N.35, VOL.18

Jan-jun 2026



Albuquerque

REVISTA DE ESTUDOS CULTURAIS

Sumário

Albuquerque: revista de Estudos Culturais. Aquidauana, v. 18, n. 35, jan.- jun. 2026.

EXPEDIENTE . 4

EDITORIAL 7

Aguinaldo Rodrigues Gomes (Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Brasil), Miguel Rodrigues de Sousa Neto (Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Brasil)

MINI DOSSIÊ

Apresentação 13
Antonio Ricardo Calori de Lion (Universidade Estadual de Goiás, Brasil), Róbson Pereira da Silva (Universidade Federal de São Carlos), Brasil

Ladário, um distrito em ritmo de Carnaval (1870-1953) 19
Divino Marcos de Sena (Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Brasil)

2019: Carnavalização, sonhos e tristeza na Escola de Samba Vai-Vai 48
Zélia Lopes da Silva (Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", Brasil)

Metrópolis (1927): a máquina, o organismo e o terror – uma anatomia das metáforas políticas da modernidade 82
Alcides Freire Ramos (Universidade Federal de Uberlândia, Brasil), Rosangela Patriota (Universidade Presbiteriana Mackenzie, Brasil)

As relações entre subjetividade e política: uma leitura do romance Perto do Coração Selvagem (1943) de Clarice Lispector 108
Victória Paris (Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil)

"Uma nova estrela no (far)oeste": a criação do estado de Rondônia nas páginas de Veja (1980-1982) 135
Alex Filipe Gomes dos Santos (Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil)

Entre a barbárie e a ufologia: publicidades da revista UFO (1988-1991) 163
Kevin Franco dos Santos (Universidade Federal da Grande Dourados, Brasil)

SUMÁRIO

ARTIGOS

Percepções e interpretações sobre os grafismos rupestres no Brasil nos séculos XVI-XX 189
Joab Martins de Lim (Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Brasil)

Juventudes y Mujeres en la Confederación Mapuche de Neuquén 219
Suyai Garcia Gualda (Conselho Nacional de Pesquisa Científica e Tecnológica, Argentina), Luisa Huencho (Universidad Nacional del Comahue, Argentina)

Morrendo um pouco a cada dia: estudo de caso sobre suicídio 242
Antônio Bosi (Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Brasil)

A renda de bilro como prática de resistência feminina e economia solidária em Raposa-MA 265
Victor Eduardo Chaves e Silva (Universidade Federal do Maranhão, Brasil)

O ensino de história a partir do patrimônio cultural: possibilidades didáticas da Cidade de Goiás oitocentista 290
Fernando Martins dos Santos (Universidade Estadual de Goiás, Brasil)

O trabalho docente e os iminentes riscos psicossociais na educação básica
Jose Romildo Pereira Lima (Prefeitura Municipal de Araci, Brasil), Maria Jucilene Lima Ferreira (Universidade do Estado da Bahia, Brasil), Tayane Christina Costa dos Santos (Christian College of Educaler, Estados Unidos), Abel Amado Lima de Oliveira (Escola Municipal Tarcilina em Santaluz, Brasil)

PRINCÍPIOS

“Assim também condemno os que, para fugirem das difficuldades de educar o homem, o fazem pelo terror”: uso de castigos físicos e morais na educação brasileira do século XIX 332
Leonan Erculano Assunção (Faculdade de Ensino Superior de Linhares, Brasil), Andréa Scopel Piol (Faculdade de Ensino Superior de Linhares, Brasil)

PARECERISTAS DESTA EDIÇÃO 349

EXPEDIENTE

v. 18, n. 35, jan.- jun. 2026

https://doi.org/10.46401/arec.2026.v18.27151

Editores-chefes

Aguinaldo Rodrigues Gomes (Doutor em Educação), Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS), Brasil

Miguel Rodrigues de Sousa Neto (Doutor em História), Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS), Brasil

Editores de seção

Róbson Pereira da Silva (Doutor em História), Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), Brasil

Antonio Ricardo Calori de Lion (Doutor em História), Universidade Estadual de Goiás (UEG), Brasil

Diagramação

Roger Luiz Pereira da Silva (Mestre em Tecnologia e Sociedade), Universidade Tecnológica Federal do Paraná (UTFPR), Brasil

Coordenador do Programa de Pós-graduação em Estudos Culturais (PPGCult)

Miguel Rodrigues de Sousa Netto, Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS), Brasil

Membros pesquisadores/as do Laboratório de Estudos em Diferenças & Linguagens - LEDLin - UFMS

Aguinaldo Rodrigues Gomes, Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS), Brasil

Ana Letícia Bonfanti, Delegacia Especializada de Defesa da Mulher, Criança, Adolescente e Idoso (DEDDICA/MT), Brasil

Antonio Ricardo Calori de Lion, Universidade Estadual de Goiás (UEG), Brasil

Edvaldo Correa Sotana, Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT), Brasil

Helen Paola Vieira Bueno, Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS), Brasil

Isabel Camilo de Camargo, Fundação de Apoio e Desenvolvimento do Ensino, Ciência e Tecnologia de Mato Grosso do Sul, (FUNDECT/MS), Brasil

Marcos Antonio de Menezes, Universidade Federal de Jataí (UFJ), Brasil

Miguel Rodrigues de Sousa Neto, Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS), Brasil

Róbson Pereira da Silva, Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), Brasil

Thaís Leão Vieira, Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT), Brasil

Conselho Consultivo (biênio 2025 – 2026)

Alexandre Busko Valim - Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), Brasil

Alexandre de Sá Avelar - Universidade Federal de Uberlândia (UFU), Brasil

Ana Paula Squinelo - Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS), Brasil

Camila Soares López - Universidade Federal de Uberlândia (UFU), Brasil

Durval Muniz de Albuquerque Junior - Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), Brasil

Eduardo José Reinato – Pontifícia Universidade de Goiás (PUC Goiás), Brasil

Edvaldo Correa Sotana - Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT), Brasil

Fábio Henrique Lopes - Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ), Brasil

Flávio Vilas Boas Trovão - Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT), Brasil

Helen Paola Vieira Bueno - Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS), Brasil

Iara Quelho de Castro - Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS), Brasil

Jiani Fernando Langaro - Universidade Federal de Goiás (UFG), Brasil

João José Caluzi - Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" (UNESP), Brasil

João Pedro Rosa Ferreira - Universidade Nova de Lisboa (NOVA), Portugal

José Marin - Université de Genève, Suíça

Leonardo Lemos de Souza – Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" (UNESP), Brasil

Lúcia Helena Oliveira Silva- Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" (UNESP), Brasil

Lúcia Regina Vieira Romano - Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" (UNESP), Brasil

