uma possível diminuição das fronteiras a partir de mercados comuns como a União Europeia e o Mercosul. A realidade dos desdobramentos dessas discussões foi atravessada por um avanço tecnológico comunicacional gigantesco, a chegada da internet e os processos que ela ocasionou construíram cenários atualmente não imaginados naqueles idos de final de século.

Quando pensávamos sobre uma relação cada vez mais próxima entre os diversos países debatendo mercados comuns e moedas únicas, o que recebemos foi um recrudescimento do nacionalismo nos últimos anos e o crescimento de ideias extremistas em diversas partes do mundo. Assim, passamos a assistir um aumento considerável de revisionismos e negacionismos históricos que estremeceu o que se pensava ser papel da história e do historiador. Revisionismo aqui é compreendido

como uma forma de retomar o passado visando, exclusivamente, às batalhas políticas e ideológicas do presente, por vezes, negando crimes ou determinados eventos históricos; por vezes, minimizando ou relativizando sua importância ou as responsabilidades do Estado e da sociedade. O termo revisionismo adquiriu, especialmente ao longo do século XX, expressiva polissemia: ora apropriado de forma positiva, ora pejorativamente; ora servindo – de formas plurais – a acirradas disputas políticas e ideológicas, ora apropriado por querelas acadêmicas e intelectuais – estas também, de maneira alguma, estranhas às disputas políticas e ideológicas; ora se aproximando e se fundindo com a ideia de *negação*. (Cordeiro & Rollemberg, 2021, p. 60)

Neste sentido o conceito não está relacionado diretamente com a possibilidade de pensar uma História a contrapelo, estabelecendo novos protagonistas como as mulheres, as comunidades indígenas, LGBTQAPN+ entre outras, mas sim, funcionando como um mecanismo de defesa de determinado pensamento ao suavizar ou mesmo propor esconder

crimes. Um exemplo, seriam países da Europa central que, em 2019, iniciavam processos de amenização do papel de nazistas quanto à tentativa de genocídio do povo judeu.

O negacionismo por sua vez

surgiu no fim da década de 1980, mas a negação de acontecimentos comprovados por documentação é antiga. A questão ganhou visibilidade particular nas polêmicas em torno dos crimes nazistas na Segunda Guerra Mundial, mas envolve controvérsias anteriores e posteriores ao conflito. Tal realidade pode ser observada em três dimensões que, sendo autônomas, com frequência se embaralharam, por boa ou má fé de políticos, intelectuais e historiadores: (a) política e ideológica; (b) historiográfica; (c) judicial. (Op. Cit. p. 61)

O sentido, portanto, que ambos os conceitos se traduziram na nossa realidade está vinculado à negação de fatos que apontam crimes cometidos por determinadas parcelas da sociedade, ao mesmo tempo que o revisionismo tem o caráter de se negar de fato uma revisão historiográfica que estabeleceu como História Oficial aquela contada e realizada pelas elites condenando ao esquecimento uma série de grupos e lutas.

Sendo assim, a História passou a ser um ponto de grande relevância nos debates atuais, a emersão de problematizações sobre o papel de grupos praticamente canônicos como os bandeirantes, ou a maneira como se deu os processos de escravização no Brasil, o protagonismo feminino, as lutas populares, entre outros, evidenciou um espaço de acirrada disputa entre o que se construiu ao longo do tempo a partir de uma historiografia euro-etnocentrada e fálca e o que foi (des)coberto pelo trabalho de historiadoras e historiadores.

O ponto fulcral é que a História funciona como mecanismo de legitimação, seja de manutenção de status quo, ou para evidenciar mudanças nas estruturas de como pensar sobre o passado. Nas duas últimas décadas vivenciamos no Brasil um crescimento de posturas negacionistas e revisionistas em se tratando da História, na ânsia pela manutenção de um status quo que as produções historiográficas começavam a colocar em xeque, sobretudo após a popularização das universidades e pós-graduações.

Neste sentido, entende-se que há necessidade de ampliação das discussões para além dos próprios pares, ou seja, ultrapassar o universo dos historiadores.

Segundo Bruno Leal Pastor de Carvalho e Ana Paula Tavares Teixeira, os historiadores não são protagonistas na divulgação de história hoje. Eles apresentam duas hipóteses para explicar esse fato: em primeiro lugar, argumentam que a divulgação da história para o grande público poucas vezes foi tomada como prioridade por historiadores, centros de pesquisa, departamentos e programas de pós-graduação em história; em segundo, defendem que é preciso levar em conta os impactos do paradigma digital no meio historiográfico, que alterou os mecanismos de consagração e autoridade, de modo que erudição, títulos, docência, pesquisa ou vínculo institucional não necessariamente garantem prestígio, credibilidade e autoridade ao produtor do discurso. (Gontijo, 2023, p. 05)

Com o crescimento das redes sociais e plataformas audiovisuais, discutir e debater História se tornou um espaço ocupado por outros indivíduos que não historiadoras e historiadores. Neste universo (pensando em um tamanho impossível de mensurar como a dimensão das redes) surgiram espaços onde a História era vista como uma curiosidade, outros a apresentando através de uma nostalgia e outros que passaram a negar o trabalho científico de historiadoras e historiadores para apresentar um conteúdo sem o mesmo rigor teórico-metodológico, com vistas à manutenção do que tínhamos como “História Oficial”, que se transformou também em um campo aberto para disseminação de ideias da extrema-direita.

Em uma iniciação científica coordenada pelo professor doutor Thiago Lima Nicodemo na Unicamp no ano de 2021, teve como foco canais do Youtube divididos em três blocos: canais de divulgação do conhecimento histórico, canais de ensino de história para vestibulares e canais de entretenimento histórico. Após realizar um levantamento em cada uma das categorias, foram separados os canais com maior influência em cada uma, de acordo com as visualizações.

Tabela 1			
Nome do canal	nº Inscrições	nº Visualizações	Hipótese
Canal Nostalgia	13,8 milhões	1,3 bilhões	Entretenimento histórico
Descomplica	3,6 milhões	254,8 milhões	Ensino de história para vestibulares
Nerdologia	3,17 milhões	354,8 milhões	Divulgação do conhecimento histórico
Débora Aladim	2,96 milhões	137,6 milhões	Ensino de história para vestibulares
Me Salva!	2,07 milhões	322,7 milhões	Ensino de história para vestibulares
Brasil Paralelo	1,95 milhões	131,7 milhões	Divulgação do conhecimento histórico

Fonte: CONCENTINO, Leonardo Lehmann & NICODEMO, Thiago Lima. **Os usos públicos do passado no Youtube: Um estudo sobre os canais de História mais acessados no Brasil**. In.: Anais XXIX Congresso de Iniciação Científica da UNICAMP – 2021.

Através da tabela construída pelos pesquisadores, percebemos que há uma procura pela História voltada para o entretenimento, questões que estão relacionadas à nostalgia, à curiosidade sobre determinados fatos, entre outros com um número de visualizações gigantesco.

Temos três grandes canais que funcionam como uma espécie de acompanhamento educacional, voltados para o ensino de História para vestibulares e o ponto nevrálgico do que discutimos até aqui, a divulgação do conhecimento histórico temos dois casos.

Nerdologia aparece na tabela à frente em visualizações e inscritos em relação ao Brasil Paralelo que, por aparecer na pesquisa, já revela um dado preocupante uma vez que aponta que há público, mas que o mesmo está entregue a pessoas sem o preparo crítico-científico necessário. No mês de abril do ano de 2025 o canal Nerdologia apresenta 3,41 milhões de inscritos e 421.862.123 visualizações, já o Brasil Paralelo encontra-se com 4,35 milhões de inscritos e 482.152.532 visualizações, o que é um dado preocupante.

É preciso levar em consideração os investimentos de cada canal, entender que o Brasil Paralelo desde a ascensão da extrema direita no Brasil, possui financiamento para os vídeos e séries documentais produzidas por eles. No entanto, não encontramos dados comparativos para aprofundarmos nesta questão de quem financia e com que finalidade.

O canal Nerdologia foi inscrito na plataforma do Youtube em 2010, já o Brasil Paralelo teve sua inscrição no ano de 2016, exatamente o contexto após o golpe sofrido pela Presidente Dilma e o recrudescimento dos discursos extremistas que culminaram no resultado da eleição de 2018. Importante lembrar que grande parte da campanha política naquele ano, foi realizada a partir de notícias falsas que este canal auxiliava a proliferar, bem como a produção de vídeos para justificar historicamente falas do então candidato a presidência da extrema direita no Brasil naquele momento.

No entanto, os convido a observarmos as descrições de cada um dos canais feitas na plataforma do Youtube. O canal *Nerdologia* faz uma síntese, direta sobre o que você pode encontrar no canal: Uma análise científica e histórica da cultura geek!

Ainda que apresentação seja de forma direta, é possível observarmos que há uma preocupação pelo menos em pensar os vídeos a partir de uma base científica, a pesquisa para a produção de conteúdos é realizada por Filipe Figueiredo, historiador formado pela USP.

Já o Brasil Paralelo se apresenta da seguinte forma: “A Brasil Paralelo acredita que o Brasil vai dar certo. E por meio de nossas produções trabalhamos para fortalecer em nossa cultura os valores e tradições que, notoriamente, ao longo da história conduziram a humanidade à paz e prosperidade”.

Evidentemente a produtora se filia a uma interpretação da História que se incomoda com os novos protagonistas, ressaltando o papel das mulheres, das comunidades indígenas, dos povos escravizados, entre outros. Neste sentido, a ideia de fortalecer “valores e tradições” está

diretamente relacionado às narrativas construídas pelos colonizadores brancos e pelas elites escravocratas e burguesas.

O conceito de revisionismo aqui pode ser visto de duas formas como dissemos anteriormente, uma positiva – no sentido de pensar as novas fontes e problematizações da História – e outra negativa, quando a intenção é distorcer interpretações para interesses de processos de dominação. Outro ponto a ser evidenciado é que em momento algum a produtora declara na descrição quem são os responsáveis pelas pesquisas, sendo isso uma declaração contra a História enquanto ciência, produzindo insinuações de que a mesma nos últimos anos tem sido corrompida.

Isso levanta uma série de reflexões nos últimos anos sobre o papel da História e de seus profissionais, os sentidos públicos deste conhecimento produzido não só na academia, mas nos diversos espaços. Tornou-se urgente que o campo da História Pública se tornasse um elemento central, é preciso refletir os processos de formação de historiadoras e historiadores para os novos tempos, admitindo-se que há um público e que devemos ocupar estes espaços que têm sido tomados por outros atores.

Devem os professores serem youtubers ou Tik Tokers? Essa pergunta não é a correta a se fazer, uma vez que não é apenas nestas plataformas que estão as possibilidades de pensarmos o acesso a conteúdos e debates sobre História. Talvez o que devemos refletir seja sobre nossas formas de comunicação em relação aos conhecimentos que produzimos.

Neste sentido, apresentamos uma tentativa, uma experiência que surgiu como um projeto de extensão na Universidade Federal de Jataí, de se aventurar sobre o terreno da História Pública na intenção de se colocar como alternativa neste universo de canais e possibilidades de pensar e refletir sobre a comunicação.

O Projeto Me Conta Essa História, nasceu das inquietações em relação ao consumo dos conteúdos de História em redes que não são mantidas por historiadoras e historiadores no ano de 2019 e tem se transformado e sendo uma forma de testar elementos para pensar a comunicação em história para a além dos pares.

ME CONTA ESSA HISTÓRIA – UM ESPAÇO PARA TENTAR PENSAR A COMUNICAÇÃO EM HISTÓRIA

Podemos pensar ou construir uma comunicação em História? O termo é muito comum nas áreas da saúde que, em algumas ocasiões, aparece como uma disciplina específica e tem

por objetivo pensar estratégias para disseminação de informações com vistas a influenciar a promoção de saúde.

Não seria necessariamente um conjunto de habilidades e competências desenvolvidos para que os indivíduos tenham uma possibilidade de leitura histórica da realidade, isso é o que nos aponta a literacia histórica. Acreditamos que o necessário seja uma operação pós a literacia histórica, após o desenvolvimento crítico e da consciência histórica, a possibilidade de pensarmos uma comunicação em História.

O entendimento aqui é pensar uma busca pela linguagem, reflexão sobre estética e forma de comunicar o que é produzido de conhecimento histórico através do rigor teórico-metodológico. Pensar também mecanismos, assim como nas áreas da saúde, estratégia de disseminação de informações com vistas a promover o entendimento das relações entre passado e presente.

Não temos aqui a intenção de estabelecer uma definição ou forma de realização deste processo, estão evidenciadas aqui inquietações e reflexões acerca da necessidade de ocuparmos espaços de divulgação do conhecimento histórico e, nos determos a pensar estratégias de comunicação com os outros públicos. Todas essas questões estavam presentes no momento de concepção do Projeto de Extensão Me Conta Essa História.

O projeto foi pensado no ano de 2019, após o crescimento da extrema direita nas redes e os canais de comunicação intensificados ocupados por seus membros. A proposta era criar um site, uma página no Instagram e um canal no Youtube e, sabendo das nossas limitações, em consenso íamos aprender à medida que o projeto fosse sendo executado.

A página no Instagram (@mecontaessahistoriaufj), tem como finalidade divulgar dicas de podcasts, filmes, artigos publicados e conta hoje 1.345 seguidores, com 637 posts. Durante a pandemia, no ano de 2020, foram realizadas lives uma vez por semana pela plataforma de temas diversificados e com convidados externos à UFJ:

- A BNCC e o Ensino de História: os seus desafios e possibilidades.
- O papel da escola na pandemia
- Historicidade do Movimento LGBTQIAPN+ e o enfrentamento do fascismo atual
- Trabalho e Educação
- Educação Infantil e atividades remotas
- A patrimonialização Federal de Terreiros de Candombolé
- Pedagogia preto-diaspórica: uma conversa com pensadorxs negrxs
- Democracia e Populismo na era da pós-verdade

- Modelos de compreensão da deficiência
- Os arquivos judiciais e a compreensão da memória coletiva
- A História em Jogos a partir de Vampiro: A máscara
- A construção das violências das/e contra as mulheres no sertão goiano
- Educação popular e Direitos Humanos
- Relações entre História e Literatura
- Quadrinhos e Ensino de História
- Arquitetura e Ensino de História: um diálogo possível

Foram as lives feitas no Instagram até a construção do canal no Youtube, em dezembro de 2020. O modelo utilizado na live em ambas as plataformas, era ou é bem acadêmico, com um tempo de exposição de cerca de 30 minutos e posterior tempo para interação com quem assistia à live.

Cinco anos após, compreendemos que este modelo não é o ideal, é necessário voltar a pensar sobre a comunicação em História e pensar o público que se quer atingir para além dos pares e estruturar novamente a forma, a estética de desenvolvimento das lives.

Em números recentes, a página no Instagram entre 15 de março e 13 de abril de 2025 teve 1.300 visualizações, sendo destas 97,8% de seguidores e 2,2% de fluxo da plataforma. Além do Brasil, apresenta interação países como Portugal, Espanha e Estados Unidos. Sabemos que ainda é necessário pensar outra forma para o aumento de fluxo e perfurar a bolha acadêmica, é o que estamos tentando construir no momento, uma forma de utilizar o Instagram para uma interação ainda maior.

O site surgiu ainda em 2019, com o domínio de www.mecontaessahistoria.com.br dividido inicialmente em duas partes, já que tentávamos naquele momento em conjunto com os discentes participantes criar uma revista para publicações gerais e através de dossiês. No entanto, essa iniciativa não teve seguimento devido a algumas dificuldades enfrentadas, principalmente em relação a textos suficientes para garantir a periodicidade semestral que planejamos.

Outra parte do site estava destinada às produções do curso ligadas ao Laboratório de Ensino e Pesquisa em História e História local, com as seguintes abas:

- Materiais didáticos
- PIBID
- Residência Pedagógica
- Prolicen

- Projetos
- Eventos
- Podcast

Eram espaços para que também o curso conseguisse estabelecer uma conexão com aquilo que produzia e professores da Educação Básica. O podcast até o momento conta com 03 temporadas, sendo a primeira com 10 episódios de temas variados, a segunda sobre o Ensino de História com participação de uma atividade do PIBID e a terceira sobre Cinema e Ensino de História.

O canal no Youtube foi criado no final de 2019, hoje conta com 41 vídeos de lives com duração de aproximadamente uma hora a uma hora e meia de temas variados, com convidados externos, da mesma forma como acontecia no Instagram, contabilizando 669 inscritos até o mês de abril de 2025.

Numericamente falando o canal tem as seguintes estatísticas fornecidas pela própria plataforma:

- 54.481 impressões, ou seja, as vezes que as miniaturas dos vídeos foram mostradas aos espectadores. Destes, 29.532, foram alcançadas através de pesquisas realizadas por espectadores na própria plataforma. 11.961 por recursos de navegação, 3.245 páginas do canal, 8.383 vídeos sugeridos, 1360 através de playlists. O público registrado é totalmente brasileiro, com alcance em 7.195 cidades, sendo a de maior visualização a cidade de Guarabira no estado da Paraíba.

O projeto é pequeno quando comparado a outros numericamente, no entanto, seguimos com a intenção de nos colocar como opção neste mar de alternativas que são sites, páginas em rede e canais de áudio e vídeo nas plataformas. Na percepção de que precisávamos ocupar esses espaços, em consenso com os discentes decidimos fazer e avaliar a cada tempo, para observar o que deveria ser alterado para alcançar o que se esperava.

Hoje, cinco anos após termos iniciado, a indagação que mais nos atinge e que tem alimentado a necessidade de mudança, mas aí acompanhada de intensa reflexão e estudos é pensar estrategicamente a partir de uma possível comunicação em História. Destarte, a comunicação deve ser vista com um espaço não apenas de (trans)missão, mas uma prática social, onde os indivíduos possam atuar com autonomia, sendo capazes de tomar decisão a partir dos conteúdos que tenham acesso.

Com base na nossa pequena prática, nesses cinco anos de projeto, entendemos que não é uma “vulgarização” da linguagem, mas trata-se de historicizar as demandas sociais e como as

mesmas tem sido reverberadas pelos diversos canais, afim de que possamos desenvolver as estratégias de comunicação em História. Esta imbricada com a literacia histórica, através da troca de experiências e saberes, pode auxiliar na construção de sociedade mais potente para compreender as disputas de poder e as relações entre os problemas do presente e o passado.

Voltando à literacia histórica, para Cerri (2010)

A perspectiva de uma literacia histórica -ou, no uso mais comum no português brasileiro- de um letramento histórico é um marco decisivo, pois supera a ideia de ensino de História como transmissão, rumo à ideia de um saber que só concretiza a sua necessidade se é aplicável e faz diferença na capacidade do sujeito de agir no mundo em sintonia com sua progressiva leitura desse mundo (CERRI, 2010, p. 270).

Assim, pensando na escola esse lugar onde se dá a relação ensino-aprendizagem, seria o espaço que, também da História Pública, aconteceria esse letramento histórico que culminaria na consciência histórica. No entanto, Rocha (2020) expõe algumas de suas reflexões:

Outra dificuldade em definir tais noções –letramento e letramento histórico –advém da delimitação do tempo e do espaço onde ocorrem. Para alguns, o letramento seria um processo estritamente escolar e o letramento histórico, respectivamente, só ocorreria na aula de História, em processo deliberado e com resultados autônomos. Para outros, o letramento ultrapassa o tempo e o espaço da escola, sendo parte de todas as práticas relacionadas à escrita em interação ou não com esse espaço e tendo como consequência os resultados mais diversos. (ROCHA, 2020, p.276)

Nesta perspectiva o letramento histórico não se daria apenas na sala de aula como espaço primal, mas relacionados às diversas práticas da escrita estando relacionadas ou não com este lugar. A operacionalização da literacia se daria pela matriz disciplinar de Rusen, partindo das carências de orientação à elaboração de sentido do/no presente.

A nosso ver, existe a construção desse espaço da consciência histórica na escola, através da atribuição de sentido ao passado relacionado ao presente. Nesta perspectiva, o conteúdo não se tornaria e objetivo final, mas o meio para se desenvolver habilidades e competências como a leitura de documentos históricos.

A História transmitida em contexto educacional é compreendida como um gênero híbrido, pois abrange diversas abordagens historiográficas e interage tanto com os saberes científicos quanto com os do senso comum. É evidente que o ensino é impregnado por uma variedade de conhecimentos provenientes de diferentes esferas discursivas. Os gêneros que permeiam o ambiente de ensino situam-se em uma posição intermediária, transpassando os domínios da Educação, da História e da prática pedagógica, e são mobilizados e orientados com o propósito específico de instruir, facilitar a aprendizagem e construir uma compreensão histórica coerente. (GAGO; KOCHHANN & LIMA, 2023, p. 13612)

O Ensino de História seria esse primeiro local de problematização das dimensões públicas da História, uma vez que o conhecimento ali produzido é transpassado por outros advindos dos espaços sociais do qual o alunado faz parte.

Mas a comunicação em História seria a posteriori, estamos pensando aqui nos grandes nichos sociais que podem ser alcançados e, o pensamento voltado para a estratégia de se fazer entender a partir da linguagem seja ela escrita ou não. Isso quer dizer, que pensamos esse aspecto como uma segunda fase do letramento, expandindo as fronteiras a partir de estratégias de divulgação do conhecimento histórico.

Se na área da saúde a comunicação é vista como estratégias para a promoção da saúde, na História podemos dizer que seriam estratégias para a compreensão de como esta ciência é constituída. Um passo que visa facilitar a leitura histórica do mundo, capaz de proporcionar o entendimento dos diversos contextos, as relações entre passado-presente e as relações de poder que atravessam as construções narrativas e as disputas de sentido.

Esse texto tem a intenção apenas de apresentar algumas reflexões a partir da prática do projeto de extensão, a comunicação em saúde é um fragmento de todas essas inquietações que tem nos atingido em cheio, diante da necessidade (re)pensarmos os espaços a serem ocupados por historiadoras e historiadores. É preciso que levemos em conta o advento da Inteligência Artificial e que não deixemos para depois as discussões sobre como isso nos afeta, quais os caminhos que se abrem em perspectiva para que possamos avaliar nossos processos de formação.

O momento é sobre mudança e postura política de compreensão e ocupação dos espaços para além dos cânones das revistas científicas, mas fazer ciência de fato como combate à ignorância e possibilidade de leitura do mundo. A ideia é que possamos contribuir com uma proposta a pensarmos formas, construirmos pontes com as tecnologias e marcamos nosso espaço no processo de pautas e debates sobre a História para além do acadêmico.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As últimas décadas têm sido um desafio para historiadoras e historiadores, desde 2015 temos presenciado a ascensão de discursos que contestam o fazer científico, apresentando o ofício como algo cercado por ideologia e que contamina o seu produto. Assim, com o advento da internet e suas inúmeras possibilidades surgiram blogs, canais, páginas que se destinaram a contestar a História produzida pela academia e mesmo as revisões historiográficas, como a tentativa de se construir uma História vinda debaixo.

Uma nova linguagem sobre o conhecimento histórico, a digital, passou a tomar conta e interferir nos diversos espaços, colocando em xeque a autoridade da historiadora e do

historiador ante o passado e suas relações com o presente. O avanço tecnológico, sobretudo nas áreas de comunicação virtual, cresceu vertiginosamente e abriu nos caminhos que precisavam ser ocupados, mas não havia preparo ou estrutura para que isso fosse realizado de maneira responsável.

A escalada de violência discursiva também cresceu e a sala de aula nesses tempos, se tornou um lugar cerceado, um espaço de medo ocupado pelas professoras e professores. Presenciamos o crescimento de movimentos de extrema direita na internet com a intenção clara e objetiva e manter as narrativas “tradicionais” da História, contestando qualquer movimento contrário e ao mesmo tempo revisando e suavizando as atitudes dos povos invasores e colonizadores.

O Youtube se tornou uma plataforma importante na disseminação de vídeos e “videoaulas” na intenção de espalhar fake news e desinformação histórica. Foi nesse cenário que nasceu o Projeto Me Conta Essa História na Universidade Federal de Jataí, contando com 5 anos de existência e já diante da necessidade de mudanças.

Precisamos compreender estratégias de linguagem, novas possibilidades de comunicação que seja pensada e problematizada diretamente por historiadoras e historiadores, com o intuito de se traçar estratégias para a disseminação de uma leitura histórica de mundo. A proposta é que possamos refletir diante da necessidade de uma comunicação com outros públicos, como uma segunda etapa do letramento histórico, algo que nos possibilite estabelecer mecanismos de divulgação e diálogo com os diversos públicos que a História possui.

O tempo que assistirmos os espaços na internet serem ocupados por outros sujeitos que não são profissionais, precisa ser revertido através da aproximação com a comunicação, a tecnologia e a Inteligência Artificial. São tempos de mudança que não podem ser negligenciados e debates que não podem ser protelados, uma vez que nos afetam enquanto produção, metodologia, mas também os espaços políticos de divulgação do conhecimento histórico.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ACHCAR, Francisco Carlos Teixeira. *História pública: entre o passado e o presente*. São Paulo: Contexto, 2020.
- CERRI, Luiz Fernando. *Didática da história: uma leitura teórica sobre a História na prática*. Revista de História Regional, v. 15, n. 2, 2010.

- CONCENTINO, Leonardo Lehmann & NICODEMO, Thiago Lima. *Os usos públicos do passado no Youtube: Um estudo sobre os canais de História mais acessados no Brasil*. In.: Anais XXIX Congresso de Iniciação Científica da UNICAMP – 2021.
- FERREIRA, Marieta de Moraes; MENESES, Ulpiano Bezerra de. *História pública no Brasil: sentidos e itinerários*. Rio de Janeiro: Letra e Imagem, 2018.
- FRISCH, Michael. *A Shared Authority: Essays on the Craft and Meaning of Oral and Public History*. Albany: SUNY Press, 1990.
- GAGO, Marília. Entrevista–Jörn Rüsen *Algumas ideias sobre a interseção da meta-história e da didática da história*. Revista História Hoje, v. 5, n. 9, p. 159-170, 2016.
- GIBBS, Fred. *Critical Discourse in Public History*. The Public Historian, v. 34, n. 3, p. 17–29, 2012.
- GOMES, Paulo César. *História pública e seus desafios*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2021.
- GONTIJO, Rebeca. O Almanack, *História Pública e Os Públicos da História*. In.: Almanack, Guarulhos, n. 35.
- GRELE, Ronald. *Whose Public? Whose History? What Is the Goal of a Public Historian?*. The Public Historian, v. 3, n. 1, p. 40-48, 2007.
- LEFF, Enrique. *A reapropriação social do saber: ciência, ética e sustentabilidade*. São Paulo: Cortez, 2022.
- ROCHA, Helenice Aparecida Bastos. *Letramento (s) histórico (s): Uma proposta plural para o ensino e a aprendizagem de História*. Revista Territórios e Fronteiras, v. 13, n. 2, p. 275-301, 2020.
- ROLLEMBERG, Denise; CORDEIRO, Janaina Martins. *Revisionismo e negacionismo: controvérsias*. História, histórias, vol. 9, nº 17, jan./jun. 2021.



QUANTO VALEM OS *LIKES* PARA O HISTORIADOR?

HOW MUCH ARE LIKES WORTH TO THE HISTORIAN?

MÁRCIO JOSÉ PEREIRA

<https://orcid.org/0000-0001-9519-3797>

Doutor em História pela UFPR

Professor Adjunto da UNESPAR

marcio.pereira@unespar.edu.br

DANIEL FERREIRA DA SILVA

<https://orcid.org/0000-0003-1255-6105>

Doutorando em História pela UEM

edermendes@ufj.edu.br

RESUMO

Este trabalho parte de uma abordagem que conecta a história pública ao ambiente digital, explorando as nuances e implicações relacionadas à autoridade do historiador frente às informações históricas compartilhadas em rede. A pergunta norteadora é: *quanto valem os “likes” para o historiador?* Essa questão nos leva a refletir sobre quantas vezes somos incentivados a competir com pessoas que disseminam informações sem rigor científico ou sem a devida verificação dos fatos. A partir dessas reflexões, dialogamos com diversos autores, tanto brasileiros quanto internacionais, que discutem história pública, teoria da história e história digital. O objetivo é analisar o papel social do historiador nesse contexto, marcado pela coexistência entre um profissionalismo emergente, regulamentado por lei, e historiadores não profissionais ou profissionais que produzem conteúdo sobre história fora do universo acadêmico, muitas vezes sem a formação crítica ou os fundamentos éticos necessários, exigidos pela profissionalização.

PALAVRAS-CHAVE: História Pública; História Digital; Papel Social; Historiadores Não Profissionais; Internet.

ABSTRACT

This study adopts an approach that connects public history to the digital environment, exploring the nuances and implications related to the historian's authority in the face of historical information shared online. The guiding question is: how much are “likes” worth to the historian? This question prompts us to reflect on how often we are encouraged to compete with individuals who disseminate information without scientific rigor or proper fact-checking. From these reflections, we engage with various authors, both Brazilian and international, who discuss public history, the theory of history, and digital history. The aim is to analyse the historian's social role in this context, characterized by the coexistence of an emerging professionalism, regulated by law, and non-professional historians or professionals who

produce content about history outside the academic sphere, often lacking the critical training or ethical foundations required by professionalization.

KEYWORDS: Public History; Digital History; Social Role; Non-Professional Historians; Internet.

Iniciaremos o artigo proporcionando uma reflexão que tem por base uma cena meramente ficcional, mas que é totalmente factível: Estão dois amigos em uma mesa de bar, um deles um historiador e o outro um influenciador digital. Ambos começam a conversar sobre história e ficam motivados a compartilhar seus próprios entendimentos sobre o tema. Propõem uma postagem em suas redes sociais, cada qual, ao seu modo, explicando a Independência do Brasil. O historiador busca por apontamentos históricos interessantes sobre a temática, apresentando fatos, debatendo com autores especialistas, trata das datas expressivas e dos grupos envolvidos, enfatizando as causas, as consequências desse momento histórico brasileiro. Enquanto o influenciador traz sua compreensão sobre a temática de forma mais simples, com muito foco nas datas, nas efemérides, com muitas curiosidades dos membros da família real e sem muito rigor histórico. Em questão de uma hora, pode-se notar uma diferença expressiva no alcance de ambos: a postagem do influenciador já alcançou mil curtidas, teve vários compartilhamentos e gerou engajamento em outras redes sociais, enquanto a do historiador, por sua vez, obteve meros trinta likes, um ou dois compartilhamentos em páginas de colegas de trabalho e em tese, não gerou engajamento.

Considerando as proporções do *métier* de cada um dos profissionais e entendendo que essa cena pode conter inúmeras variantes, o que desejamos é conjecturar sobre *qual é o valor dos likes ou das interações no processo de divulgação histórica?* Essa é uma história meramente ilustrativa, mas que nos faz refletir sobre o caráter social do historiador no ambiente digital. Há muito tempo vemos um movimento de ressignificação do papel social do historiador, e vale destacar que a profissão só se tornou juridicamente legítima no Brasil a partir do ano de 2020, com a promulgação da lei que regulamenta a profissão¹.

Percebemos que há uma constante renovação do debate acerca os aspectos históricos e sociais da presença pública do historiador na internet, especialmente na plataforma do YouTube. Vale destacar que, por exemplo, na cena hipotética mencionada anteriormente, existem casos que excedem as expectativas. A título de exemplo, podemos destacar a experiência que o próprio Bruno Leal de Carvalho

¹ LEI n.º 14.038, DE 17 DE AGOSTO DE 2020 — Promulgada pelo então Presidente Jair Messias Bolsonaro, após os vetos presidenciais. Ler mais em :CARVALHO, Bruno Leal Pastor de. Bolsonaro sanciona Lei que regulamenta a profissão de historiador (Notícia). In: Café História. Disponível em: <https://www.cafehistoria.com.br/entra-em-vigor-a-regulamentacao-da-profissao-de-historiador/>. Publicado em: 18 ago. 2020. ISSN: 2674-5917.

(2016) nos traz em seu texto “Faça o seu login”, quando ressalta a vivência de Ronaldo Vainfas na plataforma da rede social Facebook quando destaca.

Seu texto fez uma dura crítica a artistas, ex-militantes e até mesmo a pesquisadores que escrevem sobre o tema. “O que a maioria dos pesquisadores produz hoje sobre o golpe de 64 é de embrulhar o estômago de historiadores comprometidos com o ofício, e não com ideologias ou mitologias interesseiras e interessadas.” Polêmica, a publicação rapidamente se difundiu pela internet. O post de Vainfas, até a finalização deste artigo, registrava 108 comentários, 293 curtidas e 162 compartilhamentos. Não há como auferir com exatidão o número de pessoas que visualizaram essa publicação, haja vista que o Facebook não disponibiliza os dados de visualização gerados por perfis individuais [...] e que receberam interações semelhantes ao post de Vainfas (comentários, compartilhamentos e curtidas), é possível dizer que o texto foi exibido para um público estimado entre 12 mil e 18 mil pessoas. Isso sem mencionar todos os casos de replicação indireta do texto no Facebook. (Carvalho, 2014, p.174–175)

O que nos chama atenção, portanto, é: será que a busca por likes se limita a aumentar a visibilidade das produções, ou há historiadores que, ao desenvolver suas atividades no meio digital, acabam precocemente condicionando suas pesquisas à obtenção de curtidas e comentários? Ainda, essa é uma preocupação dos historiadores vinculados as universidades e ao ensino? Ezequiel Adamovsky (2011) nos apresenta uma percepção acerca desses divulgadores midiáticos que se propõem a fazer história no digital quando afirma que:

La aparición de divulgadores mediáticos que, sin pertenecer al campo, salieron a ofrecer visiones propias del pasado, con gran éxito de audiencia, terminó de confirmar que la sociedad sí demandaba sentidos a la historia y que los historiadores profesionales no estaban a la altura de esa demanda. (Adamovsky, 2011, p. 01)²

Existem diversos trabalhos sobre produções e pesquisas na plataforma do YouTube, por exemplo, que partem da análise quantitativa dos vídeos e acessos nessas publicações, e que demonstram que inicialmente não estávamos preparados para o emergir de um novo campo. O que sempre nos faz pensar que, em uma era onde a produção por *likes* é sinônimo de sucesso e não de qualidade, qual é afinal a finalidade das produções em História Pública (HP)? Entendemos que não há propósito neste artigo de esgotarmos as perguntas, uma vez que, os historiadores encontram-se em um momento de transição e adaptação ao universo digital, navegando entre o rigor das produções acadêmicas tradicionais

² Tradução nossa: Aparição de divulgadores mediáticos que, sem pertencer ao campo, salientou a oferecer visões próprias do passado, com grande sucesso de audiência, terminou de confirmar que a sociedade exigia sentidos à história e que os historiadores profissionais não estabeleceram a altura dessa demanda. (Adamovsky, 2011, p. 01

— muitas vezes elaboradas ao longo de décadas e publicadas em livros físicos — e as demandas por formas mais dinâmicas e acessíveis de ensinar e aprender história. Essa mudança exige não apenas o domínio de novas tecnologias, mas também uma reformulação de métodos e linguagens para alcançar públicos mais amplos, mantendo o compromisso com o rigor científico.

Apesar das oportunidades que o ambiente digital oferece, como maior alcance e interatividade, os historiadores ainda enfrentam desafios para equilibrar a profundidade do conhecimento histórico com a rapidez e a simplificação frequentemente requeridas nas plataformas digitais. Esse processo de adaptação é contínuo, marcado pela tentativa de integrar o legado acadêmico às possibilidades de inovação tecnológica.

Eu diria que este é um momento de muita transformação no campo da história. Estou cada vez mais convencido de que a comunicação é o elemento central dessa transformação. Na minha opinião, história é, antes de qualquer coisa, comunicação. Melhor comunicação produz melhor história. (CARVALHO, 2015, p. 1073)

Historiadores como Michel de Certeau (1982) nos relembram o fazer histórico partindo de realidades e da materialidade das vivências sociais. Já Rodrigo de Almeida Ferreira (2016) nos relembra que na abordagem da HP, há um sentido prático do “saber fazer”. Esse “saber fazer”, por sua vez, é conflitante, pois, nos parâmetros da divulgação da história ou da produção de materiais para o ambiente digital, temos a atenção de nomes como Bruno Leal de Carvalho e Anita Lucchesi (2018), que ressaltam diversas formas de fazer histórico no e para o digital.

Daniel Silva (2023) apresenta um “fazer artesanal”, que envolve o processo da materialidade no campo das ideias. Deixando evidente que a abordagem está muito mais preocupada com o processo de fazer e como ele é feito do que como as pessoas que estão fazendo. Conforme destaca Jill Liddington, “a História Pública é menos sobre “quem” ou “o que”, e mais sobre “como” (2011, p. 50)”. Juliana Ogassawara e Viviane Borges nos ressaltam a fala de Bruno Leal quando fala que “a vocação acadêmica não é pesquisar por pesquisar, mas pesquisar para transmitir” (2019, p. 38).

Vale distinguir, primeiramente, que estamos falando de historiadores que estudam e fazem História, seja ela virtual ou escrita. Ou seja, não adianta criar conteúdo sem o aparato teórico-metodológico da História ou compartilhar isso com o mundo sem o cuidado devido, pois a História não se trata apenas de opiniões públicas, mas de repassar investigações sobre o passado e construir colaborativamente (se possível) novas percepções, sejam elas de um passado próximo ou distante. Miriam Hermeto e Rodrigo de Almeida Ferreira acentuam essas questões quando ressaltam que “É certo que ampliar as possibilidades da divulgação da História é uma preocupação essencial da área, porém não se pode reduzir a esse ponto de pauta, haja vista outros igualmente relevantes” (2018, p. 8).

Publicizar sem simplificar como nos chama atenção Marta Rovai é algo que parece fácil de executar, mas não o é, tal qual enfatiza Bruno Leal:

A história é uma escrita controlada no sentido de que temos uma maneira de produzir o conhecimento histórico. É o que confere legitimidade ao discurso que produzimos e o que diferencia a história de outras abordagens e formas de produção de sentido sobre o passado. Não necessariamente melhor ou pior. Se esse controle vai ser uma camisa de força ou não, acho que depende de quem escreve essa história. Não precisa ser uma camisa de força. Agora, quando escrevemos para o grande público, essa escrita controlada precisa ser flexibilizada. Escrever para os pares é diferente de escrever para público mais amplo. Se você escreve para o grande público e não flexibiliza essa escrita, temos um grave problema. (2015, p. 1074)

Desta maneira, o que construímos até aqui? Diversas indagações e reflexões que nos motivam a pensar em como podemos entender a importância da produção. No âmbito da HP, existe uma multiplicidade de atuações, percepções, linguagens e serviços disponíveis à população, que ressignificam suas abordagens reflexivas mesmo quando há diferentes tipos de formatos e públicos distintos. Assim, como continuam a salientar os autores quando dizem que:

Neste sentido, na plataforma da história pública — interdisciplinar por natureza — busca-se considerar a multiplicidade de , com seus saberes e características específicas, em trabalhos que favoreçam reflexões a partir de narrativas apresentadas, nos diversos formatos e linguagens (Hermeto; Ferreira, 2018, p.8).

Algo que é compartilhado pelas percepções de Ogassawara e Borges, ao ressaltar o papel de mediador como interlocutor da relação entre o público e a memória a ser apresentadas (2019, p.41) . Dito isso, atualmente não podemos nos abster, como historiadores e os que atuam como docentes, deste universo chamado *web*, e muitas vezes somos forçados pelas Secretarias Estaduais de Educação a nos inserirmos nesses debates, uma questão destacada nas falas dos professores da rede estadual do Paraná e de São Paulo, que foram coletadas para o *podcast* Conexão História, intitulado “Sala dos Professores³”, publicado em 2024, em especial nos episódios de números 4, 6 e 8, com os professores Alexandre Ramos⁴, Jean Bianchi⁵ e Nair Sutil⁶, nos reforçam essas questões que outrora eram aspirações e curiosidade, o governo se aproveita para agora forçar ao uso da plataforma excessiva.

³ Programa disponível na plataforma do *YouTube*, criado para os produtos da dissertação de mestrado de Daniel Ferreira da Silva em 2024. <https://abrir.link/eDwyM>

⁴ Podcast disponível para acesso em: https://youtu.be/T6d3xuc_kGw

⁵ Podcast disponível para acesso em: <https://youtu.be/3XvN5KoewYs>

⁶ Podcast disponível para acesso em: <https://youtu.be/r6QmY2W6DYM>

A questão social aqui pressuposta nos faz refletir sobre o estopim da pandemia, onde muitos docentes tiveram que migrar forçadamente para o ambiente digital e realizar diversos tipos de atividades e projetos neste meio. Não podemos esquecer de textos emblemáticos sobre o futuro da docência atrelado à tecnologia, que sempre foi um anseio de progresso. Se recuarmos um pouco mais no tempo, vemos que o Manifesto da Escola Nova da década de 30 já salientava essas novas demandas acerca da inclusão de tecnologias. Embora não estejamos nos referindo aqui à tecnologia em si, mas a essa criação atmosférica digital de uma produção sem precedentes no último decênio. Para tal, os textos Fontoura (2022) e Silva (2023) possibilitaram a realizar uma nova análise desses dados através das palavras-chave utilizadas para identificar as similaridades entre quem produz, o que produz e a adesão dessas audiências em canais de história.

YouTube e um espaço de disseminação de conteúdos

Primeiramente, destacamos a plataforma do *YouTube*, que surgiu em 2005 como um grande agregador de conteúdos e disseminação de materiais digitais, ganhando proporções extraordinárias ao longo do tempo. Qualquer pessoa pode admitir que, em questão de acesso a vídeos, a plataforma oferece uma vasta gama de conteúdos, sejam eles educacionais, palestras, lives, teorias da conspiração, *coaching*, música, cinema, política, notícias, ou nichos dos mais diversos tipos para todos os perfis de pessoas. Jean Burgess e Joshua Green (2009), por exemplo, elucidam a revolução digital a partir do *YouTube*. Ao compreendermos isso, podemos observar que essa plataforma se destaca não apenas como um agregador de conteúdos, mas como uma rede social viva e pulsante, tecendo influências diretas sobre as opiniões das pessoas.

O *YouTube* era um entre os vários serviços concorrentes que tentavam eliminar as barreiras técnicas para maior compartilhamento de vídeos na internet. Esse site disponibilizava uma interface bastante simples e integrada, dentro da qual o usuário podia fazer o upload, publicar e assistir vídeos em streaming sem necessidade de altos níveis de conhecimento técnico e dentro das restrições tecnológicas dos programas de navegação padrão e da relativamente modesta largura de banda. (Burgess; Green, 2009, p. 17).

Quanto ao *YouTube* como formador de opinião das pessoas, uma pesquisa realizada pelo próprio *Google*, empresa que gerencia a plataforma, mostra como diversos profissionais influenciam as pessoas no que concerne a formação das suas opiniões. Essa pesquisa apresenta uma percepção que devemos examinar minuciosamente, pois, como salientam Cláudia Bovo e Marcos Pinheiro (2019), o professor não é uma das figuras mencionadas em relação à formação de opinião no âmbito digital.

Imagem 1 — Dados de formadores de opinião no YouTube;



Fonte: www.thinkwithgoogle.com, acessada em 22 de janeiro de 2024

Dessa forma, é possível notar que este estudo foi realizado em 2018 e, cada vez mais, estamos vivenciando uma realidade relevante à análise dessas mutações, sobretudo no que diz respeito ao pós-pandemia da COVID-19. Quanto a isso, as historiadora Juliana Ogassawara e Viviane Borges nos relembram que o debate acerca principalmente em relação à história e jornalismo são protagonistas na discussão a respeito de uma história pública que é muito mais complexa e pode ser utilizada de maneiras para legitimar discursos e narrativas de outros profissionais.

Já Ricardo Santhiago nós lembramos de forma precisa:

Aventureiros, marqueteiros, oportunistas: os 'outros' (os jornalistas, principalmente) costumam ser retratados assim, de saída, em textos e falas – geralmente, em falas – que não são fruto de análise, mas de juízos de valor marcados por uma redefinição valorativa do significado de história pública. Juízos, em geral, metodologicamente malconduzidos: Eduardo Bueno e Leandro Narloch não são os melhores exemplos, nem os exemplos mais representativos, de jornalistas que têm produzido obras de cunho histórico; são somente os jornalistas que melhor servem a esse fim deslegitimador. (Santhiago, 2016, p. 29-30)

Também se destaca os relatos destacados por Odir Fontoura (2022) em seu texto sobre as “Narrativas históricas em disputa: um estudo de caso do YouTube”⁷. Neste capítulo, Fontoura atualiza sua percepção aprofundada sobre as discussões da originalidade de quem é o detentor do debate da história nos âmbitos desta plataforma. Ele divide o estudo em categorias que resultaram em 80 vídeos, sendo 51 vinculados a uma narrativa de apreço histórico e metodológico, e 28 se propõem a fazer um contraponto à historiografia, tecendo críticas e questionamentos da veracidade histórica.

Todas as referências que o autor cita, ressaltam o nível de comprometimento partindo das referências bibliográficas e a preocupação com o currículo formal dos envolvidos, sendo notórios em sua seleção para a categorização dos canais. Ou seja, foi elaborada a triagem separando os canais que possuíam informações da sua autoria a primeira categoria está envolvida com as demandas das histórias escolares. Essa atitude de relacionar os canais categorizam essa vertente possibilitam surgir um eixo de grupo da cultura pop, outro grupo, se destaca por conta da questão de vestibulares e Enem, e também existe tendência acadêmica universitária e por fim os trabalhos descontinuados que se encaixam num quarto grupo.

Também existem canais que enfatizam as teorias das conspirações envolvidos nesse processo, ou a história que os professores não contam, cujo foco principal não é problematizar os fatos históricos, mas reduzi-los a efemérides e a curiosidades. Canais e movimentos em redes sociais envolvendo diferentes tipos de conspirações ou contraposições ao dito espetáculo do outro lado da história que os professores não falam em sala de aula e a história factual.

Podemos compartilhar das mesmas as percepções de Jurandir Malerba (2014), que ressalta a respeito do envolvimento da história pública, que tem perdido espaço não somente para jornalistas, mas para uma nova categoria que José d'Assunção Barros destaca como influenciadores, quando pontua da seguinte forma:

Entre os influenciadores, surge até mesmo uma nova profissão: a dos *YouTubers*. Há alguns extremamente competentes e habilidosos nas suas esferas de saber ou práticas mais específicas, mas há outros que parecem ter emergido de uma pequena multidão de aventureiros virtuais sem nenhum tipo de conhecimento específico ou talento que não a capacidade de encontrar o tom certo para cativar aqueles que se inscrevem nos seus canais. Eles discutem de tudo. Sem nenhuma exigência de especialização em nutrição, anunciam regimes; sem formação científica, falam sobre física quântica e, para preocupação dos historiadores, de História. A pseudociência também encontra entre eles os seus defensores, e os tempos recentes assistiram ao surpreendente

⁷ Esse capítulo de livro foi resultado de um artigo publicado pela revista Estudos Históricos de 2019- FONTOURA, Odir. Narrativas históricas em disputa: um estudo de caso no YouTube. **Estudos Históricos (Rio de Janeiro)**, v. 33, p. 45-63, 2020. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/eh/a/VwPxw6MP97rfsb6Yf9RHDxr/?format=pdf&lang=pt>

retorno daquela crença que não se via já há alguns milênios: a Terra tornou-se novamente plana para uma parcela significativa. As vacinas tornaram-se nocivas e grassam as teorias da conspiração. Bobagens impressionantes são declamadas em tons solenes. Tudo isto oferece um vasto campo de estudos para os historiadores das mentalidades, do comportamento, da vida cotidiana, e da cultura de maneira geral (Barros, 2022, p.79).

Ogassawara e Borges (2019) ainda continuam a acrescentar percepções relevantes a esse debate sobre o princípio ético norteador entre os historiadores de profissão e os jornalistas, os quais, por sua vez salientam as discordâncias quando afirmam:

Se norteado por princípios éticos e honestidade intelectual, o encontro entre historiadores e jornalistas é frutífero para ambos – e principalmente para o público. Entretanto, os desencontros (disputas, discordâncias de matriz metodológica e desentendimentos éticos) são fenômenos sintomáticos do teor tenso e assimétrico desse relacionamento, revelando diferentes estratégias para publicar, publicizar ou simplesmente polemizar a história. (Ogassawara; Borges, 2019, p. 45)

É interessante mencionar acerca dessas diversas percepções que José d’Assunção Barros neste debate, especialmente a volta da negatividade de fatos. Quanto a isso, o Luiz Alexandre Kosteczka (2020) diz que:

Leva-se em conta a formação de uma opinião pública controversa à atividade intelectual, ocupando vários lugares de enunciação para transformar os negacionismos em espetáculos das novas mídias, nos quais se estrutura um campo discursivo de ataques diretos contra todas as virtudes da academia (Kosteczka, 2020, pág. 233).

Ogassawara e Borges também nos relembram a fala de Marc Bloch sobre o olhar imperdoável dos historiadores sobre a questão dos deslocamentos temporais (anacronismos) serem um pecado em nossa profissão, coisa tal que influenciadores e jornalistas estão pouco preocupados com a verossimilhança e a precisão dos conceitos. Existem relatos, histórias e documentos dos mais diversos tipos e formas de acesso para contemplação e estudo nisto atrelado ao digital podemos entender esse meio como uma História Digital, onde foca na disponibilização deste material ao público.

No que entendemos como História Digital, pode-se ser resumido em suas visões, a primeira delas é a questão da disponibilização e o fácil acesso dessas informações sem uma problematização mais específica. Já a segunda interpretação tem mais a ver com uma noção sobre a história pública digital, de Serge Noiret (2015), endossada também por historiador como Giliard Prado. Tornou-se comum tentar

negar a existência de algo que desagrade nossas percepções de experiências e normatividade. Quanto a História Digital, os historiadores estadunidenses Douglas Seefeldt, William G. Thomas (2009) e Orville Burton (2022), corroboram nos ajudando a chegar a uma definição mais clara do campo historiográfico, visto que o conceito nasce nos EUA.