Luisa Consuelo Soler Lizarazo – Universidad Autónoma de Chile (UA), Chile

Márcio Pizarro Noronha – Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Brasil

Maria Betanha Cardoso Barbosa - Universidade Federal do Oeste do Pará (UFOPA), Brasil

Marcos Antonio de Menezes – Universidade Federal de Jataí (UFJ), Brasil

Murilo Borges Silva - Universidade Federal de Jataí (UFJ), Brasil

Nadia Molek - Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina

Patrícia Zaczuk Bassinello - Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS), Brasil

Raquel Gonçalves Salgado - Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT), Brasil

Regiane Corrêa de Oliveira Ramos – Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS), Brasil

Renan Honório Quinalha - Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP), Brasil

Robson Corrêa de Camargo - Universidade Federal de Goiás (UFG), Brasil

Rosangela Patriota Ramos - Universidade Presbiteriana Mackenzie, Brasil

Sebastián Valverde – Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina

Tadeu Pereira dos Santos - Universidade Federal de Rondônia (UNIR), Brasil

Tanya Saunders - University of Florida (UF), Estados Unidos da América

Thaís Leão Vieira – Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT), Brasil

Tiago Duque - Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS), Brasil

Zélia Lopes da Silva - Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" (UNESP), Brasil

Capa

Capa: Róbson Pereira da Silva. Imagem: homenagem à Claudia Andujar, por Carolina Lara Suzuki de Matos.

Projeto Gráfico

Roger Luiz Pereira da Silva

Contato

Albuquerque: revista de Estudos Culturais

Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS) – Câmpus de Aquidauana, Unidade I.

Praça Nossa Senhora Imaculada Conceição, 163 - Centro, Aquidauana/Mato Grosso do Sul, Brasil.

CEP: 79200-000

Telefone +55 67 3241-0309

E-mail: revista.albuquerque@ufms.br

EDITORIAL: A cultura como campo de disputas

EDITORIAL: Culture as a Field of Struggle

Aguinaldo Rodrigues Gomes[1]
https://orcid.org/0000-0002-2398-8088
http://lattes.cnpq.br/3408519048864585

Miguel Rodrigues de Sousa Neto[2]
https://orcid.org/0000-0001-9672-3315
http://lattes.cnpq.br/1581653418017053

https://doi.org/10.46401/arec.2026.v18.27150

Neste décimo oitavo volume, em seu número 35 (jan.-jun. 2026) de **Albuquerque: revista de Estudos Culturais**, o mote principal é a reflexão de autores de diferentes regiões do país sobre a pedagogia cultural presente nos artefatos culturais concebidos como produtores de sentido e que colocam a cultura como um campo de disputas. O minidossiê intitulado "Representações, mídia e imaginários sociais" parte das seguintes problematizações: Como as linguagens e manifestações constroem representações que impactam o imaginário social e nos fazem pensar sobre a realidade que nos circunda? Qual o papel da carnavalização na inversão da ordem vigente e na catarse coletiva sobre as mazelas sociais impostas ao povo brasileiro, bombardeado pelo canto da sereia fascista que encontra eco na mídia?

Como podemos, depois de anos de barbárie no Brasil e da célebre frase de Adorno — "*Nach Auschwitz ein Gedicht zu schreiben, ist barbarisch*" que, traduzida, significa "Escrever poesia depois de Auschwitz é bárbaro" —, pensar com o próprio

1 Docente do Curso de Graduação em História e do Programa de Pós-Graduação em Estudos Culturais da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS). E-mail: aguinaldorod@gmail.com

2 Docente do Curso de Graduação em História e do Programa de Pós-Graduação em Estudos Cul--turais, ambos do Campus de Aquidauana da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS). E-mail: miguelrodrigues.snetto@gmail.com

Adorno? Revendo sua posição em textos posteriores, ele ponderou que a dor tem o direito de se expressar e passou a defender que a arte contemporânea precisa justamente confrontar a barbárie, não silenciar diante dela — daí formulações posteriores de que calar-se seria também uma forma de ceder ao horror.

Em diálogo com Mikhail Bakhtin, diante da barbárie, precisamos carnavalizar – mas, sem a esquecer. Para Bakhtin, o carnaval é o momento em que a "segunda vida do povo" se instaura: suspende-se temporariamente a hierarquia oficial, o riso ambivalente destrona o poder instituído, e o corpo grotesco — aberto, excessivo, em transformação — substitui o corpo sério e acabado da ordem cotidiana. É uma inversão que não recusa o mundo oficial, mas o relativiza ao mostrar que a ordem vigente não é natural nem eterna, mas apenas uma forma entre outras possíveis.

Essa é a proposta de alguns dos textos presentes no dossiê. Divino Marcos de Sena, em seu estudo sobre Ladário e a "vida às avessas" entre 1870 e 1953, compreende como esse "avesso" ganha contornos locais e duradouros: um distrito de guarnição militar, marcado pela hierarquia rígida da vida de fronteira e pela presença naval, encontra no carnaval um tempo em que essa ordem se afrouxa. A pergunta bakhtiniana aqui seria: quem pode "descer" e "subir" na hierarquia social durante os dias de folia? A *durée* do recorte (mais de 80 anos) é interessante porque sugere que a suspensão carnavalesca não é um evento isolado, mas uma prática repetida que vai constituindo uma memória e uma identidade local, tornando o carnaval uma instituição paralela à ordem oficial, e não apenas exceção a ela.

Já o artigo sobre a escola de samba Vai-Vai em 2019 é onde a leitura bakhtiniana encontra matização crítica de sua autora, Zélia Lopes da Silva. O enredo daquele ano trouxe tristeza e crítica social explícita ao desfile — o que tensiona a ideia de carnaval como riso libertador e desconcentrado do poder. Bakhtin pensava o riso carnavalesco como algo que não visa a nenhum alvo específico (ao contrário da sátira), mas o carnaval contemporâneo das escolas de samba é, com frequência, ferramenta de denúncia política direcionada. Ou seja: a "suspensão da ordem" no carnaval brasileiro do século XXI carrega uma reflexividade crítica que o modelo medieval/renascentista de Bakhtin não previa exatamente dessa forma — o carnaval passa a ser também discurso, e não só inversão espontânea.

Esses textos lidos em conjunto mostram um arco histórico da carnavalização

no Brasil: de uma suspensão de ordem mais "pura" e localizada (Ladário, séculos XIX-XX) para uma carnavalização que se torna também veículo de fala política e afeto coletivo (Vai-Vai, 2019). Sonho e tristeza coexistindo no mesmo desfile. Isso permite sustentarmos uma tese: o carnaval brasileiro não é só a válvula de escape prevista por Mikhail Bakhtin, mas se transforma historicamente em espaço de enunciação pública, sem perder o traço fundamental da inversão temporária das hierarquias.

Essa mesma inversão, do corpo grotesco e coletivo da rua para o corpo mecanizado e solitário da modernidade urbana, é o que conecta o carnaval a outro imaginário deste dossiê: o de *Metrópolis* (1927), visto por Alcides Freire Ramos e Rosangela Patriota. Se em Ladário e na Vai-Vai a ordem é suspensa para reafirmar, ainda que de forma tensionada, um vínculo comunitário, o filme de Fritz Lang mostra o avesso desse processo, uma modernidade em que a máquina e o organismo se confundem, e na qual terror substitui o riso como resposta à hierarquia.

Do carnaval que inverte para o cinema que explicita o temor, o número da **Albuquerque: revista de Estudos Culturais** já sugere, em suas primeiras páginas, que o imaginário social do século XX oscila entre a festa e o pavor diante da própria transformação, chave interpretativa que também atravessa a leitura de subjetividade e política proposta a partir de *Perto do coração selvagem*, de Clarice Lispector, conforme apresentado no artigo de Victória Paris.

Metrópolis (1927) e *Perto do Coração Selvagem* (1943) surgem em momentos distintos, mas ambos respondem à experiência da modernidade pelo sujeito, um pela alegoria da cidade-máquina, outro, pela introspecção radical de uma consciência feminina em formação. Colocados lado a lado, permitem pensar duas escalas do mesmo problema: a subjetividade esmagada pela engrenagem coletiva (*Metrópolis*) e a subjetividade que se debate para não ser esmagada, de dentro (Clarice). Se em *Metrópolis* o corpo operário é literalmente parte da máquina e perde individualidade, ritmo próprio e linguagem, tornando a política uma anatomia do controle sobre corpos transformados em peças, em *Perto do Coração Selvagem* Joana é o oposto extremo: uma subjetividade que resiste furiosamente a qualquer enquadramento social, familiar ou de gênero através de um fluxo de consciência que recusa a linearidade, que recusa, portanto, a "engrenagem" narrativa e moral esperada de uma mulher em 1943. Se o filme expõe o medo da perda da individualidade para a máquina coletiva, no romance o

Albuquerque: revista de Estudos Culturais. Aquidauana, v. 18, n. 35, jan.- jun. 2026.
e-issn: 2526-7280

temor (e, ao mesmo tempo, so desejo) é da perda do enquadramento social para uma individualidade selvagem e não domesticada. A política em *Perto do Coração Selvagem* é microscópica, ocorrendo nas relações de poder dentro do casamento, da família e da linguagem que tenta nomear (e conter) Joana. É a mesma pergunta sobre poder e dominação, mas deslocada da rua para a consciência, do coletivo urbano para o "coração selvagem" individual.

Por sua vez, os artigos de Alex Filipe Gomes dos Santos e Kevin Franco dos Santos deslocam o olhar do dossiê para a revista impressa como artefato cultural, não um veículo neutro de informação, mas instância ativa de produção de sentidos. Ao analisar a cobertura de *Veja* sobre a criação de Rondônia entre 1980 e 1982, Alex Santos mostra como a revista constrói discursivamente um território e sua gente, emprestando ao "novo estado" os clichês do velho oeste para narrar a ocupação da Amazônia como fronteira a ser conquistada. A revista não apenas noticia, mas fabrica um imaginário nacional sobre o Centro-Oeste e sobre o Norte do país. Kevin Franco dos Santos, ao investigar as publicidades da revista *UFO* entre 1988 e 1991, revela como o suporte impresso comercializa o extraordinário, misturando o discurso ufológico a estratégias de venda que oscilam entre a barbárie anunciada e o fascínio pelo desconhecido. Juntos, os dois estudos evidenciam que uma revista, seja generalista ou de nicho, opera como dispositivo que não apenas reflete, mas constrói realidades, seja a de um estado que nasce nas páginas de uma editora do Sudeste, seja a de um mercado de crenças que se alimenta da própria linguagem publicitária.

A seção de artigos reúne seis estudos que, à primeira vista, parecem dispersos em objeto e método, mas que, juntos, compõem uma reflexão sobre memória, corpo, ensino e resistência nas margens da história oficial. Joab Martins de Lima recupera como os grafismos rupestres foram lidos e relidos por diferentes olhares entre os séculos XVI e XX, mostrando que a interpretação do passado indígena sempre esteve mediada por interesses e enquadramentos do presente. Suyai Garcia Gualda e Luisa Huencho deslocam essa questão para o presente vivo ao analisarem como juventudes e mulheres mapuche reconfiguram a própria organização política da Confederação de Neuquén, lendo a tradição não como vestígio, mas como prática em disputa e atualização constante. Fernando Martins dos Santos permanece no território da memória e do patrimônio, mas volta o olhar para a sala de aula, propondo na Cidade de Goiás um ensino de história que parte do patrimônio cultural como experiência viva, e não apenas

conteúdo a ser transmitido. O eixo do corpo e da vulnerabilidade se constitui a partir do artigo de Antônio de Pádua Bosi, ao tratar do suicídio como processo, um "morrer um pouco a cada dia" que expõe o sofrimento como fenômeno social, e não apenas individual. Os riscos psicossociais são elemento tensionador que aparece realocado no cotidiano escolar, no artigo de Jose Romildo Pereira Lima, Maria Jucilene Lima Ferreira, Tayane Christina Costa dos Santos e Abel Amado Lima de Oliveira sobre o trabalho docente na educação básica. Fechando a seção, Victor Eduardo Chaves e Silva apresenta a renda de bilro feita em Raposa, no Maranhão, como saber manual feminino se convertendo em resistência e economia solidária, reafirmando o corpo, agora produtivo e comunitário, como espaço de enfrentamento.

A seção **Princípios** traz texto de Leonan Erculano Assunção e Andréa Scopel Piol sobre o uso de castigos físicos e morais na educação brasileira do século XIX, práticas já condenadas, mas presentes, no período monárquico da história do país, ocupando inclusive as páginas dos jornais da época. Corpo e mente, açoitados no ambiente educacional, retornam às páginas de **Albuquerque**.

Do grafismo rupestre ao bilro, do coletivo mapuche à sala de aula, do sofrimento silencioso do suicídio ao adoecimento silencioso de quem ensina, os sete artigos convergem numa mesma pergunta: como corpos, memórias e práticas pedagógicas historicamente subalternizadas inventam, criam, cada uma a seu modo, formas de persistir diante da barbárie do capitalismo *gore*? O conceito de capitalismo *gore*, cunhado por Sayak Valencia em *Capitalismo Gore* (2010), descreve a violência explícita e o desmembramento de corpos como espetáculo e mercadoria, produtos das economias precárias e ultraviolentas nas periferias do capitalismo global, com corpos tornados descartáveis, quando não literalmente destroçados, para sustentar economias informais e ilegais. Será que o adoecimento docente pode ser lido como uma forma institucionalizada da mesma lógica, não o desmembramento físico, mas o esgotamento sistemático de corpos tornados descartáveis por precarização, sobrecarga e desvalorização do trabalho?