Digital history might be understood broadly as an approach to examining and representing the past that works with the new communication technologies of the computer, the internet network, and software systems. On one level, digital history is an open arena of scholarly production and communication, encompassing the development of new course materials and scholarly data collection efforts. On another level, digital history is a methodological approach framed by the hypertextual power of these technologies to make, define, query, and annotate associations in the human record of the past. To do digital history, then, is to digitize the past certainly, but it is much more than that. It is to create a framework through the technology for people to experience, read, and follow an argument about a major historical problem (Seefeldt; Thomas, 2009, p.2)⁸

Today, because desktop and laptop computers have opened exciting opportunities for historians to work with texts in new and comprehensive ways, the history profession clearly sees itself as part of the humanities. Ironically it is the computer, which some traditional narrative historians despised in the 1960s and 1970s because a group of so-called new historians used it for quantitative analysis, that has moved history as a discipline firmly into the humanities and away from the modeling and quantitative techniques generally associated with the social sciences (Burton, 2022, p.206).⁹

A História Pública, no contexto brasileiro, apresenta diferentes interpretações regionais e nacionais. Seu surgimento, no entanto, remonta aos Estados Unidos na década de 1970, como uma resposta ao problema da escassez de empregos no campo acadêmico. Nesse sentido, é possível identificar casos semelhantes em que, embora não haja necessariamente uma falta de oportunidades, os

⁸ Tradução nossa: A história digital pode ser amplamente entendida como uma abordagem para examinar e representar o passado através do uso de novas tecnologias de comunicação, como computadores, a rede da internet e sistemas de software. Em um nível, a história digital é um campo aberto de produção e comunicação acadêmica, englobando o desenvolvimento de novos materiais de curso e esforços de coleta de dados acadêmicos. Em outro nível, a história digital é uma abordagem metodológica moldada pelo poder hipertextual dessas tecnologias para criar, definir, consultar e anotar associações no registro humano do passado. Fazer história digital, então, não é apenas digitalizar o passado, mas muito mais do que isso. É criar uma estrutura através da tecnologia para que as pessoas possam experimentar, ler e seguir um argumento sobre um grande problema histórico. (Seefeldt; Thomas, 2009, p.2)

⁹ Tradução nossa: Hoje, porque os computadores de mesa e laptops abriram oportunidades empolgantes para os historiadores trabalharem com textos de maneiras novas e abrangentes, a profissão de história claramente se vê como parte das humanidades. Ironicamente, é o computador, que alguns historiadores narrativos tradicionais desprezaram nas décadas de 1960 e 1970 porque um grupo dos chamados novos historiadores o usou para análise quantitativa, que moveu a história como uma disciplina firmemente para as humanidades e para longe da modelagem e das técnicas quantitativas geralmente associadas às ciências sociais (Burton, 2022, p.206).

historiadores passam a atuar em espaços que extrapolam o ambiente tradicional das universidades e escolas.

Uma outra problemática brasileira, que iremos apenas citar superficialmente, dada a necessidade robusta de ampliação acerca desse debate é a polarização político-ideológica que tomou conta do ambiente digital e foi parar nas escolas, nas universidades e no saber fazer voltado ao Ensino de História. Embora entendamos que em toda sociedade minimamente democrática há a necessidade do confronto de ideias, concordamos com Andrés Bruzzone:

Em democracia, o debate ocorre entre adversários, nunca entre inimigos. A diferença é sutil e importante. O inimigo não tem legitimidade, é aquele que deve ser aniquilado para que não me aniquile: sua existência me ameaça, mas sobretudo ameaça o espaço comum e a possibilidade mesma de debater. Já entre adversários há um acordo de preservação daquilo que é compartilhado, do lugar em que o debate ocorre, e há um reconhecimento recíproco que é anterior às diferenças e que precisa ser mantido. O debate morre quando é substituído por uma lógica de inimigos que se opõem. A única forma de preservá-lo é não se rendendo a essa lógica binária dos polos opostos, desmontando a armadilha, expondo seu mecanismo e praticando a escuta honesta e a explicação paciente. (2021, p. 11)

Esse confronto de ideias necessário não necessariamente tem espaço nas bolhas digitais, podemos notar essa evidência acompanhado os comentários em canais do YouTube, um dos casos mais evidentes que envolve uma página de divulgação histórica e um historiador, é a da página *Leitura Obriga História*, do historiador Icles Rodrigues, que decidiu abandonar a produção de conteúdos na plataforma e concentrar-se na produção de podcasts, para não ter que lidar com os comentários extremados e ameaças que recebia diuturnamente na página de comentários do canal e em suas redes sociais.

No que concerne à utilização do YouTube como ferramenta pedagógica, salientamos a pesquisa de Silva (2022) que, de forma breve, apresenta o processo de sugestão da plataforma sobre diversos temas e palavras-chave. Vale ressaltar que o padrão de busca do streaming foi brevemente enganado usando um meio anônimo e sem contas vinculadas à pesquisa, pois, como salienta Loila (2020), a plataforma utiliza os padrões de pesquisa das contas e redes vinculadas para sugerir aquilo que você “precisa”. No crivo em questão, pode-se observar uma variedade significativa de canais e profissionais nas sugestões. As temáticas partem de assuntos do dia a dia da escola e, assim como na pesquisa mencionada anteriormente, os docentes de História não são os principais e nem os primeiros sugeridos nas buscas.

Isso nos leva a questionar a falta de preparo e até mesmo habilidade com esses meios, pois nos afastamos há muito tempo do debate em torno do uso e dos abusos da História no universo digital.

Imagem 2 — Dados de tabela de pesquisa por palavras-chave no *YouTube*;

TABELA - 1- CONJUNTO DE BUSCA POR "PALAVRAS CHAVES"				
PALAVRA CHAVE "HISTÓRIA"				
NOME DO CANAL	NOME DO VÍDEO	VISUALIZAÇÕES	INSCRITOS	APROVAÇÕES
Nostalgia história	Mistérios do antigo Egito	12.139.113	14.100.000	855.000
Foca na história	A história do Egito	2.631.548	992.000	69.000
Vocalizando história	Guerra do Vietnã	131.262	127.000	14.000
PALAVRA CHAVE "HISTÓRIA DO BRASIL"				
NOME DO CANAL	NOME DO VÍDEO	VISUALIZAÇÕES	INSCRITOS	APROVAÇÕES
Nostalgia história	500 anos em 1 hora	12.403.428	14.100.000	1.100.00
DGP mundo	A história do Brasil	3.628.017	924.000	173.000
Impérios AD	A história do Brasil: a terra e o povo brasileiro	821.327	494.000	62.000
Plano piloto	10 fatos surpreendentes da história do Brasil	688.470	293.000	41.000
Focus concursos	Episódio 1 - período colonial - história do Brasil	175.274	175.000	9.700
PALAVRA CHAVE "DESCOBRIMENTO DO BRASIL"				
NOME DO CANAL	NOME DO VÍDEO	VISUALIZAÇÕES	INSCRITOS	APROVAÇÕES
Débora Aladim	O "Descobrimento" do Brasil	1.042.738	3.070.000	96.000
Brasil Escola	Descobrimento do Brasil	41.910.00	1.270.000	3.000
Buenas Ideias	O Descobrimento do Brasil	853.064	1.220.000	52.000
Suerlene Santos	O Descobrimento do Brasil	172.440	88.700	5.900
PALAVRA CHAVE "GRANDES NAVEGAÇÕES"				
NOME DO CANAL	NOME DO VÍDEO	VISUALIZAÇÕES	INSCRITOS	APROVAÇÕES
Tchibum	Grandes Navegações	804.210	7.350.000	22.000
Curso ENEM gratuito	Expansão marítima e grandes navegações	109.099	520.000	6.400
Impérios AD	As Grandes Navegações e a Era dos Descobrimentos	367.643	494.000	34.000
TV Haxang	Grandes Navegações	504.927	487.000	18.000
Multirio	Grandes Navegações	99.189	188.000	5.700

Fonte: Silva, 2022, p.20 - Acesso em 20 de maio de 2024

A tabela destacada acima no trabalho de Silva permite observar os nomes dos canais, os títulos dos vídeos que apareceram em sua pesquisa, assim como o número de visualizações, comentários e aprovações antes de o *YouTube* remover a exibição da quantidade de *likes* e *dislikes*. De tal maneira, ainda neste trabalho, existe outra tabela que apresenta a profissão desses membros citados nos canais acima:

Imagem 2 — Dados de tabela profissionais dos canais no YouTube na pesquisa de 2022;

TABELA – 5 - PROFISSIONAIS / YOUTUBERS			
NOME DO CANAL	PROFISSIONAL	PROFISSÃO	ROTEIRISTA/ CONSULTOR DE HISTÓRIA
Nostalgia História	Felipe Castanhari	Influencer	Caio Mattos e Dirceu Lima
Tchibum	NÃO CONSTA	NÃO CONSTA	NÃO CONSTA
Débora Aladim	Débora Aladim	Historiadora	Débora Aladim
DGP MUNDO	NÃO CONSTA	NÃO CONSTA	NÃO CONSTA
Parabólica	Pedro Rennó	Historiador e Filósofo	Pedro Rennó
Buenas Ideias	Eduardo Bueno	Jornalista	NÃO CONSTA
Historizando	Tatiana	Historiadora	Tatiana
Suerlene Santos	Suerlene Santos	Pedagoga	Suerlene Santos
Impérios AD	Thiago	NÃO CONSTA	Thiago
TV Haxang	Prof. Dimas	Historiador	Prof. Dimas
Multirio	Prefeitura Rio	NÃO CONSTA	NÃO CONSTA
Foca na história	NÃO CONSTA	NÃO CONSTA	NÃO CONSTA
Vocalizando a história	Vitor Vogal	NÃO CONSTA	Vitor Vogal

Fonte: Silva, 2022, p.20 - Acesso em 20 de maio de 2024

De certa forma, podemos evidenciar todas as demandas referentes tanto ao artigo publicado por Fontoura (2022) quanto ao texto de Silva (2022), ao apresentarem ideias particulares sobre esses canais e quem produz essas histórias. Na própria história pública, existe um dizer que o historiador não tem o monopólio da história, e isso é evidente de diversas formas e por diversos tipos de autores, como Juniele Rabelo de Almeida (2011), Bruno Leal Pastor de Carvalho (2014), Bruno Carvalho e Anita Lucchesi (2016), Jurandir Malerba (2014) e Marta Rovai (2018).

Uma coisa é certa: queremos que nossas pesquisas e atividades ganhem proporções em audiências mais amplas. No entanto, como Marta Rovai nos salienta, não é simplificando que publicaremos essas histórias. Fagundes (2020) também acrescenta sua compreensão sobre essa fala de Marta quando ressalta:

Já Marta Rovai alerta para os perigos de uma história sem o crivo da área: “é preciso considerar que sem o conhecimento histórico, acumulado e sistematizado sobre os processos humanos, corre-se o risco de simplificações históricas, preconceitos e indiferenças” (Fagundes, 2020, Pág.43).

Portanto, não se trata de perder o crivo histórico ou de adaptar apenas a linguagem para outros públicos. Ainda ressalto o que o professor Bruno Lontra Fagundes nos explica sobre a questão do conhecimento histórico e outros tipos de conhecimento na sua interlocução com a História Pública:

A História Pública, a meu ver, coloca esta questão de maneira contundente: não só o historiador sabe história, o historiador precisa saber ouvir os públicos com o reconhecimento da autoridade dos que vivem história, e que, bem ou mal, acreditam sabê-la. (Fagundes, 2020, Pág. 42)

Portanto, esse novo campo de práticas, como salienta Thomas Cauvin, nada mais faz do que colocar em vigor o papel social do historiador. Assim como aponta Fagundes quando diz que “e acima de tudo, os desdobramentos sobre o papel e o lugar social do historiador, tendo que ‘justificar a necessidade e a urgência de seu trabalho.’” (Fagundes, 2020, p. 40).

De modo a entender essas justificativas da emergência do trabalho do historiador no meio digital, é importante questionar se estamos produzindo conteúdo visando obter audiências somente ou estamos negligenciando a história para possuímos a interação com o público? Afinal o que se faz a partir da HP? É a ampliação das discussões sobre história? É uma ligação com o público? Ou estamos realizando algum tipo de neodivulgação a fim de obter Ibope?

Nosso saber e a multiplicidade das audiências.

Podemos acreditar que todos são nossos públicos? Sim e não. No que tange à História Pública, o público é o centro do debate. É o que se produz por ele, para ele, sobre ele. Dessa maneira, podemos pensar que esse público com o qual dialogamos é parte de processos de transformação (Mantecón, 2009). Jurandir Malerba (2017) já nos alerta que o público difere de audiência. Assim, no contexto da divulgação em meios digitais, não lidamos com “o público” propriamente dito, mas sim com uma parcela da audiência.

Ressaltamos também que essa audiência não necessariamente vem da nossa área de História. Ela pode ser entendida de duas formas: por meio da comunicação social (TV, rádio, cinema e música) ou pelas artes, que possuem audiências de nichos específicos (Debord, 2021). Enganamo-nos ao pensar que, ao publicizar História, estamos automaticamente compartilhando saberes fora da academia. Principalmente quando criamos projetos de divulgação sem a *expertise* necessária para nos comunicar como fazem artistas e jornalistas, acabamos fazendo mais comunicação científica do que divulgação.

Quanto a esses conceitos, nos baseamos em Wilson Bueno (2010), professor da USP e jornalista, que em seu texto esclarece bem a diferença entre comunicação e divulgação científica. No que concerne à primeira, podemos entendê-la como o ato de nos relacionarmos e comunicarmos nossas pesquisas sem precisar explicar minuciosamente cada conceito histórico, pois nosso público de diálogo são nossos pares. Já a segunda, ele salienta que só é realmente efetivada quando nos propomos a sair do nosso

espaço de conforto e explicar de maneira simples, mas sem abandonar a cientificidade da profissão, de modo que até uma pessoa idosa ou analfabeta possa entender.

Outro erro clássico é a confusão entre a nova profissão de influenciadores digitais ou *YouTubers* com a de historiador. Alguns acreditam que, para serem relevantes, precisam se comportar e agir como esses influenciadores, como se eles fossem os moldes da perfeição. Essa confusão é evidente quando observamos os canais de história mais populares, que se preocupam mais com a forma de transmitir a informação do que com a própria informação. É por esse motivo que os maiores canais de conteúdos de vestibulares fazem tanto sucesso por apresentarem moldagens prontas e respostas formadas para uma sociedade que não visa mais a problematização, mas sim a resolução rápida. Podemos dizer, então, que até no que remete à informação, a sociedade do *delivery* ou do *fast food* quer e anseia por tudo pronto e fácil de usar. Isso resulta em uma nova insurgência de “corsários históricos”, que muitas vezes não têm formação para falar sobre História e compartilham conhecimentos que presumem ser politicamente corretos. Existem relatos, histórias e documentos dos mais diversos tipos e formas de acesso para contemplação e estudo. Tornou-se comum tentar negar a existência de algo que desagrade nossas percepções de experiências e normatividade.

Vale distinguir, primeiramente, que estamos falando de historiadores que estudam e fazem História, seja ela virtual ou escrita. Ou seja, não adianta criar conteúdos sem o aparato teórico-metodológico da História ou compartilhar isso com o mundo, pois a História não se trata apenas de opiniões, mas de repassar investigações sobre o passado e construir colaborativamente novas percepções, sejam elas de um passado próximo ou distante. Miriam Hermeto e Rodrigo de Almeida Ferreira acentuam essas questões quando ressaltam que “É certo que ampliar as possibilidades da divulgação da História é uma preocupação essencial da área, porém não se pode reduzir a esse ponto de pauta, haja vista outros igualmente relevantes” (2018, p. 8).

No que concerne à utilização do *YouTube* como ferramenta pedagógica, salientamos a pesquisa de Silva (2022) que, brevemente, apresenta o processo de sugestão da plataforma sobre diversos temas e palavras-chave. Vale ressaltar que o padrão de busca do streaming foi brevemente enganado usando um meio anônimo e sem contas vinculadas à pesquisa, pois, como salienta Loila (2020), a plataforma utiliza os padrões de pesquisa das contas e redes vinculadas para sugerir aquilo que você “precisa”. No crivo em questão, pode-se observar uma variedade significativa de canais e profissionais nas sugestões. As temáticas partem de assuntos do dia a dia da escola e, assim como na pesquisa mencionada anteriormente, os docentes de História não são os principais e nem os primeiros sugeridos nas buscas.

Isso nos leva a questionar a falta de preparo e até mesmo habilidade com esses meios, pois nos afastamos há muito tempo do debate em torno do uso e dos abusos da História no universo digital. Não precisamos nem mencionar a quem nos referimos, afinal, é óbvio que essa insurgência desse coletivo de pessoas sem formação específica se considera mais conhecedora de História do que seus “professores

comunistas”, aqueles que supostamente não contam a “verdadeira história”. O que podemos afirmar é que sempre existe um apontamento e apoderamento político dentro desses movimentos nas plataformas.

Voltando ao texto de Odir Fontoura, percebemos suas reflexões acerca da produção de canais de ultradireita no Brasil. Ele nos deixa evidente a forma e o caráter de usar os meios históricos (documentos, materiais, artigos e pesquisas) para distorcer narrativas consolidadas, de modo a instigar a insatisfação. É notório reforçar que essas plataformas observam o uso e o padrão de buscas, e também a questão de pagamentos de certos canais para aparecerem em pesquisas. O que nos sugere, por sua vez, o qual é esse meio econômico e político que opera o sentido das indicações e dos acessos.

Enganamo-nos a nós mesmos, historiadores por profissão, ao acreditar que, ao adentrar neste “mar”, seremos como uma “marinha legítima” que pode falar abertamente e as pessoas irão acreditar. Tão pouco, observamos essa crescente falta de entendimento de que não falamos com o grande público. Produzimos História para um nicho específico e dialogamos com audiências alargadas, mas sem pôr a mão no bolso e usar as artimanhas desses corsários para chegar a um grande público, não entraremos em evidência.

Neste sentido, frisamos a fala do *YouTuber* e jornalista Eduardo Bueno em seu vídeo “A Bahia é da Holanda”, onde ele menciona “manipular a história”. E sim, é realmente o que percebemos no contexto de uma pessoa que produz por *likes*, para entreter seus 1,42 milhões de seguidores, sem usar nenhum texto histórico para embasar o roteiro, a não ser textos de sua própria produção.

Partindo da recente concepção de História Pública no Brasil, nos reforça a ideia dos compartilhamentos de histórias pelos públicos não acadêmicos, mas, em nenhum momento nos elucida que esse tipo de fazer histórico dá o título de historiadores. Ao iniciar este trabalho, foi pensado de diversas formas o entrelaçamento com o ambiente digital que, como afirma Byung-Chul Han (2018), é um lugar que você é tudo e, ao mesmo tempo, nada.

É sobre essa crescente de entusiastas ou amadores que buscam compartilhar seus entendimentos sobre determinada história que nos encontramos nesta deslegitimação da profissão e do campo. Daí a expressão “corsário” o qual vale ressaltar que durante o que chamamos de era moderna existia uma categoria de marinheiros que navegavam e faziam serviços para as coroas europeias com cartas de corso, ou seja, eles não eram da marinha, mas, não eram também proibidos de navegar. Os corsários que resalto aqui fazem parte do entrelaçamento das ideias de Byung-Chul Han (2018), quando ele apresenta a ideia de desmidialização e os fazedores de opinião. A ascensão de uma categoria de partidos piratas que possuem sucesso em suas intervenções também é abordada neste mesmo texto. Além disso, são apresentadas as ideias de fantasmas digitais que remetem a esses criadores de conteúdo, os quais muitas vezes são anônimos. Desta forma, saliento que a expressão usada aqui, “historiadores corsários”, é de cunho próprio, mas embasada nas leituras do filósofo em questão. Enfatizamos ainda que não só

historiadores sofrem com “ataques corsários” a legitimidade da sua ciência, sociólogos, cientistas políticos, economistas, e recentemente, até os médicos infectologistas, tiveram sua cientificidade deslegitimada não por um saber mais robusto ou por novas descobertas científicas, mas pela polarização ideológica-política.

Uma coisa é correta afirmar, os historiadores não possuem o monopólio da história, mas, possuem a responsabilidade social de escrevê-la e apresentá-la para a sociedade. Ao contrário do que esses novos entusiastas que manipulam a narrativa e muitas vezes sem o embasamento. A legislação vigente apresenta ao início deste texto em seu artigo 3º, aborda as disposições para exercício e reconhecimento de quem pode ser historiador, enunciando em seus quatro primeiros pontos a necessidade de diplomas de Graduação em História e/ou Mestrado/Doutorado em História. A última disposição “V” categoriza profissionais diplomados de outras áreas do saber que exercem comprovadamente há mais de 5 anos a profissão, ou seja, atuam em espaços que normalmente o historiador deveria atuar. Não se trata somente de entender ou divulgar História, mas de apresentar conhecimento teórico e metodológico para desenvolver as narrativas baseando-se em fatos corroborados pela ciência histórica. Isso permite o cumprimento das atribuições com organização, implementação de pesquisas e acervos, registro e controle de serviços históricos, assessoramento, avaliação e seleção de documentos, elaboração de pareceres, projetos, planos e laudos de trabalhos sobre temas históricos.

Recentemente, em uma conversa com alguns colegas, nos deparamos com uma expressão que é muito comum em nossos meios: os ditos “Historiadores não acadêmicos”. É uma expressão um tanto problemática ao entender a lei referente à profissão, que dá certa legitimidade a algumas pessoas para se intitularem de historiadores. E, por consequência e esse uso não muito preciso para se referenciar a esses entusiastas a historiadores, nossos próprios colegas acabam legitimando e dando a eles um título que não possuem.

Salientamos os diversos usos da História, assim como seus abusos. Neste processo de crítica acerca do que entendemos como uma história no/para o digital, entra em vigor o saber e o conhecimento científico. Novamente somos forçados a repensar nosso papel social e se possível navegar neste mar de excessivo de informação, e o grandioso questionamento que fica é: nós historiadores precisamos nos tornar *Tiktokers* ou *influencers* para fazer história no digital?

O que podemos notar é uma crescente falta de entendimento sobre essa questão do saber histórico e científico ser adaptado de forma que não é publicizado e nem simplificado, mas transposto aos padrões de uma profissão que não nos pertence. Os *likes* são tudo que precisamos para sermos reconhecidos como bons historiadores ou podemos mediar essa situação entendendo que nosso papel é mediar o diálogo e não transpor e mudar o sentido do saber?

O que dizemos com público e para que público desejamos produzir História?

Ao construirmos a consolidação deste artigo, entendemos que o dito público da história é um construto de seu tempo, nos quais extrapolam concepções políticas, e das audiências. Hanna Arendt e Jürgen Habermas já escreveram sobre as noções de esfera pública. Han (2018) colabora com relação ao debate desta esfera quando afirma que no digital não existe a esfera pública. A partir destes ideais, o público é formado com um processo de entrelaçamento social (político e privado) com o cultural, assim como acrescenta Ana Rosas Mantecón (2009). É fruto do tempo contemporâneo a que vive e reproduz demandas do seu tempo, isso pode significar, portanto, que sua presença no mar de informações como a internet desempenha o papel de navegadores digitais que como já afirmado por Han e Barros, podem ser toda sorte de profissionais, declamarem concepções em tons solenes e engajar uma audiência que é anônima, silenciosa até certo ponto.

Com isso, salientamos que, esse público com os quais nos preocupamos desde o início deste texto é diverso e que ele busca o que lhe é conveniente, ou seja, ele se adequa conforme sua necessidade política, social e cultural. Isso fica evidente se observarmos as manifestações públicas dos últimos dez anos, de cunho político ideológico e que se multiplica com o advento das redes sociais. O historiador é o mediador, e não o regulador, estamos diretamente envolvidos numa busca incessante por esclarecer pontualmente resquícios do tempo, que, a sociedade tenta esquecer para repetir os mesmos erros, acreditando que, estão inventando a roda novamente.

A história, enquanto campo de conhecimento, sempre se pautou pela investigação rigorosa, pela crítica das fontes e pela busca por interpretações que respeitem os complexos processos do passado. Os historiadores, tradicionalmente, nunca direcionaram sua escrita para a maximização de audiência, mas sim para o aprofundamento do debate acadêmico e a disseminação do conhecimento de forma criteriosa. Contudo, com o avanço das tecnologias digitais e a expansão das plataformas online, a necessidade de adaptação ao novo ambiente comunicativo trouxe à tona questões inéditas para a profissão, especialmente sobre como dialogar com um público mais amplo sem perder de vista o compromisso ético e metodológico que caracteriza a prática histórica.

A velocidade e a instantaneidade proporcionadas pela internet reconfiguraram a forma como o conhecimento é consumido e compartilhado, criando um ambiente em que métricas como likes, visualizações e comentários frequentemente se tornam indicadores de relevância. Esse cenário impõe aos historiadores um dilema: como produzir e divulgar conteúdos de história sem sucumbir à superficialidade ou à distorção que a busca por engajamento pode provocar? Mais do que nunca, o desafio está em preservar a seriedade e a profundidade da profissão enquanto se exploram novas maneiras de dialogar com as audiências digitais, que demandam conteúdos acessíveis e, muitas vezes, rápidos.

Portanto, a pergunta que se coloca é: os historiadores devem pensar nos likes? Embora não seja essa a finalidade primordial da escrita histórica, ignorar completamente as dinâmicas das redes sociais

seria negligenciar uma oportunidade de ampliação do alcance e da influência do conhecimento histórico. O equilíbrio entre alcance e qualidade deve ser o norte para a atuação no ambiente digital, priorizando a formação de um público crítico e bem-informado, capaz de diferenciar conteúdos sérios de simplificações ou deturpações. Assim, a presença dos historiadores nas plataformas digitais deve ser encarada como uma extensão de seu papel social, mediando o passado para o presente sem renunciar aos pilares fundamentais da disciplina.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADAMOVSKY, Ezequiel. *Historia, divulgación y valoración del pasado: acerca de ciertos prejuicios académicos que condenan a la historiografía al aislamiento*. Nuevo Topo, v. 8, p. 91-106, 2011.
- ALMEIDA, Juniele Rabêlo de; DE OLIVEIRA ROVAI, Marta Gouveia. Apresentação. In: ALMEIDA, Juniele Rabêlo de; DE OLIVEIRA ROVAI, Marta Gouveia. *Introdução à História Pública*. São Paulo: Letra e Voz, 2011.
- BARROS, José D'Assunção. *História Digital: a historiografia diante dos recursos e demandas de um novo tempo*. Editora Vozes, 2022.
- BOVO, Cláudia Regina; PINHEIRO, Marcos Sorrilha. *História pública e virtualidade: experiências de aprendizagem híbrida no ensino de História*. Revista História Hoje, v. 8, n. 16, p. 113-134, 2019.
- BRASIL. Lei nº 14.038, de 17 de agosto de 2020. *Dispõe sobre a regulamentação da profissão de Historiador e dá outras providências*. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2020/lei/114038.htm. Acesso em: 29. Nov. 2024;
- BRUZZONE, Andrés. *Ciberpopulismo. Política e democracia no mundo digital*. São Paulo: Contexto, 2021.
- BUENO, Eduardo. *A BAHIA É DA HOLANDA*. Direção e edição: Nando Chagas. Produção: Carol Peixoto. Coordenação de Letícia Pacheco. Roteiro e apresentação: Eduardo Bueno. 27 de set. de 2023. (17:21 min.), son., color. Legendado. Disponível em: https://www.YouTube.com/watch?v=G2p9UN3w_uo&t=108s. Acesso em: 29. nov. 2024.
- BUENO, Wilson Costa. *Comunicação científica e divulgação científica: aproximações e rupturas conceituais*. Informação & informação, v. 15, n. 1esp, p. 1-12, 2010.
- BURGESS, Jean; GREEN, Joshua. *YouTube e a revolução digital*. São Paulo: Aleph, v. 24, 2009.
- BURTON, Orville Vernon. *American Digital History*. Social Science Computer Review, v. 23, n. 2. Social Science Computing Association - North Carolina State University, 2005, p. 207. Disponível em: <http://ssc.sagepub.com/cgi/content/abstract/23/2/206>. Acesso em 13 dez. 2024.
- CARVALHO, Bruno Leal Pastor de. *Bolsonaro sanciona Lei que regulamenta a profissão de historiador* (Notícia). In: Café História. Publicado em: 18 ago. 2020. ISSN: 2674-5917. Disponível em: <https://www.cafehistoria.com.br/entra-em-vigor-a-regulamentacao-da-profissao-de-historiador/>. Acesso em: 13. Dez, 2024.
- CARVALHO, Bruno Leal Pastor de. *Onde fica a autoridade do historiador no universo digital*. In: Que história pública queremos, p. 169-180.
- CARVALHO, Bruno Leal Pastor de. *Faça aqui o seu login: os historiadores, os computadores e as redes sociais online*. Revista História Hoje, [S. l.], v. 3, n. 5, p. 165-188, 2014. DOI: 10.20949/rhhj.v3i5.126. Disponível em: <https://rhhj.anpuh.org/RHHJ/article/view/126>. Acesso em: 29 dez. 2024.

- CARVALHO, B. L. P. DE. et al. *Divulgação científica, redes sociais e historiadores engendrando novas histórias: entrevista com Bruno Leal*. História, Ciências, Saúde-Manguinhos, v. 22, n. 3, p. 1067–1079, jul. 2015.
- CARVALHO, Bruno Leal Pastor de; TEIXEIRA, Ana Paula Tavares. *História pública e divulgação de história*. Letra e Voz, 2019.
- CAUVIN, Tomas. *Campo Nuevo, prácticas viejas: promesas y desafíos en la Historia Pública*. Hispania Nova, 1(Extraordinario), 7-51.
- COSTA, Alinne Grazielle Neves. *Aventuras e desventuras do ensino remoto de História em tempos de pandemia com alunos e alunas do Ensino Fundamental II em uma escola privada 4.0*. ABEH: Associação Brasileira de Pesquisa em Ensino de História. Anais do XI Encontro Nacional Perspectivas do Ensino de História-Perspectivas Web, 2020.
- DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2021.
- FAGUNDES, Bruno Flávio Lontra. *Conhecimento Histórico do Historiador e Outros Conhecimentos Históricos*. Revista Canoa do Tempo, v. 12, n. 01, p. 39-65, 2020.
- FONTOURA, Odir. *Narrativas históricas em disputa: um estudo de caso no YouTube*. Estudos Históricos (Rio de Janeiro), v. 33, p. 45–63, 2020.
- _____. *Narrativas históricas em disputa: um estudo de caso no YouTube*. In: BARROS, José D'Assunção. *História Digital: a historiografia diante dos recursos e demandas de um novo tempo*. Editora Vozes, 2022.
- HAN, Byung-Chul. *No enxame: perspectivas do digital*. Editora Vozes Limitada, 2018.
- HERMETO, Miriam; FERREIRA, Rodrigo de Almeida. *Ensino de História e História Pública: um começo de conversa*. Revista História Hoje, v. 8, n. 15, p. 5-16, 2018.
- KOSTECZKA, Luiz Alexandre. *Diante de uma crise? Interrogações da historiografia em tempos hesitantes*. História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography, v. 13, n. 34, p. 231-269, 2020.
- LIDDINGTON, Jill. *O que é História Pública? Os públicos e seus passados*. In: ALMEIDA, Juniele Rabêlo de; DE OLIVEIRA ROVAI, Marta Gouveia. *Introdução à História Pública*. São Paulo: Letra e Voz, 2011.
- LUCCHESI, Anita; CARVALHO, Bruno Leal Pastor de. *História digital: Reflexões, experiências e perspectivas*. História pública no Brasil: Sentidos e itinerários. São Paulo: Letra e Voz, p. 149–63, 2016.
- MALERBA, Jurandir. *Os historiadores e seus públicos: desafios ao conhecimento histórico na era digital*. Revista Brasileira de História, v. 37, p. 135-154, 2017.
- MANTECÓN, Ana Rosas. *O que é o público?*. Revista Poiesis, v. 10, n. 14, p. 173-213, 2009.
- OGASSAWARA, Juliana Sayuri; BORGES, Viviane Trindade. *O historiador e a mídia: diálogos e disputas na arena da história pública*. Revista Brasileira de História, v. 39, p. 37-59, 2019.
- PRADO, Giliard da Silva. *Por uma história digital: o ofício de historiador na era da internet*. Tempo e Argumento, Florianópolis, v. 13, n. 34, p. e0201, 2021.
- ROVAI, Marta. *Publicizar sem simplificar: o historiador como mediador ético*. História Pública em debate: patrimônio, educação e mediações do passado. São Paulo: Letra e Voz, p. 185-196, 2018.
- SEEFELDT, Douglas; THOMAS III, William G. *O que é história digital? Uma olhada em alguns projetos exemplares*. 2009.
- SILVA, D. F. da. *O trabalho artesanal do historiador e o produto histórico: reflexões sobre construção de uma história no digital*. Faces de Clio, [S. l.], v. 9, n. 18, p. 170–188, 2023. DOI: 10.34019/2359-4489.2023.v9.41907. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/facesdeclio/article/view/41907>. Acesso em: 21 nov. 2024.



SILVA, Daniel Ferreira da. *O papel do historiador em meio ao universo digital do YouTube: quanto valem as interações?* 2022. 57 f. Monografia (Graduação em História) - Universidade Federal do Triângulo Mineiro, Uberaba, MG. Disponível em: https://biblioteca.sophia.com.br/5362/index.asp?codigo_sophia=27602 . Acesso em: 26 nov. 2024.

YOUTUBE OFFICIAL BLOG. *YouTube's Culture & Trends Report: Moving at the speed of culture.* blog., 22 jun. 2023. Disponível em: <https://blog.YouTube/culture-and-trends/YouTube-culture-trends-report-2023/> . Acesso em: 23 nov. 2024



PRÁTICAS DE HISTÓRIA PÚBLICA COMO POSSIBILIDADE DE ENFRENTAR O SILENCIAMENTO SOBRE A PRESENÇA NEGRA EM JATAÍ: PARCERIA ENTRE MUSEU E UNIVERSIDADE

PUBLIC HISTORY PRACTICES AS A POSSIBILITY TO CONFRONT THE SILENCING OF BLACK PRESENCE IN JATAÍ: PARTNERSHIP BETWEEN MUSEUM AND UNIVERSITY

MICHAEL DOUGLAS DOS SANTOS
<https://orcid.org/0009-0004-0934-3680>
Mestre em História pela UFG
Professor Associado da UFJ
michael.mest.ufg@gmail.com

LUCAS RODRIGUES DO CARMO
<https://orcid.org/0000-0002-4616-4196>
Doutorando em História pela UFG
lucascarmo@discente.ufg.br

MURILO BORGES SILVA
<https://orcid.org/0000-0002-7734-5037>
Doutor em História pela UFU
Professor Associado da UFJ
murilo_borges_silva@ufj.edu.br

RESUMO

O Museu Histórico de Jataí (MHJ), localizado no Sudoeste de Goiás, é uma instituição pública municipal fundada em 1994, voltada à preservação, documentação e exposição do patrimônio histórico local. Compreendemos que uma das funções centrais dos espaços museais é a interpretação e exposição do patrimônio material e imaterial, tornando-os lugares privilegiados para a construção, mediação e disputa de memórias sociais. Este artigo analisa como as práticas de História Pública desenvolvidas em parceria entre o MHJ e o curso de História da Universidade Federal de Jataí (UFJ) constituem possibilidades de enfrentamento ao silenciamento histórico sobre a presença negra na região, considerando o papel dessas instituições na manutenção ou contestação das narrativas hegemônicas. A pesquisa se baseia na análise de exposições realizadas entre 2005 e 2024, com ênfase nas intervenções promovidas durante o Novembro Negro de 2024 e na exposição “Egressos(as) negros e negras da Universidade Federal de Jataí”. As experiências discutidas revelam os tensionamentos em torno da presença negra no espaço museológico e apontam possibilidades de ressignificação do passado por meio da parceria entre museu e universidade. O estudo dialoga com os campos da museologia social e da História Pública, propondo uma leitura crítica do discurso expositivo e defendendo a construção de uma memória mais plural, inclusiva e comprometida com a justiça social.

PALAVRAS-CHAVE: História Pública; Museu; Universidade; População negra.

ABSTRACT

The Historical Museum of Jataí (MHJ), located in the southwestern region of Goiás, is a municipal public institution founded in 1994, dedicated to preserving, documenting, and exhibiting local historical heritage. We understand that one of the central functions of museum spaces is the interpretation and exhibition of both tangible and intangible heritage, making them privileged arenas for the construction, mediation, and contestation of social memories. This article examines how Public History practices developed in partnership between MHJ and the Federal University of Jataí (UFJ) constitute possibilities for confronting the historical silencing of Black presence in the region, considering the role of these institutions in maintaining or challenging hegemonic narratives. The research is based on the analysis of exhibitions held between 2005 and 2024, with particular emphasis on interventions carried out during Black November 2024 and the exhibition "Black Alumni of the Federal University of Jataí." The experiences discussed reveal ongoing tensions surrounding Black presence in the museum space and point to possibilities for reinterpreting the past through the partnership between museum and university. The study draws on the fields of social museology and Public History, offering a critical reading of exhibition discourse and advocating for the construction of a more plural, inclusive memory committed to social justice.

KEYWORDS: Public History; Museum; University; Black population.

Introdução

Os museus, em suas diferentes tipologias, assumem características do que o historiador francês Pierre Nora (1993) denomina de “lugares de memória”. De acordo com Nora, são espaços onde a memória se cristaliza e se refugia, frequentemente vinculados à construção de identidades nacionais e à preservação - ou mesmo invenção - de uma memória coletiva. Por se tratar de uma invenção ocidental, os museus tendem a reproduzir uma narrativa histórica pautada em valores e concepções eurocêntricas. Tanto no passado como na atualidade, os museus privilegiam culturas hegemônicas de matriz europeia e pertencentes às elites. Esse processo acaba por excluir determinados grupos sociais, demonstrando que tais espaços não estão isentos de disputas simbólicas, políticas e ideológicas. A esse respeito, Vergès (2023, p. 12) observa que: “Desigualdades estruturais de raça, classe, gênero que existem no museu são o reflexo das desigualdades estruturais globais criadas pela escravidão, pela colonização, pelo capitalismo racial e pelo imperialismo”.

A proposição de Vergès (2023, p. 14-15) corrobora a ideia de que os museus não são espaços neutros, pelo contrário, “são campos de batalhas ideológicas, políticas e econômicas”. Considerando as observações da autora, podemos inferir que o Museu Histórico de Jataí - Francisco Honório de Campos (MHJ), situado na região sudoeste de Goiás, não está imune à reprodução de algumas das características. Assim como os primeiros museus ocidentais do século XVIII, cujas práticas perduram até hoje, o MHJ pode reproduzir o modo de colecionar e preservar os objetos, as memórias e a forma de narrar as histórias e os fatos “oficiais”. Isso

inclui também a escolha de quais sujeitos e culturas serão representados nesses “lugares de memória” (Nora, 1993).

Certamente, devemos considerar as especificidades de cada contexto local, assim como a temporalidade e as intenções com que esses espaços foram construídos. Contudo, não podemos perder de vista a cumplicidade entre muitos espaços museais e estruturas de poder excludentes, como apontado por Vergès (2023, p. 83) ao indicar que “os corpos autorizados a ocupá-los são (por natureza) brancos”.

Neste texto, propomos uma reflexão a partir das memórias e narrativas históricas apresentadas pelo MHJ, considerando especificamente as práticas desenvolvidas em parceria com o Curso de História da Universidade Federal de Jataí. Buscamos desenvolver uma discussão fundamentada nos campos da museologia social e da história pública, analisando como as exposições e ações colaborativas contribuem para a ressignificação das narrativas sobre a presença negra na história local.

Partimos da premissa formulada por Paulo Knauss (2018, p. 141), de que os “museus se definem pela sua relação com a história” e com seus públicos. A partir dessa ideia, aproximamo-nos dos debates da História Pública, pois entendemos que aos museus também cabe comunicar ao seu público as narrativas que desejam preservar. Enquanto expressões culturais da sociedade contemporânea, muitas dessas instituições têm assumido uma postura crítica diante das opressões e injustiças sociais, posicionando-se em defesa da liberdade e da dignidade humana (Knauss, 2018, p. 145).

O conceito de história pública não é novo. Nasceu na Inglaterra em 1970 e se expandiu para outros lugares. As definições em torno do conceito possuem diferentes sentidos. Nas últimas décadas, a discussão tem se ampliado no Brasil, tanto no meio acadêmico como fora dele. De algum modo, a “atitude historiadora” expressa na arte pública, no cinema, no carnaval, em romances históricos, na música, nos museus, nos canais virtuais, em jogos eletrônicos, etc. indicam uma necessidade de posse do passado para dar sentido ao presente e se situar no fluxo do tempo futuro (Mauad, 2018, p. 228), ou seja, uma necessidade de indagar o passado e torná-lo útil para o presente.

Para Santhiago (2018), essa “atitude historiadora” pode ser também compreendida como história pública, desde que compreendida como um campo diverso, aberto ao diálogo e ao compartilhamento. Assim, a história pública explora e apresenta o conhecimento histórico de variadas formas, extrapolando os muros acadêmicos tradicionais. De acordo com Zahavi (2011), ela é também um campo de disputas ideológicas, controversas, divergentes e desconfortáveis, em que cada lado luta pelo “legado, patrimônio, e memória pública de acontecimentos” passados, e que ainda estão se desdobrando (Zahavi, 2011, p. 53). Para o autor, a formação em história pública deve ensinar a lidar com as controvérsias políticas, sociais e culturais, transformando espaços como os museus, em “áreas de atuação para confrontações históricas mediadas” (Zahavi, 2011, p. 57).

A partir dessas considerações, compreendemos a história pública como um campo que reconhece os usos sociais do passado e promove sua construção coletiva, compartilhada, mas não livre de disputas. Trata-se de um novo caminho sobre como fazer história, refletir sobre sua produção e a comunidade e a relação entre passado e presente. Isso não significa romper com o que a academia produz, nem com o rigor implicado nessa produção, mas a ampliação do espaço,

seu público e os usos do conhecimento. Essa perspectiva é particularmente relevante para pensarmos a parceria entre universidade e museu, especialmente quando se objetiva contestar a construção de narrativas hegemônicas e promover representações mais plurais do passado.

De acordo com Ulpiano T. Bezerra de Meneses (1994), os museus históricos podem operar nas esferas espaço e tempo, no entanto, não podem escapar da sua ação característica: a exposição. Essa, por sua vez, é compreendida como o principal mecanismo por meio do qual a instituição se apresenta publicamente, definindo seu lugar social (Cury, 2008). A exposição é também o espaço de encontro entre as intenções do museu e as interpretações do público, possibilitando a reescrita de narrativas, a construção de memórias e a preservação de culturas e identidades - especialmente daquelas historicamente marginalizadas, que podem passar a ser reconhecidas.

As universidades desempenham papel fundamental nas práticas de história pública ao contribuírem com pesquisa, formação de profissionais e projetos de extensão que conectam o conhecimento acadêmico às demandas sociais. Os cursos de História, em particular, podem atuar como agentes de transformação ao desenvolverem projetos que questionem versões oficiais da história local e promovam a visibilização de experiências marginalizadas. Como observa Zahavi (2011), os programas de história pública nas universidades devem preparar estudantes para trabalhar colaborativamente com comunidades e instituições culturais na construção de narrativas mais democráticas sobre o passado. A articulação entre museus e universidades configura-se, assim, como uma prática privilegiada que combina pesquisa e alcance público, traduzindo saberes em exposições e ações educativas que dialogam diretamente com a sociedade. Tal colaboração é especialmente relevante quando se trata de abordar temas como a presença negra na história local, frequentemente silenciada ou estereotipada nas narrativas tradicionais¹⁰.

Partindo dessas considerações, este trabalho analisa de que maneira as práticas desenvolvidas pelo Museu Histórico de Jataí, em parceria com a Universidade Federal de Jataí, contribuem para a ressignificação e publicização das memórias e histórias sobre a população negra no contexto local e regional, configurando-se como ações de história pública. Compreendemos que as exposições funcionam como ferramentas para enfrentar os desafios nas representações de culturas marginalizadas, possibilitando a contestação de narrativas hegemônicas e a construção de representações mais democráticas da história jataiense.

Os problemas de pesquisa que orientam este trabalho questionam: de que forma as colaborações entre museu e o curso de História da UFJ materializam práticas de história pública capazes de transformar espaços museológicos em territórios de disputa simbólica e afirmação de memórias e histórias tradicionalmente silenciadas, como as da população negra em Jataí? Que estratégias de mediação entre conhecimento acadêmico e sociedade são utilizadas para romper com a lógica colonial e eurocêntrica que costumam caracterizar as narrativas museológicas? Como

¹⁰ As obras memorialistas que se propõem a narrar o passado de Jataí — como *Pioneiros* (1954) e *Nos Porões do Passado* (Vols. 1, 2 e 3, 2002–2016) — foram produzidas por autores cujas perspectivas acabaram por negligenciar a experiência negra. A presença da população negra é restrita e marcada por estereótipos, sendo representada de forma homogênea e quase exclusivamente vinculada à escravidão. Não há espaço para refletir sobre os processos de liberdade, agência e construção de identidades negras após a abolição. Essa abordagem reproduz e reforça o racismo estrutural ainda presente, silenciando as múltiplas experiências da população negra no município. Para aprofundar essa discussão, ver: *Notas sobre história única, racismo e o silenciamento das experiências negras em Pioneiros (1954) de Basileu Toledo França* (Carmo, 2022).

essas práticas de história pública contribuem para a democratização da memória e para o fortalecimento de identidades negras no contexto local?

Os museus no Brasil e a Identidade Nacional: exclusão e exaltação

No Brasil, os primeiros museus surgiram ainda no século XIX, com a vinda da corte portuguesa, refletindo uma tentativa de transposição dos valores europeus para a consolidação dessas instituições. Entende-se que a criação desses espaços sociais como museus e bibliotecas esteve alinhada a um processo de construção de uma identidade nacional para o

país, articulando-se à formulação de um projeto de nação que, historicamente excluiu pessoas negras e os povos indígenas da narrativa oficial da história brasileira¹¹.

Durante o período em que D. João VI esteve à frente do trono no Brasil, foi inaugurado, em 1818, o Museu Nacional, concebido nos moldes das instituições europeias. Sua criação tinha como propósito a difusão do conhecimento sobre as riquezas naturais do território brasileiro. As primeiras coleções do museu foram herdadas do antigo acervo da Casa dos Pássaros, uma “instituição colonial que colecionava objetos para serem mandados pelos Vice-Reis à Corte Portuguesa no intuito de apresentar à metrópole a riqueza natural da colônia” (Santos, 2002, p. 107). Esse contexto revela a preocupação com uma ciência classificatória e a formação de um acervo representativo da nação em construção.

A preocupação com a formação da identidade nacional estendeu-se também ao Museu Histórico Nacional (MHN), fundado em 1922, no contexto das comemorações do centenário da independência do país. De acordo com Mário Chagas e Solange de Sampaio Godoy (1995), o MHN tinha a intencionalidade de celebrar o “culto à saudade”, uma ação salvadora, capaz de criar na população um sentimento de amor ao passado, um culto aos grandes heróis.

O discurso da instituição era voltado ao nacionalismo e buscava apresentar aos visitantes os valores permanentes e tradicionais, bem como a celebração das forças emergentes da nação, constituindo-se como testemunho da civilização brasileira (Chagas; Godoy, 1995).

A perspectiva histórica veiculada pelo MHN sofreu forte influência da atuação de Gustavo Barroso, durante sua gestão na direção da instituição. Em sua administração, somente a memória de grandes personagens, feitos históricos e a memória “oficial” de um passado glorioso poderiam participar da história da nação (Fujikawa, 2019). Barroso defendia uma concepção de identidade nacional brasileira fundamentada na “herança da colonização europeia, na qual o branco, europeu, português, católico, consubstanciariam o elemento civilizador” (Dantas, 2014, p.41).

¹¹ Cabe destacar a atuação do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro - IHGB. Em razão de sua estreita relação com o governo imperial, seus membros desempenharam um papel fundamental na construção da identidade nacional dentro do projeto imperial vigente. Fundado em 2 de outubro de 1838, é a mais antiga e renomada instituição dedicada à pesquisa e preservação da história, geografia, cultura e ciências sociais no Brasil. Inicialmente concebido para auxiliar a administração imperial e composto por integrantes ligados ao governo, o IHGB tornou-se o primeiro centro de produção histórica sobre o Brasil feito por brasileiros.

Embora o projeto de Barroso estivesse voltado à construção de uma identidade nacional fundamentada nos grandes feitos e personagens heróicos da história oficial, havia, neste mesmo período, outras perspectivas possíveis para pensar o nacional. A noção de patrimônio erigida por Mário de Andrade, por exemplo, considerava a construção da nação brasileira através da busca por suas raízes na tradição e na cultura popular. Andrade defendia a ideia de que o museu seria um “espaço de estudo e reflexão, como instrumento capaz de servir às classes trabalhadoras, como instituição catalisadora e ao mesmo tempo resultante da conjugação de forças diversas” (Chagas, 2015, p.72).

Nessa perspectiva, compreendemos que esses espaços estão em constante renovação e transformação, de acordo com as demandas do tempo e da sociedade em que se inserem. O museu, nesse contexto, exerce o poder de definir o que será lembrado, esquecido e preservado, operando seletivamente sobre a memória coletiva. Tal processo, contudo, está permeado por resquícios patriarcais e coloniais que persistem na estrutura institucional desses lugares de memória.

De acordo com Myrian Sepúlveda Santos (2004), os anos de 1970 são marcados por críticas de diferentes campos do saber à instituição museu, principalmente no que tange à diversidade, tanto dos acervos preservados quanto das narrativas apresentadas nesses espaços de memória. Conforme destaca a autora, “dizia-se que os museus representavam os lugares das histórias oficiais, do autoritarismo das elites ou ainda das sociedades sem história” (Santos, 2004, p. 53).

Em razão disso, alguns dos aspectos teóricos e metodológicos que fundamentavam o campo da museologia foram revisados. No Brasil, essa reconfiguração foi incorporada por dirigentes de museus históricos, que passaram a substituir as narrativas tradicionais, centradas na exaltação de heróis e grandes feitos, por abordagens alinhadas à nova historiografia:

Com uma nova diretriz teórica, mais tarde consolidada e conhecida como nova museologia [...]. A partir da década de 1970, as novas práticas desenvolvidas nos museus priorizam o respeito à diversidade cultural, a integração dos museus às diversas realidades locais e a defesa do patrimônio cultural de minorias étnicas e povos carentes (Santos, 2004, p. 58).