Neste número recusamos uma perspectiva dos Estudos Culturais focada só na representação, e insistimos na materialidade dos corpos que sofrem, sonham e resistem — a partir de suas mentes e de seus corpos — à barbárie contemporânea. **Albuquerque: revista de Estudos Culturais** quer se colocar como um espaço de debate que nos desperte desse "flerte com o abismo" que se apresenta como

Albuquerque: revista de Estudos Culturais. Aquidauana, v. 18, n. 35, jan.- jun. 2026.
e-issn: 2526-7280

perigo real de destruir a democracia, os direitos básicos e a paz social ao seguir ideias extremas que dilaceram os mais vulneráveis.

Como equipe editorial, propomo-nos a seguir o plano da *Odisseia*: não tapar os ouvidos com cera, ignorando as sereias (as mídias fascistas), mas amarrar-nos ao mastro, como Ulisses, para não nos atirarmos nesse mar revolto de insensibilidade para com a arte e a vida. O gesto representa o reconhecimento da própria vulnerabilidade humana diante dos desejos destrutivos e a certeza de que só se resiste ao canto da sereia estando atados a algo maior que o impulso do momento. Sigamos, coletivamente, para um futuro de democracia mais pujante, de mais justiça social, de mais acesso às benesses que a vida em sociedade pode e deve oferecer aos seus integrantes. Recusemos, veementemente, a barbárie. Que nossa pulsão de vida, coletiva, vença.

Boa leitura!

Albuquerque: revista de Estudos Culturais. Aquidauana, v. 18, n. 35, jan.- jun. 2026.
e-issn: 2526-7280

Apresentação - Mini dossiê: Representações, mídia e imaginários sociais

Introduction - Mini Dossier: Representations, Media, and Social Imaginaries

Antonio Ricardo Calori de Lion[1]
https://orcid.org/0000-0001-6746-2240
http://lattes.cnpq.br/8651248987276573

Robson Pereira da Silva[2]
https://orcid.org/0000-0001-6517-0842
http://lattes.cnpq.br/5608673598392485

https://doi.org/10.46401/arec.2026.v18.27172

1 Graduado em História pela Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT). Mestre e Doutor em História pela Universidade Estadual Paulista (UNESP). Docente do curso de História da Universidade Estadual de Goiás (UEG), Câmpus Sudoeste/Quirinópolis e do Programa de Pós-Graduação em Estudos Culturais, Memória e Patrimônio do Câmpus Cora Coralina (Prompe/UEG). É membro do LEDLin - Laboratório de Estudos em Diferenças e Linguagens (UFMS/Aquidauana), do Laboratório de Estudos Culturais, Interseccionais e Históricos - "Leci Brandão" (LECIH/UFSCar) e coordenador do Laboratório de Linguagens e Tecnologias para História, Ensino e Pesquisa (LATHEP/UEG - Câmpus Sudoeste). E-mail: antonio.lion@ueg.br

2 Doutor em História pela Universidade Federal de Uberlândia (UFU). Mestre pelo Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Goiás (UFG). Graduado em História pela Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT). Docente do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de São Carlos (DCSo/ UFSCar) e do Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de São Carlos (PPGAS/ UFSCar). Professor Colaborador do Programa de Pós-graduação em Estudos Culturais da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS/CPAq) Coordenador do Laboratório de Estudos Culturais, Interseccionais e Históricos - ''Leci Brandão'' (LECIH). Membro do Laboratório de Estudos em Diferenças Linguagens LEDLin/ UFMS e do Núcleo de Estudos em História Social. E-mail: rpsilva@ufscar.br

Nesta edição de Albuquerque: revista de Estudos Culturais, publicamos um mini dossiê organizado a partir das discussões comuns entre cultura, mídia e representações sociais. De que modo os dados de cultura são articulados em torno de projetos políticos, mercadológicos ou acerca das percepções sociais em relação ao espírito de seu tempo e às mudanças históricas? Partindo da afirmação de Jacques Le Goff (1994, p. 16) de que "o imaginário alimenta o homem e o faz agir", compreendemos o caráter intrínseco entre representação e mídia social como um "fenómeno colectivo, social e histórico".

Todo grupo social precisa dar nome ao mundo que habita. Antes de agir sobre a realidade, os sujeitos coletivos classificam-na, dividem-na e hierarquizam-na em operações que parecem descrever o mundo, mas que na verdade o constroem. Os textos versam, sobretudo, a partir do eixo "representações e cultura de massa", mas tendo como transversalidade a questão da identidade. Sob essa égide, as problematizações avançam sobre contextos diversos, de igual maneira em relação às temporalidades.

A ideia-guia para a coleção de textos desse dossiê é vista em Le Goff em sua discussão da importância de se olhar e analisar objetos e acontecimentos sociais como forma de pensar em como eles se conectam na construção das realidades figuradas e concretas das experiências das pessoas em seu tempo:

O pergaminho, a tinta, a escrita, os selos, etc. exprimem mais que uma representação: exprimem também uma imaginação da cultura, da administração, do poder. O imaginário do escrito não é o mesmo da palavra, do monumento ou da imagem. As fórmulas do protocolo inicial, das cláusulas finais, da datação, a lista das testemunhas - para não falar do texto propriamente dito - reflectem não só as situações concretas mas também um imaginário do poder, da sociedade, do tempo, da justiça, etc. (Le Goff, p. 13)

Propomos, com a reunião desses textos, pensarmos sobre a cultura por aspectos das relações entre representação e imaginário social, pela perspectiva dos estudos culturais, a qual se preocupa em "[...] analisar a produção cultural de uma sociedade, com ênfase no seu significado político, para se entender os padrões de comportamento e as ideias compartilhadas pelos indivíduos que nela vivem" (Merçon; Santos, 2022, p. 6).

Dessa forma, outros conceitos intercambiáveis somam-se na compreensão dos objetos de estudo dos artigos. Para o historiador polonês Bronislaw Baczko (1985), o imaginário social é um conceito que se refere a um conjunto de

representações coletivas associadas às relações de poder (Magalhães, 2016, p. 94). O imaginário não é um depósito de sonhos desinteressados, nem um ornamento supérfluo das sociedades, mas um campo de batalha no qual grupos e frações de grupos competem pela apropriação e pela utilização legítima das representações coletivas. As disputas em torno delas colocam a dominação sobre o pensável e os limites do que pode ser dito, desejado e imaginado por uma comunidade em um dado momento de sua história e como isso nos chega, a partir das fontes produzidas.