Ainda no contexto brasileiro, é possível apontar iniciativas importantes, como a criação da Política Nacional dos Museus (2003), que propôs diretrizes para repensar o papel dessas instituições, promovendo a inserção e preservação de culturas historicamente marginalizadas, como as indígenas e negras¹². Entre os princípios orientadores dessa política no campo dos museus, destacamos:

¹² Podemos destacar outras importantes iniciativas, como a criação de museus voltados à valorização da cultura africana e afro-brasileira. Entre eles, o Museu Afro-Brasileiro (MAFRO) da UFBA (Salvador, 1982), o Museu da Abolição (Recife, 1983), o Museu Comunitário Treze de Maio (Santa Maria – RS, 2004) e o Museu Afro Brasil (São Paulo, 2004). A criação de instituições desse segmento, é fundamental para o reconhecimento e valorização das culturas africanas, afro-diaspóricas e indígenas, historicamente marginalizadas nas narrativas “oficiais”. Esses museus atuam como espaços de resistência, preservação da memória e representatividade negra.

Promoção à participação de comunidades indígenas e afrodescendentes no gerenciamento e promoção de seus patrimônios culturais [...] Respeito ao patrimônio cultural das comunidades indígenas e afrodescendentes, de acordo com as suas especificidades e diversidades (Política Nacional dos Museus, 2003, p. 7-9).

É com base nesse conjunto de mudanças no campo da museologia que se fundamenta a análise que fazemos sobre a atuação do Museu Histórico de Jataí - Francisco Honório de Campos. A instituição tem buscado incorporar outras perspectivas na construção de suas exposições, com o objetivo de repensar as narrativas hegemônicas fabricadas sobre o sudoeste goiano, promovendo uma ressignificação das histórias “oficiais”. Tais narrativas, por sua vez, contribuíram para a homogeneização, estereotipação e/ou exclusão das culturas negras e indígenas da região sudoeste de Goiás, em específico, da cidade de Jataí, dificultando sua preservação nos espaços de memória.

Narrativas da população negra nas exposições do Museu Histórico de Jataí: breves apontamentos

Como mencionado anteriormente, as instituições museais não estão imunes à ação de preservar memórias e de reproduzir narrativas consideradas “oficiais”, nas quais sujeitos pertencentes às elites, bem como fatos considerados marcantes — seja em contexto nacional, regional e/ou local — ocupam o espaço de protagonismo. Em contrapartida, culturas e identidades, sobretudo negras e indígenas, são comumente sub-representadas, estereotipadas ou mesmo excluídas quando se trata de ocupar espaços de visibilidades nas instituições museológicas e em suas práticas, como no caso das exposições.

O Museu Histórico de Jataí é uma instituição museal municipal pública permanente¹³, criada em 1994 e instalada em um casarão com características coloniais, edificado ainda no século XIX. Michael Douglas dos Santos (2024, p. 49) aponta que as características do casarão afirmam a grandeza da construção e demonstram o poder aquisitivo dos ex-proprietários do “Sobrado”, nome popularmente conhecido entre os cidadãos locais, sendo esse um dos fatores que contribuíram para a preservação da antiga residência.

Ainda segundo o autor, o MHJ tem se constituído em um espaço possível para pensarmos as relações entre história e museu, assim como problematizar as narrativas instituídas por ele (Santos, 2024). O Museu Histórico de Jataí tem se empenhado em caracterizar-se como espaço de pesquisa, buscando atuar na produção do conhecimento sobre a região e cumprindo um

¹³ A estrutura administrativa e organizacional do Museu Histórico de Jataí (MHJ) é composta por uma Diretoria Geral e pelo Conselho Gestor. Entre os setores que compõem o funcionamento da instituição, destacam-se a Coordenação de Museologia, o Setor Educativo Cultural, a Comissão Editorial e de Divulgação, a Biblioteca e a Secretaria Geral.

importante papel de atividade social e educacional. Além disso, tem buscado fomentar a desconstrução de narrativas hegemônicas enraizadas na memória local e regional.

O acervo do Museu Histórico de Jataí traz, em sua essência, a salvaguarda de diferentes objetos e documentos relacionados à história de Jataí e da região. Trata-se de fotografias, mobiliários, instrumentos musicais e jornais veiculados na imprensa local, que estão incorporados no acervo do MHJ¹⁴. É válido destacar que, para que um determinado objeto possa integrar o acervo de um museu, ele deve estar alinhado à finalidade da instituição, além de possuir valor patrimonial e informacional.

Nos primeiros anos de funcionamento, o museu optou por apresentar uma determinada versão da história do município, possivelmente reproduzindo narrativas de cunho memorialista, o que resultou na exclusão e estereotipação de sujeitos negros e negras (Silva, 2011; Carmo, 2022), bem como de populações indígenas. As exposições apresentadas no MHJ nesse período inicial, enfatizavam somente figuras pertencentes à elite local. Apenas os cidadãos considerados “importantes” eram representados nesse espaço de memória. Assim, por um longo período as experiências vivenciadas por negros e negras jataienses foram silenciadas, excluídas ou homogeneizadas nas narrativas expostas pelo MHJ¹⁵.

Ao analisar as exposições promovidas pelo museu, observa-se que apenas em 2005, após 10 anos da abertura da instituição, foi organizada uma exposição dedicada à população negra de Jataí. Trata-se da exposição intitulada “Tia Justina” (2005)¹⁶. Michael Douglas dos Santos (2021), ao analisar a exposição, aponta que:

Embora compreendida como um passo importante na diversificação e reconhecimento de outros personagens no processo de constituição de Jataí, foca apenas na figura de Justina e parece enfatizar o fato de ela ter sido escravizada por um dos pioneiros [...] sobre os mais de 50 anos que viveu livre da escravidão, dado o processo de abolição em 1888, poucas informações são apresentadas (Santos, Mi., 2021, p. 58).

Segundo Marcelo Nascimento Bernardo Cunha (2015), diversas exposições museais no Brasil abordam a figura do negro apenas no contexto da subalternização e da escravização, apresentando-o como um sujeito passivo e desprovido de personalidade. Nessas exposições, muitos dos elementos são reduzidos a objetos de tortura, enfatizando a violência sofrida pelos

¹⁴ Em 1993 o MHJ iniciou o projeto de pesquisa “Levantamento de Acervo do Museu Histórico de Jataí”. De acordo com o museu, houve muitas doações da comunidade local. Porém, os objetos coletados e doados para a instituição, deveriam estar relacionados a história de Jataí e região, e apresentar algum valor histórico.

¹⁵ Michael Douglas dos Santos (2024), em sua dissertação de mestrado, ao analisar a exposição de longa duração “Jatáhy: histórias pra contar”, exibida no MHJ, entre os anos de 1995 e 2015, aponta que a narrativa construída pelo museu ao longo de duas décadas reforçou uma visão excludente de alguns personagens da história local. A exposição sustenta um “mito fundador” centrado na figura dos “Pioneiros”, majoritariamente homens brancos, apagando e/ou marginalizando a presença de sujeitos negros e de outros grupos historicamente silenciados. Além disso, a construção de uma narrativa nesse viés, longe de ser neutra, atua na produção de uma memória seletiva, que legítima determinadas identidades enquanto invisibiliza outras.

¹⁶ A exposição sobre Justina foi relativamente pequena, apresentando uma fotografia amplamente conhecida, já difundida em livros de memórias e outros textos, além de alguns objetos pessoais, como uma máquina de costura, panelas e facas. Essa seleção de itens sugere que sua vida estava profundamente ligada – se não reduzida – ao mundo do trabalho.

negros. O negro liberto ou livre não é retratado nesses espaços de memória, e “são escamoteadas diversas dimensões de suas presenças nas cidades brasileiras. Invisibilizam-se negros alfaiates, pedreiros, músicos, compositores, artistas, marinheiros [...] entre tantos outros ofícios que desempenharam” (Cunha, 2015, p. 182).

Considerando que os museus históricos estão inseridos nos contextos sociais que os criaram, e que mantêm uma relação estreita com a história e, em muitos casos, servem como pilares para se estabelecer uma determinada narrativa local, não surpreende a ausência - ou as representações distorcidas e estereotipadas - da população negra nesses espaços. Desde, pelo menos, a década de 1970, intelectuais e ativistas negros e negras vêm denunciando esse tipo de representação. No campo da históriografia brasileira, por exemplo, Beatriz Nascimento expressava o seu incômodo com a forma como a academia insistia em estudar os negros apenas pelo prisma da escravidão. Já naquele período, a autora propunha reflexões sobre como a história do negro no Brasil deveria ser escrita, considerando que a esmagadora maioria da produção historiográfica era realizada por homens brancos, orientados por uma epistemologia eurocêntrica (Nascimento, 2021 [1974], p. 38). Essa produção conferia centralidade a sujeitos brancos, masculinos e pertencentes à elite econômica e política do país, ao passo que silenciava sobre as experiências e vozes da população marginalizada.

Em determinados casos, e talvez a exposição Tia Justina, de 2005, possa ser interpretada nesse sentido, as representações sobre a população negra apresentadas nos museus parecem buscar uma espécie de reconciliação entre a memória e os discursos oficiais. Amparadas por concepções de multiculturalismo ou de um antirracismo de caráter neoliberal, essas exposições tendem a buscar um meio-termo simbólico, quando, na verdade, o que se exige é a construção de processos voltados à reparação histórica (Vergès, 2023, p. 39). Assim, a representação de Tia Justina, em vez de questionar o processo de colonização e as narrativas embranquecidas presentes no museu, acaba por reforçar o lugar subalternizado da população negra na sociedade, alimentando a ideia de uma convivência harmoniosa entre brancos, negros e indígenas.

Após a exposição “Tia Justina”, realizada em 2005, apenas em 2012 se registra uma nova mostra com referência às histórias da população negra, intitulada “Entrecabaças”, apresentada em 2012 e retomada em 2018. Idealizada pelo artesão Nico Miranda, a narrativa da exposição teve como objetivo explorar “os aspectos da cultura imaterial herdada dos africanos trazidos durante o período do tráfico de escravizados” (Watanabe, 2024, p. 51). O papel do museu nesse contexto é fundamental, pois contribui para a inserção de elementos culturais da população negra na memória local, rompendo com narrativas que tradicionalmente privilegiam apenas uma perspectiva histórica.

Em 2016, o museu inaugurou a exposição “Os últimos anos de escravidão em Goiás:

conflitos, acordos e expectativas nos caminhos da abolição”, materialização de uma prática de história pública desenvolvida em colaboração com o professor e pesquisador Murilo Borges Silva, do curso de História da UFJ. Essa parceria exemplifica como a articulação entre pesquisa acadêmica e espaço museológico pode transformar o museu em território de disputa simbólica, contestando narrativas que tradicionalmente silenciam as experiências de resistência de pessoas escravizadas.

A colaboração permitiu que os resultados da dissertação de mestrado “Pelos caminhos da abolição: os últimos anos da escravidão e as experiências de liberdade em Jataí” fossem

traduzidos em linguagem expositiva acessível ao público, democratizando conhecimentos que antes circulavam apenas no meio acadêmico. Ao enfatizar as lutas dos escravizados pela conquista da liberdade, a exposição rompeu com a lógica colonial que tradicionalmente retrata a população negra apenas como vítima passiva, promovendo representações que valorizam a agência e protagonismo histórico. Essa abordagem colaborativa, financiada pela Fundação de Amparo a Pesquisa de Goiás (FAPEG), contribuiu para o fortalecimento de identidades negras locais ao visibilizar experiências de resistência historicamente marginalizadas nas narrativas sobre Jataí.

Outro exemplo significativo de prática de história pública foi a exposição “Terreiros de Fé” (2017), desenvolvida em parceria com a professora e pesquisadora Clarissa Adjuto Ulhoa, do curso de História da UFJ. Essa colaboração transformou o museu em território de disputa simbólica ao dar centralidade às religiões de matriz africana, tradicionalmente marginalizadas pelos discursos hegemônicos sobre Jataí. A estratégia de mediação empregada rompeu com a lógica colonial que historicamente exclui manifestações afro-brasileiras dos espaços culturais institucionalizados, promovendo uma ocupação física e simbólica do museu por líderes religiosos negros. A roda de conversa com pais e mães de terreiros democratizou o espaço expositivo ao transformá-lo em local de diálogo horizontal, onde conhecimentos acadêmicos e saberes tradicionais se articularam de forma colaborativa. Essa metodologia participativa contestou hierarquias epistemológicas coloniais, reconhecendo líderes religiosos como produtores legítimos de conhecimento histórico sobre a presença negra local. A exposição contribuiu diretamente para o fortalecimento de identidades negras em Jataí ao visibilizar expressões de fé e resistência como elementos constitutivos da história municipal, ressignificando narrativas que tradicionalmente apagam ou estereotipam a população afrodescendente.

A exposição “O Clube 13 de Maio e os negros e negras na história de Jataí”, organizada pelo professor e pesquisador Adailton Silva, exemplifica como práticas de História Pública podem transformar espaços museológicos em territórios de afirmação de memórias historicamente silenciadas. Essa colaboração entre universidade e museu empregou estratégias de mediação que democratizaram o conhecimento sobre associativismo negro local, tradicionalmente ausente das narrativas oficiais sobre Jataí. A exposição rompeu com a lógica colonial que apaga organizações autônomas da população negra, visibilizando o Clube 13 de Maio - também conhecido como Clube dos Pretos - como protagonista na construção da identidade municipal. Ao evidenciar as atividades culturais, sociais e políticas desenvolvidas por essa organização negra, a mostra contestou representações hegemônicas que reduzem a presença afrodescendente a experiências de subordinação. A estratégia expositiva fortaleceu identidades negras locais ao demonstrar capacidade de organização, resistência e protagonismo político da comunidade afrodescendente jataiense, ressignificando narrativas sobre participação cidadã e construção do espaço urbano.

Merecem ainda ser mencionadas duas exposições recentes do Museu Histórico de Jataí que abordam a presença da população negra na história local: “Exposição Lindomar e João Batista” (2023) e “Leodegária de Jesus: dos versos eco-poéticos à luta feminina” (2024). A primeira homenageia a dupla sertaneja formada por dois irmãos negros jataienses, oriundos da comunidade negra local e com destacada atuação cultural e política. Já a exposição dedicada a Leodegária de Jesus, apresenta a trajetória da primeira poetisa e escritora a publicar um livro

em Goiás - uma mulher negra cuja obra e presença marcam a história literária e intelectual do estado.

Ademais, outro espaço que se apresenta como potencial para contestar as narrativas hegemônicas, comumente consideradas “oficiais”, são os “Boletins do Museu Histórico de Jataí”, publicados anualmente, com caráter científico e destinados à divulgação de pesquisas locais e das ações promovidas pelo MHJ. Dentre as edições já publicadas, é possível destacar três textos que abordam as questões relacionadas à população negra, número considerado baixo para as 19 edições existentes. É importante ressaltar, contudo, que as pesquisas voltadas à história e à presença da população negra em Jataí ganharam maior fôlego apenas nos últimos anos¹⁷, o que ajuda a explicar as poucas produções sobre o tema nos boletins anteriores.

O primeiro artigo voltado para a temática da população negra em Jataí, publicado no boletim do MHJ, foi escrito por Murilo Borges da Silva e intitulado “O papel do escravo e o escravo de papel: contribuições da literatura na refiguração da escravidão no sudoeste goiano”, na edição de 2011. Apesar de tratar da temática, o texto limitava-se a abordar a população negra exclusivamente sob a condição de escravizada, sem aprofundar discussões sobre as experiências de liberdade ou agência histórica dos sujeitos negros.

Dentre as publicações que ampliaram essa abordagem, deslocando o foco para as formas de resistência e conquista da liberdade, destacam-se dois artigos mais recentes. O primeiro é: “Em busca da liberdade: cartas de alforria em Jataí: 1872-1888”, de Lucas Rodrigues do Carmo, publicado em 2018. O segundo, de 2024, é “Caminhos para emancipação em Goiás: o jornal “A Tribuna Livre” e os debates sobre a abolição da escravidão”, de autoria da historiadora Ana Paula Fonseca Silvino Melo. Ambos demonstram uma preocupação explícita com as experiências de liberdade da população negra, as lutas por alforria e a presença de intelectuais negros na imprensa goiana do século XIX, ampliando o entendimento sobre as formas de resistência, agência e protagonismo negro no contexto abolicionista.

Observa-se que, do período de fundação do MHJ até o ano de 2012, às exposições voltadas à história e cultura negra foram pontuais e escassas. Apenas a partir de 2016 é possível identificar um movimento mais consistente de valorização dessas temáticas nas ações expositivas da instituição. Supõe-se que esse avanço esteja relacionado ao amadurecimento e gestão da instituição e às redes de colaboração que vêm se consolidando ao longo do tempo. Essa aproximação tem ocorrido, sobretudo, com os cursos de graduação da Universidade Federal de Jataí, com os movimentos sociais municipais e diversos parceiros e colaboradores que têm questionado as narrativas “tradicionais” estabelecidas tanto no espaço do museu quanto na memória pública da cidade.

Perceber o silenciamento, ou mesmo a pouca atenção dada à população negra, durante as duas primeiras décadas de funcionamento do Museu Histórico de Jataí permite enquadrá-lo numa arena de disputa por memórias e de produção de sentidos sobre o passado. Esse silenciamento revela-se mais evidente quando se observa a presença de narrativas que reforçam o “mito

¹⁷ Entre as ações para potencializar as discussões sobre a temática em Jataí e em Goiás, pode-se destacar o Grupo de Estudos e Pesquisas em Emancipações e Pós-abolição em Goiás e Distrito Federal (GEPEP), coordenado por Murilo Borges Silva (UFJ) e Ana Flávia Magalhães Pinto (UnB). As linhas de pesquisas desenvolvidas são: Experiências negras de emancipações e no pós-abolição e Políticas de memórias e esquecimentos das histórias negras.

fundador” de Jataí, centrado na valorização da figura dos “pioneiros”. Essa abordagem histórica contribui para o apagamento das experiências negras na formação social, econômica e cultural de Jataí.

Portanto, é importante que o MHJ continue a cumprir seu papel no enfrentamento da lógica colonial e hegemônica de se narrar as histórias dos lugares, incorporando práticas museológicas mais inclusivas. Isso implica reconhecer os sujeitos negros como protagonistas da história de Jataí, perspectiva que nos conduz a uma abordagem mais plural da história, refletida na maneira como ela é contada e representada nos espaços museais.

É preciso questionar as narrativas tradicionais: entrecruzando História Pública e as ações do Novembro Negro no Museu Histórico de Jataí

Em setembro de 2024, foi realizada uma viagem de campo ao município de Ouro Preto, em Minas Gerais, com os discentes do curso de História da Universidade Federal de Jataí. A cidade se destaca como um dos mais importantes patrimônios históricos e culturais do Brasil, com relevância associada à preservação de um extenso conjunto arquitetônico do período colonial, incluindo igrejas, edificações civis e obras do barroco mineiro.

Além de seu valor estético e artístico, Ouro Preto também preserva elementos fundamentais da memória nacional, no que tange ao ciclo do ouro e às articulações políticas da Inconfidência Mineira. Trata-se também de uma cidade tombada pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) e reconhecida pela UNESCO como Patrimônio Mundial da Humanidade, desde 1980. Representa, portanto, uma síntese da construção identitária do Brasil colonial, sendo considerada por Pedro Paulo Funari (2003, p. 55) como “um espaço privilegiado para se compreender os sentidos da história e da memória no Brasil”.

Durante a viagem de campo, foi possível perceber que as narrativas que permeiam as histórias de Ouro Preto evidenciavam não apenas a preservação de memórias postas como tradicionais, mas também a exclusão de histórias outras, ou seja, dos grupos colocados às margens, como negros, indígenas e as camadas populares — igualmente fundamentais na formação do Brasil. Como ressalta Cunha (2017), a preservação de determinadas memórias é resultado de ações políticas, cuja finalidade consiste em definir o que lembrar e o que esquecer.

E por isso mesmo é também um risco, já que nas escolhas sobre o que preservar, existe muito mais exclusão do que inclusão. Isto se agrava pela ação de quem detém o poder político de escolher o que vai ser preservado, pois esse processo pode levar a visões e ações hegemônicas sobre a memória e sua preservação patrimonializada (Cunha, 2017, p. 80).

Levando em consideração os apontamentos de Cunha (2017), salientamos que a consagração de cidades como Ouro Preto não deve ser vista apenas como um ato de preservação, mas

também como um gesto político, que envolve escolhas sobre quais histórias devem ser lembradas e quais são sistematicamente esquecidas. Outros exemplos de cidades tombadas cujas memórias e narrativas históricas vêm sendo contestadas por diferentes grupos sociais incluem Cidade de Goiás (GO) e Brasília (DF)¹⁸.

Reconhece-se a importância da preservação dos conjuntos arquitetônicos e das imponentes igrejas de Ouro Preto. Porém, nota-se que as histórias representadas nesses espaços são pouco problematizadas. Pouco se questiona, por exemplo, quem foram os sujeitos responsáveis por edificar essas cidades e por extrair o ouro que ornamenta as igrejas: teria sido mão de obra escravizada? E quanto aos trabalhadores que construíram Brasília, são lembrados? Essas e outras questões costumam ser silenciadas nos discursos oficiais de preservação. Diante disso, Valdisa Rússio (1990) chama a atenção para a necessidade de democratização do patrimônio, defendendo a inclusão das culturas populares e periféricas no debate institucional.

A primeira atividade da programação em Ouro Preto foi a visita ao Museu da Inconfidência, marcada por uma situação inesperada. O espaço encontrava-se bastante movimentado, com a presença de estudantes da educação básica e outros turistas. No momento de nossa chegada, o responsável pela recepção explicou como se daria a visita e alertou que havia algumas coisas estranhas escritas próximo aos objetos, nas paredes do museu. Ele se referia a uma intervenção artística em curso no interior do espaço, e fez questão de ressaltar que tais elementos não possuíam relação com o acervo oficial da instituição.

Tratava-se da intervenção intitulada “Este objeto, o que ele nos fala?”, cujo objetivo era provocar reflexões sobre a exposição de objetos e memórias sensíveis, abordando temas como a escravidão, os direitos das mulheres e participação política. Utilizando-se do próprio mobiliário e das peças do acervo, inseriu-se frases como: “Palestina livre”; “A carne mais barata do mercado é a carne negra”, “O mundo roda e a pomba gira”. Notadamente, essas expressões remetem a sujeitos e temáticas historicamente marginalizadas e ausentes das narrativas tradicionais promovidas pelos museus.

Ao se ter contato com a intervenção, percebe-se que a fala do profissional que nos recebeu revela uma percepção ainda recorrente sobre as manifestações culturais associadas às populações negras, indígenas e outros grupos marginalizados, frequentemente vistos como exóticos, fora de lugar ou até mesmo incômodo. Em vez de serem compreendidas como expressões legítimas da história da cultura e da identidade nacional, essas referências são muitas vezes distorcidas ou desvalorizadas. A intervenção provocou uma reflexão importante sobre como esses aspectos culturais seguem marginalizados nas representações museológicas, mesmo quando inseridas em instituições voltadas à preservação da memória coletiva.

A narrativa proposta pela intervenção provocou reações de estranhamento entre muitos transeuntes acostumados às representações históricas convencionais normalmente expostas nos museus - inclusive, em alguns funcionários da própria instituição. Nota-se, portanto, um certo preciosismo em relação ao acervo tradicional, o que remete à noção de fetiche patrimonial (Velo, 2009), ou seja, a valorização excessiva de determinados objetos e narrativas em

¹⁸ Tomamos, por exemplo, a exposição histórico-fotográfica “Reintegração de posse — Narrativas da presença negra na história do Distrito Federal”, organizada pela professora do curso de História da UnB, Ana Flávia Magalhães Pinto. Acesso em: <https://www.correiobraziliense.com.br/cidades-df/2020/11/4889562-olhares-sobre-a-negritude-em-brasilia.html>.

detrimento de outras formas de memória. Ainda assim, compreende-se que a ausência de representação de culturas e identidades outras nesses espaços de memória não é exclusividade do Museu da Inconfidência. Trata-se de um fenômeno recorrente em diversos museus, que tendem a reproduzir uma visão única da história, o que Chimamanda Adichie (2019) definiu como perigo da “história única”.

A viagem de campo a Ouro Preto influenciou diretamente a concepção das ações do “Novembro Negro”¹⁹ de 2024, evento que materializou princípios da história pública através da articulação entre docentes, estudantes e comunidade local. O projeto “Cantos, Contos e Corpos Negros”, desenvolvido colaborativamente entre MHJ e curso de História da UFJ, reconfigurou o museu como espaço de construção coletiva de narrativas sobre negritude jataiense. Essa iniciativa implementou oficinas, cine-debates e rodas de conversa que visavam desafiar as hierarquias tradicionais de produção do conhecimento, criando espaços de diálogo horizontal entre universidade, museu e comunidade.

As ações desenvolvidas tiveram por intenção transformar o espaço museológico em um lugar de escuta, diálogo e construção coletiva de saberes. Além, é claro, de buscar fraturar práticas tradicionais centradas em narrativas hegemônicas, brancas e coloniais. Essa experiência também dialoga com os pressupostos da história pública, pois os museus podem ser compreendidos como espaços de produção e circulação de narrativas históricas. Para o desenvolvimento das ações tomamos como inspiração a intervenção realizada nas exposições permanentes do Museu da Inconfidência, de forma a contestar as narrativas permeadas no acervo exposto pelo MHJ.

As intervenções realizadas durante o Novembro Negro exemplificam estratégias de história pública voltadas ao enfrentamento do silenciamento sobre a população negra nos espaços de memória jataienses. Essa metodologia participativa respondeu criticamente à recorrente valorização de figuras brancas como “heróis” e “pioneiros”, contrastando com a marginalização sistemática de sujeitos negros, indígenas e outros grupos historicamente subalternizados.

A colaboração entre curso de História da UFJ e MHJ desenvolveu técnicas de intervenção expositiva que subverteram os códigos museológicos tradicionais: inserção de frases provocativas, reposicionamento de objetos e uso estratégico de iluminação colorida. Essas ações converteram o museu em laboratório de experimentação historiográfica, onde estudantes e docentes testaram formas alternativas de comunicação histórica com o público. A metodologia empregada democratizou o processo de curadoria ao envolver a comunidade acadêmica na ressignificação dos discursos expositivos, promovendo leituras críticas e plurais do passado local. Tais práticas fortaleceram identidades negras ao evidenciar presenças historicamente apagadas e denunciar ausências estratégicas nas narrativas oficiais sobre Jataí.

Uma das exposições de longa duração do Museu Histórico de Jataí leva o nome de “Sala Francisco Honório de Campos”, em homenagem ao último proprietário da casa, que nela residiu com sua família entre os anos de 1927 a 1965. A sala apresenta informações sobre a história do

¹⁹ Durante o mês de novembro ou mês da Consciência Negra, diversas instituições — como escolas, universidades e museus — promovem ações que reafirmam a identidade negra e seu legado histórico de resistência, valorizando figuras como Dandara, Luiz Gama e Marighella. As atividades do “Novembro Negro: cantos, contos, corpos negros” visam fomentar o debate sobre igualdade racial e diversidade, além de contribuir para a efetivação da Lei 10.639/2003, que integra a história e cultura afro-brasileira e africana aos currículos escolares, em um país que abriga a segunda maior população negra do mundo.

imóvel e do casal Francisco e sua esposa Maria Claudina, incluindo alguns objetos que pertenceram a eles. Partindo dessa exposição, propusemos uma intervenção crítica, questionando a centralidade exclusiva atribuída à trajetória da família proprietária. Para isso, inserimos duas fotografias de mulheres negras que vivenciaram suas histórias em Jataí: Mariana Teodoro e Justina Bernarda de Paula ambas submetidas à escravidão. Justina, em particular, tem sido comumente associada às narrativas sobre o trabalho doméstico, reforçando um lugar social historicamente subordinado. Ao trazer essas imagens para dentro da exposição, buscamos ampliar a leitura sobre o passado local, confrontando a invisibilização das mulheres negras e evidenciando a complexidade das relações sociais que estruturaram a história da cidade.

A inserção das imagens de Mariana Teodoro e Justina Bernarda de Paula na “Sala Francisco Honório de Campos” (figura 1) representa um gesto simbólico e político de desestabilização das narrativas históricas. Ao tensionar a centralidade da família proprietária - típica de uma tradição museológica que privilegia figuras brancas, letradas e economicamente destacadas -, a intervenção propõe a visibilização de sujeitos historicamente apagados, sobretudo mulheres negras submetidas à escravidão.

No caso de Justina, é importante destacar que ela viveu parte de sua vida em liberdade após 1888 — um fato pouco lembrado ou explorado nas narrativas museológicas, que tendem a restringir sua representação ao trabalho doméstico ou à condição de cativa. Essa omissão reforça uma perspectiva limitadora, que impede a compreensão da trajetória de Justina como sujeito histórico pleno, com vivências e lutas próprias no contexto pós-emancipação.











Figura 1: Sala/Exposição “Francisco Honório de Campos”



Fonte: Acervo do Museu Histórico de Jataí

Ao introduzir elementos visuais e narrativos que dialogam com raça, gênero e agência histórica, a intervenção contribui para deslocar o olhar do visitante, promovendo um espaço de confronto com silenciamentos estruturais. Trata-se, assim, de um exercício de reconstrução da memória coletiva que reafirma o museu como território de disputa simbólica e de afirmação de outras formas de existência e contribuição histórica.

Figura 2: Sala/Exposição “Sala de Música”

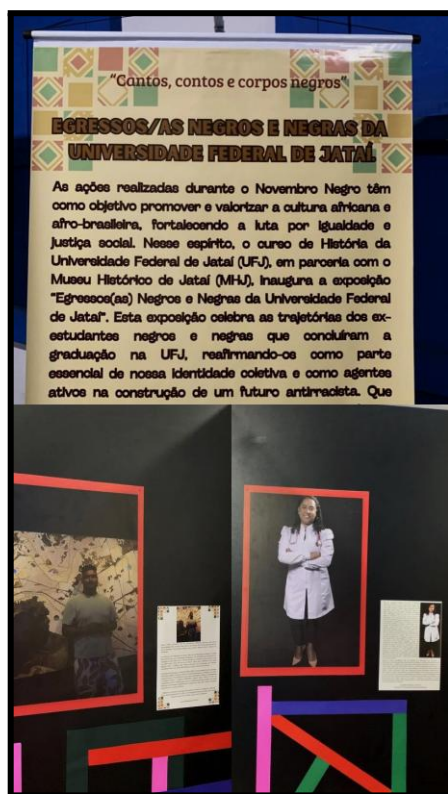


Fonte: Acervo do Museu Histórico de Jataí

Outra exposição permanente do Museu Histórico de Jataí é dedicada à música local e denominada “Sala de Música” (figura 2). Nela, são apresentadas algumas figuras públicas ligadas à música na cidade, acompanhadas por objetos pessoais que remetem às suas trajetórias. A maioria dos representados, no entanto, é composta por pessoas brancas, o que revela uma seleção expositiva marcada por apagamentos históricos. Entre os objetos em destaque estão o piano de Madre Pilar - mulher branca que atuou nos campos da religiosidade, da música e da educação. Embora haja cantores negros em Jataí com reconhecimento no cenário regional e nacional, suas histórias permanecem pouco lembradas ou visibilizadas nessa exposição.

Com o intuito de romper essa lógica excludente e valorizar outras memórias, nossa intervenção reposicionou no centro da sala o violão de Lindomar Rezende, cantor negro e com participação política ativa em Jataí e no Clube 13 de Maio. A capa dos CDs produzidos em dupla com seu irmão, João Batista também foi destacada. A iluminação do espaço também foi alterada: inserimos uma luz colorida, evocando o ambiente festivo dos bailes realizados pelo Clube 13 de Maio, onde esses músicos frequentemente se apresentavam. Por meio dessa ação, buscamos valorizar os corpos, os sons e os afetos silenciados pela narrativa tradicional do museu, e reafirmar a importância da presença negra na constituição da cultura musical jataiense.

Figura 3: Exposição Egressos/as Negros e Negras da Universidade Federal de Jataí (2024)



Fonte: Acervo do Museu Histórico de Jataí

A exposição “Egressos(as) negros e negras da Universidade Federal de Jataí” (figura 3) consolidou uma abordagem colaborativa de história pública centrada na valorização de trajetórias acadêmicas afrodescendentes. Essa iniciativa conjunta entre MHJ e curso de História da UFJ operacionalizou mecanismos de reconhecimento que posicionaram ex-estudantes negros como protagonistas na construção da identidade institucional universitária. A mostra contestou padrões de invisibilização acadêmica, estabelecendo conexões entre formação superior e transformação social antirracista. Essa estratégia curatorial promoveu a apropriação coletiva do espaço museológico pela comunidade universitária negra, fomentando sentimentos de pertencimento e representatividade historicamente negados.

A exposição contribuiu para a consolidação de um projeto de memória inclusivo sobre Jataí, onde trajetórias negras no ensino superior emergem como narrativas de existência e resistência. Ao celebrar conquistas individuais como expressões de lutas coletivas, a mostra fortaleceu redes de solidariedade e identificação entre estudantes negros, materializando princípios de justiça cognitiva e reparação simbólica no contexto local. Essa abordagem alinha-se com a perspectiva de Adichie (2019), para quem

As histórias importam. Muitas histórias importam. As histórias foram usadas para espoliar e caluniar, mas também podem ser usadas para empoderar e humanizar. Elas podem despedaçar a dignidade de um povo, mas também pode reparar essa dignidade despedaçada (Adichie, 2019, p. 32).

Ao reafirmar a presença negra nos espaços de produção de conhecimento, como a universidade pública, e ao reconhecer seus egressos como agentes de transformação, a exposição rompe com a lógica colonial que por muito tempo estruturou os discursos expositivos dos museus. Dessa forma, o MHJ vem se consolidando como um espaço de disputa simbólica, capaz de promover o diálogo entre memória, história, identidade e antirracismo.

Ana Maria Mauad em seu artigo “*O passado em imagens: Artes visuais e história pública*”, aponta que nos espaços expositivos se desenvolve uma experiência coletiva em que é possível perceber o passado em quadros e/ou objetos que se expõem com base em uma historicidade. Dessa maneira, as exposições museais podem acabar evidenciando uma dimensão da história pública e que merece ser interrogada (Mauad, 2016). A autora também ressalta o potencial das exposições para alcançar públicos mais amplos, promovendo acessos plurais ao conhecimento histórico e contribuindo para a valorização de identidades e experiências historicamente marginalizadas.

A história pública acaba por ampliar os espaços de produção e circulação do saber histórico, valorizando o diálogo para além dos historiadores e seus pares, promovendo uma relação entre o saber acadêmico e o público interessado nas representações do passado. Sendo assim, os museus assumem papel central como instituições que articulam memória, identidade e história, funcionando como plataformas públicas para o debate e a negociação de narrativas históricas.

Ao abrir espaço para a construção de exposições que abordam as narrativas de sujeitos historicamente silenciados, os museus tornam-se agentes de transformação social e

democratização da memória. A história pública tem se afirmado como um campo que reconhece os usos sociais do passado e a importância de sua construção coletiva, compartilhada e situada e exige do historiador um reposicionamento ético e político diante das formas como o passado é narrado no presente.

Essa abordagem pressupõe o reconhecimento das memórias como formas legítimas de narrar o passado e seus acontecimentos, especialmente quando protagonizadas por sujeitos historicamente excluídos. Nesse sentido, os museus, ao adotarem práticas dialógicas com as comunidades, deslocam-se da função tradicional de conservar e expor objetos para atuarem como espaços vivos de produção de sentido, transformando o museu em um agente da História Pública, permitindo que ele atue não apenas como transmissor de conhecimento, mas como catalisador de debates sobre pertencimento, exclusão e reconhecimento.

Considerações finais

A cidade de Jataí representa um grande expoente do agronegócio do Centro-Oeste brasileiro. As relações de poder, nas esferas econômica, social, política e cultural desenvolvidas nesse território não estão isentas dos marcadores sociais da diferença. Diante do reconhecimento das diversas injustiças e opressões sociais, os lugares de memória podem ser espaços ambíguos, possibilitando o reconhecimento e preservação de culturas e identidades comumente marginalizadas ou atuando como dispositivo de apagamentos e interdições.

As análises desenvolvidas demonstram como as colaborações entre MHJ e curso de História da UFJ materializaram práticas de história pública, transformando espaços museológicos em territórios de disputa simbólica e afirmação de memórias historicamente silenciadas da população negra jataiense. As estratégias de mediação implementadas - desde exposições colaborativas até intervenções participativas - buscaram romper com a lógica colonial que tradicionalmente caracteriza narrativas museológicas, promovendo epistemologias contra-hegemônicas baseadas em saberes comunitários e acadêmicos articulados. Essa articulação institucional democratizou processos de produção da memória local, substituindo versões “oficiais” centradas em narrativas brancas e elitistas por representações plurais que reconhecem protagonismos negros na construção histórica de Jataí.

O fortalecimento de identidades negras locais manifestou-se através da visibilização de trajetórias de resistência, associativismo e conquistas educacionais, alinhando-se às diretrizes das leis 10.639/2003 e 11.645/2008 sobre ensino de história e cultura afro-brasileira. Tais práticas consolidaram representações negras positivas (Gomes, 2005) que contestam estereótipos e silenciamentos, contribuindo para a construção de uma memória coletiva mais justa e inclusiva sobre a experiência afrodescendente no contexto regional.

Justina, Leodegária, Mariana, Lindomar Rezende, João Batista, Mães e Pais de Santo, o Clube 13 de Maio, egressos(as) negros(as) da UFJ, têm ocupado o Museu Histórico de Jataí, afirmando a identidade negra jataiense, politizando e publicizando as questões raciais, fortalecendo, assim, as lutas pela superação do racismo. Trata-se de uma agenda antirracista de (re)escrita da história local, visando preservar e publicizar os associativismos, protagonismos e agenciamentos da população negra jataiense e do Sudoeste Goiano, no passado e no presente.

Referências bibliográficas

CARMO, Lucas Rodrigues do. *Notas sobre história única, racismo e o silenciamento das experiências negras em Pioneiros (1954) de Basileu Toledo França*. 2021. 125 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2021.

CHAGAS, Mário de Souza; GODOY, Solange de Sampaio. *Tradição e ruptura no Museu Histórico Nacional*. In: Anais do Museu Histórico Nacional, v. 27. História, Museologia e Patrimônio. 1995.

CHAGAS, Mário. *Museu, memória e poder*. Rio de Janeiro: IPHAN, 2003.

CHAGAS, Mario de Souza. *Há uma gota de sangue em cada museu: a ótica museológica de Mário de Andrade*. 2. ed., Chapecó: Argos, 2015.

DANTAS, Eynaldo Gonçalves. *Gustavo Barroso o führer brasileiro: nação e identidade no discurso integralista barrosiano de 1933-1937*. 2014. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2014.

FUNARI, Pedro Paulo A. *Patrimônio histórico e cultural: questões e perspectivas*. São Paulo: Editora Contexto, 2003.

FUJIKAWA, Mariana. *Em busca da tradição: análise de visões de patrimônio dos intelectuais Mário de Andrade e Gustavo Barroso*. Faces da História, Assis/SP, v.6, n.º2, p.425-440, jul./dez., 2019.

GOMES, Nilma Lino. *Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão*. In: SECAD. Educação anti-racista:

caminhos abertos pela Lei Federal no 10.639/03. Brasília: MEC/SECAD, 2005. p. 39- 64. Disponível em: <http://etnicoracial.mec.gov.br/publicacoes/item/9-educacao-anti-racista-caminhos-abertos-pela-lei-federal-n-10-63903>. Acesso em: 8 mai. 2025

KNAUSS, Paulo. *Quais os desafios dos museus em face da história pública?* In: MAUAD, Ana Maria; SANTHIAGO, Ricardo; BORGES, Viviane Trindade. *Que história pública queremos?* São Paulo: Letra e Voz, 2018.

MAUAD, Ana Maria. *O passado em imagens: artes visuais e história pública*. In: MAUAD, A. M.; ALMEIDA, Juniele Rabêlo de; SANTHIAGO, R. (orgs.). *História Pública no Brasil: sentidos e itinerários*. São Paulo: Letra e Voz, 2016, v. 1, p. 87-97.

MAUAD, Ana Maria. “*O carnaval da história pública*”. In. ALMEIDA, J. R.; MENESES, S. (org). *História Pública em debate: Patrimônio, educação e mediações do passado*. São Paulo: Letra e Voz, 2018.

NASCIMENTO, Beatriz; RATTS, Alex (org.). *Uma história feita por mãos negras: relações raciais, quilombos e movimentos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

NORA, Pierre. *Entre Memória e História: A problemática dos lugares*. Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP. São Paulo, 1993.

RÚSSIO, Valdisa. *Museologia e Comunicação: os museus como meios de comunicação*. São Paulo: Perspectiva, 1990.

SANTHIAGO, Ricardo. *Pode-se falar de uma história pública brasileira?* In: MAUAD, Ana Maria; SANTHIAGO, Ricardo; BORGES, Viviane Trindade. *Que história pública queremos?* São Paulo: Letra e Voz, 2018.

SANTOS, Michael Douglas dos. *Representações dos negros na Exposição de longa duração “Jatáhy: histórias pra contar” do Museu Histórico de Jatáí (1995-2015)*. 2021. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) – Universidade Federal de Jatáí, Jatáí, 2021.

SANTOS, Michael Douglas dos. *História e memória sobre a população negra no Museu Histórico de Jataí (1994-2019)*. 2024. 188 f. Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de História, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2024.

SANTOS, Myrian Sepúlveda dos. *Políticas de memória na criação dos Museus Brasileiros*. In: CHAGAS, Mario de Souza; SANTOS, Myriam Sepúlveda dos (orgs.). *Cadernos de Sociomuseologia: Museus e Políticas de Memória*. Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias. 2002.

SANTOS, Myrian Sepúlveda. (1992), *Objetos, memória e história: observação e análise de um museu histórico brasileiro*. Dados – Revista de Ciências Sociais, 35 (2): 194-216.

VELOSO, M. *O Fetiche do Patrimônio*. Revista Habitus - Revista do Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia, Goiânia, Brasil, v. 4, n. 1, p. 437–454, 2009.

VERGÈS, Françoise. *Decolonizar o museu: programa de desordem absoluta*. São Paulo: Ubu Editora, 2023.

ZAHAVI, Gerald. *Ensinando história pública no século XXI*. In: ALMEIDA, Juniele Rabêlo; ROVAI, Marta Gouveia de Oliveira. (org). *Introdução à História Pública*. São Paulo: Letra e Voz, 2011.

WATANABE, Marta dos Santos. *Museu, Memória e Cultura Afro-Brasileira: As histórias negras contadas pelo Museu Histórico de Jataí*. 2024. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) – Universidade Federal de Jataí, Jataí, 2024.



A (NÃO)HISTORICIDADE DO QUILOMBO COCALI(NHO)M E O SILENCIAMENTO DE UMA CULTURA²⁰

THE (NON)HISTORICITY OF QUILOMBO COCALI(NHO)M AND THE SILENCE OF A CULTURE

MAILTON ALVES DE VIVEIRO

<https://orcid.org/0000-0002-1766-1476>

Mestre em Ensino de Línguas e Literatura pela UFT

mailton.vvro@gmail.com

JOÃO DE DEUS LEITE

<https://orcid.org/0000-0002-7152-4341>

Doutor em Estudos Linguísticos pela UFU

Professor Adjunto da UFNT

joao.leite@ufnt.edu.br

RESUMO

Sob o esteio teórico-metodológico da Análise de Discurso de base peuchetiana e orlandiana, no presente artigo, refletimos sobre a (re)constituição simbólica do Quilombo Cocali(nho)m – situado na cidade de Santa fé do Araguaia, no estado do Tocantins – e sobre como a (res)significação do nome da comunidade representa um silenciamento da cultura e da historicidade desse povo. A presente pesquisa foi direcionada pelo seguinte questionamento: de que modo a política do silêncio irrompe com a cultura quilombola da comunidade de Cocali(nho)m? Essa investigação se deu, teórico-analiticamente, a partir da incursão na Análise de Discurso de linha francesa preconizada por Michel Pêcheux (1983) e, também, sob o esteio das pesquisas, em AD, sobre o silêncio, desenvolvida por Eni Orlandi (2007). O *corpus* de análise foi construído em formato de sequência discursiva que teve como base uma entrevista semiestruturada que foi realizada com os moradores anciãos e remanescentes do quilombo, o que nos possibilitou compreender como o funcionamento discursivo (re)velam a determinação dos sentidos e o modo que eles (em)formam o quilombo dentro de historicidades que fogem à preservação da cultura de seus sujeitos afro-brasileiros.

PALAVRAS-CHAVE: Cocali(nho)m; Silenciamento. Historicidade; Cultura.

ABSTRACT

Under the theoretical and methodological framework of Discourse Analysis based on Peuche's and Orland's, in this article, we reflect on the symbolic (re)constitution of the Quilombo Cocali(nho)m – located in the city of Santa Fé do Araguaia, in the state of Tocantins – and on how the (re)signification of the name of the community represents a silencing of the culture and historicity of these people. This research was guided by the following question: in what way does the politics of silence erupt with the quilombola culture of the community of Cocali(nho)m? This investigation was carried out, theoretically and analytically, from the incursion into the French Discourse Analysis advocated by Michel Pêcheux (1983) and, also, under the support of the research, in AD, on silence, developed by Eni Orlandi (2007). The

²⁰ O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

corpus of analysis was constructed in the form of a discursive sequence based on a semi-structured interview conducted with the elderly residents and remnants of the quilombo, which allowed us to understand how the discursive functioning (re)veals the determination of meanings and the way they (em)form the quilombo within historicities that do not preserve the culture of its Afro-Brazilian subjects.

KEYWORDS: Cocali(nho)m; Silence; Historicity; Culture.

INTRODUÇÃO

O presente texto partiu de uma inquietação que surgiu numa visita realizada na comunidade de Cocali(nho)m, um quilombo localizado na zona rural do município de Santa Fé do Araguaia/TO. O quilombo possui cerca de 200 famílias e aproximadamente 600 habitantes. A comunidade foi classificada como Remanescente de Quilombos e reconhecida pela Fundação Zumbi dos Palmares, em 2006, através da portaria Nº 2, de 17 de janeiro de 2006, no entanto, criada ainda no início da década de sessenta. Trata-se de uma comunidade que preserva a cultura quilombola e os preceitos ideológicos afro-brasileiros nas mais diversas áreas de seu funcionamento organizacional, como por exemplo, na cultura, na política, na língua, etc.

No contato com os sujeitos do quilombo, percebemos que os moradores contemporâneos se referiam ao quilombo, ao nomear a comunidade, como “*Cocalinho*” – nome registrado e reconhecido na portaria Nº 2, de 17 de janeiro de 2006. Já os anciãos, ao nomear o povoado, usavam o termo “*Cocalim*”. Esse aspecto nomenclatural terminológico nos fez refletir sobre o processo de preservação da cultura, sobretudo pelas questões da manutenção da língua no que tange aos modos de dar sentido à realidade de significar o mundo. Desta feita, consideramos investigar como ocorre o silenciamento da cultura quilombola no povoado Cocali(nho)m, a partir de aspectos discursivos que (en)formam-na diante de sua (des)preservação cultural, como também da constituição de sua identidade.

Acreditamos que o modo como as relações discursivas se deram no mo(vi)mento de constituição e reconhecimento da comunidade quilombola de Cocali(nho)m foi instaurado, nesse processo, um silenciamento no que concerne à cultura de seu povo através da língua, dessa forma, promovendo um apagamento da história, consequentemente, de historicidades constitutivas desses sujeitos enquanto representantes de um povo, de uma raça, de uma cultura.

Diante disso, foi objetivo, através dessa investigação científica, entender de que modo o silenciamento da cultura quilombola ocorreu a partir de aspectos discursivos que se marcaram e incidiram quando do momento de nomear, constituir o quilombo.

Para tanto, mobilizamos, teórico-analiticamente, a Análise de Discurso (AD) de vertente francesa preconizada por Michel Pêcheux (1983) sob o esteio das pesquisas, em AD, sobre o silêncio, desenvolvida por Eni Orlandi (2007).

Para a teórica, também analista de discurso de base peuchetiana, o silêncio é constitutivo da significação nos processos discursivos. Esse efeito só é possível quando há a inserção dos sujeitos discursivos em Formações Discursivas historicamente (d)estabilizadas²¹, esse processo é o que possibilitará que os sentidos simbólicos se (d)estabilizem no mo(vi)mento de dizer para determinados sujeitos de uma forma e, para outros, não. Isso mostra que o dizer e o silenciamento são inseparáveis, pois dizer é, também, silenciar, apagar o não dito.

Nossa seção de análise foi estruturada observando o método materialista no mo(vi)mento de constituição e análise do *Corpus*, o qual partiu do recorte de uma entrevista semiestruturada realizada com dois moradores anciãos do quilombo “Cocalinho”, a entrevista foi gravada e, posteriormente, transcrita (obedecendo as normas de transcrição para entrevistas gravadas).

A pesquisa em questão mostrou que no mo(vi)mento de constituição oficial do quilombo, o povoado de Cocali(nho)m sofreu um apagamento e um deslize de sua cultura em diversos aspectos, a começar por sua nomeação. Ao mudar “apenas” um prefixo, as formas de silêncio (re)velam sentidos outros que não aqueles propostos (inter)subjetivamente pelos sujeitos constitutivos do Quilombo Cocali(nho)m.

1. O SILÊNCIO E O SIMBÓLICO

Nos estudos elaborados pela Análise de Discurso de linha francesa, há a problematização da constituição do sujeito, pois ele não se realiza, ele é convidado a existir, a se inscrever politicamente em determinados aspectos históricos, ideológicos e linguísticos para significar e significar-se. Esse processo é o que (im)possibilita a estabilização do dito, do(s) sentido(s) numa dada conjuntura sócio-histórica, causando o *efeito estabilizador* dos sentidos, o que nos possibilita analisá-lo.