De acordo com Roger Chartier (1990) a representação é a operação fundamental do imaginário social, aquilo que transporta as construções do universo simbólico para o mundo social efetivo como um conjunto de classificações, divisões e hierarquizações que definem a compreensão do mundo social a partir das orientações próprias aos diversos segmentos sociais. Duas consequências decorrem dessa proposição e orientam as análises reunidas neste dossiê. A primeira: não existe representação sem ponto de vista; toda imagem do social é produzida a partir de um lugar social determinado, e o lugar determina o que se vê e o que se deixa de ver. A segunda, mais incisiva: as percepções do social produzem estratégias e práticas sociais ou políticas, que tendem a impor uma autoridade à custa de outros, por ela menosprezados.

Os textos que compõem este minidossiê foram selecionados não por partilharem o mesmo suporte, mas por trabalharem, cada um em seu terreno, a articulação entre representação, imaginário e política que Baczko e Chartier nos ajudam a pensar. Há, inclusive, uma arquitetura temporal que o leitor atento perceberá: das vanguardas europeias dos anos 1920, passando pela literatura brasileira modernista dos anos 1940, até a sociedade midiática brasileira do fim do século XX, os artigos cobrem o arco inteiro de um século no qual as tecnologias de produção de imagens transformaram radicalmente as condições de fabricação e circulação dos imaginários coletivos.

O primeiro artigo é **"Ladário, um distrito em ritmo de Carnaval (1870-1953)"**, de Divino Marcos de Sena, que traz uma reflexão sobre as festanças de Momo na cidade que fica na região de Corumbá-MS. Ao analisar a festa por um período de quase cem anos, o autor articula a identidade cultural e as relações de poder em área de fronteira, pensando, sobretudo, nas subversões e intercâmbios nas apropriações diversas das manifestações carnavalescascas.

Seguindo a temática, Zélia Lopes da Silva, no artigo **2019: Carnavalização,**

sonhos e tristeza na Escola de Samba Vai-Vai, mergulha na história recente da maior campeã do carnaval paulistano. Ao tratar de memória e pertencimento, a autora debate sobre o rebaixamento da escola de samba e como isso teve um impacto em seus membros e na comunidade, ao passo que os seus laços perpassam a identidade e a resistência pela arte e cultura, já que a Vai-Vai sempre foi fortemente ligada às tradições de matriz afro-brasileira.

Em **Metrópolis (1927): a máquina, o organismo e o terror – uma anatomia das metáforas políticas da modernidade**, Alcides Freire Ramos e Rosangela Patriota analisam o filme de Fritz Lang que talvez seja o documento cinematográfico mais denso que o entre guerras europeu produziu sobre as angústias da modernidade industrial. A cidade vertical de Lang, com seus trabalhadores reduzidos a extensões das engrenagens, no subsolo, e suas elites desfrutando dos jardins eternos, na superfície, não descreve uma cidade real. A imagem do proletariado como massa-máquina e a contrapartida da elite como corpo orgânico saudável constituem classificações e hierarquizações do mundo social que não são neutras: elas veiculam respostas distintas à questão candente da época, qual seja, qual o lugar dos trabalhadores na cidade moderna e quem tem autoridade para mediá-lo.

Da cidade coletiva de Lang saltamos para o espaço íntimo da consciência. No artigo **As relações entre subjetividade e política: uma leitura do romance Perto do Coração Selvagem (1943) de Clarice Lispector**, de Victória Paris, há uma análise do romance de estreia da aclamada autora, a partir das relações de força. A publicação do romance nos anos 1940, durante o Estado Novo, período de nacionalismo estético oficialista e de tentativas de enquadramento da produção cultural brasileira, inscreve a obra em um campo literário em conflito. A autora propõe uma leitura da obra de Lispector enquanto uma interpretação de Brasil, se opondo à crítica cristalizada de que a autora não teria construído a sua própria crítica política naquele período autoritário do país.

No artigo **"Uma nova estrela no (far)oeste": a criação do estado de Rondônia nas páginas de Veja (1980-1982)**, de Alex Filipe Gomes dos Santos, examina a construção, nas páginas da mencionada revista, como fora construída a "visão sobre o contexto social, político e econômico da região" e como operou a construção de uma interpretação "das motivações que levaram a criação da nova unidade federativa e explorou os interesses político-eleitorais" da região Norte brasileira. Naquele momento, a política de integração territorial da Amazônia

exigia, do ponto de vista do poder central, uma operação de conquista da opinião pública. O caso é exemplar para o quadro teórico deste dossiê. A elevação do território à categoria de estado federativo não aconteceu apenas nos gabinetes de Brasília e no Congresso Nacional: ela precisou acontecer também no imaginário social, pois uma unidade federativa só se torna real para o conjunto da nação quando adquire existência representacional.

O dossiê se fecha com o artigo **Entre a barbárie e a ufologia: publicidades da revista UFO (1988-1991)**, de Kevin Franco dos Santos que, que aborda o material menos canônico de todos: os anúncios de uma revista sobre ufologia editada em Mato Grosso do Sul, na década de 1980. Se a análise das revistas ilustradas e do cinema já encontra tradição consolidada nos estudos culturais, as publicidades de uma revista de epistemologias alternativas constituem um objeto pouco explorado pela historiografia brasileira. O artigo analisa como o periódico corroborava na construção dos estigmas do interior do país, sobretudo na região sul-mato-grossense.

O imaginário e as representações se tornam mercadorias em sentido estrito: algo que se compra, se vende e se consome no mercado do mistério. Essas quatro situações ilustram a tese central que Baczko e Chartier nos apontaram sobre as representações coletivas não habitarem um mundo à parte, separado do social; elas são parte constitutiva das lutas sociais e, por isso mesmo, precisam ser lidas como documentos e como armas nas disputas por representação de seu tempo.

Este minidossiê não pretende, evidentemente, esgotar o tema. Pelo contrário: espera-se que as questões levantadas pelos seis artigos estimulem novas pesquisas sobre os modos pelos quais as mídias e a cultura de massas construíram — e continuam a construir — as imagens que a sociedade faz de si mesma. Se a percepção do social jamais será discurso neutro, cabe ao historiador e ao pesquisador dos Estudos Culturais a tarefa permanente de questionar a aparência de transparência do mundo imagético que nos cerca. É essa desconfiança metodológica, convertida em ferramenta analítica, que os textos aqui reunidos convidam os leitores e as leitoras a compartilhar.