Segundo M. Pêcheux (2007, p.46) a ideologia – posições sócio-históricas de determinação subjetiva do sujeito e dos sentidos – tem o papel de dissimular a constituição do sujeito e do que diz, deixando “evidente” tecidos subjetivos e intersubjetivos que dizem de que modo o sujeito é convocado para sua realização na sociedade. O papel dessa ideologia é, também, produzir a evidência (*estabilização*) e a não evidência (*desestabilização*) dos sentidos.

²¹ Entendemos como Formação Discursiva, assim como Indursky (2000), como o lugar da alteridade e da regularidade, pois é, ao mesmo tempo, idêntica e dividida dado ritual de constituição do sujeito e do sentido irromper na falha, na divisão concedida na e pelo ponto de encontro entre a história, sujeito do discurso e a linguagem. No entanto, apesar disso, trabalhamos com a ideia do *efeito de fechamento* da FD para fins de análise e interpretação, isso é possível pelo *efeito organizador da ideologia*.

Destarte, esse processo faz com que uma palavra designe um efeito de sentido materializando-o dentro de determinado interdiscurso²² (memória) e, ao mesmo tempo, (re)produz um apagamento de outros interdiscursos. Nesse “jogo” ocorre o dito e o não dito, o sujeito é, dessa forma, constituído nesse processo ao qual chamaremos de silêncio²³.

O silêncio, do que trataremos nesta seção, é, pois, responsável indissociável, também, da constituição do sujeito e da linguagem, consequentemente dos sentidos. Ele não é físico, aliás, desse silêncio não nos interessamos. O que nos filia à noção de silêncio da AD é justamente sua matéria significante, como a história, historicidade e a sua continuidade, pois ele sempre (im)possibilita sentidos a dizer e é justamente ele que nos encaminha a pensar o discurso enquanto efeitos de sentidos.

Evidentemente, o princípio de toda a significação é o *silêncio fundador* (Orlandi, 2007, p. 69). O acontecimento de linguagem, isto é, o significar, se dá na presença do dito e no silêncio. Para o sujeito – o sujeito das palavras –, o sentido se encontra como estável, pois tem a falsa ilusão de que ele sempre esteve lá. Entretanto, há sempre mais sentidos, há resíduos que são produzidos no interdiscurso, pela historicidade, logo, isso só ocorre porque o silêncio é múltiplo e constitutivo, é fundador e é (re)produtor de sentidos polissêmicos.

O sentido é múltiplo porque o silêncio é constitutivo. A falha e o possível estão no mesmo lugar, e são funções do silêncio. Presença (*Meyen* em grego = dizer) e silêncio (*mutus* em latim = mudo) se enrolam no mesmo acontecimento de linguagem: o significar (Orlandi, 2007, p. 71).

Nesta pesquisa, por entendermos que o silêncio é fundador dos sentidos, acreditamos, assim como Orlandi (2007), que é a sua vertente política que propõe o jogo enunciativo, isto é, o mo(vi)mento em que a ideologia interpela o sujeito em sujeito das palavras através da política do silêncio e (re)produz seu (inter)discurso.

Segundo Orlandi (2007), poder dizer é um ato discursivo consensual dentro da sociedade, pois há vários sentidos que, necessariamente, são (im)possíveis dada sua necessidade constitutiva numa situação discursiva qualquer. No tocante a isso “a política do silêncio produz um recorte entre o que se diz e o que não se diz [...] se diz x para não (deixar)

²² Interdiscurso, segundo Pêcheux (1975), seria, portanto, o conjunto (im)possível do dizível historicamente definido numa dada posição discursiva e sócio-histórica definida.

²³ Não entendemos, aqui, o silêncio como apenas o não dito, pois ele é, acima de tudo, o dito, porque ele significa e não depende do sentido (tão somente) das palavras para significar.

dizer Y” (Orlando, 2007, p. 73). Esse jogo enunciativo e discursivo apaga os sentidos que se quer evitar de campos discursivos (FD) diferentes.

Considerando esses apontamentos, podemos dizer, tendo por base nosso objeto de pesquisa, que a (de)nominação de algo apaga, necessariamente, outros sentidos (im)possíveis causando, dessa forma, o efeito intrínseco da lógica sistêmica da significação, dizer é, antes de tudo, silenciar, é promover contradição.

Na política do silêncio, Orlandi (2007) vai tratar do *silêncio local*, a manifestação mais peculiar e notada da política do silêncio, o veto, a proibição, a interdição do dizer. Interditar o dizer afeta a identidade do sujeito do discurso, já que sua identidade resulta de processos de constituição de si na circulação em várias formações discursivas disponíveis – inscrevendo-se nela(s) –, o que faz com que suas palavras tenham sentido e que ele próprio se reconheça enquanto sujeito. Ao mudar de discurso, as palavras também mudam de sentido. O veto é a censura, o dizível deve ser o mais desejável socio-historicamente, definido por uma situação discursiva; nela já não se diz o que se pode (ou que se quer) dizer, mas o que é consensual e aceitável. No entanto, justamente por ocasião da polissemia, pela dispersão, tanto do sujeito quanto do sentido, o não dito, o vetado, significará em outras situações discursivas.

O dizível só pode ser considerado no jogo das Formações Discursivas, são elas que (in)determinam o que se pode e deve dizer pelo seu efeito estabilizador, entretanto, elas não possuem limites categóricos que não possam ser transpassados, pois os efeitos de sentidos são produzidos nas margens dos interdiscursos, em seus poros, há sempre uma tensão entre o dito e o não dito, entre o sentido e o silêncio. Ao promover a censura como *modus operandi* do discurso, isto é, o silêncio imposto por uma força política, acaba-se por intervir no movimento dos sentidos, pois, se para a AD, sujeito e sentido se constituem ao mesmo tempo na e pela linguagem, via discurso, ao impor-se a censura, proíbe-se ao sujeito ocupar certos lugares de constituição, certas posições do sujeito discursivo, proíbe, dessa forma, o sujeito de inscrever-se em outros discursos ou sentidos, ou insere-o em outros (in)desejáveis.

Ao pensarmos na literalidade do que é dito, podemos notar, ao mesmo tempo, que o sujeito é interpelado ideologicamente pelos sentidos que (re)produz, ao passo que esse processo provoca a unidade de sentido e de sujeito pleno. Essa dinâmica é usada, também, como mecanismo de apagamento dos sentidos possíveis e retira do sujeito a condição de mover-se em dispersão a outras constituições.

O sujeito atravessado pela dispersão de sentido, tende a torna-se outro, ao dizer tornar-se-á uno, censurar é controlar essa constituição, é mover o sentido e o sujeito a algum espaço

que não o da (falsa) origem. Dizer “x” e não (deixarem) “y” é o modo como se pode controlar como o sujeito entende de si, de sua cultura, da sua posição no mundo e no tempo histórico. Do ponto de vista dos sentidos, o funcionamento do silêncio local, via censura, sobretudo (re)velada, é uma atitude arbitrária severa e drástica. Se consideramos o esquecimento número 2 (Pêcheux, 1989), fato em que o sujeito acredita na literalidade do que diz para constituir-se – isto é, aquilo que ele (re)produz em termos de sentido só pode ser considerado a luz do prisma de sua visão –, quando censurado, o sujeito é mobilizado a (re)dizer, portanto, (re)significar-se. Dito de outro modo, o que é levado a promover em termos de discurso, leva-o a realizar-se, culturalmente, de outra forma, uma que não deveria ser, se consideramos os aspectos sócio-históricos que lhe sobredeterminam.

Destarte, nossa pesquisa se direciona, nesse momento, a pensar a censura, através da política do silêncio discursivo, no dizer de sujeitos remanescentes da cultura quilombola do povoado Cocali(nho)m, observando como os processos discursivos entornam o modo de constituição do sujeito e como os efeitos de sentidos encaminham esses sujeitos a se reconhecerem, além disso, pensar o modo como esses efeitos marcam sua posição cultural em relação à sua identidade.

2. UMA HISTÓRIA, UMA IDENTIDADE

A história do Brasil, desde sempre, foi constituída pela miscigenação de povos e, por assim ser, é um país rico em diversidade cultural. Nossa história se confunde com a africana, pois muito do que somos, temos, ou criamos, perpassa, sobretudo, pela memória dos negros escravizados que tiveram e tem um papel muito importante na construção da nossa identidade.

No século XVI, no Brasil colonial, foi dado início ao uso da mão de obra forçada dos povos africanos, trazidas ao nosso país através de “navios negreiros”, de modo displicente e desumano. Os negros foram forçados às piores barbáries, condições precárias de existência e expostos a submissão indiscriminada. Além disso, sofriam açoites, eram acorrentados, às vezes até mortos, caso houvesse falta às regras impostas. Isso provocou a insatisfação dos negros que viviam sob a opressão de seus senhores. Dessa forma, tais condições os levaram a fugir para tentar a liberdade, o que só viria depois de três séculos (quando foi assinada a Lei Áurea).

Na tentativa de sobreviver, os escravos “fugitivos” criavam comunidades escondidas em áreas remotas e de difícil acesso, uma que seria difícil e até impossível de ser encontrada.

A essas comunidades foram dadas o nome de Quilombo²⁴ ou Macambo²⁵. Na Bahia, na metade do século XVI, originou-se o primeiro Quilombo. Posteriormente, o mais famoso, conseqüentemente o que guinou a criação de vários outros, foi o *Quilombo do Palmares*, situado em Alagoas. Essas comunidades funcionavam, para além de refúgio, como pontos de resistência à escravidão.

Ao longo da história, mesmo pós-período de escravatura no Brasil, a cultura quilombola foi mantida e fomentada por negros remanescentes da escravidão. Por questões políticas, econômicas, religiosas e culturais, a escravidão, mesmo abolida legalmente, ainda se manteve por décadas e mais décadas em nosso país.

A noção de Quilombo nos condiciona à ideia de uma memória discursiva, qual seja, a da resistência à escravidão. No entanto, apesar disso, essa noção não se liga apenas a um período remoto de nossa história colonial. A luta pelos direitos de sujeitos negros continua, e os Quilombos têm, ainda hoje, papel importante nesse processo histórico de luta pela igualdade e preservação cultural afro-brasileira.

As comunidades quilombolas, diferente das representadas na história do Brasil, não são mais isoladas, tampouco refúgio de escravos, mas terras em que seus sujeitos se reconhecem e mantêm-se vivos culturalmente na sociedade. Elas estão distribuídas em todo território nacional, vivas e atuantes, lutam por direitos de propriedade de suas terras para a manutenção cultural. Essa luta teve seu ápice no Brasil através da lei de criação de Quilombos na constituição desde 1988. Somente cem anos depois da abolição da escravidão é que a federação brasileira deu voz a esse povo, reconhecendo a sua existência e os direitos quilombolas, como também o direito à propriedade de seus territórios.

Conforme o censo Demográfico de 2022, a população quilombola do Brasil era de 1.327.802 pessoas vivendo no Amazonas, Alagoas, Amapá, Bahia, Ceará, Distrito Federal, Espírito Santo, Goiás, Maranhão, Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Minas Gerais, Pará, Paraíba, Pernambuco, Paraná, Piauí, Rio de Janeiro, Rio Grande do Norte, Rio Grande do Sul, Rondônia, Santa Catarina, São Paulo, Sergipe e Tocantins.

2.1 COCALI(NHO)M

²⁴ “Em Angola, no continente africano, a palavra “quilombo” significa povoação ou fortaleza onde os guerreiros se preparavam para combate.

²⁵ Cabana que os vigias de lavoura ou de rebanho erguem para abrigarem-se.

Nossa pesquisa se deu na comunidade quilombola de Cocalinho (como é registrada), situada a sete quilômetros da cidade de Santa Fé do Araguaia, no estado do Tocantins, onde há, segundo o site oficial do governo, 38 comunidades espalhadas do sul ao norte do estado. Elas fazem parte do patrimônio cultural estadual e são reconhecidas legalmente.

O Quilombo de Cocalinho teve sua formação estruturada a partir de famílias de romeiros que vieram, em sua maioria, do Maranhão, no início da década de 1960. As famílias tinham o objetivo de alcançar terras férteis para a realização do plantio e buscavam, ainda, o Morro Santo. Segundo Oliveira *apud* Silva (2022, p. 12) os remanescentes quilombolas e romeiros “vinham em busca do Morro do Santo Cruzeiro, pois acreditavam que na região havia um morro sagrado, local em que a terra era fértil, e a liberdade, assegurada”.

Em 2006 Cocalinho foi reconhecido legalmente como comunidade quilombola pela Fundação Cultural Palmares, sendo a primeira a receber a certificação da região. Trata-se de uma comunidade que fomenta e promove a preservação da cultura quilombola, tais como a dança, a culinária, o folclore, as festividades, a língua (parte constitutiva da cultura e do sujeito).

O quilombo foi constituído no meio de algumas fazendas que cultivavam o coco babaçu, havia grandes cocais. Desta feita, os moradores pensaram em um nome que representasse a região, a terra em que escolheram para se emancipar e viver. Do nome cocal (grande plantação de coco) geraram o nome Cocalim, que seria o diminutivo de cocal grande. É nessa nomeação, feita pelos moradores remanescentes, que o nosso ponto de problematização reside, pois, dado a conjuntura de seu reconhecimento legal, essa comunidade fora registrada como “Cocalinho” com o sufixo *-inho* em detrimento do sufixo *-im*. Essa troca, talvez ínfima, de nome/sufixo (re)vela um sistema político de sentidos, pois os efeitos que a entornam trazem à luz o silêncio, os sentidos outros de que tratamos em nossa seção teórica.

3. O SILENCIAMENTO DE UMA CULTURA

Nesta seção, desenvolveremos nossas análises. No entanto, partiremos, pois, do modo de constituição do corpus desta pesquisa.

Como referenciado acima, nossa pesquisa se deu a partir do contato com moradores remanescentes da comunidade quilombola de Cocali(nho)m, no norte do estado do Tocantins. A entrevista partiu de uma inquietação que surgiu na interlocução com os moradores, pois, ao se referenciar à comunidade, nomeavam-na de “Cocal-im”, quando do registro em lei, como também em sites e páginas que continham alguma informação sobre o Quilombo havia o nome

“cocali -nho” essa troca de sufixos provoca efeitos discursivos que nos levam a interrelacionar a (não)preservação da identidade e da cultura desses sujeitos.

Desse modo, o corpus dessa pesquisa constituiu-se de uma entrevista semiestruturada composta por diversas questões, no entanto, o recorte e, por conseguinte, material de análise desta pesquisa, concentra-se em duas perguntas, quais sejam: *“de onde vem o nome cocalinho e qual é o nome real da comunidade, cocalinho ou cocalim?”*.

Esse recorte se fez necessário tendo em vista o que os entrevistados fizeram mobilizar em termos de sentidos através das suas respostas. Elas (im)possibilitaram, à luz de nossos dispositivos analíticos – silêncio local, silêncio fundador, formação discursiva, discurso enquanto efeito de sentido entre interlocutores, historicidade e discursividade – perceber memórias, sentidos socio-históricos instaurados por seus dizeres.

Foram entrevistados dois dos três moradores mais velhos (em idade e em tempo de moradia no Quilombo) do povoado. No entanto, considerando que os entrevistados acabavam por ratificar tudo o que falavam, optamos pelas respostas do senhor Ribeiro, 78 anos, um dos moradores mais velhos da comunidade quilombola (ainda vivo) e que tinha maior propriedade na interlocução. Segundo seu Ribeiro, ele teve sua chegada no quilombo em junho de 1976, aproximadamente 16 anos após a criação da comunidade quilombola. Nosso recorte visou entender como o processo de criação do nome influenciou/influencia na preservação da cultura e da história remanescente do próprio quilombo. A entrevista foi realizada no dia 17 de novembro de 2023.

Nosso recorte foi elaborado em formato de Sequência Discursiva (SD), pois entendemos que cada discurso é, de fato, uma sequência de discursividades que (re)produzem sentidos e efeitos de sentidos que são passíveis de uma análise discursiva, sempre levando em conta o batimento entre descrição e interpretação a partir do que a historicidade, o sujeito e a língua podem propor no escopo dos sentidos (im)possíveis.

Nosso procedimento seguirá a demonstração da SD e, posteriormente seguiremos na descrição e interpretação, considerando nossos dispositivos analíticos, como também faremos cruzar as discussões realizadas nesta pesquisa.

Segue a Sequência discursiva – SD1:

SD1 - 1ª Pergunta

Dia 17 de novembro de 2023

Qual o nome da comunidade: é Cocalinho ou Cocalim?

É::: cocalim...

Porque né... muita vez:: as vez... eles botam errado...

É Cocalim, não é Cocalinho?

Não:::... Cocalim...

É o NOME, é o NOME, nós conhece... por esse nome::: “CO-CA-LIM”...

Fonte: Resposta do entrevistado

A primeira sequência discursiva é encabeçada pela pergunta: “**Qual o nome da comunidade: é Cocalinho ou Cocalim?**” e, em resposta a ela, o sujeito entrevistado responde que o nome da comunidade é “Cocalim” e afirma que alguém pode ter cometido o equívoco e posto o nome *errado*. Instigado pelo entrevistador, novamente, reafirma, de modo enfático e pausado que o nome é Cocalim e que os sujeitos pertencentes à comunidade a reconhecem por esse nome: Cocalim.

A partir da perspectiva analítica da Análise de Discurso francesa, mais especificamente considerando nossos dispositivos analíticos, podemos observar forças políticas, antagônicas e simbólicas operando em busca de uma “estabilização do sentido” de modo que um apague a outro dada as formações discursivas implicadas no processo discursivo de nomeação da comunidade quilombola.

Em primeira instância temos um interdiscurso e uma discursividade, que nos interessa, que trazem à luz o **sujeito quilombola (sujeito 1)**. Em contrapartida, faz-se necessário entender um outro discurso, uma outra discursividade que se marca pela via do silêncio, por sua política, qual seja, a dos sujeitos “letrados” – como são chamadas aqueles que têm formação acadêmicas pelos remanescentes do quilombo – são representados pelo o grupo de pesquisadores que teve

o olhar científico sobre a cultura, o povo, a língua e tudo que diz respeito ao Quilombo Cocali(nho)m e que, junto às questões jurídicas, ajudou no reconhecimento da comunidade como sendo Quilombo. A esses sujeitos, nos referiremos como **(sujeito 2)**.

Pensando a problemática instaurada nas discursividades, temos dois pontos que merecem nossa atenção. O primeiro é que o sujeito 1 – representante de seu povo –, interpelado pela historicidade do real de sua língua, afetado pelo real da história (re)produz alguns efeitos de sentidos ao considerar o nome Cocalim e não Cocalinho e faz comparecer o silêncio local, aquele da censura.

Ao suscitarmos que o nome registrado era Cocalinho, via pergunta indireta, o entrevistado sugere que “eles”, o sujeito 2, puseram o nome errado. Esse discurso marca um posicionamento crítico em relação ao nome oficializado, uma vez que, também na entrevista, o sujeito 1 reafirma com entonação forte, como mostra a entrevista, e de modo pausado, que o nome é Cocalim.

A identidade linguística de um povo, de uma cultura, carrega sua história, evoca sentidos e memórias que sustentam quem são. Em todo o percurso histórico, todo princípio de dominação de um povo perpassou, sobretudo e primeiro, pela dominação de sua língua. Apagar a língua de um povo é instaurar o esquecimento de si, da sua identidade, da sua terra, e de todos os sentidos que são resgatados e acessados pela língua materna. Dizer reiteradamente que o nome da comunidade quilombola é Cocalim é um ato de resistência e de sobrevivência cultural. É tentar, via silêncio – o silêncio de que tratamos nessa pesquisa –, apagar outros sentidos possíveis, neste caso, o sentido de uma cultura que teve acesso a todas os benefícios de uma constituição, das leis e dos direitos assegurados. É dizer “x” para não deixar dizerem “y”. Os quilombolas, assim como o negro no Brasil, por vários anos, décadas e séculos, foram lesados no que se refere ao direito, à igualdade, à dignidade humana e social, ao acesso aos bens e materiais distribuídos em nosso país. Apagar sua história de sofrimento, seja por qualquer aspecto, é menosprezar a luta de tantos outros que morreram, sofreram e lutaram por direitos iguais e pela dignidade humana ao longo da história.

Ao contrário disso, o sujeito 2, ao desconsiderar essa reflexão, promove o não direito, a não oportunização, a não manutenção da cultura linguística e identitária do povo do quilombo. Esse efeito de sentido se faz comparecer por ocasião do, também, silêncio. Para nós sujeitos interpelados ideologicamente, a inscrição na política dos sentidos e nas memórias discursivas é inevitável. A inscrição numa memória discursiva é a condição de nos tornarmos sujeitos, pois é através da convocação ideológica que existimos, isso significa dizer que para produzir sentido,

só se é possível inscrito em certas formações discursivas. O sujeito 2, ao produzir um “(re)ajuste gramatical” (re)produz um apagamento da história de constituição linguística de um povo e, como suscitado acima, isso é apagar sua memória, pois todos os aspectos de constituição de sentido do mundo, isto é, a significação de tudo que existe, se dá pela língua do sujeito. Como é mostrado na SD1, o sujeito não se reduz, pelo contrário, faz comparecer de que modo entende sua comunidade, como é, de fato, com o nome dela. É incapaz de aceitar outro nome. Quando questionado, enuncia que se o nome está posto como Cocalinho é porque “botou errado” (SD1, sujeito a).

Outro aspecto que nos toca, sob a luz da lupa teórica, é quando questionamos “É Cocalim, não é Cocalinho?” o sujeito enuncia: “Não:::... Cocalim... É o NOME, é o NOME, nós conhece... por esse nome::: “CO-CA-LIM”...”. Essa afirmação vem carregada de entonações que marcam a militância e o comprometimento com o que reconhecem em termos de sentido e de memória de si e de sua cultura. A historicidade que é evocada nesse discurso (re)vela o silêncio teórico de que tratamos. É aqui que se marca a luta, a historicidade, o sangue, o suor de um povo que sempre sofreu e, por assim ser, aprenderam a se impor, a fugir, mas, como em muitos momentos da história, mesmo assim, foram tomados de seu direito, o de voz, o de significar, o de fazer-se comparecer via sentido. “Nós conhece... por esse nome::: “CO-CA-LIM”...”, significa para um povo, para uma cultura, que fora desse nome não há o Quilombo de Cocalim, não há uma história e uma memória constituída desde a década de 60, não há a constituição de sujeitos quilombolas, sobretudo de sua cultura e de sua identidade.

A censura se marcou no registro e no reconhecimento legal da comunidade como Quilombo. Ao negar esse nome, foi dito “y” para não se deixar dizer “x”, foi produzir outros efeitos. Assim como ocorre nas etnias indígenas, dever-se-ia valorizar os nomes que a própria língua, com suas marcas linguísticas, com seus prefixos e sufixos, por exemplo, valorizando o real de sua língua. Esse apagamento, essa censura, (re)produz um silenciamento cultural linguístico e de constituição do sujeito, gerando a impossibilidade de marcarem-se como sujeitos constituídos pelo que dizem, tornando-se sujeitos outros, de outros dizeres, os censurados, os silenciados.

Vejamos outros aspectos discursivos que se fazem comparecer a partir de outro questionamento que tem por objetivo o mesmo do primeiro, qual seja, o de entender o processo de dispersão dos sentidos que evocam o silêncio no processo de nomeação do Quilombo Cocalim. Passemos para a SD2.

SD2 – 2ª pergunta

De onde é que veio esse nome: Cocalim?

Quando eu cheguei aqui já tinha esse nome... é proque na certa quando quando os premeru vieru pra cá... - - donde o pai mesmo dessa... aqui da prcidente... foi das primeira pessoa que vieru pra cá... - - Tinha uma morada na frente... aqui na base dum quilômetro mais o meno... Lá tratava de um COCALI grande né... aí eles se habilitaro aqui e botaro CO-CA-LIM... que rá tinha um cocali grande ali na frente... - - que hoje é fazenda... - - e botaro aqui Cocalim... e por Cocalim tá até hoje...

Fonte: entrevista semiestruturada pelo autor – respostas do entrevistado.

A Sequência Discursiva SD2 (re)vela alguns aspectos que nos possibilitarão entender melhor a discussão realizada em nossa análise do SD1, bem como dos aspectos constitutivos do silenciamento na construção da constituição do Quilombo Cocali(nho)m.

Como proposto em nossa discriminação do nosso procedimento metodológico, sigamos com a descrição de nosso objeto de pesquisa.

O enunciado nos mostra como, segundo as memórias resgatadas dos sujeitosanciãos, o Quilombo recebeu esse nome. Segundo o sujeito entrevistado, quando os primeiros moradores do Quilombo chegaram na região, havia uma morada em frente a terra deles que tinha uma plantação de um cocal grande, como na quela região já havia o nome cocal (plantação de coco babaçu), puseram o nome Cocalim (diminutivo de cocal).

Na constituição de uma comunidade remanescente de escravos negros, o índice de analfabetos, semianalfabetos ou ainda analfabetos funcionais sempre foi elevado, considerando a comunidade anciã – os que chegaram no início. Esses sujeitos consideram a escrita conforme sua ocorrência na fala. Essa escrita, extremamente afetada pela oralidade, que não obedece a algumas regras padrão da língua, em muitos casos, encaminha a elaboração de nomes, como é o caso, a partir do modo como concebem sua língua. uma vez que são sujeitos que pouco, ou

quase nada, tiveram de auxílio educacional sistematizado “na escola” acaba por influenciar na cultura de um povo, seja ele qual for, no momento de simbolizar o mundo e do que há nele.

Via de regra, o substantivo – palavra utilizada, na língua, para nomear os seres –, morfológicamente, possui duas flexões, sejam elas: gênero (masculino/feminino), número (plural/singular) e uma variação, o grau (aumentativo/diminutivo). O que nos interessa nessa análise discursiva é o aspecto grau do substantivo, desta feita, segue uma tabela com os sufixos diminutivos da Língua Portuguesa:

Figura 1: Tabela com sufixos diminutivos da Língua Portuguesa.

Sufixos diminutivos
-inho/a
-zinho/a
-ino/a
-im
-acho/a
-icho/a
-ucho/a
-ebre
-eco/a
-ico/a
-ela
-elho/a
-ejo
-ilho/a
-ete
-eto/a

Fonte: Site Norma Culta

O grau do substantivo é o que afeta diretamente o nome Cocalim, pois segundo o sujeito 1, o nome Cocalim deriva do nome “Cocal” (plantação de coco (o Babaçu)) que havia na fazenda que fazia divisa com a terra do Quilombo. Essa derivação partiu da ideia do grau diminutivo do nome Cocal.

Se considerássemos a regra, via gramática normativa, existem dois processos de formação do grau diminutivo:

- Processo sintético*: através da junção de sufixos diminutivos.
- Processo analítico*: através da junção de adjetivos que sugerem diminuição.

Por exemplo, no grau normal, a palavra janela receberia o grau *diminutivo sintético* com o acréscimo do sufixo: **inha**, ficando, portanto, janelinha. Já o grau *diminutivo analítico*, acrescentaríamos apenas o nome **pequena** à palavra janela, desta feita: janela pequena.

O processo utilizado para a simbolização da comunidade foi o grau sintético, onde os sujeitos remanescentes acrescentaram o sufixo: **im**. No entanto, via de regra, na língua portuguesa, segundo a gramática normativa da língua portuguesa, vocábulos terminados em fonema /R/ ou /L/ o sufixo recebido para o diminutivo é o **inho**.

Esse aspecto revela, para nós analistas do discurso, que no processo discursivo de simbolizar, nomear o Quilombo, o **sujeito 1** utiliza-se da língua materna para nomear, dar nome à comunidade quilombola de Cocal**im** e, ao fazê-lo, evoca a historicidade de seu povo, de sua cultura. Historicamente os escravos negros não tinham acesso ao conhecimento de modo sistematizado, científico e, portanto, o conhecimento que tinham, era (re)passado oralmente de geração para geração. Notadamente, esse aspecto linguístico discursivo manifestara-se nesse mo(vi)mento de nomear o Quilombo. Esse processo discursivo revela a resistência às forças políticas da formação discursiva – que representa os letrados, portanto, os normativos, apropriados das regras normativas da língua, isto é, os “dominantes” – do **sujeito 2**. No entanto, por outro lado, os sujeitos dessa formação discursiva, imbuída de uma historicidade, no momento de estudar, pesquisar, constituir legalmente ao reconhecimento a comunidade quilombola de Cocali(nho)m, apresentaram um “novo” nome, isto é, o nome “certo”, via correção gramatical normativa.

O aspecto normativo implicado na (re)formulação do nome nos inclina problematizar, de certa forma, de que modo ocorre o silenciamento constitutivo daquilo que é simbolizado linguisticamente e culturalmente pelo povo de Cocali(nho)m. Podemos perceber a FD2 - formação discursiva que tem mais força política no que se refere ao conhecimento, como também por pertencer à um grupo de sujeitos engajados socialmente e, historicamente dominador – fazendo o movimento político de silenciamento discursivo ao excluir a língua e o modo de constituição de sentido dos sujeito descendentes de escravos, do quilombo. Ao apagar o nome Cocalim e optar por instaurar legalmente o nome Cocalinho o faz apagando uma história, uma cultura, a constituição de um povo, de sujeitos historicizados. Nesse processo, o que se percebe é que, para além da mudança de um nome, ou a correção dele, ocorre uma tentativa “inconsciente” (nos termos da AD embrenhada pela psicanálise) de, novamente, promover uma (re)atualização do discurso do escravizador, dominador, autocrata que subjaz a figura do sujeito escravo. Nesse processo, o *acontecimento discursivo* está em via de se sustentar, ainda, a ideia de que o negro padece ao simbólico de escravo e que o “branco” ainda é a figura administradora da liberdade, até mesmo do processo de nomear aquilo que diz respeito à cultura do Quilombo.

No que se refere à discussão acima, podemos dizer que a formação discursiva do sujeito 2 estaria a (re)produzir o discurso de que o nome correto para o diminutivo de cocal é Cocal**inho**, apenas. Caso contrário, não sustentaria o silenciamento e consideraria o termo Cocal**im**. Estaria, portanto, sustentando o discurso de que a comunidade não é “letrada”, necessitando da intervenção de quem é “letrado”. Poderíamos considerar ainda uma outra formação discursiva em que o discurso *escravocrata* é defendido, nesse caso defendendo a ideia de que o negro não teria liberdade, e aquilo que é de cultura afrodescendente, deve render-se àquilo que é de seu senhor dominador, escravizador, aquele que “batizava” o negro conforme o seu querer, agora o faz com sua terra. Nesse sentido, o que se faz operar, no processo discursivo, trata-se de um *silenciamento local*, isto é, a (re)produção de uma censura do que o sujeito 1 pode ou não dizer, ser. Como também faz manifestar um não-acontecimento do que venha a ser um Quilombo, isto é, uma comunidade quilombola.

Dentro do aspecto grau do substantivo, podemos observar, conforme a tabela de sufixos diminutivos da Língua Portuguesa, que o **im** é ocorrente em nossa língua. O diminutivo pode, em algumas condições de produção, denotar dois efeitos de sentidos, a saber o de fofinho/bonitinho ou de menosprezo por algo que é pequeno, irrelevante. Semanticamente, o sufixo **im** pode denotar, pragmaticamente, ainda mais que o sufixo **inho**, a ideia depreciativa de algo. Se considerarmos esse ponto de problematização, podemos dizer que o discurso do sujeito da FD1, nomeando a comunidade de Colalim ao invés de cocal, o faz a partir de seu assujeitamento ao interdiscurso de sua formação discursiva, a de dominado. Não haveria discurso escravocrata se não houvesse o interdiscurso do escravizador. Neste aspecto, pode estar ocorrendo, de modo inconsciente, o assujeitamento da FD1 à FD2 quando interpelado em sujeito dominado e, assim, os processos discursivos vão demarcando pontos entre o real da língua, coadunando com o real da história para simbolizar, de modo específico, àquilo que é constitutivo dessa relação entre as formações discursivas em questão, isto é, apaga-se uma para fazer notar-se outra.

Faz-se pensar, então, que o sujeito da FD1 estaria a (re)produzir os efeitos de sentidos em seus discursos de que:

1. Nós não possuímos o cocal tão grande para que nomeemos nossa comunidade como cocal, apenas; o que seria estabelecido um juízo de fato;
2. Nós possuímos nossa cultura e estabelecemos, através do conhecimento que temos, que o nome desse Quilombo será Cocalim; o que seria mais notório haja vista a entrevista feita;

3. De que são descendentes de escravos, portanto, há um certo desprezo por aquilo que foi construído ao longo da história do escravo, do negro e, portanto, usam o sufixo **im** mantendo o discurso de desafeição à história afrodescendente.

Seria possível pensarmos vários efeitos de sentido, várias discursividades operacionalizando sentidos diversos, no entanto, o que fica marcado no limite constitutivo em questão é que, de uma forma ou de outra, o silêncio de uma cultura operacionaliza uma desterritorialização de seus sujeitos daquilo que os constitui, do que os interpela em sujeitos e possibilita o reconhecimento de si como descendente de escravos, donos da terra do Quilombo Cocali(nho)m. Dessa forma, as formações discursivas fazem operacionalizar a política do silêncio na constituição da comunidade.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A cultura, processo pelo qual se acumula conhecimentos advindos das práticas sociais realizadas por meio da interação entre sujeitos ao longo da história, perpassa, antes de tudo, pelo modo como nós temos acesso a ela, destarte, é na língua que encontramos a possibilidade de acessá-la. A língua é constitutiva de um povo, é cultura e, por assim ser, mudá-la, acrescentar elementos que fogem à sua sistematização ou velá-los, é, de alguma forma, produzir sentidos.

É, pois, nessa perspectiva que nos filiamos para dizer que os modos de significação e constituição do Quilombo de Cocali(nho)m fazem comparecer modos de silenciamento que irrompem com os sentidos que deveriam comparecer via língua, linguagem ao nomear aquilo que os sujeitos quilombolas entendem por seu, de sua cultura. Os mo(vi)mentos de silêncio que estão implicados nesse processo discursivo, instituem sentidos outros, os fundantes, e (re)produzem, em contrapartida, o silêncio local, a censura de uma cultura, via linguagem por ocasião dos efeitos de sentidos (im)possíveis. Talvez no processo de reconhecimento da terra não houve essa reflexão sistêmico-epistemológica e discursiva, mas, mesmo assim, os sentidos se fazem comparecer, assim como as historicidades, as memórias, os acontecimentos e o silenciamento.

REFERÊNCIAS

ORLANDI, Eni P. **As formas do silêncio: no movimento dos sentidos**. Campinas: Unicamp, 2007.

ORLANDI, Eni. **Análise de discurso: princípios e procedimentos**. 12º ed. Pontes Editores. Campinas, SP. 2015.

PÊCHEUX, Michel [1969]. A análise de discurso: três épocas. In: GADET, Françoise, HAK, Tony, (Ogrs.) **Por uma análise Automática do Discurso** – Uma Introdução à Obra de Michel Pêcheux. Tradução Bethania S. Mariani [et al]. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990. p. 311-318.

PÊCHEUX, Michel [1975]. **Semântica e Discurso** – uma crítica a afirmação do óbvio. 4. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2009.

PÊCHEUX, Michel [1983]. **Discurso** – estrutura ou acontecimento. 5. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2008.

COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DO BRASIL. Quilombola no Brasil. Disponível em: <https://cpisp.org.br/direitosquilombolas/observatorio-terras-quilombolas/quilombolas-brasil/>. Acessado em: 03/01/2024.

SOUZA, Marina de Mello e. **África e Brasil Africano**. Ática: São Paulo: 2008.

TOCANTINS. Comunidades quilombolas. Disponível em <https://www.to.gov.br/segundoEstado>. Acessado em: 03/01/2024.



A MEMÓRIA DOCENTE COMO FONTE: A CONDIÇÃO FEMININA NAS NARRATIVAS DE PROFESSORAS EM SANTA FÉ DO ARAGUAIA (TO)

TEACHING MEMORY AS A SOURCE: THE FEMININE CONDITION IN THE NARRATIVES OF TEACHERS IN SANTA FÉ DO ARAGUAIA (TO)

MAICON DOUGLAS HOLANDA

<https://orcid.org/0000-0001-8187-9018>

Doutorando em Ensino de História pela UNIFESSPA

maicondouglassholanda@gmail.com

RESUMO

Esta pesquisa tem como mote compreender a condição feminina no território do Antigo Norte de Goiás até a constituição do estado do Tocantins, bem como narrar as motivações da escolha profissional docente, através da realização de investigação biográficos-narrativas com três professoras aposentadas do município de Santa Fé do Araguaia, que iniciaram suas carreiras nas décadas de 1960, 1970 e 1980. Buscamos compreender os sentidos e os significados da profissão, de acordo com suas práticas, saberes e experiências narradas, para evidenciar suas identidades docentes, calcadas nos depoimentos orais. Quanto às questões teóricas-metodológicas, esta pesquisa insere-se em uma abordagem qualitativa, ancorada na História Oral e diálogos semiestruturados. Como resultados, identificamos os motivos da escolha da atuação docente presentes em suas memórias foram marcadas pelo processo de feminização docente, pelas dificuldades socioeconômicas de suas famílias, intensificadas também pela falta de políticas públicas nesta região interiorana do Brasil.

PALAVRAS-CHAVE: Vida de professoras; Memória; Norte de Goiás; Estado do Tocantins.

ABSTRACT

This research aims to understand the female condition in the territory of the former north of Goiás until the constitution of the state of Tocantins, as well as to narrate the motivations for choosing the teaching profession, through the realization of biographical-narrative investigation with three retired teachers from the municipality of Santa Fé do Araguaia, who began their careers in the 1960s, 1970s and 1980s. We seek to understand the senses and meanings of the profession, according to their practices, knowledge and experiences narrated, to highlight their teaching identities, based on oral testimonies. Regarding theoretical-methodological issues, this research is part of a qualitative approach, anchored in Oral History and semi-structured dialogues. As a result, we identified the reasons for choosing to work as a teacher, which were present in their memories, as they were marked by the process of feminization of teachers, by the socioeconomic difficulties of their families, also intensified by the lack of public policies in this inland region of Brazil.

Keywords: Life of teachers; Memory; North of Goiás; State of Tocantins.

Introdução

Tendo como referência autores como Judith Butler (1992) e Pierre Bourdieu (2003), que elucidam a importância e o avivamento das produções científicas acerca dos *Problemas de gênero*, e que tem como principal ênfase a construção de diálogos em torno das questões simbólicas da submissão paradoxal calcada nas discussões de gênero e dominação masculina, este artigo é um recorte do Trabalho de Conclusão de Curso intitulado *(Des)caminhos da docência: reconstruindo as histórias de vida de professoras de Santa Fé do Araguaia - TO*²⁶, que visou reconstruir as trajetórias pessoais e profissionais com base nos relatos de experiências de vida de três professoras que aceitaram narrar seus percursos socioespaciais no período que circunscreve a época do antigo norte de Goiás ao atual estado do Tocantins²⁷, buscando compreender a atribuição de sentidos às identidades docentes por intermédio da percepção de uma condição feminina nessa região do Vale dos Rios Araguaia e Tocantins.

Falar sobre a cotidianidade docente com base nas relações de gênero se torna um grande desafio. A constituição desta pesquisa representa uma forma de visibilidade de vozes e de diálogos acerca da temática e da relação História da Educação e estudos de gênero. Isso decorre da reprodução e imaginário social de que o ser feminino são corpos passíveis, dóceis e frágeis escancaram o avivamento de uma cultura patriarcal hegemônica ainda pujante no tecido social e imaginário do brasileiro.

Além disso, essas práticas e costumes que inferiorizam a figura feminina sofrem ressignificações constantes capazes de tensionar diversos grupos e comunidades sociais. Neste ínterim, no tempo presente, o diálogo se torna a alternativa mais apropriada para que a discussão das ideias aconteça.

É consensual concebermos a ideia de que processo de desconstrução dessas estruturas se constitui de forma lenta e gradual. Não podemos mudar essa realidade repentinamente, da noite para o dia. O estabelecimento de diálogos e problematizações acerca dessas culturas de distinção daquilo que é humano se tornam fundamentais para mudarmos a realidade. O resgate das memórias individuais de mulheres, bem como as narrativas das vivências nos planos pessoais e profissionais muito tem a contribuir para a interlocução desses diálogos sobre o passado recente.

²⁶ A pesquisa foi construída entre agosto e dezembro de 2019, sendo orientada pela Profa. Dra. Martha Victor Vieira e defendida publicamente no dia 17 de dezembro de 2019 como requisito para conclusão do curso de História da Universidade Federal do Tocantins (UFT).

²⁷ O estado do Tocantins foi criado em 05 de outubro de 1988 por meio da Constituição Federal de 1988. A autonomia efetivou-se após a divisão da região conhecida como Antigo Norte de Goiás.

Posto isso e atento às condições das feminilidades no viés das narrativas docentes, pretendemos ouvir as trajetórias de vida de mulheres que a partir da década de 60, estiveram na linha de frente em prol de uma educação em uma localidade que se constituiu em meio à tantas dificuldades de acesso minimamente dignos, no que diz respeito às condições precárias da educação, das moradias, dos postos de trabalhos formais na comunidade, dentre tantas outras problemáticas cotidianas desses sujeitos.

Ainda existem poucos trabalhos consolidados e que são voltados aos estudos da historiografia desta região periférica do Brasil, mas quando recorremos aos atores inseridos nos limites deste território, encontramos uma riqueza de detalhes sobre a paisagem, os lugares e as histórias de vida destas pessoas. O que foi constatado é que a região foi desbravada por romeiros²⁸, nos quais são tidos como os pioneiros do povoado São José. A região é formada por migrantes vindos de várias partes do Brasil, inclusive as interlocutoras desta pesquisa, vieram dos estados do Maranhão e Goiás. Espacializamos as histórias de vida de professoras viventes em Santa Fé do Araguaia, município ao norte do estado do Tocantins.

Sobre as suas perspectivas acerca da localidade na qual se instalaram, elas consideram que na época, Santa Fé do Araguaia era uma “terra atrasada”, “pacata” e localizada no “fim do mundo”. Não obstante, inferimos que esse discurso esteja enviesado pela lógica do isolamento geográfico desta região, levando em consideração a distância entre os grandes centros urbanos do Brasil, como os localizados nas regiões Sudeste e Sul do País.

As interlocutoras possuem um vínculo muito acentuado com o campo. Todas elas são oriundas de pequenas cidades do interior do Brasil, como Riachão (MA), Babaçulândia (GO) e Iporá (GO). Levando em consideração esse aspecto em suas histórias de vida, bem como o contexto brasileiro nos anos 80, Fernando Novais e Lilia Schwarcz (1998) ao retratar, de maneira mais geral, como era o Brasil na contemporaneidade. Segundo estes historiadores:

a esmagadora maioria da população que ainda vivia no campo em 1980, cerca de 40 milhões de pessoas, continuava mergulhada na pobreza absoluta [...] não terão acesso nem à luz elétrica, nem ao abastecimento de água, nem à fossa séptica ou à rede de esgoto, nem aos padrões modernos de consumo. A escola continua quase tão inacessível quanto antigamente, quase tão precária quanto era. (Novais; Schwarcz, 1998, p. 619)

Atento a questão das práticas migratórias nesse período vivido pelas professoras, que se deslocaram para a região do Antigo Norte de Goiás, Novais e Schwarcz (1998, p. 619-620) pontuam que entre os anos de 1960 e 1980, a pobreza é “exportada para a cidade”, pois acredita-se que

²⁸ Religiosos que realizavam penitências e procissões, geralmente realizavam viagens para outros municípios a fim de cumprir as promessas que fez aos santos da Igreja Católica Romana.

aproximadamente 31 milhões de pessoas migraram nessas décadas para as zonas urbanas brasileiras, que foi capaz de gerar uma massificação de diversas profissões, mas que dispunha de salários baixos aos trabalhadores comuns.

Dentre os milhões de trabalhadores que migraram em busca de uma vida melhor nesse período da história do tempo presente no Brasil, as interlocutoras desta pesquisa potencialmente fazem parte dessas estatísticas do êxodo. Assim sendo, por meio do desencadeamento desta pesquisa, pretendo elucidar o lugar de fala de mulheres, devemos considerar que elas podem contribuir sobremaneira para a reconstrução de perspectivas em torno do Brasil a partir da segunda metade do século XX, época no qual todas as entrevistadas nasceram e construíram suas experiências de vidas.

Sob esse aspecto, a pesquisa também se preocupa em evidenciar a questão identitária no que diz respeito à condição feminina nesta territorialidade do Brasil, fazendo jus ao levantamento de problemáticas acerca dos “papéis” impostas como “normativas” que constantemente são naturalizados e legitimados através dos símbolos e práticas de dominação designados a este gênero no seio da sociedade brasileira. É sobre esses “papéis” invisibilizados pelo senso comum e que são reproduzidos na sociedade que pretendemos evidenciar as dinâmicas socioculturais e as temporalidades percorridas pelos sujeitos históricos.

Direitos Humanos e a luta pela igualdade de gênero: breve trajetória e os impasses no tempo presente

Diante da questão proposta, observa-se uma pujante e dinâmica presença desses imaginários sociais acerca do que é feminino. Evidentemente, ao longo de todo o século XX e no decorrer do XXI, a emancipação das mulheres foram estabelecidas por meio de um contrato social desigual, percepção histórica que foi constatada em diversas partes do mundo.

Essas lutas em prol da igualdade de gênero permitiram a garantia e consolidação de vários direitos humanos jamais vistos pelas mulheres. A título de exemplos sobre essas conquistas no Brasil, cabe destacar o direito ao voto²⁹ – garantia que é considerada precursora das demais conquistas emancipatórias femininas –, observada a partir da Constituição de 1932 e que foi emanada através de incessantes movimentos sufragistas ocorridos no decorrer do século XIX.

²⁹ Bertha Maria Júlia Lutz, nascida em 1894 e falecida em 1976, é considerada uma das principais articuladoras do movimento sufragista feminino no País durante o governo ditatorial de Getúlio Dornelles Vargas.

O direito de acesso à educação básica, garantido a partir de 1827; e o direito à formação superior, a partir de 1879, também podem ser considerados importantes para a inserção das mulheres à vários espaços e sociabilidade até então considerados “inapropriados” pelo simples fato desses sujeitos pertencerem ao sexo feminino.

Os anos 1960 no Brasil foram considerados períodos importantes para a emancipação feminina, como o levantamento de debates em torno do direito ao controle da natalidade³⁰, uma vez que até então era pujante a visão de “papel” dessas mulheres nos interesses reprodutivos. A partir da chamada revolução sexual ocorrida nessa década dos “anos dourados”, as mulheres passaram a ter um maior controle sobre as questões que envolvem a maternidade, haja visto que esse foi e ainda é um estereótipo constante no que tange o imaginário social, que relacionam as mulheres à passividade e a docilização.

Ainda sobre as trajetórias da emancipação feminina, cabe mencionar a conferência das liberdades civis garantidas a partir de 1960, como a questão do Estatuto da Mulher Casada (1962) e a Lei do Divórcio (1977). Segundo Pinheiro (2019), o estabelecimento dessas reparações aos direitos civis foi significativo, primeiro porque o Estatuto da Mulher Casada “retirou a obrigatoriedade de autorização do marido para trabalhar, concedeu direito a herança, de requerimento da guarda dos filhos e estendeu às mulheres o poder familiar, antes restrito aos homens” (Pinheiro, 2019, *online*). Essa legislação propiciou, segundo a autora, a representação da equidade entre os gêneros, provocando um abalo no cerne do imaginário e das práticas de reprodução dominante na estrutura familiar hegemônica. Já a Lei do Divórcio de 1977 “conferiu liberdade e autonomia para as mulheres interromperem casamentos infelizes” (Pinheiro, 2019, *online*).

Gravitando em torno da relação com a família e com as histórias da vida privada no Brasil, Novais e Schwarcz (1998) afirmam que a partir dos anos 80, alguns imaginários sociais a respeito do matrimônio foram sendo superados. Contudo, essas questões intensificaram-se com maior propriedade a partir da última década do século XX. Nas palavras dos autores,

[...] desaparecem quase por completo os aspectos sagrados do casamento, que passa a ser resultado, sobretudo de um acordo de vontades, de um contrato entre livres e iguais. Essa transformação tem, por certo, um potencial libertador: o direito da mulher à igualdade, a valorização do prazer sexual integrado a sentimentos, a busca de autenticidade entre parceiros, a construção da vida comum pelo diálogo afetivo. (Novais; Schwarcz, 1998, p. 652)

³⁰ Segundo Pinheiro, as obras feministas *O segundo sexo* (1953), de autoria de Simone de Beauvoir, e *A Mística Feminina* (1963), escrito por Betty Friedan, fomentaram e ampliaram os debates em torno dos direitos civis, políticos e sociais das mulheres viventes a partir desta década.

Mesmo com essas percepções acerca da vida privada entre homens e mulheres nessa temporalidade, Novais e Schwarcz (1998, p. 652) ressaltam que essa “revalorização do casamento ou das uniões estáveis se fundou predominantemente num comportamento adaptativo, guiado pelo medo do sofrimento e pela aversão ao risco”.

Debruçado neste panorama acerca dos direitos das mulheres garantidos ao longo da história, o *direito a não violência doméstica* tornou-se uma temática fundante e muito debatida no tempo presente. Esses diálogos decorrem de longas tramitações legislativas, principalmente no decorrer da década de 80, com a instauração do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM) em 1985, medida que serviu como uma ampliação dessas discussões em demasiados setores da sociedade civil, e que giraram em torno do escancaramento dos altos índices de violência contra a mulher em todo o Brasil.

A Lei da Maria da Penha³¹ é um exemplo nítido de implementação de política pública voltada à reparação dessas práticas que, em suma, violam direta e indiretamente os direitos à vida e a cidadania dessas mulheres brasileiras. Desse modo, a referida Lei “foi um importante marco por dar respaldo às mulheres para denunciar agressores. Ela não aborda apenas violência física, mas também psicológica, sexual e patrimonial” (Pinheiro, 2019, *online*).

A Lei do Feminicídio, sancionada em 2015 pela Presidenta da República, Dilma Vana Rousseff, é uma das últimas conquistas que foi garantida às mulheres nos últimos anos no Brasil. A Lei assegura, dentre outras coisas, o caráter hediondo aos crimes de assassinato cometidos a mulheres no País, propiciando, ao que Pinheiro (2019, *online*) denomina, uma certa “visibilidade à violência sistemática a que as mulheres estão sujeitas”.

Contudo, apesar de significativas contribuições aos direitos humanos dessas mulheres conquistadas ao longo desses anos, é importante destacar as permanências da violência simbólica que ainda são bastantes evidentes, pois esses preceitos estão inseridos numa estrutura hegemônica de relações de poder que incide, sobretudo, aos corpos femininos. Atento a essa observância, decidimos sistematizar essa pesquisa com base nas narrativas de três mulheres, docentes aposentadas e viventes em Santa Fé do Araguaia, no Tocantins. Esses relatos só foram identificados mediante o estabelecimento da relação dialógica, ou, nas palavras de Alessandro Portelli (2016), da “arte de escuta”.

Para tanto, ao definir a História Oral como ponto de partida para o entendimento de uma dada realidade com base nos acontecimentos que foram marcantes na vida dessas mulheres, é preciso que o pesquisador tenha em mente que essa troca de interesses em comum exige uma série de procedimentos, nos quais devemos considerar como sutilezas metodológicas. Verena Alberti (2006, p. 171) ajuda a

³¹ Implementada em 2005, a Lei é considerada o marco para a erradicação e/ou a minimização da violência doméstica no Brasil. “O nome é uma homenagem à farmacêutica brasileira que ficou paraplégica após sofrer agressões do marido por anos” (Pinheiro, 2019, *online*).

definir alguns desses passos, a saber: a elaboração prévia do roteiro de entrevistas; a definição da proposta de pesquisa; a combinação de horário de realização com o(s) sujeito(s) que se pretende(m) ouvir; a realização do diálogo propriamente dito; o manejo com os arquivos de gravação; a transcrição das entrevistas; a conferência da conversação.

Por fim, os historiadores voltam-se para a análise das fontes primárias, aos quais os investigadores têm em mãos, levando em consideração a atribuição de conceitos primordiais para que a explicação seja validada, pois, de acordo com Stuart Hall (2016, p. 34), é “a conexão entre conceitos e linguagem que permite nos referirmos ao mundo ‘real’ dos objetos, sujeitos ou acontecimentos, ou ao mundo imaginário de objetos, sujeitos e acontecimentos fictícios”.

As fontes primárias, a partir daí, viabilizam o “mergulho” no passado recente e nas memórias dos acontecimentos que foram ressignificados e que vieram à tona nas narrativas do(s) interlocutor(es). Assim sendo, é bom afirmar que a construção da História por intermédio da História Oral se efetiva na relação entre as memórias individuais e os sentidos que minam as narrativas.

De todo modo, para Portelli (2016, p. 18), as fontes primárias oriundas da oralidade “não recordam passivamente os fatos [do passado], mas elaboram a partir deles e criam significados através do trabalho de memória e do filtro da linguagem”. Diante dessa prerrogativa do autor, cabe ao historiador apresentar as suas interpretações com base na sua ótica, subjetividade e nas interações das narrativas e dos acontecimentos apresentados.

A partir do aporte das narrativas dessas mulheres e da leitura bibliográfica a respeito das abordagens a serem evidenciadas, foi possível estabelecer um diálogo que visasse não somente enaltecer as histórias e trajetórias de vida, mas também problematizar questões como a reprodução do sistema de desigualdades de gênero, que estão arraigadas de simbolismos e práticas culturais que privilegiam sobremaneira a figura masculina, e torna o feminino como algo inferior, submisso e potencialmente baseada na subserviência aos homens.

Sanções ao que é feminino: a condição feminina narrada por docentes aposentadas

É nítido que alguns valores da violência simbólica e da dominação masculina, conforme preconiza Pierre Bourdieu (2003), ainda são recorrentes, e que compunham demasiados grupos sociais. Isso está presente em manifestações sociais, nas mídias, na instituição familiar, nos sistemas educacionais e religiosos. Esses fenômenos são incorporados pelos sujeitos e reproduzido por meio das práticas sociais. À princípio, esse forte simbolismo está intimamente relacionado aos resquícios de um passado opressor e violento, no qual têm as relações de poder como forma de sustentação de uma cultura

hegemônica, que é respaldada no entendimento da violência por meio do imaginário de superioridade dos homens perante as mulheres como uma clara consistência desse “sistema de estratégias de reprodução”.

Na sociabilidade humana, a necessidade de inferiorização e sanções ao corpo feminino sempre passou a ser um projeto de poder. De todo modo, ao longo do tempo, algumas maneiras de enxergar essas questões ganharam novas dimensões. O masculino tornou-se mais racional, à medida que, desde o século XIX, têm assistido a incessantes transformações no que tange os direitos humanos, a cidadania e a autonomia do feminino. Contudo, bem sabemos que o fenômeno social da dominação masculina ainda apresenta suas forças, como se fosse alimentada, por assim dizer, pela perspectiva da “eternização das estruturas da divisão sexual”.

Esses termos utilizados por Bourdieu (2003) justapõe a necessidade de elucidarmos e problematizarmos os incessantes valores reproduzidos pelas comunidades a respeito da História das mulheres no Brasil, bem como a História da sexualidade, levando em consideração também as querelas sobre as relações de poder ao gênero feminino, uma vez que historicamente, evocou-se processos de exclusão e silenciamentos. Através das contribuições de Bourdieu (2003) e de demais autores, buscaremos recontar as ressignificações de alguns pormenores da condição feminina com base no lugar de fala de três mulheres comuns, migrantes, professoras aposentadas e viventes numa região periférica do País.

Antes de nos aprofundarmos nessas reflexões sobre suas histórias de vida, podemos evidenciar alguns percalços narradas em suas trajetórias socioespaciais. As professoras enfrentaram uma série de dificuldades encontradas diante de suas trajetórias de vidas. Todas as narrativas apontam para a ideia das “grandes dificuldades”: uma narrativa unânime refere-se sobretudo, aos poucos recursos financeiros de suas famílias; fato este que por si só ponderava uma série de limitações em seus modos de vida, como o precário acesso à escola – devido às longas distâncias que tinham que percorrer até as instituições de ensino –, a falta de institucionalização nos ensinos públicos, gratuitos e de qualidade, nos níveis de ensino básico e superior. A ausência, em um caso específico, dos pais, tios e avós que assumiram o compromisso de suas criações durante a juventude.

A primeira história, contada pela professora Maria do Rosário (2019), inicialmente evoca alguns acontecimentos marcantes da infância, tais como a realidade vivida ao morar no sertão, a dificuldade incessante em frequentar os primeiros anos no sistema educacional, pois tinha que se deslocar aproximadamente 18 léguas para ter acesso à escola: *“a gente saía de casa cedo da madrugada, às vezes ia até de a pé ou ia a cavalo. Olha, eu cheguei lá cedo [...] via aqueles alunos indo para a escola, tudo uniformizado, seu livro debaixo do braço, aquilo para mim era a coisa mais linda do mundo”*. Só que Maria do Rosário (2019) tinha que trabalhar, pois segundo a visão de seu pai, estudar não traria resultados satisfatórios a curto prazo. Ela o caracteriza como uma pessoa bastante rígida.

Meu pai não teve aquele interesse dele de botar nós para estudar. Depois é que fomos sofrer no meio do mundo para estudar, eu e minhas outras irmãs, porque os meus irmãos homens foram os primeirinhos que já tinham saído de casa [...] Ele dizia que nós tínhamos que ir para a roça, que de lá é que vinha o que comer. (Entrevista concedida por Maria do Rosário Carvalho Eduardo no dia 05 de maio de 2019)

No relato acima, podemos perceber que os irmãos de Carvalho Eduardo tiveram uma maior autonomia perante suas irmãs, pois é mencionado que os “*filhos homens*” tiveram acesso aos estudos e depois “*já tinham saído de casa*”. As “*filhas mulheres*”, termo popular dessa região, tiveram que permanecer em casa para auxiliar no labor da roça, nos afazeres domésticos. Essas práticas naturalizadas à figura feminina eram impostas desde a infância, e em alguns casos, também implicam numa maior incidência de mulheres, que não conseguiam frequentar alguns espaços sociais e institucionais, como, por exemplo, a escola. Diante do exposto, Maicon Holanda (2019) evidencia que essas relações arraigadas de muita distinção social explicaria o fenômeno de que mulheres

difícilmente poderiam alcançar as melhores condições de vida, de trabalho, o seu salário, na condição de um suposto casamento, era apenas uma complementação do salário de uma figura do sexo masculino, que tinha autoridade e poder sobre as mulheres. De fato, a condição feminina deve ter sido bastante difícil nesta época, sobretudo no interior do Brasil. (Holanda, 2019, p. 51)

Carla Pinsky (2011), ao retratar as *Mulheres nos Anos Dourados* expressa o argumento de que ainda no século XX existia uma pujante cultura paternalista, apesar das constantes lutas dos movimentos de mulheres no Brasil. Permanece uma cultura política e grotesca dicotomia na relação entre masculino e feminino, uma vez que

as mulheres nascem para ser donas de casa, esposas e mães [...] e que a felicidade conjugal depende fundamentalmente dos esforços femininos para manter a família unida e o marido satisfeito [...] as distinções entre os papéis femininos e masculinos, entretanto, continuaram nítidas; a moral sexual diferenciada permanecia forte e o trabalho da mulher, ainda que cada vez mais comum, era cercado de preconceitos e visto como subsidiário ao trabalho do homem, o “chefe da casa”. (Pinsky, 2001, p. 608)

A divisão sexual, de fato, poderia ser uma constante não só das interlocutoras desta pesquisa, como também na vida das demais mulheres viventes nesta região interiorana do Brasil. As memórias dessas mulheres evidenciam histórias de vidas marcadas pelas dificuldades socioeconômicas, de acesso

à educação de qualidade, ao lazer e de melhores condições de trabalhos formais, pois apesar das continuidades do imaginário coletivo da mulher ser voltada para a domesticidade, ou quando muito, para a docência.

Inferimos que todas essas realidades socioculturais e econômicas ajustaram ainda mais as disparidades das problemáticas quanto ao gênero. Os estudos, para essas professoras narradoras, desde outrora, era visto como o rompimento dessa estrutura vigente presenciada no passado recente. É o caso da professora Wilma (2019), que ao lembrar as dificuldades que passou durante muito tempo em sua vida, reitera que o apoio de sua mãe foi fundamental para que ela pudesse melhorar suas condições e ser reconhecida socialmente como professora aposentada, ao ter concluído com êxito os 30 anos de ofício em sala de aula. Ela lembra:

Vivíamos numa situação muito humilde, era precária, a gente não tinha dinheiro de jeito nenhum. Meu pai era garimpeiro e ficava muito tempo fora, e aí as dificuldades era muito grande para a gente estudar, minha mãe lutou bastante para a gente estudar [...] as dificuldades até de conseguir uniforme, no início a gente morava perto da escola, então não tinha esse problema de acesso, mas a gente não tinha dinheiro nem para uniforme e, às vezes a gente ia para a escola e não tinha o lanche, era difícilimo. (Entrevista concedida por Wilma Sousa Santos no dia 06 de maio de 2019)

No plano de vida profissional, a profissão de professora foi encarada como um desafio profissional na vida das entrevistadas. Todas relatam que, inicialmente, não queriam exercer profissão, uma vez que não haviam imaginado aquilo para suas vidas, mas que as circunstâncias da realidade que as cercavam às fizeram ter que aproveitar as primeiras oportunidades para lecionar e exercerem a formação para a docência.

Esses dilemas ocorridos em suas vidas as fizeram “*ter mais força*” para que as mulheres alcançassem uma gradativa ascensão e reconhecimento social em suas vidas. A docência, iniciada no início dos anos de 1960, é o reflexo desse reconhecimento social, uma vez que tornar-se professoras, naquele contexto, era visto como uma profissão essencial na vida de crianças, adolescentes, pais de alunos e a comunidade em geral. Ser professoras, para as três entrevistadas, era visto como uma oportunidade de ascensão em suas condições de vida, mesmo que a mesma profissão não tivesse sido idealizada *a priori*.

[...] Quando eu cheguei para cá já com esse estudo e tinha vontade de estudar mais, mas no momento a condição não tinha jeito. Hoje o segundo grau já é gratuito, mas naquela época não era não. Então, como eu cheguei para cá e vi a necessidade das famílias, principalmente da minha, e aí eu me dediquei. Eu não era vocacionada, eu não era vocacionada para sala de aula, eu

aprendi a gostar, sabe como é que tem isso? A opção que eu queria era outra coisa, a minha opção era comprar e vender estoque ou ser enfermeira. Olha o meu sonho! Era essas duas coisas, e não alcancei nenhuma porque vim logo para um lugar bem atrasado [...] (Entrevista concedida por Maria do Rosário Carvalho Eduardo no dia 05 de maio de 2019).

Como percebemos, a interlocutora narra que sequer imaginaria a docência como uma profissão a ser desenvolvida durante suas trajetórias. Com o passar dos anos, a docência se tornará um símbolo de mudanças de vida, tanto das interlocutoras, quanto na vida dos alunados. Seus modos de viver, sentir e enxergar o mundo continuariam da mesma forma como na infância, porém, suas vidas estariam compostas, a partir do ideal da profissão docente no ensino público, com uma maior esperança e alegria.

A docência, mesmo diante de tantos percalços na vida das interlocutoras, aos poucos tornou-se oportunidades para crescerem profissionalmente e pessoalmente, visto que na região de Santa Fé do Araguaia, na época do Antigo Norte Goiano, a falta de acesso à educação e formação de qualidade, as altas taxas de desemprego foram fatores que consequentemente culminaram numa sociedade marcada pela pobreza e pela violência na região que compreende os vales dos Rios Araguaia e Tocantins.

Quando perguntadas se nas escolas em que trabalharam durante suas carreiras docentes existiram mais profissionais homens ou mulheres, a percepção que as interlocutoras têm é de que mulheres sempre foram a maioria do corpo docente das instituições. Sobre isso, a professora Romana (2019) salienta que “*sempre foi mais mulheres, mas eu não via diferença, porque para mim tanto fazia o homem como uma mulher, porque para mim tudo é professor, é pronto. Então era a coisa mais normal*” (Entrevista concedida por Romana Silva Sousa no dia 05 de maio de 2019).

A professora Wilma (2019) ratifica a evidência de Romana (2019) ao recordar um acontecimento incomum no cotidiano docente. Para ela, as mulheres sempre compunham a maioria do corpo docente nos ambientes escolares em que trabalhou. Ela diz:

Mulheres, sempre! Mas eu me dava bem com os poucos homens que tinham (risos). Eu lembro muito bem de quando nós fomos fazer uma excursão, nós fomos pra Salinas [...] homens eu acho que tinha uns três a quatro. Isso era uma viagem dos professores (Entrevista concedida por Wilma Sousa Santos no dia 06 de maio de 2019).

Destarte, percebemos que as narrativas das professoras refletem muito sobre a condição feminina, num sentido que traz à tona o ideal da feminização docente, fenômeno observado não somente nessa região, mas em todo o território brasileiro e em diversas partes do mundo. O simbolismo que a feminização docente carrega é justamente a naturalização da ideia de que as mulheres possuem um dom,

rechaçada na questão das religiosidades e baseada exclusivamente na interpretação de que Deus ofereceu a todas as mulheres uma dádiva divina ou “*talento*” para a maternidade.

Holanda (2019, p. 77-78) corrobora sustentando a tese de que existem várias passagens do texto bíblico cristão que solidificam esses ideais de que “dom é algo ofertado por Deus, algo muito além da vontade ou da escolha humana, pois o dom é algo “que se recebe por ordem da instância do divino, que a distribui entre os homens” (Holanda, 2019, p. 78).

A meritocracia ou “ideologia do dom” justifica a apropriação legítima da reprodução social levada a cabo pelo trabalho pedagógico secundário. Portanto, o arbítrio cultural exercido sobre determinados grupos ou classes irá privar os seus membros dos benefícios materiais e simbólicos de uma educação completa. É claro que, a mobilidade controlada de um número controlado de indivíduos poderá servir para perpetuar a estrutura das relações de classe. (Bourdieu; Passeron, 2009, p. 12)

De acordo com o pensamento de Bourdieu e Passeron (2009), aliada ao pensamento de Holanda (2019), a condição feminina passou historicamente por um processo de naturalização das desigualdades, subordinação e outras violências complexas. Desde a antiguidade, as mulheres são vistas como seres com predisposição a serem mais carinhosas, pacientes, dedicadas e amorosas que os homens, uma vez que logicamente elas têm o dom que é herdado da instância do divino. Essa inculcação representa a ideia de que as mulheres nasceram para o cuidado do lar, do marido e dos filhos. Bourdieu explica isso ao tratar da “construção social dos corpos”.

A divisão entre os sexos parece estar “na ordem das coisas”, como se diz por vezes para falar do que é normal, natural, a ponto de ser inevitável: ela está presente, ao mesmo tempo, em estado objetivado de coisas (na casa, por exemplo, cujas partes são todas “sexuadas”), em todo o mundo social e, estando incorporado, nos corpos e no *habitus* dos agentes, funcionando como sistemas de esquemas de percepção, de pensamento e de ação. (Bourdieu, 2003, p. 17)

Outrossim, o feminino também seria o grupo de pessoas que naturalmente conseguiriam melhor lidar com o cotidiano do professorado, uma vez que elas poderiam melhor gerir uma sala de aula, estabelecendo uma suave relação entre professor-aluno, haja vista que as mulheres possuem o instinto materno. Esses pressupostos estão presentes em algumas falas das interlocutoras, como neste trecho da narrativa de Maria do Rosário (2019):

Como eu tinha vocação para enfermagem, olha para mim aquele cheiro de hospital é uma coisa agradável demais, que coisa; cuidar, cuidar de uma pessoa doente, nossa! [...], mas eu fui vocacionada para ser professora, porque se não for vocacionada não entra no assunto, que você tanto se dá

mal, como você faz os alunos infeliz também, você faz um trabalho ruim. Eu é porque de início houve a necessidade e logo eu aprendi a gostar, eu não era vocacionada, depois eu aprendi a gostar, porque tem o vocacionado e aquele que aprende a gostar, eu aprendi a gostar, amei muito o meu trabalho (Entrevista concedida por Maria do Rosário Carvalho Eduardo no dia 05 de maio de 2019).

A vocação da professora, isto é, o seu instinto natural e divino, considerado também como o dom, sempre foi ser enfermeira. Contudo, nas narrativas das interlocutoras, todas tornaram-se professoras, mesmo não vislumbrando inicialmente essa profissão em sua vida. A narrativa que persiste é a de que aprenderam a “*gostar e amar o ofício*”, pois para essas mulheres, toda profissão precisa ser encarada com amor, ternura e carinho, características “naturalmente” femininas, como o “instinto materno, pureza, resignação e doçura” (Pinsky, 2011, p. 609).

Ainda nestas questões e levado a necessidade de problematização acerca da cultura paternalista, recorro a um relato de Maria do Rosário (2019), que evidencia um imaginário comum da época de sua maturidade intelectual. Ela narra:

Naquela época as pessoas tinham muito essa história: “mulher não precisa estudar não, porque mulher só precisa cuidar de casa, cuidar do marido, e não precisa não porque só vai escrever cartas para os homens”. Olha, olha a ignorância! Aprender para se corresponder com os homens. (Entrevista concedida por Maria do Rosário Carvalho Eduardo no dia 05 de maio de 2019)

Esse discurso reproduzido está interligado à relação de poder e está relacionada ao teor da reprodução aos estereótipos ligados à masculinidade, assim como na materialização dos corpos, pois o discurso é visto como algo que performatizam as dinâmicas sociais entre os grupos, e desprivilegia a figura feminina. Judith Butler (2013) ajuda a entender que essa relação descrita pela professora se efetiva pela noção da construção da simbologia do sexo por meio de um domínio de gênero. Os moldes dessa cultura paternalista que é, sobretudo, perpassada pelas linguagens e/ou discursos.

Se o gênero ou o sexo são fixos ou livres, é função de um discurso que, como se irá sugerir, busca estabelecer certos limites à análise [...] [que] se estabelecem sempre nos termos de um discurso cultural hegemônico, baseado em estruturas binárias que se apresentam como a linguagem da racionalidade universal. Assim, a coerção é introduzida naquilo que a linguagem constitui como o domínio imaginável do gênero (Butler, 2013, p. 27-28).

Assim como pontua Hall (2016), na *Cultura e Representação*, os discursos são legitimados através dos sentidos e das práticas culturais. Os sujeitos sociais, incessantemente, tentaram “moldar” as formas de como somos e de sentirmos o mundo, visando sempre “construir uma cultura de sentidos compartilhada e, então, criar um mundo social que habitamos juntos” (Hall, 2016, p. 36).

Sob essas considerações de Butler (2013) e apoiados nas ressalvas de Hall (2016), entendemos que o processo de dominação pode ser caracterizado como algo que é dinâmico, cíclico e que está incessantemente apoiada nas relações de poder como forma de representar a dureza e a consolidação que é a hegemonia patriarcalista diante das feminilidades.

Considerações finais

O objetivo deste trabalho foi evidenciar, mediante as histórias de vida de três docentes do município de Santa Fé do Araguaia, como elas resgatam as memórias da cotidianidade nos planos de vida pessoal e profissional, levando em consideração os flagelos e reminiscências da sociedade patriarcal, demasiadamente machista e misóginas, evidenciadas nas narrativas do passado recente e que são observadas como uma constante no tecido social.

Como se pode notar nas narrativas dessas docentes, os caminhos trilhados pelas mesmas e a própria construção de suas identidades docentes foram marcados por diversos entraves, como a questão da pobreza de seus núcleos familiares, a falta de estruturas e de apoio para frequentarem assiduamente à escola, empecilhos que em suma, estão ligados à questões socioeconômicas.

As motivações para a docência, por sua vez, se revelaram em duas linhas de pensamento: uma relacionada a ideia do intrínseco (do dom, da vocação inata) e a ideia do extrínseco, em que a profissão docente é influenciada justamente pelas condições socioeconômicas, pois ao pertencerem a uns grupos sociais de baixa renda, o imaginário que prevalece é a de que o trabalho é mais importante que o estudo.

As narrativas orais das professoras também revelam o universo da condição feminina nas territorialidades interioranas do Brasil, sobretudo nesta região de Santa Fé do Araguaia, a partir da década de 1960, à medida que as narrativas trazem à tona a forma como os “papéis sociais” são delimitados, bem como seus discursos e as demais práticas culturais cotidianas. Inferimos que esses preceitos, que fazem parte da cultura patriarcal, hegemônica e estrutural, acabam por dificultar ainda mais a trajetória nos planos de vida profissional e pessoal dessas mulheres.

Fontes primárias

Maria do Rosário Carvalho Eduardo [66 anos]. **Entrevista oral** [gravada e transcrita]. Entrevistador: Maicon Douglas Holanda. Santa Fé do Araguaia, TO, 05 de maio de 2019. 1 CD ROM sonoro.

Wilma Sousa Santos [68 anos]. **Entrevista oral** [gravada e transcrita]. Entrevistador: Maicon Douglas Holanda. Santa Fé do Araguaia, TO, 06 de maio de 2019. 1 CD-ROM sonoro.

Romana Silva Sousa [61 anos]. **Entrevista oral** [gravada e transcrita]. Entrevistador: Maicon Douglas Holanda. Santa Fé do Araguaia, TO, 05 de maio de 2019. 1 CD-ROM sonoro.

Referências

ALBERTI, Verena. *Fontes Orais: Histórias dentro da história*. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org.). *Fontes Históricas*. 2ª ed. São Paulo: Contexto, 2006. p. 155-202.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 5 ed. 2013.

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Trad. Maria Helena Kühner. 3ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003

_____; PASSERON, Jean-Claude. *A reprodução: elementos para uma teoria de sistema de ensino*. 2ªed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

HALL, Stuart. *Cultura e representação*. Rio de Janeiro: PUC-Rio: Apicuri, 2016.

HOLANDA, Maicon Douglas. *(Des)caminhos da docência: reconstruindo as histórias de vida de professoras de Santa Fé do Araguaia - TO*. Orientadora: Martha Victor Vieira. 2019. 100 f. Monografia (Licenciatura em História) - Universidade Federal do Tocantins, Araguaína, TO, 2019.

NOVAIS, Fernando; SCHWARCZ, Lilia Moritz (org.). *História da vida privada no Brasil: contrastes da intimidade contemporânea*. v. 4. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

PINHEIRO, Tata. *As principais conquistas das mulheres na História*. Nova Escola, 2019. Disponível em: <<https://novaescola.org.br/conteudo/16047/as-principais-conquistas-das-mulheres-na-historia>>. Acesso em: 30 de jul. de 2024.

PINSKY, Carla Bassanezi. *Mulheres dos Anos Dourados*. In: *História das mulheres no Brasil*. 10ª ed. São Paulo: Contexto, 2011. p. 607-639.

PORTELLI, Alessandro. *História oral como a arte da escuta*. São Paulo: Letra e Voz, 2016.



AS CONSTRUÇÕES DAS REPRESENTAÇÕES DO TOCANTINS: PELAS VEREDAS DOS VAQUERIOS, TROPEIROS E CAMARADAS

THE CONSTRUCTION OF REPRESENTATIONS OF TOCANTINS: ALONG THE PATHS OF VAQUEROS, MULETEERS AND COMRADES

BRENDON HUSLEY RIMUALDO RODRIGUES

<https://orcid.org/0000-0003-4380-7165>

Doutor em História pela UFG
brendonhusley1914@gmail.com

MARIA DO ESPÍRITO SANTO ROSA CAVALCANTE RIBEIRO

<https://orcid.org/0000-0001-6694-8054>

Doutora em História pela USP
Professora Titular PUC/GO
mariarosacavalcante@gmail.com

RESUMO

O antigo sertão goiano abrigou ricas vivências sociais, econômicas e culturais. Entre elas, destacam-se as práticas de vaqueiros, tropeiros e camaradas, muitas vezes marginalizados, mas essenciais na construção das representações do norte goiano, atual Tocantins. Este artigo propõe resgatar essa categoria por meio da literatura regional de Hugo de Carvalho Ramos, Juarez Moreira Filho e Carmo Bernardes, além de relatos de viajantes como o padre Estevão M. Gallais e os médicos Artur Pena e Belisário Neiva. Outras fontes também serão consideradas para ampliar a compreensão desse imaginário histórico. Assim, busca-se revelar os silêncios das margens e o pulsar das vozes esquecidas enredando histórias que se misturam à poeira do chão. Ao atravessar essas linhas, o/a leitor/a encontrará ecos de um passado que ainda molda o presente, um retrato vibrante da força cultural que resiste no Tocantins de hoje.

PALAVRAS CHAVE: Literatura; Sertão; Vaqueiros; Tropeiros; Camaradas.

ABSTRACT

The old backlands of Goiás were home to rich social, economic and cultural experiences. Among them, the practices of drovers, cowherds and fellows stand out, often marginalized, but essential in the construction of representations of the north of Goiás, present-day Tocantins. This article proposes to rescue this category through the regional literature of Hugo de Carvalho Ramos, Juarez Moreira Filho and Carmo Bernardes, in addition to reports from travelers such as Father Estevão M. Gallais and doctors Artur Pena and Belisário Neiva. Other sources will also be considered to broaden the understanding of this historical imaginary. Thus, we seek to reveal the silences of the margins and the pulse of forgotten voices entangling stories that mingle with the dust on the ground. By traversing these lines, the reader will find echoes of a past that still shapes the present, a vibrant portrait of the cultural force that resists in Tocantins today.

Key-words: Literature; *Sertão*; Cattle Herders; Troopers; Comrades.

Introdução

Existe um grupo de pessoas frequentemente mencionado nos relatos de viajantes e nas narrativas dos literatos regionais: vaqueiros, tropeiros e camaradas. Contudo, há um grande hiato na historiografia do antigo norte goiano, hoje Estado do Tocantins, sobre esses assuntos. Pensando nisso, este artigo busca problematizar, por meio da literatura regional e de escritos de viajantes que cruzaram os vales do Araguaia, a relevância dessas figuras, que tiveram papel significativo no que muitos denominam o antigo norte goiano. Sua presença, ao mesmo tempo discreto e essencial, moldou caminhos, conectou povos e semeou histórias que ainda ecoam nos rincões esquecidos do sertão.

O sentido de sertão é uma referência à condição de isolamento econômico, político e de comunicação da região norte e nordeste de Goiás até os anos 70 do séc. XX. Convém ressaltar em Azevedo que esta questão do isolamento não se aplica apenas ao Brasil Central, mas de todo Brasil em relação a outras nações durante o período colonial e no interior da unidade nacional, entre diferentes grupos e instituições. Isolamento que prossegue no séc. XX. (Azevedo, apud: Lima, 1999, p. 50).

As imensas distancias que os sertões do Brasil têm, de fato, apresentavam em alguns aspectos do isolamento. No entanto, o norte goiano, por mais distante que era, as práticas culturais, econômicas e políticas desses sujeitos – vaqueiros, tropeiros e camaradas – iam ao encontro dessa ideia, pois elas tecem rede viva de conexões entre espaços, cidades e estados, revelando que “o sertão é o Brasil e o brasileiro” (Sena, 1998, p. 24). São que laços se entrelaçam no próprio sertão, que é, são por essências, dialéticos, movendo-se em constante transformação e acolhendo uma rica tapeçaria de valores em códigos e honras. Como lembra a antropóloga Custódia Selma Sena, “o sertão, mais que um lugar geográfico, está referido a uma forma de organização social específica, a um modo de vida característico, uma descontinuidade social que a noção de pátria mal reconhece. [...] a estranheza da descoberta de um brasil dentro do Brasil” (Sena, 1998, p. 23). E nessa mesma senda, esse sertão, segundo a própria antropóloga, é “simultaneamente, singular e plural, é um e é muitos, é geral e específico, é um lugar e um tempo, um modo de ser e um modo de viver, é o passado sempre presente” (Sena, 1998, p. 23). Assim também se desenvolve o norte goiano, onde o imaginário se expande e floresce.

Para entender o imaginário, comungamos com a historiadora Sandra Jatahy Pesavento ao firmar que o “imaginário comporta crenças, mitos, ideologias, conceitos, valores, é construtor de [...] exclusões, hierarquia, divide, aponta semelhanças e diferenças no social. Ele é um saber-fazer que organiza o mundo, produzindo a coesão ou conflito” (2014, p. 43). Nessa

perspectiva, o imaginário histórico do sertão goiano em que estão os tropeiros, vaqueiros e camaradas nos vales do Araguaia e Tocantins será explorado em suas profundas e paradoxais dimensões humanas e para isso, a literatura emerge como uma fonte preciosa para problematizações, sendo fruto da sociedade e incorporando elementos sociais, econômicos, políticos, geográficos e culturais.

Deste modo, afirma Antônio Cândido, que a literatura, é “um produto social, exprimindo condições de cada civilização em que ocorre [...] na medida em que ela descreve os modos de vida e interesses de tal classe ou grupo” (2006, p. 28-29). Nesse diálogo entre história e palavra, a literatura se torna espelho e voz, revelando nuances do passado e iluminando os sentidos do presente. Deste modo, a literatura através de seu imaginário revela gamas de possibilidades do real, para que assim seja problematizada, sentidas e pertencidas. Deste modo, destaca o historiador Nicolau Sevcenko:

O potencial da criação literária como documento, não apenas como análise das referências esporádicas e episódios históricos ou do estudo profundo de seus processos de construção formal, mas uma instância complexa, repleta das mais variadas significações e que incorpora a história e todos os seus aspectos, específicos ou gerais, formais ou temáticos, reprodutivos ou criativos, de consumo ou produção (Sevcenko, 2003, p. 299).

Portanto, é através dessas significações que a literatura possibilita e permeia o imaginário de uma determinada época. E foi nesta perspectiva que os vaqueiros, tropeiros e camaradas fizeram parte dos elementos dos gerais do antigo norte goiano, ajudando a desenvolver todo um paradoxo social, econômico, político, cultural e geográfico através de seu cotidiano complexo e heterodoxo.

Por fim, a literatura, em sua ficção, concede ao escritor a liberdade poética para moldar e tecer narrativas, entrelaçando os valores da sociedade e, por vezes, aproximando-se da trama histórica desenvolvida pelo historiador. Como reflete o saudoso Peter Gay, “vezes há, naturalmente, em que a ficção toma algumas das responsabilidades da história” (1990, p. 173), com a sutil, porém essencial, diferença de que o historiador, mesmo ao recorrer à ficção, permanece guiado por suas fontes. De modo semelhante, Sandra Jatthy Pesavento afirma que “a história é uma forma de ficção, ela é uma ficção controlada: pelos indícios recolhidos, pela testagem a que submete esses indícios, pela recorrência ao extratexto” (2014, p. 62). Assim, ainda que criativa, a história mantém-se enraizada nas evidências que a sustentam.

Mediante essa reflexão – mesmo que metodológica – entre a história e literatura, entre a ficção e não ficção evocam-se as representações, e, para compreender esse conceito,

Pesavento, assevera que a representação é “portadora do simbólico, ou seja, dizem mais do que aquilo que mostram ou anunciam, carregam sentidos ocultos, que, construídos social e historicamente, e se internalizam no inconsciente coletivo e se apresentam como naturais” (2014, p. 41). Por sequente, este imaginário preserva os traços de um tempo em que vaqueiros, boiadeiros e camaradas moldaram os sertões do norte goiano. Essas pessoas foram figuras emblemáticas dos gerais, teceram os fios de um paradoxo entre o avanço e a permanência, entre o progresso e a tradição. Em seu trabalho cotidiano, carregavam não apenas a lida, mas a essência de uma cultura em formação, onde o eco dos cascos e a poeira das estradas entrelaçavam sonhos e desafios.

A literatura não apenas narra esses vestígios, mas os eternizam em sua melodia viva, conectando história e memória. Assim, lembra a historiadora Sandra Jatahy Pesavento em dizer que o historiador(a) “sobre ele se debruça a resgatar as sensibilidades, as razões e os sentimentos de uma época, traduzindo esteticamente em narrativas pelo autor” (2014, p. 83) e neste caso, a literatura torna-se fonte deste trabalho para analisar as categorias de vaqueiro, tropeiro e camaradas, no antigo norte goiano, um território que fazia divisa com o Maranhão ao sul, Piauí e Bahia ao leste e sul do estado do Pará e Mato Grosso a oeste, fazendo fronteiras com os rios Araguaia e Tocantins e as serras gerais em meados das primeiras décadas do século XX.

O Vaqueiro

Muitos vaqueiros, pelas brenhas do antigo norte goiano, andaram lado a lado com os bandeirantes paulistas do século XVIII. Entretanto, não foi visto por muitos com a devida importância, esses vaqueiros eram sertanejos, eram ribeirinhos, caboclos e garimpeiros, que por vezes tinham outras labutas no sertão e na maioria das vezes, foram contratados, convocados por fazendeiros e pelo Estado a desenvolver suas atividades, “para varar chapadões de sol a sol, comendo dúzias de léguas” (Ramos, 1984, p. 171), nisso estavam abrindo caminho, para que outros andassem trilhar à época. Vale lembrar as palavras do literato Carmo Bernardes ao asseverar que “há uma suposição histórica de que as extensões territoriais deste imenso país foram conquistadas pelo gado andando na frente e os vaqueiros atrás, apossando-se dos campos freqüentados por suas criações” (1995, p.34).

Uma das principais atividades do vaqueiro se faz na ação do vaquejar — procurar rês perdida ou embrenhada nos matos para juntar ao gado, é importante destacar nas palavras de Moura Lima vaqueiro é uma “atividade caipira por excelência” (1998, p. 179). Essa atividade engloba toda a vida desses sujeitos, que pelo nordeste brasileiro não é fácil. Euclides da Cunha,

em *Os Sertões* (1975) apresenta uma noção reveladora da árdua existência do vaqueiro no sertão baiano, tão semelhante à labuta enfrentada pelos vaqueiros do antigo norte goiano. O autor destaca algumas características dessa vida de sacrifício e resistência: a convivência com os perigos dos gerais, a habilidade em manejar o gado nas caatingas espinhosas, e a resiliência quase mística desses homens, moldados pela aspereza da terra e pelo ritmo severo do sertão. No mais, começamos pela sua vestimenta que:

Envolto no gibão de couro curtido, de bode ou de vaqueta; apertado no colete também de couro; calçando as pernas, de couro curtido ainda, muito justas, cosidas às pernas e subindo até as virilhas, articuladas em joelheiras de sola; e resguardados os pés e as mãos pelas luvas e guarda-pés de pele de veado — é como a forma grosseira de um campeador medieval desgarrado em nosso tempo (Cunha, 1975, p. 95).

Essa armadura, tão emblemática e funcional, assemelha-se e completa-se segundo Juarez Moreira Filho, com as “suas pernas, os gibões acompanhados dos coletes de couros, dos peitorais. Ai, apressado, calçava as botas de cano longo, abotoava as esporas e rosetas brilhosas e afiadas, pegava o chicote e o chapéu de couro” (Moreira Filho, 2009, p. 93-94). A “perneira, gibão, colete e chapéu de couro” (2004, p. 88) são roupas que indubitavelmente e inseparáveis do vaqueiro que protegia dos males e percalços da natureza nos Gerais. Para fortalecer sua segurança pessoal, destaca Hugo de Carvalho Ramos “como de costume, ferrão em punho, perneira e guarda-peito” (1984, p. 36) — tudo isso para prevenir cortes no corpo e picadas de animais peçonhentos que poderiam ser encontrados pelo caminho.

Mas do que uma vestimenta, ela tornara-se o símbolo de adaptação e resistência, envolto na luta diária e incansável de seu ofício, na busca feroz do gado brabo, doente ou ferido no vasto gerais. Os vaqueiros, conforme descrevem Artur Pena e Belisário Neiva, “quando em trabalho, vestem-se completamente de couro, único vestuário capaz de resistir aos espinhos de flora tão hostil” (1999, p. 167). Ainda assim, essa proteção não impediu tragédias como olhos vazados, cortes profundos no rosto e pescoço, eram marcas comuns de quem enfrentava o sertão. Astolfo Serra registra que “na carreira espantosa dos vaqueiros acontece uma desgraça em que a vida se extingue como um sopro” (1946, p. 33). Essas pessoas foram moldadas pelas durezas do ofício, desafiando o risco de cada investida através do gado. Artur Neiva e Belisário Pena relataram que os vaqueiros:

Metidos em suas vestes de couro (gibão, peitoral, pernas e bonita) grande e pesado chapeo do mesmo material, o peso por uma barbeta, luva de couros protegendo apenas o dorso das mãos, montado num cavalo magro, em geral pequeno, mas adestrado na luta, empunhado uma *guiada* (vara de péao resistente de cerca de dois metros de comprimento com uma ponteira de ferro) com os pés metidos em tocas caçambas de madeira, ele entra pela caatinga fechada, inçada de espinhos, á procura do boi e

encontrando esse, toca-o e cerca-o ora abaixando-se, ora desmontando-se rapidamente para se librar de uma cabeçada num galho que não o deixa passar, nem mesmo colado ao pescoço do animal, galgando de novo a sela como uma acrobata, esgueirando-se, colocando ao ventre do cavalo, como um felino, por entre os moitas trançadas, num exercício fantástico de agilidade e de resistência leva o vaqueiro horas inteiras até domar o boi, *numa molhada* (claro na caatinga) e leva-lo afinal vencido para o curral (Neiva; Pena, 1999, p. 200).

A partir destas observações pelos médicos, é possível compreender, em grande medida, a luta hercúlia desse audacioso guerreiro do sertão, a busca do vaqueiro pelo gado por essas brenhas às vezes desconhecidas, na passagem dos dias. Eduardo Guedes de Amorim descreve o mesmo “montando a cavalo percorrendo aquelas solidões” (1973, p. 55). Como lembra Euclides da Cunha, com o seu “cavalo, sócio inseparável desta existência de algo romanesca, é quase objeto de luxo. Demonstra-o o arreamento complicado e espetaculoso” (1975, p. 94). O cavalo era uma de suas raras vaidades, visto, segundo os médicos Artur Pena e Belisário Neiva, que “os cavalos do norte são em geral ensinados a esquipar. O esquipado é uma marcha peculiar aos cavalos dos Estados do norte. É um andar especial, muito rápido e agradável” (1999, p. 200) e por essas longas horas montados, ocasionava, na reflexão de José de Alencar, um “homem que parece incorporado ao animal, como um centauro” (1949, p. 52).

Além do cavalo, companheiro inseparável, geralmente o vaqueiro realizava suas tarefas com ajuda de outro fiel amigo: o cachorro. Nas palavras de Leolídio Caiado, era “inteligente e corajoso, valente e leal, digno, portanto, de todo o respeito” (1969, p. 27). O trabalho com o gado exigia pulso firme, agilidade e destreza, um ofício pesado que pede coragem e resistência inquebrantáveis. Como descreve Moreira Filho, “predisposição não faltava” (2009a, p. 52).

O ofício era destinado a quase todos daquelas vastidões, sem excluir os pequenos, que também eram envolvidos nessa jornada. Muitos, desde cedo, eram empurradas essas tarefas, entremeadas por brincadeiras com pinholas e vaquejada com as ossadas de gado morto, eram transmutadas, segundo Juarez Moreira Filho, para “o trabalho com jegues na busca de objetos daqueles que chegavam ao garimpo” (2020, p.70) e pelo auxílio aos pais na lida com o gado, como lembra José de Alencar: “os moleques as ajudavam na tarefa” (1949, p. 185).

Desde pequenos, montados em bezerros, bois, burros e jumentos brabos, amansando-os e aprendendo a domesticá-los. É importante destacar que o campear, buscar o gado, era mais que um simples ato de condução; era um ritual que entrelaçava coragem e destreza, exigindo uma sequência de ações que moldavam o ofício da vaqueirama. Dentro desse universo, cuidar do gado e zelar pela saúde dos animais eram gestos de devoção e sobrevivência. Assim, os vaqueiros, com suas mãos calejadas e seus olhares atentos. Neste sentido, nos lembra Carmo Bernardes, em dizer que:

As bicheiras do gado eram curadas lá mesmo no campo, onde a criação bicheirenta fosse encontrada. Na garupa da sela o vaqueiro conduz os alforjes com astisanas de curar, os ungüentos aplicáveis no tratamento das feridas - melado de casca de barbatimão, óleo de copaíba, azeite de mamona - e os instrumentos de alveitar. Corre-se o laço no bicho doente, chega-lhe a peia, dá com ele no chão e, escangotado, aplica-lhe o curativo bruto. Se é bicheira, o tratamento é mel de fumo [...]. Se quebrou o chifre ou se feriu num poteço correndo no mato, usa-se o melado de sambaibinha (Bernardes, 1995, p. 35)

Nessa mesma prática de cuidar das feridas do gado, há tantas outras, como destaca o escritor Léo Godoy Otero em seu romance *O Caminho das Boiadas*: “laçava bois perregues, suscuindo o óleo grosso de copaíba, com fumo torrado, ou bosta de vaca, nas bicheiras das reses machucadas” (Otero, 1984, p. 21). Assim, a natureza era, como sempre foi, a grande aliada – mesmo que perigosa – das vivências da vaqueirice. Outras chagas, que não encontraram curas nos remédios industriais ou farmacológicos, levaram os vaqueiros a buscar o místico, um apelo que transcendia a ciência e encontrou força na fé e na tradição.

Muitos recorriam à cura pela palavra, na reza braba dos curandeiros, ou, ainda, ao ritual singelo e poderoso da saliva da manhã. Segundo a vivência dos vaqueiros, a primeira saliva, ungida por orações, era capaz de curar as moléstias do gado, como um pacto sagrado entre o homem e a natureza, assim, “no sertão, no mundo aberto, quem zela é o olho do campeiro. Os logradouros têm de ser visitados antes do sol subir e o tempo esquentar muito, que é quando as criações estão nos descampados, pastando o capim serenado” (Bernardes, 1995, p. 34). Neste sentido, o vaqueiro buscava sempre uma proximidade com a sertão e sobretudo com o gado, deste feito, assevera Carmo Bernardes, “o vaqueiro visita regularmente, mantendo contato com as reses ali alongadas. Havia proprietários que nunca tiveram o prazer de ver reunido todo o seu rebanho” (1995, p.34).

O vaqueiro era, nas palavras de Paulo Bosco Rodrigues Jadão, o “encarregado de cuidar do gado de uma fazenda, tirando o leite das vacas, curando as rezas doentes e ainda consertando cercas e cuidais” (1984, p. 201-202), desempenhando múltiplas funções: gerente, capataz, e, muitas vezes, o verdadeiro faz-tudo³². Nesses cuidados das criações dos gados, as quais, pela força da tradição e do pouco dinheiro que circulava em espécie pelo antigo norte goiano, o pagamento entre o patrão e o vaqueiro era, como explica Eduardo Guedes de Amorim, “de cada quatro bezerros nascidos, um era do vaqueiro” (1973, p. 55).

³² Nessas condições de ser o verdadeiro faz tudo, muitos de seus patrões ao se envolverem em lutas políticas e por questões de honra, Moura Lima assevera que essa gente era regida “pelo código do sertão” (1998, p. 181), fazendeiros, vaqueiros, sertanejos e jagunços se embrenhavam em conflitos, cumprindo juras de morte e fazendo jorrar sangue vereda afora. Muitos deles eram obrigados a lutar por uma causa que não eram suas, outros fugiam. Por outro lado, esses verdadeiros sujeitos que faziam de tudo, trabalhavam boa parte de suas vidas para alguns fazendeiros que quase nunca pisavam em suas terras, neste sentido, os fazendeiros herdavam se seus padrões os bens, outros, ganhavam pedaços de terras que não tinham muitas qualidades, mas que davam para viver com suas famílias e se tornavam também fazendeiros da região (Madeiros, 2012).

Para a complementação desta forma de pagamento, tinha que muitos chamavam de *o último laço*, a última cria a ser dividida conforme ser macho ou fêmea. Neste caso, a cria fêmea ou macho são misturados com os três e só pode escolher um, feito isso não volta mais atrás, por isso o nome³³. Adotava-se também nessa região os sistemas conhecidos como gado de meia e primeira cria. No primeiro caso, o dono do gado o entregava para um agregado que possuía pasto e os dois dividiam as crias. No segundo, um lote de reses era deixado no pasto de outra pessoa e, em troca do aluguel da área, o dono do pasto recebia as primeiras crias — ou barrigadas, como chamavam os sertanejos — das novilhas.

Nestes sertões grandes e imensos, o vaqueiro em meio as labutas e intempéries da vida, também conquistou o espaço, decifrou as durezas da vida. Fez — e continua fazendo — do sertão um espaço de luta, resistência e por vezes solidão, as quais são suas fieis companheiras, se transformou em desbravador e conhecedor desse imenso sertão, dos Brasis, principalmente de um país oculto, abandonado, esquecido e desigual. Nele adentrava, percorrendo vales, capinas, morros, serras e alagadiços, muitos deles inexplorados, aprendeu a interpretar subjetividades e universos simbólicos de um território onde coronéis, homens, mulheres, sertanejos, e garimpeiros criavam e recriavam seu espaço de vida, compartilhavam

³³ Em alguns lugares deste grande geral tocantinense, quando existe essa forma de pagamento envolvendo as criações de reses, é importante deixar claro que: quando se tem só bezerro macho não se divide. Só se divide quando é fêmea na mesma cotia

um mundo vivido no plural e, desde crianças, o sentimento de pertencimento ao lugar. E por esse sentido de pertencimento de lugar muitos desenvolviam outras atividades dentro da vida campestre do sertão do norte goiano, como os tropeiros.

O Tropeiro

O tropeiro, por essas brenhas, vive das múltiplas lidas que o sertão do antigo norte goiano lhe oferece. Não distante no tempo, poderia ter sido vaqueiro, e na busca incessante dos gados, penetrou varjões, capoeiras, caminhos intrincados e no “espigão traiçoeiro” (Otero, 1984, p. 44), tornando-se íntimos das passagens labirínticas e das lendas que ecoavam nesse chão. Como bem descreveu Alberto Rangel: “só pra elle não há mysterio nesse sertão” (Rangel, 1920, p. 30). Talvez, desde menino, tenha ouvido e vivido a essência da cultura tropeira, marcada pela força de quem abre caminhos e pela sabedoria de quem se faz desbravador, tecendo com suor e passos a axiologia humana do sertão, onde cada canto é uma história que o tempo em silêncio guarda.

O tropeiro, de certa maneira, era um sujeito livre, não tinha relações de empregado e patrão como tinham os vaqueiros, era um sujeito que dependia de suas viagens de levar e trazer na mesma intensidade; os gados, mantimentos. Como destaca João Guimarães Rosa no *Grande Sertão: Veredas*, “passava era uma tropa, os diversos lotes de burros, [...] levavam sal para Goiás. E o arrieiro-mestre relatando uma notícia infeliz, daquela da vida” (Rosa, 1994, p. 80). E não apenas sal, escreveu Guimarães Rosa, que “essa tropa, [...], com carga de fumo, mantas de borracha, couros de onça e de lontra e cera de palmeiral, pouca coisa. [...] iam passar por terras [...] conhecidas, nos sertões menores” (Rosa, 1994, p. 669). Eram homens destemidos, que ousavam seguir por caminhos nas regiões distantes onde quase ninguém se atrevia a penetrar. Assim, “atropa ia andando por aqueles ermos gerais sem fim” (Moreira Filho, 2009, p. 33).

Essas atividades envolviam e movimentavam toda uma complexibilidade existencial, principalmente na economia e cultura. Muitos passavam horas, dias meses e até mesmo ano a trafegar pelos gerais, donde “as bruacas³⁴ de couro [iam] batendo” (Moreira Filho, 2009, p. 33) varando, vilas e se metessem a “cavalgar por dentro das cidades” (Moreira Filho, 2009, p. 32) vendendo e comprando, fazendo suas negociações com bugigangas, ganhando em um lugar, perdendo em outro, e assim, a vida e a economia através das veredas tropeiras ganhavam, ou

³⁴ É uma caixa de madeira coberta com couro cru, ajustada sobre o lombo do burro, aproveitada em equilíbrio na cangalha, uma de cada lado, usada pelos tropeiros para transportar alimentos e outros materiais essenciais para a jornada.

por assim dizer, escapando com a vida, cortando vários estados, inúmeras cidades. Juarez Moreira Filho, em seu livro: *Mangaratiba – Peões. Boiadas. Tropas & Bruacas (2009)* lembra que:

se ouviam muitas batidas de cargas de surrões. Jacas, malas de sola, com bruacas sacolejando; zoadas de bridas, sopro de venta, casco de animal estalando nas pedras, isso no meio do trote viageiro, da marcha batida rumo ao Dueré ou de volta com os animais gemendo baixinho das cargas de sal, medicamento pra gado, ferragens e outras bugigangas; de vez em quando eram carros-de-boi gemendo na solidão dos ermos e gerais (Moreira Filho, 2009, p. 81)

Essa lembrança do escritor, evoca o manejo vibrante do comércio local, entre as idas e vindas que teciam as histórias e representações através das estradas em meio a poeira e lamas que “carregavam bruacas de couro que, em geral, carregavam medicamentos, sal e ferramentas” (Moreira Filho, 2009, p. 31). Os tropeiros aqueciam ainda mais a economia das vilas, cidades e até das mais remotas currukelas com seus animais e carros de bois, pois com fazia “o comércio da época da colonização até mesmo dos alvares do novo regime” (Prado, 1951, p. 113). Quanto mais tropeiros surgiam nos caminhos, maior era o número de tropas e mais grandioso se tornava o desdobrar da economia regional, estadual e internacional³⁵.