Boa leitura.

Referências

BACZKO, Bronislaw. Imaginação social. *In*: ENCICLOPÉDIA Einaudi. Antropos-Homem. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1985. (Coleção Einaudi, v. 5)

CHARTIER, Roger. **A história cultural**: entre práticas e representações. Tradução de Maria Manuela Galhardo. Lisboa: DIFEL, 1990.

LE GOFF, Jacques. Prefácio da 1ª edição. *In*: LE GOFF, Jacques. **O imaginário medieval**. 2. ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1994. p. 11-30.

MAGALHÃES, Wallace Lucas. O imaginário social como um campo de disputas: um diálogo entre Baczko e Bourdieu. **Albuquerque: revista de História**, Aquidauana, v. 8, n. 16, p. 92–110, jul./dez. 2016. Disponível em: https://periodicos.ufms.br/index.php/AlbRHis/article/view/2164/3058. Acesso em: 10 set. 2026.

MERÇON, Aline; DOS SANTOS, Kleber José. Os estudos culturais na perspectiva pós-colonialista e interculturalista. **Fênix - Revista de História e Estudos Culturais**, v. 19, n. 1, p. 4–20, 20 maio 2022.

Ladário, um distrito em ritmo de Carnaval (1870-1953)

Ladário, a district in the rhythm of Carnival (1870-1953)

Divino Marcos de Sena[1]
https://orcid.org/0000-0002-3023-1120
http://lattes.cnpq.br/5544676004918722

Recebido em: 07 de abril de 2026.
Revisão final: 11 de junho de 2026.
Aprovado em: 28 de agosto 2026.

https://doi.org/10.46401/arec.2026.v18.25678

1 Professor Associado da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS) - Câmpus do Pantanal. E-mail: divinosena@yahoo.com.br

Resumo: Este artigo analisa o Carnaval de Ladário entre 1870 e 1953, período em que a localidade era distrito de Corumbá. Por meio de uma pesquisa histórica qualitativa baseada na imprensa da época, o estudo investiga como as manifestações carnavalescas se estruturaram diante do controle do Estado e das elites na fronteira oeste. Os resultados revelam que diferentes setores sociais protagonizaram a folia, ressignificando o espaço urbano com diversas entidades e formatos festivos. Conclui-se que o Carnaval ladarense deixou um legado fundamental para a consolidação da identidade cultural na fronteira do Brasil com a Bolívia.

Palavras-chave: folia, cultura, Ladário.

Abstract: This article analyzes the Carnival of Ladário between 1870 and 1953, a period when the locality was a district of Corumbá. Through qualitative historical research based on the press of the time, the study investigates how carnival manifestations were structured in the face of State and elite control on the western border. The results reveal that different social sectors played a leading role in the festivities, redefining the urban space with diverse entities and festive formats. It concludes that the Carnival of Ladário left a fundamental legacy for the consolidation of cultural identity on the border between Brazil and Bolivia.

Keywords: revelry, culture, Ladário.

Situado na região oeste de Mato Grosso do Sul, às margens do Rio Paraguai, o município de Ladário, cuja população supera os 21.500 habitantes conforme o Censo do IBGE de 2022, constitui um enclave geográfico no território de Corumbá. Com acesso principal pela BR-262, a localidade dista aproximadamente 420 km da capital, Campo Grande, e cerca de 10 km da fronteira com a Bolívia. Emancipado à condição de município em 1953, Ladário ostenta uma trajetória atrelada à ancestralidade indígena e às incursões portuguesas no centro da América do Sul durante o século XVIII. Sua história é também moldada pela era da navegação a vapor, pelo afluxo migratório nacional e estrangeiro, pela instalação da Marinha do Brasil e de empreendimentos dos setores naval, ferroviário (incluindo a atuação da Comissão Mista Ferroviária Brasileiro-Boliviana – Comista) e de mineração.

Ainda que outrora figurasse como um distrito e freguesia sob a égide administrativa de Corumbá, hoje ambas as cidades compõem uma conurbação internacional, caracterizada pela integração física de suas malhas urbanas, que se estende às cidades bolivianas de Puerto Quijarro e Puerto Suárez. É evidente que as duas municipalidades brasileiras compartilham realidades simbióticas, unidas por laços identitários que confundem as fronteiras entre ladarenses e corumbaenses. Essa interconexão manifesta-se em variadas expressões culturais e religiosas, como o Siriri, o Cururu e o patrimônio nacional Banho de São João, culminando, de forma emblemática, nas festividades carnavalescas.

As celebrações momescas na região remontam, ao menos, ao último quartel do século XIX, período em que Ladário ainda era um distrito corumbaense. Ao longo do século XX, o Carnaval local atravessou metamorfoses significativas, com a atuação de diferentes pessoas e setores da sociedade na promoção e organização, mas, por vezes, condicionado às oscilações das políticas municipais que ora fomentavam, ora negligenciavam as agremiações e a iniciativa da população. Tais fatores foram determinantes para a reconfiguração do modo como o reinado de Momo consolidou-se no imaginário ladarense.

Essa plasticidade histórica da festa revela que a identidade cultural local não se limitava às amarras administrativas do distrito. Pelo contrário, alimentava-se de fluxos geográficos muito mais amplos. No entanto, a compreensão do fenômeno carnavalesco em Ladário exige que se desloque o olhar da mera geografia política para a dinâmica da fronteira cultural. Situada na fronteira oeste do Brasil com a Bolívia, interconectada pela navegação fluvial platina e, mais tarde, pela ferrovia que ligava a região ao Sudeste do país, a localidade configurava-se

não como um limite territorial rígido, mas como uma autêntica zona de contato. Para Homi Bhabha (1998), tais espaços liminares propiciam a emergência de um "Terceiro Espaço", um entrelugar onde as polaridades culturais são tensionadas e renegociadas, impedindo a homogeneização. O Carnaval fronteiriço, portanto, forjou-se no amálgama e na hibridização cultural (Canclini, 2019) de diferentes contingentes (moradores locais, migrantes nacionais e de outros países). Esse trânsito contínuo de pessoas e práticas gerou expressões festivas, nas quais as fronteiras geopolíticas eram temporariamente borradas pelo ritmo da folia.