De certo é que os “arruados de cantar de carros-de-bois, nas lonjuras, avisando que alguém era chegante.” (Otero, 1984, p. 19). Esse chegante, movimentava toda a vida cotidiana do lugar. Entre encontros e partidas, deste feito, Moreira Filho destaca que “os tropeiros ali, debaixo do pé de coco-católé, no quintal, sob o céu picado de estrelas, contavam pabulagens, rotavam bacabas, grandezas, e novidades da política que pegava fogo lá pras bandas de Dueré” (Moreira Filho, 2009, p. 82). Dentro dessa mesma realidade, escreveu o botânico francês Auguste de Saint-Hilaire que “debaixo de árvores frondosas que comumente servem de abrigos aos tropeiros, [...] na verdadeira estrada que liga Vila Boa à Província de Mato Grosso” (Saint-Hilaire, 1975, p. 77). Pelas representações do botânico e do literato, compreende-se que essas viagens, longas e incertas, poderiam durar dias, meses, anos, e nessas árvores, os tropeiros encontravam refúgio, fazendo o pouso conhecido por muitos que seguiram os mesmos caminhos.

Quando não havia árvores, buscavam abrigo nas fazendas ao longo da passagem, onde “a humildade no rancho dos tropeiros” (Saint-Hilaire, 1975, p. 22) se fazia presente. Assim, “diante da casa há um rancho bastante amplo e aberto de todos os lados, como os que se encontram na estrada do Rio de Janeiro a Minas. É aí que os viajantes e tropeiros se abrigam” (Saint-Hilaire, 1975, p. 21). E assim, noite e cada trote dos animais parecia sussurrar e liberar

³⁵Entre as inúmeras práticas econômicas que moviam o nortão goiano, tivemos a extração do garimpo de cristal de rocha (Rimualdo, 2021) e na intensidade do espichado, a caça, e venda de couro na região que era por sua vez extraído para outros países.

os segredos de terras distantes, enquanto os passos dos animais e dos homens carregavam sonhos de prosperidade e a promessa de um novo amanhecer no norte goiano. Nessas abandas, destaca o Padre Estevão M. Gallais que:

Estas viagens no chamado sertão bruto, isto é n'uma região desconhecida, sem moradores e sem recursos, são cheias de encantos para os que amam o pittoresco e aos quaes as aventuras não desagradam. E' preciso primeiro obter uma tropa — animaes de sella e de carga — em numero correspondente aos viajantes e a quantidade de cargas a conduzir. Para as grandes viagens são os burros os preferidos e mais, como ha burros e burros, convém a escolha (e ah ! nem sempre se tem) de recusar, como improprios para o serviço, os animaes velhos, estropiados, defeituosos, sem o que corre-se o risco de ficar parado no fim de alguns dias em pleno sertão, sem poder seguir nem voltar. (Gallais, 1903, p. 13).

Nessas árduas viagens, o imenso cuidado, essa prática ancestral, são saberes e experiências que atravessam o tempo, passados de geração em geração. Nesse mesmo sentido, é de suma importância lembrar que o nome tropeiro, advém dessas práticas comerciais desde o século XVIII e adveio também pelas escolhas dos animais, tropas, que vem de muitos animais, como o padre supracitado menciona, para carregar suas encomendas, seus mantimentos, podendo ser “tropa de burros cargueiros” (Rosa, 1994, p. 173). Ou como destacou, Saint-Hilaire “uma numerosa tropa de burros” (1975, p. 45) em algumas tropas podendo contar, “quarenta e cinco cavalos crioulos, mais seis burros criados, só estes ferrados” (Otero, 1984, p. 6). É importante lembrar que até os animais de suas tropas eram comercializados, sendo, muito deles “comprado, dado, trocado e revendidos, vezes por bons e maus preços” (Rosa, 2017, p. 27).

Os burros e jumentos ganhavam preferência, por, segundo Juarez Moreira Filho, serem “lerdos, vagarosos, pouco diligentes” (2020, p. 185). Isso porque, como afirma Mário Palmério, “um jumento, por mais magro que seja, é sempre um jumento” (1957, p. 114), resistente e acostumado a levar no lombo grande quantidade de carga na cangalha³⁶. E, nesse contexto, a viagem seguinte, ao trote penoso do cavalo e dos animais de carga, conforme observa Rachel de Queiroz, que ajuda “ao trote penoso do cavalo” (2012, p. 33) que embora fatigados, seguiam firmes. E destaca Carmo Bernardes: “todo burro na estrada tem uma marcha única, reconhecendo as alturas não precisa estugar” (Bernardes, 2005, p. 127), mas sempre haverá cuidados, pois no prelúdio popular: burro não se amansa, se acostuma, no dia que vira a cabeça de lado, não tem ninguém que arrume.

No mais, com passadas pequenas e firmes em cima do arreião, mulas, jegues, cavalos e burros iam, como descreve Gomes de Castro, “resistindo com dureza de seu casco o pedregulho das estradas” (1949, p. 230). Astolfo Serra, em seu livro *A Balaiada* (1946),

³⁶É um artefato feito de madeira acolchoado na medida do corpo do animal – geralmente burro, jumento ou cavalo – que se apõe ao lombo cavalgaduras para pendurar com cargas nos dois lados.

argumenta que “num burro, o homem do sertão é capaz de varar o mundo” (1946, p. 37), entrar e sair das mais dificultosas passagens labirínticas, e “não há distância que o faça recuar” (Serra, 1946, p. 37). Mesmo diante das mais variadas estações e climas, “anda léguas e léguas sem se alterar. A marcha é sempre a mesma, o passo monótono do animal, quer faça chuva ou faça sol” (Serra, 1946, p. 37) e assim, “os burros gemem pelo chão pedregosos” (Lima, 2011, p. 201). Deste modo, os cavalos dos tropeiros seguiram o ritmo dos burros e assim, “o passo lerdo dos matungos quebrava os cinturões de balas, balançando os revólveres presilhados” (Otero, 1984, p. 46), cumprindo a sina de uma viagem penosa, marcada pelo peso da estrada e pelo destino incerto.

Nessas viagens quilométricas pelo sertão do nortão goiano, debaixo de sol de um calor escaldante de sensação térmica elevada, tudo tétrico, e também nas estações das águas, de chuva, “os pobres animaes terão de caminhar por terreno arenoso, tendo, por vezes, agua até o peitoral” (Gallais, 1903, p. 16). Distância, lugares repletos de dificuldades, tudo ermos, e por essa vereda “o grupo avança e vai passando por paredões talhados, desfiladeiros, gargantas e grotões. Lugares feios, de precipício e abismos profundo” (Lima, 2011, p. 201). E os animais sentiam a dolorida e perigosa realidade em “berros feitos urros, de reservas mais novas, clamavam pelas profundas os pavores das alturas” (Otero, 1984, p. 45-46) e lugares traiçoeiros, enquanto as malas da passagem rangiam a cada passo cauteloso, marcando o compasso da jornada incerta, e por essa situação “o berrante, já descendo respostava os apelos aflitados da manada, consoando boiada e boiadeiros” (Otero, 1984, p. 45) e fazendo melodia da vida daqueles sujeitos.

E nessas jornadas, os tropeiros não poderiam vacilar, principalmente com seus alimentos. Essa situação é lembrada pelo Padre Estevão M. Gallais ao destacar que “a questão das provisões tem também a sua importancia, visto como não se pode contar para viver com o que se encontrar em caminho. D'ellas o mais comum é a carne secca, o feijão preto, o arroz e a farinha de mandioca. (Gallais, 1903, p. 14). Pois, ainda segundo o padre na medida que se adentra no sertão pela “na estrada [de] poucos recursos se encontra” (Gallais, 1903, p. 13) e por isso as comidas armazenadas em alguns recipientes, principalmente em bruacas. Neste sentido, é importante destacar as palavras da historiadora Luzia Bezerra Nunes em dizer que:

As cargas eram malas de couro de boi, bruacas e costais, feito de taboca e corda de palha de buriti trançadas, onde colocavam mantas de carne seca, de toucinho, carne seca, picada, farinha, arroz, rapadura, café, paçoca, requeijão, doce de buriti e de leite, carne de porco frita, panela de ferro, chaleira de flandre, coador de café, pratos e copos esmaltados, facas e talheres. (Nunes, 2014, p. 243)

Além dos alimentos supramencionados – e outros que poderiam ou não serem encontrados e negociados ao longo do caminho –, o mais importante de todos era a carne seca, cuja preparação incluiu um trabalho minucioso antes de integrar a culinária sertaneja e acompanhar os vaqueiros, os tropeiros e os camaradas em suas longas jornadas. Nesse sentido, o padre Estevão M. Gallais lembra que:

Para se ter carne secca mata-se um boi e depois de tel-o esfolado e destripado, tira-se os ossos, retalhase o que fica de carne e se faz seccar ao sol, durante quarenta e oito horas. Por esta forma pôde-se conduzir em um sacco de mediocre dimensão, conservando-se durante mezes inteiros, quasi tudo o que ha de comivel em um boi. (Gallais, 1903, p. 14).

Conforme o Padre Estevão M. Gallais, “para seccar a carne em boas condições é preciso sol e tempo secco” (Gallais, 1903, p.14). Além dessa forma de preparo da comida tropeira, havia outra prática que se destacava: as carnes de criação e de caça não eram dispensadas, mas sim preparadas e conservadas na gordura de porco, armazenadas em recipientes que garantiam sua durabilidade – geralmente dentro de latas de ferro ou em inúmeras e enormes cabaças –. Assim, o alimento frito atravessava meses, permitindo que viajantes sustentassem suas jornadas. A “comida forte de fritura misturada com maria-isabel e um naco de carnes seca assado no espeto requer do sujeito pelo menos um pequeno repouso” (Moreira Filho, 2009, p. 93). Carmo Bernarde chamou essa prática de “o frito andando” (2005, p. 71) uma descrição que traduz a simplicidade engenhosa da vida nos caminhos em que muitos ainda com pratos de alumínio ou cuias feitas de cabaças em suas mãos se alimentavam em cima de seus animais em marcha.

Outros alimentos eram preparados, mas na maioria das vezes tendo a carne seca como base, compondo refeições simples e nutritivas. Como lembra Luzia Bezerra Nunes: “faziam comida simples, como: maria izabel (arroz com carne seca), pinicado de carne seca com mandioca ou abóbora, cozidão de carne seca, café, carne assada no espeto, farinha com rapadura, jacuba (farinha com rapadura molhada com água)” (Nunes, 2014, p. 244). Muitos desbravavam sertões, vilas e cidades, “como soldado que entra em campanha, [...] leva[ando] [...] comnosco bateria de cosinha e mantimentos de modo a não nos falar provisão” (Gallais, 1903, p. 13) alimentando-se de carne-de-sol e charque, elementos cotidianos dessa cultura.

Nesse cenário, Josué de Castro observou que tropeiros e “vaqueiros nas suas lidas, sob a forma de paçoca, ou seja, de carne moída pilada e misturada com farinha de mandioca torrada e temperada. Constitui êste prato um dos poucos traços de influência nitidamente indígena na cozinha do matuto” (1967, p. 70). Era a arte de viver do que a terra e o engenho humano podiam oferecer, transformando o extraordinário em resistência e sustento; cada refeição carregava a

memória de suas lidas, de um povo, os sabores da travessia, do silêncio das trilhas e das noites que teciam histórias, neste instante “contava estórias de Trancoso, assombrações, de mau-olhado, benzeções, simpatias, mula-sem-cabeça, lobisomem, de almas-penadas, de feiticeiros, bichos-agourentos, mortes e muitas outras” (Moreira Filho, 2009, p. 54).

E não ficaram por aí, como destaca Godoy Otero: “no anoitante do pouso, a peonagem arregou causos de mortes na ponta da face, por ladroagem, mais mulheres que enfeitiçaram, por via de chanha, moço rico e caboclo atrasado, que foram de atentados facilitar com cigana” (Otero, 1984, p. 48). Nessas noites por vezes frias e quentes onde a solidão misturava-se com “os grilos chamadores de chuva vertiam seus açulados no aguado dos sapos respostantes no córrego” (Otero, 1984, p. 22) e não tão distante do lugar onde eles estavam ouviam os “uivos de lobos guarás, arrepiando a peonagem, suflagrando almas do outro mundo” (Otero, 1984, p. 24) pelos caminhos das tropeadas. Nesse cenário essas histórias se espalhavam, atravessando distâncias e enraizando-se na vivência daqueles que habitavam os gerais do antigo norte goiano, como muito destaca o Estevão M. Gallais:

As intermináveis conversações dos camara das que esquecem as fadigas do dia, para fallarem de viagens, de perigos corridos, de explorações realizadas, — e por fim passa-se a noite sob a guarda de Deus, de baixo de um bello céu, em uma rede graciosamente armada em duas arvores do matto. (Gallais, 1903, p. 17)

Nesses trabalhos, muitas vezes planejados – e de fato vívidos – como grandes missões, desenvolveram-se acontecimentos extraordinários, transformando-se em causas que marcaram a memória do povo e se desenvolveram para a formação da representação regional goiana e tocantinense. O vaqueiro, o tropeiro e a camarada eram apenas alguns entre tantos que impulsionavam a economia, como assevera a historiadora do Jalapão, Luzia Bezerra Nunes: “nas vendas de bois, às vezes faziam bons negócios, mas também tinham prejuízos e contraíam muitas doenças, como: malária, varíola, sífilis e outras” (Nunes, 2014, p. 244). Na mesma toada – entre alegrias, tristezas, ganhos e percas –, esses sujeitos também desempenharam um papel na política, conduzindo e trazendo notícias sobre os jogos de poder que moldavam o vasto sertão, sendo também os mensageiros dos resultados das eleições municipais, atravessando os ermos dos gerais do antigo norte goiano.

O camarada

Outro tipo de sujeito, ou, para melhor dizer, o camarada, é alguém que de certa forma vive como o vaqueiro, só que livre da sombra de um patrão. Seus ofícios, em algumas graças, assemelhavam-se aos cuidados dedicados pelos vaqueiros ao gado, mas traziam nuances próprias de quem conhecia as trilhas, os dias ásperos e o peso das distâncias. Sobre este sujeito,

encontra-se uma descrição profundamente detalhada, revelando suas lidas e astúcias, o padre Estevão M. Gallais assevera que:

Se o viajante tem necessidade de bons animaes, elle tem-n'a tambem de bons camaradas, que são dous ou tres creados conhecedores dos caminhos, tratadores de animaes, um pouco cosinheiros, homens dedicados, honestos, corajosos, doces. Em caminho nada se faz sem o camarada. E' elle que deve juntar a tropa de manhã, arreial-a e pol-a em marcha; d'elle depende em grande parte, a hora da partida, a presteza da marcha e a extensão das jornadas, o cuidado das cargas e a boa escolha do pouso. Se não for perito, queira ou não queira, tem mil meios de contrariar o patrão e de lhe causar, além de muitos aborrecimentos, verdadeiros prejuizos. (Gallais, 1903, p. 13-14).

Assim como os vaqueiros e os tropeiros, os camaradas eram íntimos das brenhas mais confusas e dialéticas do sertão goiano, desvendando – e desenvolvendo – os seus mistérios com a naturalidade de quem dialoga com os elementos do sertão. Esses sujeitos, os camaradas, eram na verdade uma das pessoas que muitos eram denominados como; os *faz tudo, pau para toda hora, o capataz* era mais um dos corações pulsantes da tropeada, deste modo, avisa Padre Estevão M. Gallais que:

Os camaradas descarregam os cargueiros, curam os animaes se estão feridos, dão-lhes agua e, depois de tei-os peado, deixam-u'os ali pastando. Depois é preciso cuidar da refeição da tarde, carregar lenha e agua, accender o fogo e occupar-se com os cuidados de uma cosinha ligeira (Gallais, 1903, p. 17).

Os camaradas, eram figuras quase indispensáveis, contratados pelos tropeiros, vaqueiros, fazendeiros e até mesmo por viajantes, como o padre Gallais, para oferecer suas mãos e coragem nas longas e penosas jornadas pelo sertão goiano. O importante era ter o dinheiro para contratar os serviços dessas pessoas. Em cada passo, carregavam a força do ofício e a cumplicidade dos caminhos, desbravando veredas onde o tempo sussurrava histórias de fé e resistência. Deste modo, muitos dos “os camaradas transportaram sobre os hombros arreios e bagagens” (Gallais, 1903, p. 18). Assim, suas atividades se desenvolviam na manutenção de toda a vida tropeira, desde o preparo da comida, o cuidado dos objetos que levavam, até a pastagem do gado, a qual destaca Léo Godoy Otero: “o capataz, por sorrateiro, deixava o gado pastar, enquanto volteadores, arroteando, impediam-no de esparramar-se em leque” (Otero, 1984, p. 18-19) até mesmo o preparo da comida em todas as situações, sejam elas de sol e chuva.

Nessas brenhas sertanejas, muitos seguiram em tropas, desbravando trilhas entre os perigos que a própria natureza impunha. Buscavam segurança no grupo, resguardando-se as sombras dos perigos que rondavam a mata, como bem alerta o Padre Estevão M. Gallais: “a onça é o tigre do Brasil” e adverte ainda: “não é prudente dormir quando ella está por perto.

João e Arthur têm cada um uma garrucha” (Gallais, 1903, p. 18) ou bucheira como era conhecida popularmente em algumas regiões. Era prudente também contra as violências humanas que tingiam as veredas com sangue e medo. Mortes arrepiantes marcavam a memória e o chão goiano, deixando seus rastros, onde muitos eram “sepultados de forma desorganizada, com cruzeiros esparramados aqui e acolá” (Lima, 2002, p. 93).

Neste sertão bruto, um “sertão bravio, marcado pela violência e dureza dos homens” (Lima, 2011, p. 39), donde a solidão ecoava como um grito razante, um “bando de jagunço segue a trilha, armado até os dentes, em completa algazarra” (Lima, 2011, p. 15). Atravessar aquelas veredas sangrentas era desafio para os corajosos, que contavam com a proteção de companheiros atentos, pois “um camarada, [estava sempre] de sentinela, que sobraça o pau-de-fogo e vigia feito onça que come carcaça” (Rosa, 1994, p. 151). Assim seguia a vida nos sertões, com seus dramas e bravuras, onde atividade do vaqueiro, tropeiro e do camarada se misturava às histórias de luta, e cada passo era marcado que os perigos eram visíveis e invisíveis, prontos para surpreender o mais precavido. Não obstante, o camarada nem terras goianas e tocantinense tinha mais uma das funções, proteger os bens, os seus companheiros e aquele que contratou seus trabalhos.

Deste modo, “boiadeiro, que com seus camaradas [viviam] viajando” (Rosa, 1994, p. 454) os gerais muitos, pois “a trilha dos tropeiros se estende além, para aquela região do Jalapão; ora desaparece, ora brota igual a uma serpente na brancura da areia” (Lima, 2011, p. 38). Essas trilhas sertanejas permeadas de medo, esperança, riqueza, ilusões, festas e lendas eram pisadas por inúmeras pessoas, “e conhecida dos tropeiros, que a chamam de caminho das tropas. Já os boiadeiros é trilha do gado”³⁷ (Lima, 2011, p. 38). Nomes trocados conforme o grupo de pessoas e seus interesses, mas sempre em sua essência movimentava todas as suas axiologias da vida humana, do “valle do Araguaya” (Gallais, 1903, p. 9).

Esses caminhos perpassava “as fronteiras de Pedro Afonso, Piabanha e Porto Nacional e atinge na lonjura as fronteiras do Piauí, Maranhão e Bahia” (Lima, 2011, p. 38). E não apenas montados, muitos passavam por lá “de pé, em arrebatada com a família inteiras, vindas do Piauí ou Maranhão para habitar o Norte de Goiás” (Lima, 2011, p. 38). O camarada enfrentava tudo, fazia-se de tudo, honrava sua profissão, ele “acompanhava no coice, a vaquejada funesta” (Prado, 1951, p. 112) os tropeiros nas veredas e seus chefes contratantes para fazer alguma

³⁷ A economia dos vaqueiros, tropeiros e camaradas foi forte na região que envolviam os Estados do Piauí, Bahia, Maranhão e o Pará. Esse movimento foi tão intenso desde o século XVIII, historiadora Maria do Socorro Coelho Cabral fez um estudo profundo na região que deu o seguinte nome para o livro: Caminhos do Gado – conquista e ocupação do sul do Maranhão (1992).

viagem. Essas trilhas também se tornaram avenidas futuras. Assim, o camarada foi mais um grupo de sujeitos que esteve fortemente na economia, política e fez parte da cultura goiana e tocantinense.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As práticas culturais dos vaqueiros, tropeiros e camaradas foram fundamentais na formação da cultura tocantinense, entrelaçando histórias no sertão e além. No compasso dos cascos dos animais, no tilintar dos arreios e no tocar do berrante em suas ações criaram um mundo dinâmico, intensificando as rotinas locais ao transportar notícias, objetos, negociar, minerais, bugigangas, gados e outras criações ao longo de seus percursos, atravessando trilhas incertas onde conflitos e alianças se desenhavam. forjavam – e a mesmo tempo quebravam – laços que conectavam vilarejos, povoados e cidades, transformando o sertão do Vale do Araguaia e Tocantins em um mosaico vibrante de economia e sociabilidade. Em jornadas fatigantes e desafiadoras, debaixo do sol tórrido ou das duradoras chuvas toravam léguas tirânicas, desvelavam o paradoxo da existência humana, construíram vínculos que oscilavam entre a efemeridade – vidas passageiras – e o enraizamento à dureza do trabalho, refletindo suas relações com os próprios sertanejos, comerciantes locais, fazendeiros e líderes políticos — em um fluxo contínuo de forças e destinos compartilhados, onde uns apenas passavam, e outros, fincavam raízes, erguiam famílias. Sob o vasto céu sertanejo, veredas outrora percorridas por cavalos, jumentos, burros e bois deram lugar a avenidas por onde fluem as riquezas dentro e fora do próprio estado, como a icônica BR-153, a Belém-Brasília, que impulsionou o Tocantins e o Brasil para novas eras, preservando e ao mesmo tempo transformando nas suas margens as histórias daqueles que, com suor e coragem, pavimentaram o futuro.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALENCAR, José de. **O sertanejo**. 5ª Ed. São Paulo: Editora: Edições Melhoramentos. 1949.
- AMORIM, Eduardo Guedes de. **Aruanã**. 1ª Ed. Editora: Oriente. Goiânia. 1973.
- BERNARDES, Carmo (1995). **O gado e as larguezas dos Gerais**. Estudos Avançados, 9(23), 33-58. < <https://www.revistas.usp.br/eav/article/view/8846> > Acessado 08.01.2025.

- BERNARDES, Carmo. **Xambioá: paz e guerra**. 1ª Ed. Editora: AGEPEL. Goiânia. 2005.
- CABRAL, Maria do Socorro Coelho. **Caminhos do Gado: Conquista e ocupação do Sul do Maranhão**. São Luis, SIOGE, 1992. 265 p. ISBN 85-7207-039-7.
- CAIADO, Leolídio Di Ramos. **Curichão da saudade**. Goiânia: Imprensa da Universidade Federal de Goiás, 1969.
- CÂNDIDO, Antônio. **Literatura e sociedade**. 9. ed. Rio de Janeiro: Ouro Sobre Azul, 2006.
- CASTRO, Gomes de. **O garimpo**. São Paulo: Gráfica Souza, 1949.
- CUNHA, Euclides da. **Os sertões: Campanha de Canudos**. 33. ed. São Paulo: Círculo do Livro, 1975.
- GALLAIS, Estevão M. **Uma catequese entre os índios do Araguaya**. Tradução: de Octaviano Esselin. São Paulo. Escola Typographica Salesiana. 1903. < <http://www.etnolinguistica.org/biblio:gallais-1903> > Acessado. 08.1.2025.
- GAY, Peter. **O estilo na história**. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- LIMA, Moura. **Chão das Carabinas: coronéis, peões e boiadas**. 1ªEd. Editora: Gráfica e Editora Cometa. Edição. Gurupi. 2022.
- LIMA, Moura. **Serra dos Pilões: Jagunços e Tropeiros – romance Nos sertões do Jalapão**. 4ª Ed. Editora: Gráfica Cometa. Gurupi. 2011.
- LIMA, Nísia Trindade. **Um Sertão Chamado Brasil**, 1ª ed. Rio de Janeiro: Revan: IUPERJ, UCAM, 1999.
- MEDEIROS, Euclides Antunes de. **Encontros de sangue: cultura da violência na região dos Vales dos Rios Araguaia e Tocantins 1830/1930**. Tese (Doutorado em Ciências Humanas) - Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2012.
- MOREIRA FILHO, Juarez. **Cristal de rocha: pelos garimpos de Dueré**. Goiânia: Pé de Letra, 2020.
- MOREIRA FILHO, Juarez. **Infância e travessuras de um sertanejo**. 2. ed. Goiânia: Bandeirante, 2009.
- MOREIRA FILHO, Juarez. **Mangaratiba: Peões. Boiadas. Tropas & Bruacas**. Memórias. 4ª Ed. Editora: Bandeirante. Goiânia. 2009.
- NEIVA & PENA, Artur Neiva. **Viagem científica pelo Norte da Bahia, sudoeste de Pernambuco, sul do Piauí e de norte a sul de Goiás**. 2. ed. Edição fac-similar. Brasília: Senado Federal, 1999.
- NUNES, Luzia Bezerra. **Jalapão Rio Sono – Lizarda**. 1ª Ed. Goiânia. Editora: Sem Editora. 2014.

- OTERO, Léo Godoy. **O caminho das boiadas: romance**. 2ª Ed. Editora G.R. Dorea. São Paulo. 1984.
- PALMÉRIO, Mário. **Vila dos Confins**. 3. ed. São Paulo: José Olympio, 1957.
- PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História & história cultural**. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.
- QUEIROZ, Rachel de. **O Quinze**. São Paulo: Ática, 2012
- RAMOS, Hugo de Carvalho. **Tropas e Boiadas**. 6ª Ed. Editora: Cultural Goiânia. Goiânia. 1984.
- RANGEL, Alberto. **O inferno verde**. 2. ed. São Paulo: Typographia Arrault & Cia, 1920.
- RIBEIRO, Prado. **Vida sertaneja: usos, costumes, folclore do sertão**. 2ª Ed. Editora: F. Briguiet & Cia – Editores. Rio de Janeiro. 1951.
- RIMUALDO, Brendon Husley Rodrigues. **As representações literárias do sertão garimpeiro e sua geograficidade no antigo norte goiano (1940-1940) nas obras Oco do Mundo, Tipos de Rua e Tipos populares, de Juarez Moreira Filho**. Dissertação (Mestrado em Estudos de Cultura e Território) - Universidade Federal do Tocantins, Palmas, 2021
- ROSA, João Guimarães. **Grande sertão veredas**. 1ª Ed. Editora: Biblioteca Luso-Brasileira. São Paulo. 1994.
- ROSA, João Guimarães. **Sagarana**. São Paulo: Nova Fronteira, 2017.
- SENA, Custódia Selma. **A categoria sertão: um exercício de imaginação antropológica**. Sociedade e Cultura, Goiânia, v. 1, n. 1, p. 19-28, 1998. Acesso <
<https://repositorio.bc.ufg.br/items/d58cf8d6-6b7b-4c2b-a5b7-2c2ca2bc4b24>>
- SEVCENKO, Nicolau. **Literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.





DA HIPERGUERRA COTIDIANA: AS CIBERBOMBAS VIRAIS E O AGENCIAMENTO DA EMOÇÃO PÚBLICA

FROM THE EVERYDAY HYPERWAR: VIRAL CYBERBOMBS AND THE MANAGEMENT OF PUBLIC EMOTION

RONALDO QUEIROZ DE MORAIS
<https://orcid.org/0000-0002-6322-1500>
Doutorado em História pela USP
ronaldoqueirozster@gmail.com

RESUMO

O artigo em tela – pesquisa qualitativa e teórico-conceitual – consigna inflexão do olhar dominante quanto à progressão das "fake news" nas vias informacionais. Texto que problematiza, adiante do lugar-comum, a leitura do acontecimento perigoso que ultrapassa a simples percepção de produção e reprodução da informação falsa. Trata-se de fato belicoso, porque desagrega a sociedade civil. É explosão viral de bomba de contrainformação, que corrói as bases deontológicas da verdade factual para agenciar com o terror a opinião pública. Ela aciona o fenômeno pânico. Nesse horizonte, o olhar situa-se na visão epistêmico-militar a fim de cartografar a hiperguerra que avança no cotidiano e impõe perigo à civilização democrática.

Palavras-chave: Hiperguerra; Fake News; Ciberbomba.

ABSTRACT

The article in question – qualitative and theoretical-conceptual research – records an inflection of the dominant view regarding the progression of "fake news" in the information channels. Text that problematizes, beyond the commonplace, the reading of the dangerous event that goes beyond the simple perception of production and reproduction of false information. This is in fact warlike, because it disintegrates civil society. It is a viral explosion of a counter-information bomb, which corrodes the deontological bases of factual truth to terrorize public opinion. It triggers the panic phenomenon. In this horizon, the gaze is situated in the epistemic-military vision in order to map the hyperwar that advances in everyday life and poses a danger to democratic civilization.

Keywords: Hyperwar; Fake News; Cyberbomb.

As impressões transmitidas pelos sentidos são mais fortes do que as concepções devidas ao cálculo da reflexão.

Carl Von Clausewitz – Da Guerra

“Os anos de guerra não pareciam ser anos de verdade. Eles faziam parte de um pesadelo durante o qual a realidade era abolida”, escrevia um tempo atrás Agatha Christie. Hoje, diz-se que não há mais necessidade de guerra para matar a realidade do mundo.

Paul Virilio – A Bomba Informática

É preciso chamar as coisas pelos seus nomes verdadeiros, e fazê-lo com energia. Isso fortalece a vida.

Thomas Mann – A Montanha Mágica

INTRODUÇÃO

A questão da técnica é questionar, afirmou Martin Heidegger após a catástrofe da civilização industrial – rebento da Guerra Total – quando a tecnologia e a ciência, completamente militarizadas, expuseram a finitude do mundo como realidade possível. De fato, a Segunda Guerra foi o ensaio geral dessa hiperguerra que opera no tempo imediato de nosso cotidiano. Ela progride no ciberespaço das vias informacionais, colapsando a comunicação social. O filósofo alemão, instrutivamente no mesmo texto, ainda apresentou o seguinte aforismo: “Questionamos a técnica quando questionamos o que ela é” (HEIDEGGER, 1997, 43).

Nesse horizonte, o esforço de questionar a técnica é o de apresentar o que ela é, quer dizer, declarar a essência da tecnologia no mundo da indústria. É impossível negar, o progresso industrial é, também, o da indústria de guerra como face da mesma moeda. Há uma totalidade societal capitalista que corrobora o fluxo da história e que impõe a “destruição criativa” como o melhor e o pior da civilização humana. A progressão da técnica moderna é, essencialmente, a militarização da sociedade. A história do capital é a história da destruição industrial com aparência de progresso civilizatório. Daí a dificuldade de perceber claramente que a tecnologia que amplia a riqueza é, de mesmo modo, fonte do colapso societário e ambiental. Enfim, a sociedade moderna faz a técnica com o propósito de, absolutamente, fazer a guerra. O sonho moderno de universalização do paradigma inspirado na sociedade militar, já apresentado por Michel Foucault, é na realidade o projeto e o motor distópico da modernidade capitalista. Basta acompanhar a história das descargas políticas totalizantes e autoritárias para identificar, ao lado das inovações técnicas, a abissal militarização da sociedade e a generalização da guerra de todos contra todos. A militarização do cotidiano é o fascismo em sua etapa avançada. Ele é o filho pródigo do capitalismo liberal, que estava aparentemente morto, mas volta seguidamente, com sua potência destruidora, com o objetivo de salvaguardar a lógica perversa do capital frente ao iminente colapso econômico, decorrente do progresso global da tecnologia e do afã de ampliação da espoliação de trabalho alheio e dos recursos naturais.

Diante do exposto, o artigo em tela empreende energia para descrever e questionar a paisagem sombria do teatro operacional da hiperguerra que se expande no cotidiano. É uma guerra geral, colisão beligerante entre Estados Nacionais, identidades e de extremismo

ideológico de direita. Ela tem o corpo de ciberguerra, porque opera, praticamente, com as mesmas armas, isto é, conjunto de ações ofensivas e defensivas de informações e sistemas informacionais que atuam para negar, explorar, corromper ou destruir as bases deontológicas da verdade que sustentam a ordem cognitiva, epistemológica e comunicacional da sociedade e das instituições modernas. No entanto, diferentemente da guerra cibernética, a hiperguerra é muito mais difusa, a máquina de guerra aparece sem autor claramente beligerante. É fundamentalmente dissuasiva. Conhecemos certamente os alvos e as vítimas. Mas, do ponto de vista defensivo, pouco sabemos sobre o ator que produz e aciona a bomba informacional. É militar e/ou civil? Assim, as ciberbombas de contrainformação, que intencionam agenciar a emoção pública, aparecem no bojo múltiplo das “fake news”, esvaziadas de seu propósito de guerra. As infovias das Big Techs representam teatro operacional, graças ao compartilhamento de tecnologia militar, dessa hiperguerra geral que transforma a cidadania em bloco-massa, em detrimento do progresso democrático. Fato incontornável: as sociedades na contemporaneidade têm medo e estão em pânico, decorrentes da hiperguerra cotidiana, que utiliza de tecnologia informacional – da arte do simulacro – com a intenção de provocar o acidente comunicacional, pane cognitiva que alimenta a máquina ciberfascista e libera a espoliação neoliberal.

Por conseguinte, minha escrita pretende questionar a tecnologia das informações nas redes virtuais pelo que ela é, ou seja, uma máquina de guerra cibernética invisível, na qual é imperativo nomeá-la a fim de assegurar possibilidade de defesa da civilização contra a barbárie. Trata-se de esforço intelectual em defesa da sociedade e da informação para assegurar a ordem democrática moderna. Não é tudo. Toda guerra é meticulosamente preparada. A história dos conflitos beligerantes tem uma importante genealogia. A contextura de preparação da hiperguerra, que agencia a emoção pública, deve ser demonstrada. Importante registrar que o sucesso militar das ciberbombas de contrainformação não decorre da completa imbecilidade ou delírio neural dos indivíduos na contemporaneidade. A adesão inconteste às informações falsas contidas nas bombas virais é efeito de explosão anterior das estruturas socioeconômicas e cognitivas. Em absoluto, não compõe quadro cognitivo patológico individual, pois reflete o teatro operacional elaborado antecipadamente com o propósito de operar a hiperguerra no cotidiano. Efetivamente, a compreensão da paisagem das imposturas cognitivas que circulam nas ciberbolhas demanda o desenho de uma paisagem total, na qual devemos inserir o processo neoliberal de desregulamentação sistemática e progressiva da economia local e global, a política de flexibilização das relações de trabalho e de alteração da legislação de proteção social e, principalmente, a completa descridibilização do jornalismo e da informação com o advento

desgovernado das plataformas digitais. Sem dúvida, o processo resultou na criação de Estado Mínimo e de empobrecimento geral dos trabalhadores, criando as condições necessárias à ofensiva belicosa dessas bombas virais. É o esbatimento continuado do bem-estar social que forma o exército de soldados que replicam informações falsas de ódio e pânico, potencializando o poder destrutivo das ciberbombas de contrainformação.

A ciência da linguagem revela o vigor e o perigo da palavra. É por meio das palavras que manifestamos a rejeição e o amor do outro, também a violência e a pacificação em relação a outrem (CHARAUDEAU, 2022, 10). Discurso aqui sobre a palavra triste. A palavra que contamina o amor e a paz social. É a bomba viral, aparato bélico da linguagem, que provoca o acidente informacional, o desastre da comunicação pública. É, essencialmente, a palavra-bomba que mobiliza minha escrita. A palavra contaminada pelo ódio e a contraverdade. A palavra em seu contexto neoliberal. Com efeito, o horror do mundo econômico neoliberal provoca a constante destruição da realidade, ou melhor, das bases deontológicas da verdade no comum. Não corresponde à criação de outro mundo a partir de linguagem nova, mas à destruição das palavras que inspiram a ordem e a política de um mundo melhor. É a bomba de contrainformação que objetiva destruir a verdade factual. Afinal, as informações econômicas e ambientais não são agradáveis à maioria da população humana. Consequentemente, é imperativo aplicar à informação, ora o veneno para seu perecimento imediato, ora o cosmético para torná-la bem-apessoada, com a intenção estratégica de afastar os espectadores da ação política. É por isso que os baluartes da resistência à completa regulação das infovias são os mesmos que lucram com a lúgubre economia neoliberal e fazem uso da desinformação como máquina de guerra, que forja a ideologia dominante e aumenta consideravelmente o lucro capitalista.

O ACIDENTE ORIGINAL E AS BASES DEONTOLÓGICAS DA VERDADE

A velocidade é a essência da guerra, expressão antiga da arte dos combates. Ela também é o alfa e o ômega de todas as civilizações humanas. É a intensidade da velocidade da tecnologia social que mensura o estágio civilizacional. Contudo, ela, conjuntamente, sublinha o grau de aceleração da barbárie societal. De maneira efetiva, a velocidade faz e desfaz a civilização. A partir do século XX sofremos importante mutação societal, com a constante e absoluta aceleração da temporalidade social. Ela marca a existência do revolucionário processo de industrialização das sociedades contemporâneas, alterando a paisagem do planeta. Absolutamente, vivemos no território de progressão da técnica, sob forte condicionamento das máquinas. A cada inovação técnica, há incremento substantivo da velocidade. E com ela, inevitavelmente, a aceleração do acidente. Somos integrantes de uma cartografia produtiva de riqueza industrial e barbárie catastrófica. O volume de acidentes tecnológicos é expressivo e assustador.

O acidente revela a substância, ideia resgatada de Aristóteles, que se impõe como necessária para inserir o acontecimento catastrófico como o outro da substância industrial. A sociedade industrial é a da espetacular criação de riqueza e, igualmente, da produção de acidentes catastróficos. Em suma, “a gente morre na BR3” no interior de automóveis cada vez mais rápidos, de igual modo, sucumbimos no regular acidente de tráfego aéreo e marítimo e, principalmente, na subsequente aceleração da hiperexploração do trabalho cotidiano como vítimas do vírus neural. O acidente explica a substância. Ele decorre do progresso tecnológico. É uma invenção da indústria. Isto é, inventar o barco a vapor é, igualmente, inventar o naufrágio, inventar o trem é inventar o acidente ferroviário do descarrilhamento (VIRILIO, 2009, 25). A massificação da produção industrial desdobra a progressão da colisão total. O acidente original do qual me ocupo é o das infovias, que substitui continuamente a realidade do mundo por simulacros perigosos à democracia.

Digo objetivamente, as promessas de ampliação da democracia, das informações e do conhecimento decorrentes do ciberprogresso das máquinas informacionais malograram completamente. O acidente original é obscuro. As Big Techs são parte interessada da hiperguerra cotidiana. O ciberfascismo avança sobre as bases deontológicas da verdade moderna, protegidos pelos barões do Vale do Silício. A contrainformação é a substância da hiperprodução informacional, que impõe o cercamento dos campos de dados, ou seja, a expropriação total da informação individual e coletiva com a finalidade de lucrar infinitamente. Ela é o outro do capitalismo informacional, o acidente que corrompe a informação comum para

transformar sujeitos concretos em massas virtuais. A palavra mágica e operacional desse capitalismo – uma espécie de olho de Deus – é o algoritmo. Ele atua nas redes sociais como “mão invisível” do hipermercado, que esconde o segredo do lucro das Big Techs e, fundamentalmente, sua forma de dominação por meio do controle e agenciamento da emoção pública.

A corrosão das bases deontológicas da verdade tem uma história. Ela decorre de quatro décadas de política neoliberal, quando a sociedade foi orientada massivamente a aceitar a flexibilização da legislação de proteção social e a austeridade econômica como remédio amargo, mas necessário. Por consequência, o Estado foi completamente precarizado nas áreas fundamentais de materialização da cidadania. As instituições de proteção da cidadania no Estado Neoliberal passaram a ser hostis ao bem-estar social. De forma que os laços comunitários e públicos se romperam consideravelmente. O neoliberalismo forjou subjetividade atomizada e empobrecida, na qual os indivíduos perderam significativamente a estrutura cognitiva comum que centraliza informações e saberes, que salvaguardam o ordenamento societal. É o que explica o malogro dos efeitos pedagógicos da informação institucional sobre a consciência dos indivíduos. Efetivamente, é o Estado Moderno que constrói, por meio das instituições, sujeitos públicos. Ele cria sentimento de pertença coletiva e pensamento social alicerçado em uma cultura comum. Entretanto, o Estado Neoliberal – máquina burocrática onde a cidadania se apresenta como mera abstração – alterou substancialmente a relação de confiança da população nas autoridades públicas, após a fragilização das condições materiais de existência social. Nesse sentido, o colapso da informação pública decorre de destruição política, por dentro do próprio aparato estatal, das instituições de bem-estar social. Enfim, o “negacionismo” dos conhecimentos que consta no bojo das informações públicas de hoje resulta da política irresponsável. Ela enxugou e enfraqueceu obscenamente as políticas de direitos à cidadania. Assim sendo, a informação pública perde, amiudadamente, potência em face da inexistência de campo cognitivo comum e de sujeitos dotados de cidadania consistente, visto que são facilmente refutadas sob o crivo da explosão de bombas de contrainformação. Instrutivamente, de acordo com Bruno Latour:

Nenhum conhecimento comprovado, como bem sabemos, sustenta-se sozinho. Os fatos só ganham corpo quando, para sustentá-los, existe uma cultura comum, instituições nas quais se pode confiar, uma vida pública relativamente decente, uma imprensa confiável na medida do possível (LATOUR, 2020, 33).

Para Paul Virilio (1999, 53) abandonar todo o pudor, toda a reserva, não é uma atitude imoral, é uma atitude perigosa. É obsceno, do latim *obscenus*, isto é, mau agouro, anúncio de futuro temível. E é exatamente o quadro societal perigoso em que nos encontramos. A dissolução da realidade do mundo é, igualmente, a da obscena irresponsabilidade política e ambiental. Basta lembrar que concatenada a cada bomba viral há um discurso irresponsável e perigoso à existência do comum. O problema da explosão de contrainformação nas infovias não é, simplesmente, a presença de mensagem falsa, mas seu perigoso conteúdo sórdido, porque desagregador da ordem social. É por isso que a questão deve ser laborada cuidadosamente, como de defesa do Estado Democrático de Direito e da sociedade civil. Com efeito, é erro persistir na política de regulação da “opinião”, posto que as bombas virais são de outra substância. É preciso demonstrar que a coisa implica outro nome. Ou melhor, elas registram a mensagem obscena: sem pudor e sem reserva moral, a fim de derrubar a realidade do mundo a partir da destruição da informação pública. A ciberbomba viral atua no agenciamento da emoção pública, massificando o poder de dissuasão da mensagem-pânico. É parte da hiperguerra que opera no cotidiano. Porquanto, exige resposta de mesma ordem, quer dizer, de defesa da sociedade civil. A opinião é solidária ao senso comum, desenvolve premissa que pode ser verdadeira ou falsa. Ela é de campo oposto à episteme, mas jamais impõe perigo ao comum. Não apresenta discurso-pânico que transforma a sociedade em massa desesperada. Dito sinteticamente, é o obsceno das ciberbombas virais de contrainformação que deve ser objeto de preocupação política, pois contém o perigo do acidente original que progride nas redes informacionais e ameaça a dissolução da realidade do mundo sólido no qual vivemos e impede a perspectiva de outro mundo possível.

O metamundo, que avança substituindo o mundo realmente existente, representa o encarceramento em massa dos internautas nas máquinas de visão, telas de todas as medidas, que arrastam os sujeitos à sujeição total. É o abandono político da conexão real com o mundo, em benefício da perigosa conexão total ao metamundo das Big Techs. A hiper-realidade desse espaço virtual destrói a capacidade de consciência e de discernimento entre o mundo real e o que se acredita ser real e verdadeiro. A pós-verdade não configura apenas a subtração da verdade e dos fatos, mas a crença de que o virtual é o real e de que o real é o virtual. Isto é, a verdade passa pela emoção das telas informacionais. Contexto sórdido, porque perigoso à existência do comum. As sociedades formam-se no território comum e a organização da vida social passa pela comunicação. As instituições de conhecimento e informação modernas, ao avançar dos séculos, formaram bases cognitivas universais. O aparato institucional é, em larga

medida, máquina de constituição cognitiva dos indivíduos. A escola, a universidade e os meios de comunicação tradicionais sincronizavam a consciência social na modernidade. A validação das bases deontológicas da verdade é construto formal desse arranjo de instituições. Porém, as transformações revolucionárias das máquinas nas últimas décadas têm alterado profundamente as estruturas de produção da verdade no Capitalismo Tardio. Vivemos perante uma perigosa mutação. O modo de produção dos saberes e conhecimentos sobre o mundo real não impulsiona efeitos de verdade sobre os sujeitos. Assim sendo, trava-se uma guerra entre o mundo real e o virtual, na qual a primeira vítima é a verdade. Como em todo conflito beligerante, a verdade é inconveniente à progressão no terreno. A hiperguerra cotidiana suprime as bases deontológicas da verdade, em nome de uma verdade sem base, sem pudor e sem reserva moral, ou melhor, uma “ciberverdade” criada virtualmente, completamente obscena e distante da realidade do mundo. Conforme palavras de Paul Virilio:

[...] Com a globalização em tempo real das telecomunicações, cujo modelo selvagem é a internet, a revolução da informação revela-se como uma delação sistemática que provoca um fenômeno-pânico de boatos, suspeitas, o qual está prestes a minar as bases deontológicas da “verdade”, e, portanto, da liberdade de imprensa [...], e da própria opinião pública (VIRILIO, 1999. 106).

A massa nasce do acidente, consoante Elias Canetti (2019, 28), da inesperada visão de uma chama ou grito: fogo! Sem dúvida, é o instante surpreendente em que a verdade escapa completamente do tecido comum. Ela impõe aos indivíduos o salve-se quem puder, construindo uma paisagem social cínica e insegura. O fogo penetrou-lhe a economia psíquica, o pânico isola a razão e desencadeia o afeto triste, empurrando o bloco-massa contra os muros de defesa deontológica da verdade. A desagregação social, fruto do acidente, ou melhor, da economia do pânico, imediatamente assume a forma naturalizante do medo com sua rápida universalização no corpo social. Então, a sociedade massifica-se porque está em pânico e o medo passa a ser o pão que – tal qual um milagre – multiplica-se para alimentar a todos. Instrutivamente, ainda sob o campo intelectual do autor de “Massa e Poder”, faço uma breve alusão à metáfora do “teatro em chamas” enquanto descrição de “desagregação da massa”, isto é, quando o fenômeno pânico emerge como perigo à ordem socialmente estabelecida, mais pontualmente, à democracia moderna.

Hoje vivemos, indubitavelmente, antes presos às jaulas de ferro informacionais dos barões das Big Techs – nas bolhas de afinidades afetivas – do que no interior de Estados

Nacionais. Logo, convivemos ordinariamente no ciber teatro das “redes sociais”. Espaço que reúne as pessoas em ambiente fechado a fim de consumir informações de toda ordem: publicidade, banalidades cotidianas, notícias de jornal, acontecimentos fakes e, fundamentalmente, difusão de pânico moral e político. Quanto maior o fechamento do espaço, ou seja, a concentração de espectadores, maior a violência do acidente de desagregação social. O fogo que queima o ciber teatro informacional – a cada explosão de ciber bombas de contrainformação – é o que apavora os internautas nas vias virtuais do mundo digital. É desse acidente original, do perigo da chama ardendo, que nasce o medo compartilhado. Ele explode com a emergência de uma massa irracional e desesperada. Afirmando claramente, o acidente original não configura a simples inflação de informações falsas – fake news –, mas em algo ainda pior, muito mais perigoso. Ele compõe o colapso da comunicação derivado das ciber bombas de contrainformação que provocam pânico e medo, transformando indivíduos em massa violenta, que corrói as bases deontológicas da verdade moderna e impõe o niilismo da guerra de todos contra todos, enquanto ideologia política difusa. Numa palavra: ciberfascismo. É o retorno político das massas.

Em realidade, o problema político é, essencialmente, sobre o impacto das bombas informacionais corroendo o melhor da modernidade, do que acerca do conteúdo obsceno e falso da informação. Não nos é permitido negligenciar o efeito “guerra psicológica” deflagrado por ação beligerante e criminosa desses ciberguerreiros do mal, que se utilizam da fragilidade da sociedade para acionar bombas de desinformação com objetivo de promover o pânico perpétuo (MEIER, 2024, 77). Manipular e destruir as bases sociais da verdade factual é a intenção estratégica. É da natureza das bombas de guerra o assédio político. A destruição moral precede, estrategicamente, a material. Assim, da mesma forma que refutamos o uso de bomba nuclear como negação da própria essência política da guerra, devemos refutar as bombas informacionais de contrainformação como a completa negação das teias de comunicação do comum, que se sustentam com base na ética e na verdade dos acontecimentos. Elas são frutos belicosos de uma mesma árvore: o fascismo da técnica, hoje, informacional, que transforma a guerra e a política em descarga total de violência.