Para compreender como essa inter-relação se materializou na escala local, o presente artigo propõe-se a apresentar um panorama sobre a historicidade do Carnaval de Ladário durante o período em que a localidade ostentava o estatuto de distrito corumbaense. Desse modo, busca-se analisar como as manifestações carnavalescas se estruturaram diante do controle do Estado e das elites na fronteira oeste. O recorte temporal compreende o desfecho da Guerra do Paraguai contra a Tríplice Aliança (1864-1870) e a consequente reabertura da navegação fluvial, que impulsionou a revitalização demográfica e econômica da região, estendendo-se até 1953. Este ano marca a emancipação político-administrativa do município por meio da Lei Estadual nº 679, de 11 de dezembro. Embora disputas políticas e questionamentos sobre a validade da autonomia de Ladário tenham persistido em 1954, culminando na instalação efetiva da municipalidade e na posse do primeiro prefeito apenas em 19552, o marco de 1953 foi adotado como o início do processo para o que novo município passasse a gerir seu próprio destino institucional e cultural.

A fim de mapear essa trajetória ao longo das décadas, o estudo fundamenta-se em uma metodologia histórica qualitativa baseada no exame analítico da imprensa local, elegendo os jornais publicados na região durante o período como seu conjunto documental principal. Mobiliza-se aqui a perspectiva de análise intensiva de fontes preconizada por Carlo Ginzburg (2007) através do paradigma indiciário. Essa abordagem permite esquadrinhar as fontes elegidas não como um reflexo passivo da realidade, mas como um campo de disputas textuais, buscando nos indícios miúdos, nas margens dos relatos jornalísticos e nos detalhes negligenciados pelas narrativas oficiais as evidências da circularidade cultural e do protagonismo dos foliões da fronteira.

2 Para uma análise sobre o processo de emancipação de Ladário, conferir Santos (2017).

"Não há dúvida, Ladário é um lugar decadente, mas progride em assuntos carnavalescos"

Carnaval, tempo de folia, de festa, de brincadeiras, quando padrões sociais são rompidos por alguns instantes enquanto os foliões são governados pela figura mítica do Rei Momo. O mesmo acontecia em Ladário nos seus momentos de reestruturação após a ocupação paraguaia na região. Os moradores antigos e novos não tardaram para se apropriar da área e de inserir comemorações presentes em outras partes do Brasil e da Bacia Platina, com quem Ladário e Corumbá estavam conectadas via navegação fluvial. A presença dos bailes com e sem máscaras demarcam as primeiras formas de brincar a folia momesca no distrito/freguesia de Ladário.

Sob o prisma jurídico-territorial, o distrito constituía uma subdivisão administrativa vinculada ao município, concebida para descentralizar a gestão, a aplicação da justiça e a organização eleitoral em áreas geograficamente distantes da sede. Em uma dimensão simultaneamente religiosa e administrativa, a freguesia representava a menor unidade eclesiástica e civil; sua função era consolidar núcleos de povoamento em torno da paróquia local, estabelecendo um ordenamento territorial ancorado na presença da Igreja.

Nesta configuração, Ladário, na condição de distrito, sediava uma subdelegacia de polícia3 dedicada primordialmente à manutenção da ordem, à segurança pública e à repressão de delitos de baixa complexidade (Brazil, 1832). O subdelegado local encontrava-se subordinado ao delegado de Corumbá e, por conseguinte, à Chefia de Polícia da Província de Mato Grosso. Para a execução capilarizada da vigilância, contava com o auxílio dos inspetores de quarteirão, figuras de autoridade que serviam de elo entre a vizinhança e o Estado. Este encargo de "vigia cívico" implicava a responsabilidade direta pela guarda e pela disciplina social de áreas específicas da localidade.

A presença dessas instâncias de poder não apenas ratificava o status de distrito de Ladário, mas também desempenhava um papel crucial na normatização do Carnaval. A atuação policial visava assegurar que os folguedos não extrapolassem os limites do "aceitável", resguardando os valores morais e legais das camadas dirigentes e das elites locais.

3 A subdelegacia de Ladário foi criada em 1876, "ditada pela necessidade de ordem e segurança pública, base de toda a divisão territorial em relação aos interesses da polícia" (Relatório do chefe de polícia José da Costa Leite Falcão, 18/4/1877).

Assim, à medida que se aproximava a recepção simbólica ao Rei Momo, o delegado de polícia publicava editais de caráter compulsório. Tais documentos estipulavam que os habitantes de Corumbá e Ladário que desejassem trajar-se com máscaras durante os três dias de Carnaval deveriam comparecer pessoalmente à repartição policial. O objetivo era realizar um registro cadastral e fornecer cartões numerados, instrumentos que permitiam às autoridades identificar individualmente cada folião oculto pelo disfarce. Aqueles que fomentassem desordens ou agissem com desrespeito perante "às pessoas decentes e autoridades constituídas" ficariam sujeitos à detenção imediata e ao recolhimento prisional (Edital Delegacia de Polícia, 13/2/1884. O Iniciador, n. 5, 21/2/1884, p. 3).

Sair às ruas ou frequentar bailes particulares ocultando o rosto era visto pelas autoridades como uma brecha para o cometimento de ilícitos sob o anonimato. Para os moradores locais, contudo, as máscaras funcionavam como um escudo de invisibilidade que liberava comportamentos variados, transitando desde brincadeiras irreverentes até hostilidades diretas, como perseguições e difamações públicas, dinâmica selada pelo provocativo desafio "Você me conhece?".

Para além do divertimento individual, essa prática carregava uma conotação social e de classe. Enquanto os estratos mais ricos buscavam celebrar o Carnaval de forma segregada em salões privados, a população de menor poder aquisitivo ocupava o espaço urbano com indumentárias improvisadas, garantindo sua participação na festa à revelia das barreiras financeiras. Longe de constituir uma diversão alienada, esse fenômeno evoca o que Mikhail Bakhtin (2010) conceitua como carnavalização, operando uma suspensão temporária das hierarquias vigentes. Ao mimetizarem os eventos elitistas nas vias públicas através da sátira, as parcelas mais pobres da população ladarense promoviam uma circularidade cultural, convertendo o ato de se esconder em uma ferramenta de ocupação urbana, de contestação social e de expressão da identidade coletiva.

O controle policial sobre o Carnaval não impedia que os bailes particulares da "boa sociedade" vivenciassem problemas comumente atribuídos às comemorações das classes trabalhadoras. Exemplo disso foi o Carnaval de 1881 em Ladário, marcado por um conflito de autoridade que desafiou a suposta elite da época.

O episódio iniciou-se quando Joaquim dos Reis Gomes organizou uma "sociedade carnavalesca" em sua residência, cobrando dez mil réis dos convidados para custear a banda "Páo-Apique". O evento atraiu a elite local, mas a diversão foi interrompida por Francisco Caibro, o inspetor de quarteirão, que exigiu o fim da festa e a retirada das máscaras dos foliões para cumprir o edital de polícia vigente. A ordem gerou um choque com o subdelegado Gabriel, que também estava no baile e decidiu desautorizar e suspender Caibro do cargo imediatamente. Em resposta, Caibro insultou o subdelegado, prometeu protestar formalmente e ainda atacou verbalmente outro inspetor, o Sr. Neves, que tentava acalmar os ânimos.