AS CIBERBOMBAS VIRAIS E A HIPERGUERRA COTIDIANA

Depois da primeira bomba atômica, que disseminou o pânico total e concebeu a estratégia militar dissuasória, surge outra, com efeito pandêmico globalizante, a ciberbomba

viral de contrainformação, parte do que Paul Virilio (1999, 65) classificou como “bomba informática”. A internet – infovia militar amplamente compartilhada com os novos Barões do Capital – carrega a potência de desintegrar a ordem das nações a partir da capacidade interativa e imediata de cativar a emoção pública. No mundo moderno de materialismo intenso, da mercadoria e do capital, certamente, a questão está, também, imbricada ao sólido interesse econômico. Se a informação verdadeira carrega interesse comercial, o mesmo vale para a falsa. A hiperinflação das mensagens falsas circulando livremente na internet é parte significativa de uma guerra econômica mascarada, com a dissimulação da premissa de “liberdade de opinião”. A internet é o mundo sem lei e sem ordem, mas, igualmente, cibermundo de vigilância total, onde a riqueza se multiplica infinitamente. De forma que o primeiro trilionário da história do capitalismo brotará, em pouco tempo, dessa hiper-realidade infernal, da terra de todos os males, em que reina soberanamente os Barões das Big Techs. Concisamente, o ciberfascismo que criminosamente domina as redes sociais arrasta consigo forte afinidade eletiva com o Capitalismo Tardio. São tripulantes ardilosos das redes informacionais. *Longa manus* da política de terror neoliberal dos super-ricos. É a nova expressão do fascismo do século XXI. Ele compõe a mutação do fascismo tradicional e, igualmente, mutação estratégica e tática de uso da violência. Atua nas infovias. É mais nacional-liberal do que nacional-socialista, ou seja, é fascismo neoliberal, totalmente alinhado à governança dos super-ricos. (LAZZARATO, 2019, 38). As ciberbombas virais são, efetivamente, artefatos de pólvora fascista.

As ciberbombas virais agenciam a emoção pública com o propósito de liberar as vias necessárias de acumulação capitalista. O pânico produz riqueza, pois libera subjetividade docilizante ao capital. A cada segundo, a violência opaca de uma nova explosão de bomba viral, mensagem-pânico que agrupa desesperadamente os internautas no bloco-massa. Não estamos diante da “falsa consciência” de uma ideologia dominante – tão bem anunciada por Karl Marx –, mas o inverso, de uma “consciência falsa”, porque está isolada na emoção da instantaneidade de mensagem obscena. É descarga de violência simbólica embrulhada em comunicação. Assim, o cenário político-representativo tem sofrido sensível alteração, os super-ricos estão ativamente transferindo seus interesses aos partidos políticos tradicionais. O segundo governo Trump é emblemático, há onze bilionários no gabinete presidencial, com riqueza superior ao produto interno bruto de 154 países. Sem muito esforço, é possível visualizar a inflexão política. Trata-se de indecente governo dos super-ricos aos super-ricos.

Com efeito, a vitória de Hitler na Alemanha ocorreu sob forte utilização do aparelho rádio e das imagens do cinema como máquina de guerra política. *Mutatis mutandis*, a de Trump

resultou da ampla utilização das ciberbombas virais e da internet como infovia de guerra política. As máquinas de visão são de produção, destruição e sujeição da sociedade à ampliação do capital. A posição favorável dos Barões das Big Techs e de Trump com relação à “liberdade de expressão” nas vias informacionais demonstra a dissuasão dos super-ricos para que o metamundo das redes persista como teatro operacional dessa hiperguerra que avança livremente no cotidiano, cativando a emoção dos internautas, por meio das bombas virais de contrainformação. Realmente, a história do capitalismo é a de utilização sistemática das máquinas com a finalidade de, rapidamente, produzir e concentrar riqueza no bolso dos super-ricos. *Grosso modo*, o progresso da tecnologia no capitalismo é o regresso do poder de classe do proletariado. As máquinas reproduzem capital e dominação de classe sobre o território político.

O conceito de informação utilizado pelas Forças Armadas compõe um conjunto de conhecimentos relativos ao inimigo e a seu próprio país. É a base sobre a qual se fundamenta o pensamento estratégico e tático e, conjuntamente, os atos político-militares. Porquanto, as informações, qualquer manual militar corrobora, devem ser corretas e, sobretudo, verdadeiras. Eis aqui o edifício frágil da guerra, visto que sob o vírus da informação falsa, pode desmoronar totalmente o corpo de defesa militar. É por isso que em toda guerra reina a profunda incerteza. Segundo Carl Von Clausewitz (2010, 79): “As notícias que nos chegam em tempo de guerra são quase sempre contraditórias e, na maior parte, também falsas; as mais numerosas são em grande quantidade sofrivelmente suspeitas”. E é exatamente o horizonte comunicacional da incerteza que nos encontramos na contemporaneidade. O teatro operacional das guerras de 4ª Geração amplia suas margens à totalidade do território político. Habitamos, objetivamente, em uma zona de guerra geral. Somos bombardeados, amiudadamente, por bombas virais de contrainformação, que acentuam a emergência de guerra no cotidiano. A insegurança da informação, outrora restrita ao campo de batalha, consigna a “hiperguerra incivil-militar”, que agencia a emoção pública, em detrimento da democracia moderna. Em regra geral, é a mensagem espetacularizada, ou melhor, dramatizada, que encanta e cativa os espectadores. É a mensagem-bomba que destrói a civilização democrática.

A utilização da palavra “bomba” como metáfora é profícua para qualificar a aceleração de circulação nas redes sociais de informações falsas que ameaçam os direitos humanos e o Estado Democrático de Direito. Em substância, a explosão das bombas militares no teatro de guerra visa alcançar primeiramente a emoção pública e, conseqüentemente – como efeito colateral – a logística humana e material do inimigo. As bombas de guerra, além da liberação

de absurda energia de fragmentação da matéria e de pessoas, produzem o efeito estratégico de sincronizar a emoção pública, quer dizer, cativá-la por meio do medo e do pânico total. No mesmo sentido, as ciberbombas de contrainformação procuram alvejar a emoção pública sincronizando indivíduos com o objetivo de formar bloco-massa guiado pelo horror do acontecimento falso. Tal como no palco de combates militares, a verdade deve ser imediatamente corroída para que o tumulto e a violência possam reinar soberanamente. É a destruição da realidade do mundo, porque a informação verdadeira é o laço que nos liga ao comum e inviabiliza nossa transformação em massa idiotizada. A guerra é a arte de assédio, mas a hiperguerra de nossos dias acelera completamente o afeto. É assédio imediato e constante. Ela é a arte de acender a chama do pânico, graças aos meios de comunicação informacionais, que atuam como instrumentos de guerra psicológica para dissuasão civil, com enorme custo à democracia (VIRILIO, 2009, 93). Evidentemente, a cada explosão de ciberbomba de contrainformação, os muros de defesa da democracia abrem brechas à infiltração dos inimigos do comum e da civilização moderna. Emergem assim afetos tristes e perigosos que agenciam as massas invisíveis pela emoção, isto é, pela paixão niilista de destruição completa da realidade do mundo.

Em vez de fazer uso da expressão “fake news”, tão recorrente na gramática imediata da temporalidade globalizante, faço uso do conceito de “contrainformação” posto no vocabulário militar. Explico a escolha: em tempos de hiperguerra no cotidiano é incontornável a absorção da linguagem militar. O teatro político perpassa importante mutação. É teatro de guerra midiática, de ciberataques constantes e violentos, em que o objetivo é o de influir a opinião pública (MEIER, 2024, 33) para conduzi-la pela emoção, ou melhor, agenciá-la para acionar o fenômeno pânico. Não é tudo. A vulgarização da ideia de que estamos sob ataque inflacionário de opiniões e informações sem qualquer lastro com a verdade – mesmo que correta – limita a compreensão da totalidade dessa questão perigosa que ameaça a ordem democrática moderna. É preciso, fundamentalmente, apartar as opiniões e informações falsas, que poluem as infovias, das ciberbombas de contrainformação, que atacam as bases deontológicas da verdade com a intenção de destruir completamente a realidade do mundo. Dito melhor, temos que diferenciar a mensagem idiota, que viraliza nas redes, da bomba viralizante que objetiva destruir a informação verdadeira para impor o medo e o pânico geral. A contrainformação registra o ato de silenciar ou manipular a informação verdadeira. É fruto da explosão da comunicação industrial de massa.

Ela utiliza de bossa publicitária a fim de afetar cada espectador. Então, faz uso e abuso de boatos, rumores, dúvidas, imprecisões, números estatísticos e estudos supostamente científicos, brechas interpretativas, imagens manipuladas, omissões, narrativas mentirosas e subtração de contexto da mensagem com o intuito de contrainformar, quer dizer, assassinar reputações públicas e, essencialmente, destruir a informação verdadeira. Afinal, na lama das batalhas, a informação é a arma essencial à vitória, por isso deve ser destruída ou manipulada pelo exército que pretende obter êxito militar. Rudyard Kipling afirmou emblematicamente: “A primeira vítima da guerra é sempre a verdade”. Sobretudo, a verdade que abriga a informação pública. Indubitavelmente, a informação verdadeira é tão relevante à vitória militar quanto ao funcionamento da democracia moderna. O clima político é fascista, quando as bases da verdade não produzem efeitos éticos e morais sobre a sociedade. O conceito de pós-verdade que vigora na universalidade da linguagem representa em realidade o teatro operacional da hiperguerra que progride no cotidiano, de tom ciberfascista, no qual a informação verdadeira, precariamente, convive sob ataque de ciberbombas de contrainformação, que provocam o total agenciamento da emoção das massas invisíveis nas infovias dos Barões das Big Techs.

Evgeny Morozov (2018, 47) afirma: “[...] rupturas tecnológicas têm origem em todos os campos, menos na tecnologia”. Elas afloram das crises socioeconômicas, dos impasses societais. Todavia, as novas máquinas alteram profundamente os processos de subjetivação social e as relações humanas. Elas são construções sociais, ajustadas pelos senhores do capital para dominar e lucrar. Desse modo, a hiperguerra – operada por cibertecnologia disruptiva e que faz progressão acentuada no cotidiano – resulta da crise estruturante que fez brotar o capitalismo das plataformas. Ele transformou o território local e global em espaço de espoliação do capital. De fato, houve um movimento sócio-histórico de preparação à hiperguerra cotidiana. As premissas neoliberais transformaram, em curto tempo, políticas máximas de bem-estar social em mínimas. Então, as instituições públicas e privadas responsáveis pela comunicação pública – universidades, escolas e a imprensa – tiveram que se curvar aos interesses de mercado, perdendo, assim, a credibilidade social. O discurso monocrático neoliberal passou a dominar os espaços de criação da informação e, conseqüentemente, desdobrou a miséria da crítica. Como o mercado é a “mão invisível” que lucra, abusivamente, como simulacro de boa-fé, a responsabilidade pelos males, decorrentes da espoliação do capital, passou a ser tributada, exclusivamente, ao Estado e à política “tradicional”. O ciberfascismo que triunfa no Ocidente é decorrente da pauperização econômica e intelectual da população civil. Ele decorre do enfraquecimento das políticas sociais do Estado e da soma zero de comprometimento com a

informação das empresas de comunicação. O ódio das massas invisíveis contra as instituições de informação pública é representativo dessa miséria geral. Dito objetivamente, antecedendo a explosão da ciberbomba viral de contrainformação, outra explosão espetacular, a bomba neoliberal. Sem ela, a ruptura cibertecnológica dificilmente alcançaria êxito na difusão de hiperguerra cotidiana.

A administração do medo, por meio da divulgação dos institutos de pesquisas de mensuração do comportamento político imediato – que dissemina a emoção com aparência de opinião pública – faz parte da composição dessa hiperguerra cotidiana. As pesquisas são formuladas com o propósito de substanciar o impacto, em larga medida, do pânico político sobre os eleitores. Elas inflexionam a agenda política local e global. A imprensa tradicional segue o fluxo da administração do medo, quando consciente ou inconscientemente referenda as pautas políticas da externa direita, sem registrar as bases falsas de suas proposições. Por exemplo, escola sem partido, ideologia de gênero, perigo “comunista”, a questão da imigração e outras tantas pautas que nascem do iminente acidente fatal dos fatos e da verdade. Nessa hiperguerra, assistimos à sincronização das emoções, principalmente pelo esbatimento do compromisso dos meios de comunicação de massa com a informação pública. A verdade e os fatos são, repetidas vezes, asfixiados nas telas maiores do jornal da noite e nas menores que circulam com o disparo imediato das ciberbombas virais. No limite, a hiperguerra deriva da arte de provocar o pânico, graças aos meios de comunicação de massa que disparam informações e atingem os alvos com precisão (VIRILIO, 2009, 93). As ciberbombas virais são tão eficientes e rápidas como os atuais mísseis de combate militar. São bombas dissuasórias da população civil, que imobilizam a ação política com o pânico e ameaçam a democracia representativa. Assim como a ciberguerra, a hiperguerra utiliza as redes sociais e as plataformas digitais para propagar desinformação e manipulação política com o propósito de desagregar a sociedade civil e influir nos processos eleitorais, desestabilizar políticas públicas (MEIER, 2024, 34). A vitória eleitoral de personalidades bizarras, completamente disruptivas, ilustra o teatro operacional da hiperguerra cotidiana. Também, os ataques à política de saúde pública de vacinação obrigatória. Sem dúvida, a sincronização da emoção pública, que decorre do agenciamento coletivo das massas invisíveis, produz monstros. São bestas que brotam da terra arrasada do bem-estar social, massas empobrecidas, após longas décadas de políticas neoliberais.

A MÁQUINA DE GUERRA CIBERNÉTICA E A EMOÇÃO PÚBLICA

Em realidade, o conceito “máquina de guerra” verbalizado na modernidade é pleonástico, posto que, desde os primeiros conflitos belicosos totais, máquina e guerra são elementos de uma mesma substância. A máquina é um aparelho de guerra. Premissa incontornável para alcançar a essência da técnica. Portanto, o tempo de completa informatização da sociedade é, igualmente, de concentração da guerra no ciberespaço. É uma guerra de outra expressão, o sangue não escorre da lama das batalhas, digo melhor, o sangue que jorra do corpo social é a verdade factual. Elemento de ligação da sociedade ao comum. Nesse sentido, o combate nas vias informacionais é o de impor narrativa de substituição da verdade pela emoção pública. Cada tipo de sociedade, segundo Gilles Deleuze (1992, 216), corresponde a um tipo de máquina dominante. A nossa, sem dúvida, é a máquina das telas informacionais. Elas provocam agenciamento coletivo imediato. As imagens sob tom publicitário desfazem o pensamento e nos capturam pela emoção. Não são bombas superpoderosas por si só, visto que sua potência decorre da existência de conexão alienante de uma massa empobrecida na rede social, sem possibilidade política de desconexão e de resistência no mundo realmente existente. Vive-se hoje substancialmente no ciberespaço das infovias do que no território político das cidades do capital. O tempo de desconexão do mundo é alarmante. A longa governança neoliberal produziu subjetividade hiperindividualizada e acentuadamente cética quanto à capacidade política de realização de um mundo melhor. O horror econômico está muito próximo de um acidente total, a classe média está apavorada e razoavelmente empobrecida. São acontecimentos fundamentais que explicam o êxito do agenciamento coletivo da máquina de guerra cibernética. Em síntese, a fuga da realidade do mundo, a concentração da sociedade em rede e, pontualmente, a mensagem-pânico que explode a cada segundo convertem internautas em massa invisível e perigosa.

É possível inferir que o volume expressivo de corpos que convivem espremidos nas teias informacionais, presos às bolhas de afinidades afetivas, faz parte de uma massa invisível. Mesmo quando a massa aparece tramando violência política nas vias públicas das cidades modernas, é ainda uma representação parcimoniosa do hiper-real das redes sociais. Efetivamente, são centenas de milhões de usuários que retratam, algo semelhante, a mortos invisíveis (CANETTI, 2019, 48). De forma que é sempre desproporcional qualquer analogia entre o homem-massa das redes e a massa realmente objetivada nas ruas. São grandezas desproporcionais. Sem dúvida, a massa que contamina a política é simulacro do real. Exatamente, porque segue a lógica da máquina de guerra – efeito bomba –, que visa cativar a emoção pública sem mobilizá-la à reflexão política. É a massa-indivíduo que aparece como

amostra numérica, dados de visualização e adesão por emoção. No transpolítico do imediato – esgotamento da política como movimento comum – as massas invisíveis mantêm sua potência ameaçadora por meio da intensa propagação de contrainformação, que prolonga o ódio e o pânico político. Esses seres invisíveis não são a massa dos descendentes mortos, o sangue da fé, mas sujeitos sujeitados do tempo-morto das vias informacionais, vítimas barbarizadas e algozes-de-si em face do iminente acidente informacional.

Parafraseando Karl Marx, as massas invisíveis das bolhas informacionais carregam ao espaço público toneladas de ódio político, que pesa como pesadelo sobre a consciência socialmente vivida. De modo que os governos e os partidos políticos são hoje afetados, amiúde, pelo vírus pandêmico da emoção pública. Assim, administrar o pânico passou a ocupar papel importante na agenda política dos governos nos Estados Nacionais. Seguramente, estamos sob o cerco das emoções públicas, que, diferentemente da opinião, impõe descarga de violência simbólica e cognitiva sobre as instituições modernas e as minorias sociais. De fato, o que separa a opinião – matéria-prima essencial à democracia – da emoção pública é a constante explosão de violência dissolvida no digital. As vias informacionais produzem instantaneamente a sincronização das emoções (VIRILIO, 2009, 49). E é ela que produz o efeito de máquina de guerra, bomba de contrainformação, adversa à cidadania e à democracia contemporânea. O ataque viral nas redes está distante do propósito moderno de fabricação da opinião, pois objetiva dissuadir e cativar a emoção pública. É por isso que consignar a liberdade moderna de opinião é, sobretudo, defender a sociedade do agenciamento belicoso da emoção pública. Com efeito, o debate pertinente não é o de controle da opinião, mas o de resposta imediata ao uso e abuso de produção maquínica da emoção pública, ou seja, da completa dominação do afeto social no interior das bolhas informacionais. Subsistimos ao perigoso contexto de passagem da fabricação do consenso, por meio da construção artificial da opinião, ao de fabricação do dissenso, pela sincronização da emoção. Em síntese, a verdade deixa de ser tão somente manipulada e passa a ser objeto da constante ofensiva de destruição. Ela é a primeira vítima de todas as guerras, inclusive, ou melhor, sobretudo da hiperguerra que corrompe cotidianamente a democracia.

O perigo das “fake news” ficou obscenamente real, depois dos acontecimentos políticos disruptivos do Brexit, saída do Reino Unido da União Europeia, e da primeira vitória de Trump nas eleições presidenciais nos Estados Unidos. De tal modo que quando Jair Bolsonaro conquista o poder presidencial no Brasil, o estrago já estava dado. Os métodos beligerantes foram apenas, grosseiramente, recortados da realidade americana e colados no

território nacional. Entretanto, o bolsonarismo inova quando acrescenta obscenamente à hiperguerra o “partido militar”. Assim, o debate político passou a representar teatro operacional de guerra. Singularidade *sine qua non* para compreender o bolsonarismo. Independentemente das especificidades, são acontecimentos disruptivos, derivados de intenso bombardeio de informações falsas que agenciaram as massas invisíveis à escolha da política do pior. É o medo, decorrente do caos das políticas neoliberais, que proporciona a absurda ascensão de personagens grotescos, narcisistas e autoritários como ferramenta mágica de superação do trauma socioeconômico (CASTELLS, 2018, 38). É uma rebelião de massa conduzida, essencialmente, pela emoção pública. O discurso de ódio da modernidade retorna com o incremento do sexismo, xenofobia e o racismo. São os fantasmas que substituem os monstros reais que economicamente usufruem do caos societal. Em poucas palavras, é uma rebelião das massas invisíveis, gente de carne e osso pauperizada, mas lideradas pelos super-ricos, feiticeiros do caos neoliberal.

Tal como o perigo da catástrofe ambiental, as informações falsas são isoladas da estrutura causadora do mal. Isto é, o hipercapitalismo dos Barões das Big Techs. Eles aparecem – com seus arranjos algoritmos que forjam o agenciamento coletivo imediato – frequentemente, como “neutros” perante o acidente informacional ou com o poder absoluto e legítimo de autorizar o trânsito das informações na plataforma. Em poucas palavras, as informações falsas – simulacro de notícias – explodem rapidamente porque é da própria natureza desse capitalismo informacional, isto é, sistema econômico que registra sua avidez lucrativa (MOROZOV, 2018, 169). É o rápido compartilhamento que amplia o capital das empresas digitais nas redes sociais. Não importa a cor do gato – se é preto ou branco – pois o que, verdadeiramente, importa é o rato de ouro maciço que ele caça rapidamente. As informações que circulam são ativos financeiros, a despeito de sua motivação intrínseca e de seu conteúdo. Então, elas podem ser parte da máquina de guerra do complexo-militar industrial, da guerra cultural de ódio fundamentalista, do terror político de extrema-direita ou parte de crimes dos mais diversos. A hiperguerra que progride no território é difusa, as mãos sujas de desinformação dos combatentes são invisíveis. Henrique Antoun fez importante descrição acerca das redes em guerra:

Para Arquilla e Ronfeldt a luta pelo futuro que faz o cotidiano de nossas manchetes não está sendo travada pelos exércitos liderados pelos Estados ou sendo conduzida pelas imensas e milionárias armas feitas para os tanques, aviões ou esquadras. Elas se desenvolvem através de grupos que operam em unidades pequenas e dispersas, podendo se desdobrar repentinamente em qualquer lugar ou tempo como uma

incontrolável infecção por afluência de multidão. Eles sabem como enxamear e dispersar, penetrar e romper ou iludir e fugir (ANTOUN, 2010, 217).

A dissuasão civil de hoje é automática, os meios de comunicação de massa têm a capacidade de – como uma bomba – atingir as estruturas cognitivas de cada espectador conectado. E, ainda assim, reverberar de forma totalizante a mensagem a fim de ampliar o campo de ação. A hiperguerra produz psicose coletiva. Ela agencia coletivamente a emoção. Até o momento, não temos qualquer defesa civil antimíssil, a privatização das infovias e os interesses político-militares potencializam poder absoluto aos donos das Big Techs. Mesmo diante desse colossal desenvolvimento do pânico, a reação política é mínima. Estamos frente a frente a uma guerra pós-crausewitziana, em que o combate faz progressão apenas respaldado pelo uso e abuso da violência. A hiperguerra é a violência por todos os meios e a informação instantânea impõe-se como guerra por outros meios. Ela é ciberbomba de contrainformação, máquina de agenciamento de afetos. Configura-se a paisagem obscena que promete pôr fim ao horizonte imaginativo de um futuro melhor. De forma que o sentimento de insegurança nas vias informacionais, que reflete a flexibilização do mundo neoliberal, se potencializa assustadoramente.

Nas ciberbolhas, é o pânico cotidiano que dá forma à emoção pública. A infovia registra – diferentemente do senso comum, que expressa a ilusão de progressão fantástica de democracia da opinião – a perversa tirania da emoção pública, que nada mais é do que expressão de simulacro democrático, isto é, o fruto envenenado pelo fenômeno pânico aqui demonstrado (VIRILIO, 2009, 97). Trata-se da comunicação instantânea da emoção coletiva, que arrasta os internautas ao comportamento de rebanho desorientado, quer dizer, estado de pânico total. Não é uma guerra convencional, com formação de soldados em bloco disciplinado e hierárquico, porque não visualizamos claramente o inimigo, apenas contabilizamos as baixas na população civil desarmada. De fato, é guerra contra a população civil, uma vez que visa destruir as bases da democracia moderna. Ela é o motor das liberdades e das promessas da modernidade. Objetivamente, as ciberbombas de contrainformação são antidemocráticas. Seu propósito é o de destruir a sociedade civil para realizar o sonho distópico da sociedade militar. A usurpação da liberdade de informação é uma ameaça à democracia. Logo, o dilema democrático é, impreterivelmente, a escolha entre viver no militarismo ou na democracia civil.

É importante afirmar que não estamos diante de questionamento radical epistêmico ou filosófico acerca da verdade, mas a combater banalidades discursivas com vigor militar de

contrainformação. A questão é a negação, em estágio obscuro, da informação pública, ou melhor, o ímpeto de destruição da verdade factual. É esforço de defesa da verdade que está objetivamente dada no acontecimento e que sustenta a realidade do mundo. Discurso que noutro tempo, anterior à pós-verdade, se impunha como universal. Ou seja, estamos no interior de uma pandemia viral e logicamente necessitamos de uma vacina eficaz. Como refutar a verdade factual sem corar a face? Visto que o verdadeiro factual é bom senso. Para identifica-lo não há demanda de saber científico. De acordo com Patrick Charaudeau (2022, 38): “Ele se impõe pelo saber por experiência, cuja prova reside no contato sensível com o mundo e na faculdade de raciocinar”. Com efeito, fatos e opiniões são – no campo da boa-fé – objetos que devem compor a mesma substância. Juntos, devem configurar a informação pública. Em frase breve, a opinião não deve ser inimiga dos fatos. É má-fé questionar a evidência pública do acontecimento. Bradar falsamente que há fogo queimando o teatro social é ato criminoso, porque produz pânico – massa apavorada – e põe em perigo a existência da sociedade. É contrainformação, fenômeno tático de uma guerra que opera no cotidiano das infovias dos Barões das Big Techs. O pânico social provoca a expansão da incerteza total. Em suma, a incerteza é a energia da emoção pública, quando a verdade factual perde, consideravelmente, sua universalidade social.

Diante da total incerteza – condição inerente à guerra – temos apenas a única certeza de que as informações falsas, que explodem na internet, são antes para manter o *status quo* do que para destruí-lo. Digo melhor, são substancialmente hiperliberais do que antiliberais. Ou seja, não impõe risco ao Estado Neoliberal. Muito pelo contrário, abrem as portas do inferno à governança irresponsável dos super-ricos das Big Techs. Enquanto o Planeta Terra queima literalmente com o aquecimento global, a emoção pública, ao lado dos barões do capital, permanece em êxtase quando se abrem novos poços de petróleo. A obscena liberdade de destruir o meio ambiente e a informação pública, em benefício dos super-ricos, aparece como vontade universal às massas invisíveis. O movimento tático da guerra tradicional é substituído pelo movimento de crescente pânico das comunicações nas infovias privatizadas. Trata-se de propaganda tática de contrainformação, que contribui estrategicamente ao iminente acidente político, visto que tem a potência de contaminação total da informação pública para derrubar o regime democrático de uma nação (VIRILIO, 2009, 98). Uma vez que a velocidade da contrainformação é substancialmente maior do que a da informação pública. São milhões de civis em pânico nas redes informacionais, capazes de alterar, tresloucadamente, o rumo político de uma nação. É a blitzkrieg das comunicações, que revela a existência de uma organização disciplinada para acender a chama do terror e, assim, desencadear a indisciplina das massas

invisíveis. É propaganda tática, tal como toda a bomba persegue objetivo imediato, consoante as palavras de Patrick Charaudeau:

A propaganda tática consiste em lançar, intencionalmente, uma falsa informação ou em denunciar como falsa uma informação que circula na sociedade, para que a opinião pública julgue os acontecimentos de determinada maneira ou aja em determinada direção. Este estilo de propaganda é chamado de tático porque é usado de forma pontual, sobre eventos factuais, para obter um resultado imediato (CHARAUDEAU, 2022, 98).

Os combatentes têm plena consciência de que, no teatro de guerra, militar conectado é militar abatido ou capturado. É militar irresponsável porque arrasta as armas do inimigo para si e seus camaradas. Realmente, fazer a guerra exige a completa desconexão do ciberespaço. Imperativo de mesmo valor à sociedade civil. A política imaginada como movimento social ou governo popular deveria absorver a consciência dos combatentes contemporâneos. A rua – território público – é o único campo seguro às lutas democráticas, a internet é a máquina de dominação militar, de acumulação de riqueza das Big Techs e a via fértil de expressão ciberfascista. O ciberespaço é um campo de guerra com a intenção de fazer sangrar o bem-estar social, em benefício dos super-ricos. A internet é uma cartografia militarizada, com enorme poder de sedução, quer dizer, desejo de conexão total. Palavras de Julian Assange, jornalista e vítima civil da hiperguerra cotidiana:

Tenho visto uma militarização do ciberespaço, no sentido de uma ocupação militar. Quando nos comunicamos por internet ou telefonia celular [...] nossas comunicações são interceptadas por organizações militares de inteligência. É como ter um tanque de guerra dentro do quarto. É como ter um soldado entre você e sua mulher enquanto vocês estão trocando mensagens de texto. Todos nós vivemos sob uma lei marcial no que diz respeito às nossas comunicações, só não conseguimos enxergar os tanques – mas eles estão lá. (ASSANGE, 2013, 53).

As duas Guerras Totais produziram na sociedade o desencantamento da técnica. Desde então, a tecnologia passou a ser questionada. Afinal de contas, ambos acontecimentos evidenciaram que o progresso da técnica também desdobra a ampliação do terror da destruição militar. Porém, o advento das novas tecnologias informacionais amplificou o horizonte de retomada da fé na técnica. As máquinas de visão e a infovia passaram a portar a expectativa de transformação significativa da comunicação e do conhecimento. Então, os conceitos de

“comunidades virtuais” e de “sociedade do conhecimento” passaram a estampar a imensa esperança no futuro, mediante utilização das máquinas cibernéticas. Imediatamente, desenhou-se um mundo plural de comunidades abertas e de intensa troca de informações. Ao mesmo tempo, um ciber mundo impositivo, no qual a desconexão seria equivalente a morte da cidadania. Enfim, gerou-se a ideia de “cidadania digital”. Nessa expectativa, o século XXI amanheceu com o sol da esperança brilhando intensamente, isto é, como espaço globalizado e de inflexão democrática, graças aos avanços cibernéticos. Mas logo nos primeiros anos do século, a realidade do mundo neoliberal arrastou a noite sombria e com ela o medo e o pânico geral. As vias informacionais passam a registrar campo de ódio e de desestabilização política. Também de controle absoluto dos usuários. É o espaço da transparência obscena e da hiperexploração do trabalho e dos afetos. O ciberespaço intensamente militarizado – de vigilância 24/7 – tornou-se teatro operacional de hiperguerra cotidiana. O cenário configurou a existência de guerra em rede. Combate cibernético que emprega como tática o controle das comunicações a partir do agenciamento da emoção pública. É guerra de baixa intensidade, em que o combate progride com o lançamento continuado de bombas virais de contrainformação. Melhor dizendo, tivemos rápido deslocamento de um cenário de paz perpetua das redes ao de hiperguerra total nas infovias.

Assim, a hiperguerra arrastou imediata inflexão do debate, os fatos atropelaram a narrativa otimista acerca do teor democrático das comunidades virtuais e, também, a respeito da potencialidade cooperativa nas redes informacionais. Sem dúvida, as redes obscenamente seguem outra perspectiva, a de máquina cibernética belicosa com enorme poder de fogo (ANTOUN, 2010, 211). O acidente comunicacional é inquestionável, pois a hiperinflação de contrainformações que altera o fluxo político, por meio de ciberbombas virais, impõe risco enorme à democracia contemporânea. São explosões virais que beneficiam os super-ricos e a política do pior de extrema direita, em detrimento da existência do comum e da informação pública. É uma guerra “incivil-militar”, porque impõe premissas belicosas e transpolíticas com o propósito de dissolver completamente a sociedade civil. Uma blitzkrieg contra a comunicação comum a fim de alcançar a distopia neoliberal, na qual a sociedade e o meio ambiente devem perecer, em nome dos interesses individuais dos super-ricos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Evidentemente, o declínio do imaginário social é parte importante da pauperização econômica e ambiental do mundo concreto. É a fuga em massa da realidade do mundo ao

virtual. Numa palavra: internet. As vias militares agora privatizadas pelos Barões das Big Techs. Lá onde a emoção triunfa sobre as bases deontológicas de uma verdade insuportável. Ela não configura a trivial navegação livre e desinteressada, pois é máquina disruptiva do real com a amplificação da aparência em detrimento da essência da realidade das coisas. Portanto, a negação das epidemias virais, neurais e socioeconômicas não é simples dissonância cognitiva geral, mas acidente original referente à progressão do mundo como simulacro virtual. Quando o mundo real está em chamas, a massa procura tresloucadamente, em tempos de infovias, metamundo seguro. Afinal, o mundo neoliberal realmente existente é totalmente inseguro e perigoso aos indivíduos atomizados. É por isso que ele desaparece ordinariamente, visto que a conexão nas vias informacionais representa, inexoravelmente, a desconexão da realidade do mundo. Impossível habitar dois mundos. No limite, a presença das bombas virais é precipuamente operação de guerra contra a verdade de mundo realmente existente do que mera ofensiva de desinformação social. Para evitar a imediata alteração política, elas descarregam substância delirante, equivalente ao ópio das massas, com o propósito de desconectar os indivíduos das teias realmente sociais do comum. A conexão é um vício. Nessa perspectiva, a contextura da pós-verdade não indica apenas o escantear da verdade no debate público, mas algo ainda mais grave, é o encarceramento da população no metamundo das infovias e a negação da verdade existencial de um mundo comum carente de política para transformá-lo. A internet é uma rede militar que se transportou do campo de batalha ao espaço empresarial de hiperexploração econômica e cognitiva de massas cada vez mais proletarizadas. Espoliar para acumular capital é de sua natureza intrínseca.

A banalização do acesso às infovias, de gente de todas as idades, multiplica acentuadamente a presença de tipo social encerrado solitariamente no espaço real de seus quartos e, alienadamente livre, no metamundo da informação global. São, *grosso modo*, deficientes da ação comunicativa, ciberguerreiros do ódio da internet. Conforme Paul Virilio (1999, 44): “[...] todos se veem pegos na armadilha, não mais de uma sociedade, de suas leis e de seus interditos morais, sociais e culturais, mas justamente daquilo que esses séculos de progresso fizeram de nós, de nosso próprio corpo”. Há uma tecnocultura totalitária que condiciona os corpos e as mentes e é responsável pelo êxito do ciberfascismo que nos arrasta ao esgotamento da política. Ela esbate o reestabelecimento a perspectiva do comum. Dramaticamente, assistimos, passivamente, à dissolução política e ambiental do mundo físico, enquanto o virtual produz um mundo infinito de avatares. Se a liberdade é a progressão no

espaço-tempo, por certo, presos nesse espaço diminuto da máquina de dormir, somente podemos crer na progressão cibernética.

Digo novamente, é impossível habitar dois mundos. A legislação brasileira parece corroborar a premissa. Depois do acidente escolar, com o crescente déficit de aprendizagem e de sociabilização, foi implementada a Lei Federal 15100/2025 que, apesar de seu tom arbitrário, proíbe o uso não-pedagógico, por parte dos estudantes do ensino básico, de aparelhos eletrônicos portáteis no espaço escolar. É ato de defesa do espaço escolar dessas máquinas de guerra que subtraem a atenção dos alunos e alunas. Conforme Evgeny Morozov (2018, 71): “O direito de se conectar é tão importante como o direito de se desconectar”. Sobretudo quando a conexão é a desconexão da realidade do mundo e a substituição da atenção pela emoção. Situação dramática, que invade os muros da escola e os das cidades. Assim como a aprendizagem demanda atenção cognitiva e interação social mediada socialmente pela realidade do mundo, a política, de igual modo, implica atenção crítica e relação dialógica no território comum. A atenção é uma condição ativa – tanto educacional quanto política – que decorre de comunicação social a partir de base deontológica de verdade comum. A transferência da educação e da política às redes é nossa desgraça. O acidente escolar deve contribuir para o debate público acerca do iminente acidente político que, identicamente, é derivado das infovias, terra de agenciamento por afeto triste e de progressão do ciberfascismo. É preciso retomar a realidade do mundo a fim de transformá-lo em um mundo melhor.

A crise da comunicação, com o surgimento de novas tecnologias de informação digital, é o ponto sensível à estabilidade democrática. A velocidade da comunicação produz efeito tático para desinformar ao invés de informar. Ademais, a informação envolve tempo à reflexão. Impossível informar no tempo imediato e curtíssimo da cultura digital. A crise produz enorme sensação de desconfiança, mas pesa consideravelmente sobre as instituições de opinião pública da mídia tradicional. A precarização neoliberal do trabalho também alcançou a imprensa liberal. Os jornalistas estão seguindo consciente e/ou inconscientemente o fluxo cultural das redes sociais. Da mesma forma, políticos, partidos e governos têm pautado suas ações no interior do clima intempestivo das vias informacionais. Sem a capacidade de comunicação no território real das cidades, a política passa a ser simples representação de simulacros. É por isso que a hiperguerra cotidiana constitui concentração do combate a partir do lançamento de suas bombas virais sobre o metamundo das infovias. As informações nascem e morrem no ciberespaço. Elas são, em larga medida, representações de uma realidade que está fora do mundo realmente existente. Isto é, simulacro do acontecimento. Logo, fazer a hiperguerra é contrainformar. Nessa

quadra difícil, a questão é a de aterrar, expressão de Bruno Latour, na realidade do mundo. Constituir instituições de comunicação pública e políticas socioeconômicas de cidadania e vida social no comum. Dado que a contrainformação prospera em território de mal-estar social. A ideia de regulação do conteúdo das informações que circulam nas infovias é, sobretudo, persistir na hiperguerra de ganho zero à democracia. Combate inútil, visto que as bombas virais se multiplicam continuamente em progressão geométrica. No mesmo diapasão, hiperinflaciona imagens e informações nocivas. Combater simulacros no mesmo território ou com as mesmas armas é resposta impossível. É semelhante ao bom propósito de catequizar almas para o bem no inferno.

Para inferir minha escrita, faço ilação ao idêntico clima político de emergência do fascismo no início do século XX, quando René Magritte denunciou a traição e usurpação das imagens contemporâneas. A partir da peremptória frase estampada abaixo da ilustração – perfeita e realista – de um cachimbo. Ele afirmou: “Isto não é um cachimbo”. Afinal, o cachimbo é muito mais do que uma mera representação pictórica. A realidade das coisas do mundo é muito mais potente. Modestamente, em face do ciberfascismo do século XXI, depois de detalhada descrição das redes informacionais, afirmo sem titubear: “Isto não é a realidade do mundo”. Em absoluto, o mundo não é um simulacro digital. O ciberespaço é uma invenção perigosa. É mais uma banalidade do capitalismo. É a nova fábrica para reprodução de capital e destruição humana. É a máquina de visão que projeta a conexão total dos corpos no ciberespaço das Big Techs e, conseqüentemente, a derradeira desconexão do mundo, no qual temos que aterrar imediatamente para transformá-lo em mundo de existência possível.

REFERÊNCIAS

- ANTOUN, Henrique. **Democracia, multidão e guerra no ciberespaço**. In: PARENTE, André (Org.). *Tramas da Rede: novas dimensões filosóficas, estéticas e políticas da comunicação*. Porto Alegre: Sulina, 2010.
- ASSANGE, Julian. **Cypherpunks: liberdade e o futuro da internet**. São Paulo: Boitempo, 2013.
- CANETTI, Elias. **Massa e Poder**. São Paulo: Cia das Letras, 2019.
- CASTELLS, Manuel. **Ruptura: a crise da democracia liberal**. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.
- CHARAUDEAU, Patrick. **A Manipulação da Verdade: Do triunfo da negação às sombras da pós-verdade**. São Paulo: Contexto, 2022.
- CLAUSEWITZ, Carl Von. **Da Guerra**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

DELEUZE, Gilles. **Conversações**. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

HEIDEGGER, Martin. **Caderno de Tradução Nº 2: A Questão da Técnica**. São Paulo: USP, 1997.

LATOUR, Bruno. **Onde Aterrar? Como se orientar politicamente no Antropoceno**. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2020.

LAZZARATO, Maurizio. **Fascismo ou Revolução? O neoliberalismo em chave estratégica**. São Paulo: N-1 Edições, 2019.

MEIER, Herr. **Posibilidades de Guerras Cibernéticas: una reflexión especulativa**. Orlando: Epubli, 2024.

MOROZOV, Evgeny. **Big Tech: a ascensão dos dados e a morte da política**. São Paulo: UBU, 2018.

VIRILIO, Paul. **El Accidente Original**. Buenos Aires: Amorrortu, 2009.

_____. **A Bomba Informática**. São Paulo: Estação Liberdade, 1999.





LÁ E AQUI: PERIODIZAÇÃO DO POVO KARAJÁ-YXAMBIOÁ

THERE AND HERE: KARAJÁ-YXAMBIOÁ PEOPLE PERIODIZATION.

SARIZA OLIVEIRA CAETANO VENÂNCIO

<https://orcid.org/0000-0001-9035-9903>

Doutora em Antropologia Social pela UNICAMP

Professora Adjunto da UFNT

sariza.venancio@ufnt.edu.br

WAYLLYNY KUAXIRU BARROS KARAJÁ

<https://orcid.org/0009-0006-2296-2464>

Graduada em História pela UFNT

wayllynnytewadure@gmail.com

RESUMO

O presente artigo tem como objetivo compreender como o povo Karajá-Yxambioá entende sua história e a divide a partir de marcos importantes para seu povo, ou seja, desde a Saída do fundo do rio, passando pela adaptação ao mundo externo até a fixação no município de Santa Fé do Araguaia, onde estão atualmente. Trabalhamos com autores como Goody (2008) e Elias (1998) para refletir teoricamente como ocorrem as periodizações a partir de marcos temporais, entendendo as diversas formas de concepção do tempo e período em diversos grupos, para assim dar ênfase à periodização do povo Karajá-Yxambioá, pois essa se diferencia da História imposta pela Europa ao mundo. Para conhecer como os Karajá-Yxambioá periodizam sua História, nos valem da História Oral a partir das discussões de Portelli (1997) e Thompson (1992). Nesse sentido, entrevistamos quatro anciões do povo no intuito de conhecer os marcos históricos que compõe a periodização e perceber a importância de narrar não somente de forma oral, mas escrita a História dos Karajá-Yxambioá.

PALAVRAS-CHAVE: Periodização; Povo Karajá-Yxambioá; História Oral.

ABSTRACT

This article aims to understand how the Karajá-Yxambioá people understand their history and divide it from important landmarks for their people, that is, from the Departure from the bottom of the river, through adaptation to the outside world to settling in the municipality of Santa Fé do Araguaia, where they are currently. We worked with authors such as Goody (2008) and Elias (1998) to reflect theoretically on how periodizations occur based on temporal milestones, understanding the different forms of conception of time and period in different groups, in order to emphasize the periodization of the Karajá-Yxambioá, as it differs from the History imposed by Europe on the world. In order to



understand how the Karajá-Yxambioá periodize their history, we make use of Oral History based on Portelli's (1997) and Thompson's (1992) discussions. In this sense, we interviewed four elders of the people in order to know the historical milestones that make up the periodization and realize the importance of narrating not only orally, but in writing the History of the Karajá-Yxambioá.

KEYWORDS: Periodization; Karajá-Yxambioá people; Oral History.



INTRODUÇÃO

O Brasil atualmente possui 305 povos indígenas, destes, o Tocantins, que possui 8 povos, são eles; Apinayé, Krahô, Krahô Kanela, Avá-Canoeiro, Akwe-Xerente, Karajá, Javaé, e os Karajá-Yxambioá, também conhecidos como Karajá do Norte. Originalmente, o tronco linguístico do povo Karajá-Yxambioá pertence ao tronco Macro-Jê, junto a outros dois povos, o povo Karajá e o povo Javaé, juntos os três grupos se autodenominam povo Iny (traduzindo para a língua portuguesa significa “nós, povo”), que habitam nas regiões do rio Araguaia e rio Javaé, nos estados de Mato Grosso, Goiás e Tocantins. Localizados às margens direita do rio Araguaia, no município de Santa Fé do Araguaia, o povo Karajá-Yxambioá atualmente possui aproximadamente 600 pessoas morando na reserva. Dentro dela o povo está dividido em cinco (5) aldeias, as aldeias Xambioá, Kurehé, Wari-Lyty, Manoel Achurê e a aldeia Hawa-Tymyra, esta última é onde nasci, cresci, moro e onde fui ensinada duas línguas e duas histórias.

A história da origem dos Karajá é contada e repassada para seu povo através das rodas de conversas com os anciãos e através das aulas nas escolas, em especial para as crianças. As duas formas de transmissão se valem da oralidade e narram a história do povo desde a Saída do povo do fundo do rio até os dias atuais, ou seja, desde lá do fundo do rio até aqui na parte externa ao rio, desde lá da Ilha do Bananal até aqui na cidade de Santa Fé. Na contramão, temos os livros didáticos usados nas escolas das nossas aldeias que não trazem nossa história como nós a contamos, pois desde que se tornou obrigatório a inclusão da temática indígena nos livros didáticos, podemos sempre perceber que eles resumem a história sobre os indígenas e não especificam necessariamente aqueles povos que se encontram na abrangência geográfica regional de uso dos livros.

A pesquisa aqui apresentada procurará contribuir para que a história do meu povo seja conhecida por outros, e que seja perpetuada através da escrita para futuras gerações e dos outros povos. Assim, minha trajetória acadêmica e esse trabalho procurará trazer uma nova forma de transmissão dos nossos saberes, a escrita. A ideia não é substituir a oralidade presente na tradição do povo, mas complementá-la. É aproveitar o aqui na universidade e suas potencialidades de transmissão de conhecimento para contar como é lá no meu povo. Ressalto que esse lá e o aqui antes de serem marcadores somente geográficos, são compreendidos como marcadores temporais também nesse trabalho. Assim, quando falo de lá na Ilha do Bananal, lá no fundo do rio, lá na aldeia além de indicar espacialmente onde a história está localizada, também faz referência ao tempo e as histórias vividas lá nesses lugares.

Com a chegada dos colonizadores europeus, o contato por meio de conflitos físicos resultou em mortes de vários povos indígenas que habitavam o território brasileiro. Visto que os conflitos não davam resultados, iniciou-se o processo de uma política indigenista para combater e “pacificar” os povos indígenas (Karasch, 1992). Pode se afirmar que esse processo danificou a cultura de muitos povos, os que sobreviveram aos conflitos foram pressionados a achar uma estratégia de sobrevivências, sendo ela a aceitação forçada de uma nova cultura que foi imposta a eles, os obrigando a adotar práticas, crenças e histórias pertencentes a Europa. Com o povo Karajá-Yxambioá não foi diferente; essa mudança comprometeu sua cultura de tal forma que, a maneira de repassar seus conhecimentos, de se pensar o mundo e praticar sua cultura, ficou prejudicada por causa dessa



intervenção. Com a cristianização, os indígenas Karajá-Yxambioá, começaram a adorar outro Deus, falar outra língua, usar outras vestimentas, sendo coagidos a seguir e contar uma história a partir da interpretação europeia.

Quando se trata de imposição historiográfica, devemos lembrar que são inúmeros os povos que foram obrigados a contar uma história que não era deles. A Europa impôs ao mundo seu modelo de tempo, períodos históricos, e excluiu a interpretação e organização do tempo de outros povos (indígenas, chineses, judeus, islâmicos etc.) impedindo durante centenas de anos que os povos indígenas, em particular, contassem sua história ou compreendesse sua história como História. Essa perspectiva eurocêntrica determinava que os povos sem escrita seriam povos sem história. Compreendemos assim, que essa imposição parte de uma ideia muito colonizadora que carrega com si a colonialidade do poder. Para justificar essa imposição colonizadora e o processo de dominação, Aníbal Quijano (2005, p.118) diz que: “[...] os povos conquistados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade, e consequentemente também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais.” Entendemos que, a colonialidade do poder traz esses aspectos, inferiorizar outra cultura e história por serem diferentes, os colocando como “não civilizados” e não reconhecendo seus feitos históricos e conhecimentos, ou seja, saberes e práticas. Complementando, Jack Goody (2008, p.12) vai dizer que; “[...] no contexto da dominação, o etnocentrismo assume um aspecto mais agressivo. “Outra raça” passa a ser automaticamente “raça inferior””, e foi através dessa dominação violenta, que os europeus impuseram suas crenças, práticas e saberes ao resto do mundo por se considerarem superiores.

Assim como Goody (2008, p. 14) “meu objetivo é mostrar como a Europa não só tem negligenciado ou representado mal a história do restante do mundo, [...], mas também tem imposto seus conceitos e períodos históricos, [...]”. Deste modo, queremos mostrar que os povos indígenas que viviam e vivem aqui no Brasil, antes da chegada dos europeus, tinham sua própria História, a qual é contada por eles mesmos. Para tal objetivo buscamos compreender o povo Karajá-Yxambioá, a partir da sua periodização, do modo como entendem sua cultura a partir de fenômenos e acontecimentos importantes do seu povo, e a partir do conhecimento que é repassado de forma oral de geração em geração, já que a escrita não fazia parte da sua cultura.

Nosso intuito é mostrar, através da História Oral, que a Europa esteve impondo uma história que não representa todos os povos. No sentido de alcançar esse objetivo, “as fontes orais dão-nos informação sobre o povo iletrado ou grupos sociais cuja história é escrita ou distorcida” (Portelli, 1997, p. 27). Assim, partimos de uma experiência de conversas, com perguntas e respostas, mas entendendo que há estilos diferentes de entrevistas, e cada situação pode exigir manejo do pesquisador em se adaptar ao contexto do entrevistado, sem perder de vista os métodos e estratégias para entrevistar alguém de forma ética. A História oral possibilita, assim, uma valorização das histórias do passado, em que a voz e a memória de alguém ou de um grupo (Thompson, 1992) será visualizada.

Nossos entrevistados são de três aldeias, ao todo foram 6 (seis) gravações, sendo duas com a mesma pessoa, minha avó Isaura Karajá da aldeia Hawa-Tymyra, realizadas em julho de 2022 e a outra em dezembro de 2022, as outras 4 foram com os anciões Kurikálá Karajá, Tuilá Karajá, Gilvan Karajá, os três da aldeia Wari-Lyty e foram entrevistados em dezembro de 2022, Telúra Karajá da aldeia Xambioá entrevistado em março de 2023. Devido aos trajetos longos e a falta de tempo, não



conseguimos entrevistar anciões das outras aldeias. Ressaltamos que os anciões foram escolhidos para as entrevistas por eles serem vistos “dentro da aldeia como um “livro”, uma biblioteca” (Gomes Karajá; Albuquerque, 2016, p.30), uma vez que eles lembram e repassam seus conhecimentos sobre o passado do meu povo.

Como indígena pertencente do povo Karajá-Yxambioá, da aldeia Hawa-Tymyra, ocupo meu lugar de fala e de fala do meu povo para contar nossa história. O texto abaixo em alguns momentos será narrado e dissertado em primeira pessoa quando se referir a trajetórias específicas da minha pessoa, porém, como não sigo grande parte dessa trajetória sozinha, às vezes usaremos a terceira pessoa do plural por compreender que levo comigo a voz do meu povo nessa pesquisa.

1. MARCOS TEMPORAIS DE UMA PERIODIZAÇÃO KARAJÁ

Toda história é marcada de acontecimentos, são eles que, em maior ou menor grau, delimitam o início, o meio e o fim; ou seja, as etapas de um narrar. Cada história tem marcos temporais que dividem a narrativa entre antes e depois daquele tempo. Norbert Elias (1998) refletindo sobre o Tempo diz que ele não está ligado totalmente as horas ou datas, se trata de algo mais abrangente como as experiências coletivas. Ele recorda que a natureza foi a primeira forma usada como marcador temporal, e que cada sociedade configura a periodicidade dos seus ritos anuais, bem como a rotina dos seus dias. Assim, por meio da socialização com determinado grupo social é que é possível conhecer e apreender o modo como o tempo é contado ou dividido.

Os grupos humanos são capazes de recolocar e de vivenciar os acontecimentos na dimensão do tempo, na exata medida em que, por um lado, dentro de sua vida social colocam-se problemas que requerem uma determinação social, e, por outro, sua organização social e seus conhecimentos lhes permitem utilizar uma série evolutiva como quadro de referência e padrão de medida para outra. (Elias, 1998, p. 41)

Ou seja, por meio da socialização do e no grupo que está inserido é que se compreende a periodicidade seguida, e se percebe a História de conhecimento social e coletivo de seu povo/comunidade. Porém, com o processo das colonizações, boa parte do mundo passou a seguir e propagar uma História única, “[...]uma visão particular de mundo produzida na Antiguidade europeia[...]” (Goody, 2008, p.12). Assim a

história mundial tem sido dominada por categorias como “feudalismo” e “capitalismo” propostas por historiadores que pensam exclusivamente na Europa. Com outras palavras, a periodização “progressiva” tem sido elaborada para uso interno a partir de um pano de fundo que considera apenas a trajetória europeia. (Goody, 2008, p.13).



Essa forma de História que relata acontecimentos importantes que ocorreram para História da Europa foi imposta ao resto do mundo, como se todos tivéssemos relação direta e natural desde a Pré-história até a chamada Idade Contemporânea. Entendemos desse modo, que “Desde o início do século XIX, a construção da história do mundo tem sido controlada pela Europa ocidental, que registrou sua presença no resto do mundo como resultado da conquista colonial” (Goody, 2008, p. 16).

No contexto do Brasil, a história que é contada parte da ideia do “descobrimento” também contada pelos europeus, que ao desembarcarem aqui, e verem um povo totalmente diferente, nomearam eles como “selvagens”. Começou assim o processo de colonização, que trouxe a ideia de civilizar os indígenas com “uma concepção estratificada das culturas e, a crença de que a cultura ocidental, na interação com as outras, é absolutamente superior” (Cox, 2006, p. 70). Esse projeto de civilização se pautava em impor o modo de vida europeu aos demais povos, como a língua portuguesa, cristianismo e a concepção de história deles, Quijano (2005) vai dizer que “essa ideia foi assumida pelos conquistadores como o principal elemento constitutivo, fundacional, das relações de dominação que a conquista exigia” (p. 2) No entanto, com tamanha resistência indígena para com a tentativa de etnocídio, muitos povos continuaram estabelecendo vínculos com sua ancestralidade, mesmo sendo obrigados a viver dois mundos e duas histórias.

2. SAÍDA DO FUNDO DO RIO

Na visão indígena, especialmente a Karajá, essa história europeia imposta não foi aceita como história própria do povo. Até porque esses marcos e datas que marcam a divisão histórica ocidental dizem pouco ou nada sobre a história deles. Goody (2008) já abordava que a forma de compreender o tempo “nas culturas orais era contado de acordo com fenômenos naturais” (p. 17)

Para o povo Iny em particular, a história que é contada em geral, tem outros acontecimentos importantes diferentes daqueles que marcam a chamada periodização da História do mundo ou da História geral. Os Iny possuem um modo de divisão da História que não se encaixa na cronologia trazida e difundida pelos Tori. Assim como a divisão histórica europeia, eles dividem sua História a partir dos marcos mais importantes para seu povo até hoje, a saber, a Saída do fundo do rio, o Mundo externo ao rio e a Migração e Territorialização do povo em aldeias determinadas.

Apesar de toda imposição, incluindo marcos históricos que não os seus, o povo Iny conseguiu estabelecer um equilíbrio entre as duas histórias. Nesse sentido, essa dita História geral é ensinada nas escolas a partir de livros didáticos eurocentrados ao lado da História do povo Karajá que é transmitida oralmente em sala de aula, nas reuniões e encontros com seus anciões.

Daise Alves (2017, p. 69) comenta que: “As primeiras referências a esse grupo, que circulavam ao longo do rio Araguaia, teriam surgido a partir do século XVII o que justificaria o processo de demarcação, haja vista que a ocupação dessas terras viria de tempos imemoriais”. Elias (1998) vai tratar dessa questão da imprecisão ou ausência de datas dizendo que



no caso da cronologia [...] que medem o tempo a longo prazo, representam contínuos padronizados artificiais, criados sob o controle de governantes ou sacerdotes. Quando eles não existem, as pessoas não têm como indicar sua data de nascimento ou sua idade, a não ser em referência a acontecimentos singulares, conservados na memória coletiva. (Elias, 1998, p. 40-41)

No caso do povo Karajá, a história é contada de forma coletiva, a partir das memórias dos anciões, e mesmo o texto de Daise Alves fazendo referência a tempos imemoriais, é importante enfatizar que o povo Karajá afirma que a Saída do fundo do rio ocorreu antes dos primeiros contatos com os não-indígenas. Apesar de saberem desses dados, datas precisas não fazem parte da tradição oral. Assim, é normal existir várias e diferentes versões sobre o mesmo acontecimento; porém, todas elas começam a História do mundo dos Iny no fundo do rio Araguaia. Wahuka Karajá em junho de 2003 na Aldeia Buridina em Aruanã- GO, concedeu entrevista para a pesquisadora Cristiane Assis Portela, contando sobre algumas versões sobre a Saída do povo do fundo do rio:

Na cultura Karajá, fala que o Karajá surgiu do fundo do rio, como lá era muito frio, aí tentaram procurar outro lugar, um lugar melhor, então assim descobriu um buraco na pedra e ele saiu, quando ele saiu, ele entrou no buraco pra baixo e saiu pra essa face, que era um buraco no meio da pedra, aí ele viu um lugar muito bonito, ele voltou e contou para os parentes lá no fundo do rio, então todo mundo achou de acordo que poderia ser um novo lugar, assim vieram. [...] E tem um segundo mito, que segundo ele, a esposa de um Karajá pediu para que ele procurasse mel para comer, e na verdade ele andou muito e não encontrou mel, e chegou na beira de um lago muito grande e muito bonito porque ele se perdeu, aí ele chegou na beira desse lago e estava suado e foi tomar um banho, e quando ele mergulhou, que “boiou”, já era na outra face, já não era naquele lugar onde ele estava antes. (Portela, 2006, p.147)

Nesta citação vemos que a palavra utilizada para definir a História seria “mito”, sendo essa a definição que os europeus impuseram para se referir a uma outra História que não seria a deles, como algo imaginado ou inventado, uma “realidade *versus* imaginação, argumento ficcional *versus* argumento lógico” (Condilo, 2018, p. 16). Porém, devemos lembrar que quando se trata de uma história própria de um povo, que é vista por eles mesmos, a relação dessa palavra se torna uma ofensa, pois para eles, essa é a única história vista como História oficial deles.

No contexto das versões da história do surgimento contada, percebemos pequenas diferenças nas entrevistas feitas por nós, quando os entrevistados foram questionados sobre a história do surgimento



de seu povo. Isaura Karajá, anciã de 62 anos da aldeia Hawa-Tymyra, minha mãe, e que nasceu e se criou dentro da reserva, relatou a versão que seus pais contaram:

Eles contavam pra nós que, quando, de primeiro quando não existia nada aqui nesse mundo, aí disse que tinha a mulher que nasceu nenê aí, costume de tirar mel que era pra fazer a festa do mel³⁸, hoje os pessoais dizem assim ‘a uma cerveja, uma pinga’ e o índio e o mel. Foi caçar, e disse que esse índio saiu na estrada e saiu até sair aqui, aí ele olhou, lugar bonito, disse que olhava tanta coisa bonita, aí ele desceu, levou o mel, mais chegou lá ele falou para a turma, que tinha achado um lugar bom para morar, bora sair, aí vieram todo mundo do ‘fundo da terra’ aí todos passam os magros, aí ficou só ‘koboi’, não passou, ficou atravessado, era gordo demais, aí disse meu povo não vai descer nenhum, aí disse que ele falou aqui tem morte, vocês estão vendo pé de pequi morto, pé de oiti, dizia o nome das árvores, está tudo, aquele dali tá doente, tá tudo morrendo, pessoal vão morrer, aonde eles conviviam não morriam, só renova. Ela contava assim para nós, aí ele não desceu com as filhas, só os outros, aí logo, logo foi morrendo gente lá, aí não tinha como voltar, que ele falou que não era pra voltar, e tampou o buraco, eles contaram isso pra nos ouvir. (entrevista concedida por Isaura Karajá, em 31 de junho de 2022)

Em outra entrevista com um ancião Karajá da aldeia Xambioá, Telurá Karajá, 64 anos e que foi professor de língua indígena na aldeia onde nasceu e vive até hoje, ele nos contou como lhe foi ensinando a história do surgimento de seu povo:

a realidade daqui nós viemos de um lugar subterrâneo saímos de um buraco aqui da terra, saímos não, um rapaz saiu pra ver como é que era, aliás ele saiu por que ele estava com problema na barriga e saiu pra vomitar e encontrou esse lugar aberto e saiu pra ver quando ele viu esse mundo que hoje nós vivemos, [...] foi assim igualmente tô te falando ele saiu pra vomitar né, e lá ele viu um buraco, viu um clarão e saiu lá pra olhar né, saiu lá e era esse mundo que hoje nós tamo aqui, aí ele saiu pra fora e ficou olhando e chamou o amigo dele pra eles dá uma volta e saíram andando né, encontraram muita coisa diferente, aí voltaram chegaram lá contaram pro povo né que tinha visto esse aqui, aí o cacique deles né, que era o Koboi falou pra eles oque que eles tinha visto aqui, eles tinha visto muita árvore seca né, pau seco, morto, amarelo, aí ele falou que aqui era o lugar de morte

³⁸ A festa mencionada na fala, “festa do mel”, seria um ritual indígena Iny, que para o homem era feito como uma forma de comemorar o nascimento do filho, e para a mulher seria a forma de guardar o resguardo, comendo apenas o mel, sendo esse o primeiro xixi do bebê. Atualmente não é mais praticada, pois os indígenas já consomem comidas industrializadas.



era de tudo ruim que passava estava aqui né, que lá não tinha isso né?
(entrevista concedida por Telura Karajá, em 05 de março de 2022)

Já Kurikalá, que nasceu na Ilha do Bananal e veio para região mais ao norte, na reserva dos Yxambioá, onde mora atualmente já faz 32 anos e atua como professor de língua indígena com 65 anos, traz uma versão, de junção dessas duas últimas histórias contada por Isaura e Telurá:

o surgimento do povo Karajá é, dizendo, que um homem estava de resguardo né mais a mulher né, mulher do homem tinha ganhado neném, aí disse que o homem tinha ido vomitar né, para se fortalecer, aí disse que o homem tinha errado o caminho, onde ele saiu para cá, para o, pra cá pra fora aqui aonde nós estamos, e aí que o Karajá surgiu né. (entrevista concedida por Kurikalá Karajá, no dia 18 de dezembro de 2022)

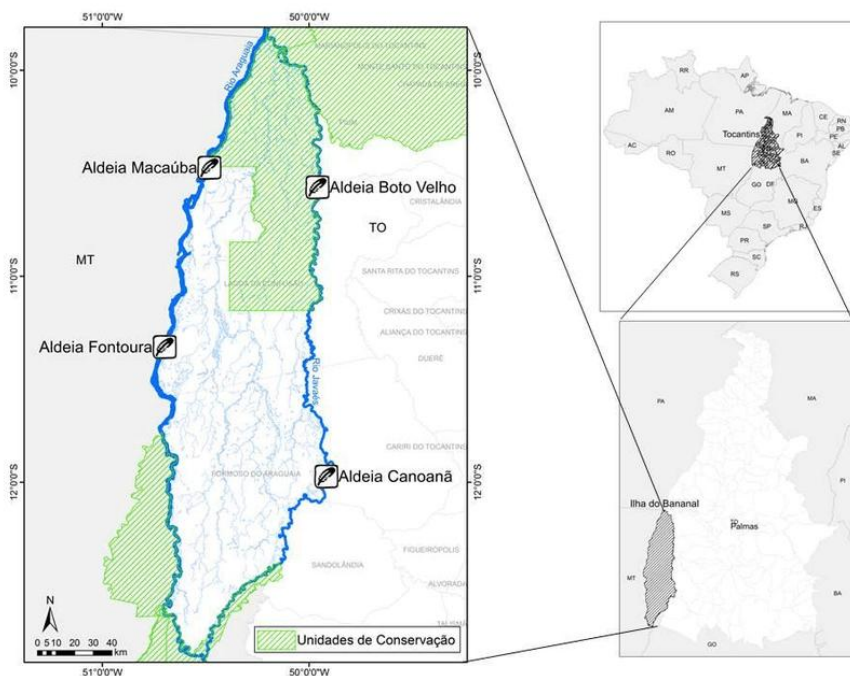
Todas as versões são contadas com algum detalhe diferente, parece depender da região em que moram, e de quem narrou para eles. Isso é comum quando lidamos com povos da oralidade, detalhes se alteram de acordo com o espaço e o tempo. Independentemente de como seus antepassados lhe contaram os detalhes, cada versão carrega a ideia de que alguém encontra um buraco e ao sair dele avista o mundo em que vivemos hoje, essa pessoa volta e convence o povo todo de se mudarem para cá, mesmo com a resistência de Koboi. O lugar onde esse buraco estava, se localiza hoje na região da Ilha do Bananal, perto da aldeia Macaúba. Não há registros de fotos ou vídeos, pois por se trata de um lugar sagrado para o povo, alguns hyri (pajés) proibiram pessoas de chegar perto. Sempre que estão em canoas ou barcos é sugerido que passem mais às margens do rio para não chegar muito perto do lugar.

Sobre como era lá nesse mundo no fundo do rio, quase não há comentários entre os anciãos. Percebemos através de uma fala ou outra nas entrevistas que o lugar no fundo do rio era como a aqui (terra), ou seja, para eles não tinham a compreensão de que estavam dentro de um rio. Essa visão só se tem quando já estão nesse mundo de cá. Assim, pode ser que lá existissem outros rios em que eles habitavam às suas margens como fizeram às margens do Araguaia desde que saíram do fundo. Não há uma descrição exata sobre o lugar, apenas conjecturas, porém sabemos pelos anciões que as pessoas que moravam lá não morriam, e quando se depararam com o lugar novo (o aqui), conseguiram ver pelas as árvores secas, e serem advertidos por Koboi, que esse mundo aqui era um mundo de mortes e sofrimentos. Talvez por esse motivo, o impacto do que era vivido lá com a realidade do mundo aqui, a história do surgimento do povo Iny só começa a ser contada a partir do contato com esse outro mundo. Assim, o mundo em que vivemos hoje se torna em suma, a história inicial, que carrega em si uma grande importância como marco histórico para meu povo.

3. MUNDO EXTERNO AO RIO

Com a Saída do fundo do rio Araguaia, os Iny se viram situados em uma grande ilha que hoje é chamada de Ilha do Bananal. Ali não permaneceriam todos por muito tempo. Segundo Maristela Sousa Torres (2011, p. 47) desde que “saíram do fundo do rio, os Karajá se distribuíram ao longo do Araguaia, num processo migratório”. O mundo externo ao rio foi marcado pela convivência e adaptação com esse novo mundo, tendo como base e ponto de partida a Ilha do Bananal.

Figura I – Localização da Ilha do Bananal





Fonte: https://www.researchgate.net/figure/Figura-1-Localizacao-das-comunidades-indigenas-visitadas-na-Ilha-do-Bananal-Tocantins_fig1_315920035

Ao sair do fundo do rio, e mesmo com as diversas migrações do povo, os Karajá nunca se distanciaram do rio Araguaia. É importante entender que “esses deslocamentos ocorreram muito antes de 1500, pois as fontes do final do século XVI e início do XVII já descrevem o baixo e médio Araguaia como habitado por “Caraiaúnas” ou “Carajaúna”, designações Tupi para os Karajá.” (Torál, 1992, p.17). Nossos entrevistados afirmam que “de primeiro os índios só viviam descendo e subindo o rio” (entrevista concedida por Isaura Karajá, em 12 de dezembro de 2022). Complementando e já dando a ideia de como começou a divisão, o entrevistado Telurá disse: “olha o povo veio porque naquela época era cultura desse povo né, era de ficar de rio abaixo, subindo e descendo, subindo e descendo e aí foram dividindo né, mudando, procurando lugar, era o jeito da... deles viver era assim, hoje não” (entrevista concedida por Telurá Karajá, dia 05 de maio de 2022).

Após a Saída as relações com outros povos e entre si eram por diversas vezes marcadas por muitas brigas. Em duas entrevistas concedidas para a pesquisa, Isaura Karajá e Telurá Karajá, falam um pouco sobre essas brigas e a importância do rio para o povo:

De primeiro o pessoal brigava que nem o futebol, por isso que não mora índio na beira do rio. Karajá tomou de conta. Vovó contava assim. Aí os índios, os outros índios, tudo longe do rio, tem índio não ó, só Karajá, daqui lá pra Conceição do Araguaia até Santana do Araguaia. Aí vai subindo aí pra cima tudo é Karajá. (entrevista concedida por Isaura Karajá, em 12 de dezembro 2022)

E,

É porque os índios Karajá eles viviam mais em beira de rio, por causa das outras nações né que morava na beira de rio onde eles brigavam com eles pra botar eles fora da beira do Araguaia. E até quando dominaram o rio e ficaram. E hoje você vê que não tem nação nenhuma na beira do rio Araguaia morando, só Karajá mesmo, Javaé, isso aí. (entrevista concedida por Telurá Karajá, em 05 de maio de 2023)

Podemos perceber que, antes de ter o contato com os Tori (não-indígena), já existiam brigas por ciúmes do rio, se tornando uma briga territorial. Acreditamos que essa briga por habitar as margens do Araguaia se deva em razão da história do povo se iniciar no fundo desse grande rio. No artigo de Awã Kamutaja Silva (2021, p.105) ela nos diz que “[...] havia conflitos com os Iny (...) povos de língua do tronco Macro-Jê. Esses conflitos tornaram o nosso povo Awã, de língua do tronco Tupi, e os povos Iny, inimigos históricos”. Consideramos assim, esses embates como parte da vida dos indígenas do Brasil antes dos primeiros contatos com os povos europeus. Vivendo apenas de caça,



pesca e seus plantios, as brigas por territórios eram constantes, mais sem imposição cultural. Isso não significa que não havia uma hierarquização de um povo sobre o outro em questões relacionadas a posições políticas internas.

No século XIX, quando surgem as primeiras notícias sobre a localização dos Karajá do Norte, eles encontravam-se definitivamente separados dos demais Karajá. Assim, contatos entre os Karajá do Norte, os Karajá e Javaé, já nesse período, eram bastante raros, mas não inexistentes, devido à sua alta mobilidade.

Somados aos conflitos internos ao povo Karajá, ou mesmo com outros povos indígenas, tem-se os conflitos que se estabelecem com os colonizadores europeus. Sabe-se que os Karajá tiveram contato com “brancos” desde o século XVII através dos assaltos de paulistas que desciam o rio e acabavam a ir de encontro às suas aldeias (Toral, 1992, p. 26). Suas menções começam a aparecer nos registros documentais do governo de Goiás em 1780, quando neste período houve uma decadência de ouro no Brasil e o governo precisava se recompor.

Nesse momento os indígenas começaram a se tornar um importante problema, e é a partir daí que o governo tenta aplicar uma política indigenista, tratando essa questão indígena como “problema índio” (Karash, 1992). A política “em Goiás no final do século XVIII, que era livrar a capitania dos índios não assimilados e ao mesmo tempo trazê-los para debaixo da autoridade da Igreja e do Estado como “filhos” e leais vassalos dos monarcas portugueses.” (Karash, 1992, p. 397)

Toral (1992) relata que “durante o governo de Fernando Delgado (1809-1820) em Goiás, eles teriam enviado emissários à capital da província, mostrando as melhores disposições para se submeterem ao regime dos aldeamentos” (p. 26). Essa concepção parte da ideia de que o Estado tentava obter um certo controle em relação aos indígenas, como a tentativa de “civilizá-los” através da cristianização, para utilizá-los como mão-de-obra ou escravizá-los. Karasch (1992) vai pontuar que,

Enquanto as autoridades paternalistas de Lisboa ou os governadores de Goiás decretavam a cristianização e “civilização” para convencer os índios a se aldearem como filhos e vassalos, as milícias locais, bandeiras e colonos armados procuravam “desinfestar” a capitania daqueles que chamavam de “feras” e escravizar suas mulheres e filhos. (Karasch, 1992, p. 397)

Ainda no texto de Karasch (1992) podemos encontrar relatos mais detalhados e entender como o contato com os “brancos” causou sofrimento e morte para os Karajá, confirmando o que Koboí falara para o povo como argumento para não saírem para fora do rio:

Como o governo local era “impotente para dominá-los”, a Carta Régia de 5 de setembro de 1811 afirmava a “necessidade de pacificar os Karajá, Apinayé, Xavante, Xerente e Canoeiros”; se a pacificação fosse impossível, a guerra seria legítima, pois “não resta presentemente outro partido a seguir



senão intimidá-los, e até destruí-los, se necessário for, para evitar os danos que causam". Novamente com autorização para uma guerra ofensiva, o governo e os colonos construíram presídios, organizaram expedições, mataram e escravizaram índios. (Karasch, 1992, p. 403)

Todas as tentativas de controle dos indígenas eram aplicadas de maneira que pudessem juntar todos os indígenas daquela etnia em um só lugar. Para que eles não fugissem, foram construídos presídios formando aldeias para obrigá-los a ficar no local que era determinado pelos próprios “brancos”, como aconteceu com os Karajá e Javaé:

Os Javaé e Karajá tinham retardado a ocupação da área até 1775, quando foram pacificados por uma expedição. Foram aldeados em Nova Beira. Um destacamento no presídio de São Pedro do Sul ajudava a manter a paz, mas não sobreviveu por muito tempo. Em 1780 os Javaé e Karajá foram transferidos para a aldeia de São José de Mossamedes, onde seus descendentes permaneceram até o século XIX. (Karasch, 1992, p. 400)

Em 1812, num esforço para garantir a ocupação do rio e o comércio com Belém, as autoridades ergueram o presídio Santa Maria do Araguaia. A reação indígena a essa invasão do Araguaia foi violenta: uma coalizão de Karajá, Xavante e Xerente atacou e destruiu o presídio um ano depois. Os governadores de Goiás, contudo, não desistiram de construir presídios.

Para realizar a ação missionária entre o povo indígena Xambioá de Goiás foi levado para a região, em 1872, um missionário nomeado Frei Savino de Rimini, e

Entre o assentamento da missão (chamado de aldeamento, mas que não reunia ali os moradores indígenas) e a primeira aldeia Xambioá, foi instalado o Presídio de São José dos Martírios, que era um posto militar fundado com um número efetivo de quarenta militares para controlar os Karajá-Xambioá. (Giraldim, 2002, p. 9)

Essa aldeia é apenas uma das aldeias que abrigava o povo Karajá Xambioá, já que nesse período, em 1844, os documentos indicam a existência de 2.500 pessoas aproximadamente, vivendo em três grandes aldeias no Norte, consideradas “Karajá-do Norte”. (Toral, 1992) Entendemos que a nomeação “Karajá do Norte” não era apenas composta pelos Karajá-Yxambioá atual, e sim por um total de indígenas Karajá que viviam no norte de Goiás, atual Tocantins, sendo eles espalhados por toda a extensão do rio Araguaia.

Além dos aldeamentos de ocupação, os documentos apresentam a existência de diversos outros grupos que se aglomeraram a partir “dos arranchamentos estabelecidos provisoriamente”. (Toral,



1992, p. 29) Sobre esses locais de moradia provisória, nossos entrevistados tem memória da passagem deles ou de seus pais e avós por algumas cidades. Gilvan Karajá de 47 anos da aldeia Wari-Lyty diz que “essa extensão Conceição à Xambioá aí, tinha né, essas aldeias grandes, aí por causa de briga foram se afastando, morrendo, acabando tudo.” (entrevista concedida em 28 de dezembro de 2022).

Gilvan mostra que existiam essas moradias em toda a extensão do rio Araguaia, desde a cidade de Conceição do Araguaia até a cidade de Xambioá. Alguns locais estabelecidos pelo governo, outros ocupados pelo próprio povo. Contudo, por razões de brigas entre si, ou com o governo local eles foram se afastando, se espalhando e poucos locais se tornaram habitação do povo Karajá.

Contudo, apesar dos constantes conflitos que parecem ter contribuído para as diversas mudanças de território do povo, vale ressaltar que os Karajá eram considerados indígenas sem moradia fixa, sem delimitações de territórios. Apesar da afirmação, acreditamos que essa delimitação territorial parte dos parâmetros do que é delimitação ocidental. Ou seja, que compreende apenas território, terra, como marcador geográfico para moradia. O que vemos é que existe sim uma delimitação, para nós Karajá, do nosso território, e essa é a água, o rio Araguaia. O território do povo é qualquer terra que seja banhada pelo grande rio.

Assim, a moradia fixa do povo era o Araguaia, e por isso vagavam por toda extensão do rio sempre procurando um melhor lugar para viver. Eles já tinham essa cultura de deslocamento, quando sentiam que o local já não estava mais adequado; mas o deslocamento era sempre às margens do Araguaia. Lembremos que em uma das versões sobre a Saída do fundo do rio, o jovem que encontrou o buraco que os levou para fora estava procurando um lugar melhor para viver.

No mundo externo ao rio, ainda que houvesse deslocamentos, a lógica organizacional do povo Iny permaneceu do mesmo modo que ao modelo interno ao rio, ou seja, os grupos se formavam por famílias, e com elas migravam de um lado para o outro. Assim, o povo Karajá se reunia em família, e essas aglomerações não eram compreendidas como aldeias. Cada família se deslocava a partir de suas necessidades. Segundo a entrevistada Isaura Karajá, a cidade de Conceição do Araguaia, teria sido um dos locais de agrupamento e de formação de várias famílias indígenas:

Conceição era uma, igual essa Santa Fé. A convivência deles, dos índios de lá, que vieram separados, descendo [...] os índios eram tudo espalhados, um morava aqui, outro aculá, era assim, a convivência, mais disse que era só em Conceição. De lá ficavam brincando em Conceição, descia Kayapó, descia outras nação pra lá, a convivência. Lá mexia era com o padre, padre disse que ajuntava, trazia rapadura, facão, ficava dando as coisas pra amansar, assim a vovó contava pra nós (entrevista concedida em 31 de junho de 2022)

Toral (1992, p.20) reforça a fala de Isaura quando diz que “Os Karajá do Norte e os Karajá e Javaé mantiveram relações a início hostis e depois pacíficas com os primeiros, contatados e instalados na nascente Conceição do Araguaia pelos missionários dominicanos a partir de 1897”. No contexto da hostilidade, ou melhor dizendo, da resistência, após o aldeamento em 1849-50, a “aparição de



epidemias causou o desmoronamento de sua população e uma mudança na composição dos grupos. Cerca de aproximadamente 2.000 pessoas em 1842 declinam para 1.350, e em 1887 para 60.” (Toral, 1992, p. 28) Como comentado pelo entrevistado mais acima, além das guerras contra indígenas e não-indígenas, os Karajá também sofreram todas as consequências de doenças trazidas pelo “homem branco”, chegando a diminuir a população de forma drástica.

Milton Lima (2019) comenta sobre a chegada dos dominicanos nessa cidade e a fundação da catequese na fronteira que separa o antigo norte do Estado do Goiás, do Sul do Estado do Pará. De certa forma percebemos que por não conhecerem suas reais intenções, alguns grupos de povos indígenas curiosos com o que acontecia no local, se agruparam na região e passaram se relacionar com os padres através de receber doações de itens e objetos, e ajudando eles nos seus afazeres do dia a dia. Entendemos nesse contexto que era uma forma de estratégia dos missionários, sendo essa a forma “dos religiosos atrair os indígenas para depois “pacificá-los” segundo os padrões do Estado Brasileiro e orientados sob os valores culturais da religião e da moral ocidental de matriz europeia, ou melhor, o que se convencionou denominar de “civilização” (Lima, 2019, p.31).

No contexto da transição do povo Karajá-Yxambioá, esse processo de agrupamento que acontecia em Conceição, se dava também como um local onde os indígenas, segundo Isaura Karajá, “se encontravam lá em Conceição, casavam e vinham, descia pra cá” (entrevista concedida em 18 de dezembro de 2022). Ou seja, era o local onde acontecia casamentos entre os indígenas, e muitos deles acabavam somando com a população e voltando para os locais onde de fato os Karaja-Yxambioá se agrupavam, mais ao norte.

Uns dos grupos desaldeados que viviam com suas famílias mudando de locais, teve seus registros de migração também em outros locais, como Isaura Karajá vai dizer que:

quando eles desciam, que eles não tinham morada certa, a morada de um aqui, outro aculá e foi morando gente assim, e lá pra cá de Xambioá fizeram uma casa e vivia assim em praia. Aí quando escurecia, por esse tempo o rio tá enchendo, aí eles acampavam num lugar e ficavam botando rocinha, quando chegava no tempo a gente pegava, galinha, cachorro, porco, botava dentro da canoa e caçava uma outra vivência, a vivência do índio, por isso que em todo lugar aí de Marabá pra cá tudo já foi morada de índio (entrevista concedida em 18 dezembro de 2022)

Como podemos perceber nos relatos, não foi apenas a atual cidade de Conceição do Araguaia que foi ponto de agrupamento dos indígenas Karajá, mas também a cidade de Xambioá. Telurá Karajá comenta sobre a relação dos indígenas com o nome da cidade:

eles vieram da ilha né descendo de barco e desceram foram parar em Xambioá, em Xambioá montaram uma aldeia, que na época o nome não era Xambioá, eles índios puseram o nome de Yxambiowá que é amigo do povo



né [...] até hoje né, e cidade né, aí puseram o nome de Xambioá, mais o nome era Yxambiowá, que era amigo do povo, companheiro do povo né, e daí vieram subindo fazendo aldeia em cada lugar. (entrevista concedida por Telurá em 05 de março de 2023)

Telurá Karajá ainda vai dizer que não foi apenas Conceição e Xambioá que tiveram seu povo como moradores: “vieram subindo fazendo aldeia em cada lugar, igualmente tem aí por baixo de Itaipava, tem uma ilha lá chamada Ilha do coco. Lá morreu muito índio, que lá fizeram uma aldeia muito grande e lá morreu muito índio, e de lá vieram embora, e vieram subindo” (entrevista concedida em 05 de março de 2023). Apesar de usar termos como aldeia para se referir ao agrupamento do povo, sabemos que ainda nesse momento os Karajá se aglomeravam por famílias, e que o modelo de aldeia vai ser imposto pelo governo décadas mais tarde.

Como mencionado nas entrevistas, além de Conceição do Araguaia e Xambioá, vemos também que Itaipava foi um dos locais que o povo Karajá do Norte ficou entre 1920-1930 (Torral, 1992, p. 29). O autor ressalta que foi um dos locais onde mais foi perdido vidas indígenas por ataques de guerras entre outros indígenas e entre “brancos”, e muito provavelmente, os que sobreviviam aos ataques, tentaram retornar a região que se localizava seu grupo anteriormente.

Frente ao que viveram com a Saída do fundo do rio, os diversos conflitos entre si, com os colonizadores e com as doenças desconhecidas, não é de se estranhar que a memória narrada sobre o fundo do rio exalta o momento de paz que viviam e lamenta a decisão de terem optado por sair de lá.

4. FIXAÇÃO NO BAIXO ARAGUAIA

O processo da formação do território de Goiás/Tocantins envolvendo os indígenas, dentre eles o povo Karajá-Yxambioá, se deu pelas políticas de aldeamento, que “ênfatiza a catequese e procura inserir os índios nos costumes civilizatórios europeus, além de tratar das questões relacionadas às terras” (Alves, 2017, p. 27). Mas para que os aldeamentos se firmassem, era necessário vigias e um órgão que lidasse só com isso, assim foi criado em 1910 o Serviço de Proteção ao Índio (SPI). A função do órgão “era garantir a posse dos territórios indígenas; proteger o índio, evitando seu deslocamento e, consequentemente, a desorganização desse grupo étnico” (Alves, 2017, p. 33). O SPI previa a nomeação de um inspetor de serviço de proteção aos indígenas para manter o relacionamento com os grupos. Foram feitas diversas tentativas de reagregar os grupos locais, organizados em famílias, em grandes aldeias, porém, de início não houve muito êxito, porque “ao se reunirem, não causou muito contentamento, pois cada grupo local possuía uma liderança e logo discussões, brigas” ocorreram (Oliveira, 2018, p. 15). “Somente em meados de 1950 é que os funcionários do SPI, depois de muito diálogo, conseguiram uma reunião definitiva com os representantes das comunidades locais da aldeia também conhecida como Manamyry, conseguindo que esses grupos locais se reunissem nessa aldeia e vivessem lá” (Oliveira, 2018, p. 15). Manamyry era a aldeia que hoje é chamada de aldeia Xambioá.

Isaura Karajá recorda como foi esse agrupamento dos primeiros moradores pelo SPI:



Os mais velhos chamavam inspetoria, acho que é por conta do inspetor né, inspetor naquele tempo era os que mandava nos índios né, ficava com os índios [...] ela (Luzia Kolyty) foi a primeira que chegou nessa aldeia, quando ela subiu de, parece que de Xambioá no borlindo, um borlindo é um motorzão, subia de lá pra cá, não tinha nada. [...] meu criador contava que foi a FUNAI que fez uma casa pra ajuntar o índio, mandou fazer aquela casa lá, que é lá no posto lá, que chama posto, aí fez pra ajuntar os índios, que os índios eram tudo espalhados [...] aí a primeira, a primeira pessoa que morou nessa aldeia foi a vovó mais o vovô. Quando deram notícias dela em Conceição, falava que deixaram ela na aldeia, aí desceram que era meu pai né, meu pai desceu com uns 3 ou foi 4, desceu de lá pra cá, que era irmã dele, a vovó era irmã do meu pai, são irmão, aí desceram com ele atrás dela. Aí quando encostaram lá, era aquele mato, só mato assim na beira do rio era só mato, aí pronto, aí acharam bom o lugar lá, aí nós vamos morar é aqui mesmo, aí acamparam, foi aonde foram chamar os outros, índios que foi o Manoel Axurê. E foi assim, mas foi pouca gente que chegou, não era muita gente não que chegou pra cá pra ajuntar se unir, agora que teve muita gente [...] e quando eu me entendi foi esse daí, é pouca gente, quando eu me entendi ser gente, conhecer assim as coisas, existia só pouca casa, parece que era seis casas só. (entrevista concedida em 18 de dezembro de 2022).

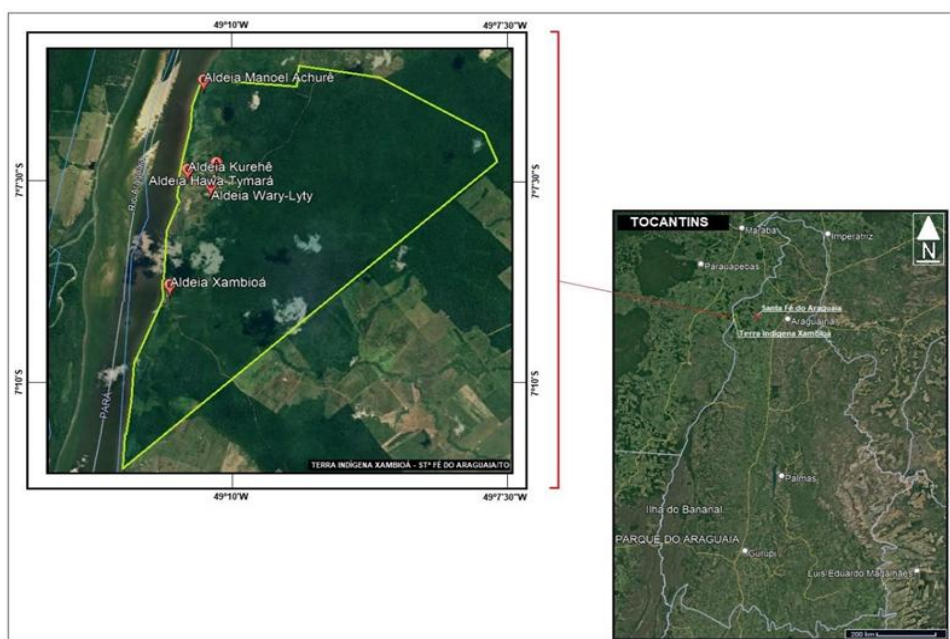
O casal que é mencionado, “a vovó e o vovô”, já falecidos, chamados de Tahakyny e Luzia Kolyty, foi quem chamou seus parentes para morar com eles. Eles são vistos pelo meu povo como os fundadores da aldeia naquela região, ou a mãe e o pai do povo Karajá-Yxambioá, por cuidarem de todos os outros indígenas que se juntaram a eles nesse novo local de moradia.

A terra, por fim, só foi demarcada em 03 de novembro de 1997, nomeada assim como o território indígena Xambioá, possuindo uma área de 3.326.3502 há e perímetro de 26.551,11 metros. A empresa licitada, Patraty Topografia S/C Ltda, apresentou os limites demarcatórios a partir da demarcação que havia no registro do cartorário do Posto Indígena Xambioá (Alves, 2017). Atualmente ocupam essas terras uma população estimada em 600 indígenas *Ixybi(k)o-á*. Todos estão divididos em cinco aldeias:

- 1) *Yxambioá*, que significa “amigo do povo”;
- 2) *Kurehê*, nome dado em homenagem a um antigo ancião;
- 3) *Wary-Lyty*, que significa “ninho de manguari”;
- 4) *Hawa-Tymyrá* que quer dizer “aldeia nova”; e
- 5) *Manoel Achurê*, nome dado também em homenagem a um antigo ancião.

Na Figura abaixo é possível ver onde a aldeia se situa, no norte do estado do Tocantins. Com o zoom é possível ver melhor a marcação do território, e perceber como mesmo com uma área aparentemente grande todas as aldeias estão situadas às margens do rio Araguaia.

Figura 2: Localização das aldeias na T.I Xambioá no Estado do Tocantins

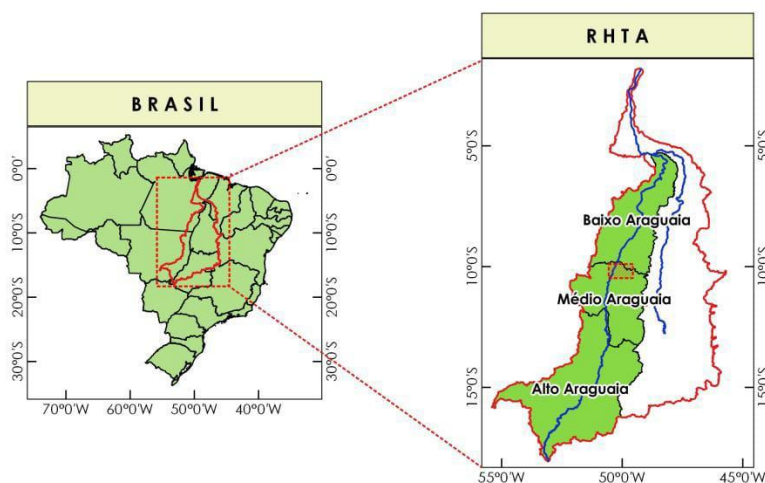


FONTE: Elaborado por Avanilson Karajá *apud* Aires Karajá, 2021, p. 34.

Por mais que nós Karajá do Norte estejamos separados dos demais Iny, Javaé e Karajá da Ilha, todos nos reconhecemos como um povo só, mas que moram em lugares diferentes. Nós temos, dentro da língua materna, um modo específico de falar sobre essa divisão; ela segue a posição geográfica em

que cada grupo se fixou ao longo do rio Araguaia. Assim, nós Karajá-Yxambioá somos os Iraru mahadu (povo de baixo), os Karajá e Javaé que ficam na Ilha do Bananal são os Itya mahadu (povo do meio) e os Karajá de Goiás são os Iboo mahadu (povo de cima). Essas nomenclaturas levam em consideração a correnteza do rio Araguaia como se pode ver na figura abaixo.

Figura 3: Mapa da escala do rio Araguaia



Fonte: <https://journals.openedition.org/confins/17506>

A pesquisa aqui desenvolvida ocorreu no chamado Baixo Araguaia. Minha aldeia Hawa-Tymyra, umas das cinco aldeias situada a região baixa do rio, é uma das mais recentes. A ordem cronológica de surgimento das aldeias desse território é: primeiro a aldeia Yxambioá, que já existia antes mesmo da demarcação de nossas terras; depois veio na década de 1980 a criação da aldeia Kurehê, a Wari-Lyty surgiu por volta de 2002 e 2003; a Hawa-Tymyra em 2005, e por último a aldeia Manoel Achurê que foi criada recentemente entre 2019-2020.

Inicialmente, minha família fazia parte da aldeia Kurehê, contudo, em 2005 após uma grande enchente na aldeia, a prefeitura de Santa Fé, juntamente com a Funai, fez um projeto de construção de novas casas mais acima do rio, no intuito de deslocar os moradores para essa nova localidade. Porém, alguns desistiram de fazer a mudança para esse novo local porque já tinham suas casas montadas e organizadas, e porque o projeto só construiu 10 novas casa, e a quantidade de famílias era maior que isso. Então houve uma separação do povo que ali já morava. Quatro famílias preferiram ficar na região onde teve a enchente e outras doze famílias fizeram a mudança para as novas casas; minha família foi uma delas. Os que foram para as casas do novo projeto tiveram que nomear com outro nome a aldeia. Então, o cacique escolhido na época, meu avô Josué Txebuare Karajá, colocou o nome de Hawa-Tymyra que significa como foi dito acima “aldeia nova”.

Figura 04: Aldeia Hawa-Tymyra



Fonte: Daniel Aricana Karajá apud Txebuaré Karajá, 2021, p. 34.

A figura acima mostra uma visão aérea da minha aldeia atualmente. No lado esquerdo na parte inferior é possível ver o Posto de saúde que atende as aldeias mais próximas (Kurehê, Wari-Lyty, Hawa-Tymyra e Manoel Achurê). Yxambioá tem seu próprio posto de saúde por ser a maior aldeia e ser mais distante das demais. Ainda pode-se ver na imagem o Centro de Ensino Médio que recebe estudantes de todas as aldeias, sem exceção. Na parte central vemos uma rua em que estão dispostas as casas das famílias. O final da rua, ou o começo dela, depende da perspectiva, está o rio Araguaia, aquele que sempre foi ponto de partida, chegada e estadia do meu povo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O povo Karajá-Yxambioá, meu povo, atualmente luta pelo resgate da língua materna, apenas os anciões falam a língua Iny. Apesar de todo o ensinamento que é repassado dentro e fora da escola, o povo ainda sofre bastante influência das vivências do homem branco desde os primeiros contatos. Por estarem em uma região muito distante dos outros povos Iny, o convívio com falantes da língua mãe é muito difícil. Dentro dessas dificuldades ainda encontramos o fato de nossa história não ser contada nas escolas através dos livros didáticos o que por vezes dificulta a transmissão para os mais jovens.

Embora tenhamos um grau de parentesco muito distante dos outros grupos, nós entendemos que somos um só, e que o que nos separa ou quem nos separou foram os tori. Contar nossa história, nossos marcos temporais, é importante para entender o presente e construir perspectiva de futuro. Estudar a história indígena no currículo da universidade, assim como no currículo da educação básica, se torna essencial para desconstruir pensamentos coloniais e entender que a nossa forma de viver e



compreender o mundo, nossas concepções, nossas epistemologias, partem de como o nosso povo pensa e reflete o mundo; e que cada povo tem a sua visão cosmológica e cultural do mundo.

A nossa periodização é contada sempre lembrando dos principais acontecimentos que marcaram nossa história, que fizeram sermos quem somos, um povo guerreiro, de luta, o povo das águas. Oralmente transmitimos nossa cultura, e agora, com a presença do nosso povo dentro das universidades, outra forma de transmissão será adotada. Nossos marcos históricos sempre tem o rio Araguaia como eixo condutor, porque os Karajá-Yxambioá sabem que do rio viemos, e para o rio voltaremos. Adriano Gomes Karajá já dizia que “Até hoje os Karajá habitam às margens do rio [...] acreditando que um dia poderão retornar para sua terra nas profundezas do rio” (Gomes Karajá, 2016, p. 34).

Hoje posso perceber que a minha trajetória de vida, da minha aldeia para a universidade, do estar lá e aqui ao mesmo tempo, fez com que eu aproveitasse a academia e as suas potencialidades de transmissão de conhecimento, para que a nossa história se torne visibilizada e não restrita ao nosso povo. Assim, é através dessa escrita que outros compreenderão como as concepções de tempo e periodização de outros povos são entendidas, e como elas foram silenciadas e ocultadas em detrimento de outra que nos foi imposta.

Referências

AIRES KARAJA, Welder Wachure Dias. *Sistema de numeração Ixymbi(k)o-á-Karajá Xambioá*. Trabalho de conclusão de curso (Licenciatura em Matemática) – Universidade Federal do Tocantins, Araguaína: UFT, 2022.

ALVES, Daise. *Demarcação de Terras indígenas no Brasil: a análise do processo demarcatório da aldeia Xambioá*. Dissertação (Mestrado em Estudos de Cultura e Território) – Universidade Federal do Tocantins, Araguaína: UFT, 2017.

AWÃ, Kamutaja Silva. *Do cativo à luta: história pós-contato e protagonismo do povo Awã*. Revista Antígona, Porto Nacional (TO), v. 1, n. 2, p.100-122, 2021. Disponível em: <https://sistemas.uft.edu.br/periodicos/index.php/antigona/article/view/12572>. Acesso em: 18 jan. 2024.

CONDILO, C. *Mito e história nas Histórias de Heródoto*. História da Historiografia. Ouro Preto, v. 11, n. 26, p.13-39, 2018. Disponível em: <https://www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/view/1250>. Acesso em: 18 jan. 2024.

COX, Maria Inês Pagliarini. *A noção de etnocídio: para pensar a questão do silenciamento das línguas indígenas no Brasil*. Polifonia, Cuiabá, v.12, 2006, p. 65-81. Disponível em: <https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/polifonia/article/view/1080>. Acesso em: 20 jan. 2024.

ELIAS, Norbert. *Sobre o tempo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1998.

GIRALDIN, Odair. *Catequese e civilização. Os capuchinhos “Entre” os “Selvagens” do Araguaia e Tocantins*. Bol. Mus. Paraense Emílio Goeldi, Belém, v. 18, n. 2, 2002. p.27-42. Disponível em http://www.uft.edu.br/neai/file/odair_catequese_civilizacao.pdf. Acesso em: 20 jan. 2024.



GOODY, Jack. *O roubo da história: como os europeus se apropriaram das ideias e invenções do oriente*. São Paulo: Contexto, 2008.

GOMES KARAJÁ, A.D; ALBUQUERQUE, F.E. (Org.) *Aspectos Históricos e Culturais do povo Karajá – Xambioá*. Campinas/SP: Pontes Editores, 2016.

KARASCH, Mary. *Catequese e cativo. Política indigenista em Goiás 1780 – 1889*. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo. Companhia das Letras / Secretaria Municipal da Cultura / FAPESP, 1992, p. 397-413.

LIMA, Milton Pereira. *O discurso dos missionários dominicanos sobre os indígenas do Araguaia na revista Cayapós e Carajás*. Dissertação (Mestrado em Dinâmicas Territoriais e Sociedade na Amazônia) – Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará, Marabá: UNIFESSPA, 2019.

OLIVEIRA, Raquel Palmeira de. *Aspectos fonéticos e fonológicos da língua Karajá-Xambioá*. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Letras) – Universidade Federal do Tocantins, Araguaína: UFT, 2018.

PORTELA, C. A. *Nem ressurgidos nem emergentes: a resistência histórica dos Karajá de Buridina em Aruanã-GO (1980-2006)*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia: UFG, 2006.

PORTELLI, Alessandro. *O que faz a história oral diferente*. Projeto História: Revista História, São Paulo, n. 14, p. 25-39, 1997. Disponível em:

<https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/11233>. Acesso em: 21 jun. 2023

QUIJANO, A. *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina*. In: *Colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais - Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, p. 107-126, 2005.

THOMPSON, Paul. *A voz do passado: História Oral*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

TORAL, André Amaral de. *Cosmologia e Sociedade Karajá*. 1992. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)/Museu Nacional, 1992.

TORRES, Maristela Souza. *Mulher Karajá desvendando tradições e tecendo inovações: diálogos sobre as demandas de gênero*. Doutorado (Ciências Sociais-Antropologia). Pontifícia Universidade Católica, São Paulo: PUC, 2011.

TXEBARÉ KARAJÁ, Railton Moreira. *Etnografia das pinturas corporais Ixybió-a-Mahadu*. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Matemática). Universidade Federal do Tocantins, Araguaína: UFT, 2022.