Diante do desfecho, o autor do texto, sob o pseudônimo "O Pifano", ironizou que se pessoas agressivas e sem compostura faziam parte da elite de Ladário e Corumbá, a própria alta sociedade estava em decadência, sugerindo que até os frequentadores "Gamba-Lambèo" poderiam ser considerados damas e cavalheiros (O Corumbaense, n. 68, 16/3/1881). Esse cenário revela como as sociedades destinadas a promover bailes particulares buscavam distinção social e seletividade poucos anos após a Guerra. No entanto, a pretendida "civilidade" era posta em xeque por brigas dentro dos próprios salões elitistas, desfazendo o estigma de que a desordem pertencia apenas às camadas mais pobres.

A conduta das instâncias encarregadas do policiamento, por sua vez, expõe como o exercício da autoridade poderia converter-se em palco para abusos de poder. As restrições ao uso de disfarces intensificaram-se nas décadas seguintes, tanto que, já no alvorecer do século XX, a Subdelegacia de Polícia de Ladário expedia editais que condicionavam o ato de mascarar-se à obtenção de um consentimento prévio e ao uso obrigatório de cartões numerados em local visível. A censura policial estendia-se à estética das fantasias, proibindo quaisquer indumentárias que ofendessem a "moral pública" ou atentassem contra o prestígio das autoridades constituídas. Além disso, a realização de bailes públicos dependia de licença prévia, sendo terminantemente proibido o ingresso de indivíduos armados. Como sede da Marinha, Ladário possuía ainda uma regulamentação específica de caráter disciplinar, visto que as "praças pret" (militares de baixa patente) só eram autorizadas a participar dos festejos mediante atestados de boa conduta subscritos por seus superiores (Edital da Subdelegacia de Polícia de Ladário. Correio do Estado, n. 170, 19/2/1911).

Tais medidas funcionavam como instrumentos de segregação para limitar a presença e o comportamento de homens pobres, que ocupavam a base da hierarquia militar, grupo este composto majoritariamente por pretos, mestiços e descendentes de indígenas, nascidos no município ou provenientes de diversas regiões do país. Frequentemente rotulados como perturbadores da ordem, especialmente sob o efeito do álcool, esses trabalhadores encontravam no Carnaval um espaço de celebração em locais públicos ou festas de ingresso acessível. Ironicamente, embora o consumo de bebidas alcoólicas fosse demonizado pelo discurso oficial das elites, tais bebidas eram o combustível da folia e um dos itens mais anunciados pelo comércio local durante os festejos, onde parte das elites tinha investimento.

Entretanto, é imperativo analisar com cautela o protagonismo de militares da Marinha para evitar superestimações históricas. O Carnaval de Corumbá e seu distrito, Ladário, forjou-se na heterogeneidade, envolvendo civis e militares, nacionais e estrangeiros, homens e mulheres, operários, comerciantes e outros grupos profissionais. A narrativa, evocada em períodos posteriores, que atribui aos militares a autoria exclusiva ou a articulação primordial da folia fronteiriça, carece de amparo documental. Trata-se de um mito de origem que negligencia a diversidade de atores sociais envolvidos. As evidências demonstram que a festividade momesca foi um fenômeno plural, não se limitando à égide da corporação naval.

Portanto, a ideia dos militares da Marinha como "responsáveis pelo surgimento do Carnaval regional" não resiste à análise da riqueza histórica e cultural das manifestações que pulsavam tanto na sede quanto no distrito. Essa pluralidade empírica dialoga diretamente com a análise de Canclini (2019) sobre as culturas híbridas, em que os fenômenos identitários não derivam de fontes puras, isoladas ou de vetores institucionais únicos. Ao refutar um "mito de origem" unilinear, a documentação revela que a folia fronteiriça se estruturou justamente por meio de processos de hibridização e reconversão cultural, nos quais diferentes estratos sociais cruzavam suas próprias práticas em uma arena festiva comum.

Uma das evidências dessas intersecções culturais materializou-se nas dinâmicas festivas da área urbana. Desde o ocaso do século XIX, o Carnaval ladarense já ocupava ruas e recintos privados. As práticas dos mascarados consolidaram-se como as expressões mais democráticas do período, garantindo

que, apesar dos mecanismos de controle e exclusão, a essência da festa permanecesse acessível à vasta maioria da população.

Em contrapartida às comemorações públicas, também surgiam em Ladário e Corumbá as chamadas sociedades carnavalescas. Diferente da festividade pública, essas associações eram mais organizadas: tinham regras próprias (estatutos) e eram formadas por grupos de sócios, com uma estrutura administrativa rigorosa, com cargos de presidentes, tesoureiros e cobrança de mensalidades. O objetivo principal dessas sociedades era promover bailes particulares, voltados apenas para os membros, suas famílias e convidados escolhidos. Além das festas fechadas, elas também preparavam os préstitos organizados com carros e fantasias para percorrer as ruas de Ladário e Corumbá. Era uma forma de mostrar luxo e organização tanto dentro dos salões quanto para quem assistia de fora.

A partir das décadas de 1850 e 1860, essas sociedades ganharam força na Corte Imperial e nas principais capitais brasileiras (Colaço, 1988; Cunha, 2001; Lazzari, 2001). O movimento tinha um viés ideológico nítido de substituir comportamentos, com um esforço para extinguir práticas consideradas "atrasadas" ou "incivilizadas", como a presença de mascarados avulsos pelas vias públicas, e inserir uma estética europeia. O objetivo era mimetizar os desfiles venezianos, focados na elegância e no requinte, ocupando as ruas com um "espetáculo visual" que ofuscasse as manifestações das classes mais pobres.

Desse modo, as sociedades ou clubes carnavalescos da região fronteiriça constituíam-se como agremiações de caráter elitista, formadas por membros das camadas médias e altas ou de círculos sociais influentes. Seu objetivo principal era celebrar o reinado de Momo sob uma ótica de "modernidade"4, utilizando o luxo, fantasias sofisticadas e carros alegóricos para criar uma barreira simbólica entre a elite e as festividades de ampla participação da população. No entanto, durante os dias máximos da folia, essas associações ocupavam as vias públicas com desfiles ornamentados que iam além da mera busca por distinção estética, uma vez que suas exibições portavam críticas mordazes sobre temas latentes da conjuntura social e política da época.

4 Para uma análise sobre os impactos da chamada "modernidade" na região, conferir Souza (2008).

Dentre as sociedades organizadas em Ladário, sobressaía o Clube dos Escovados. No Carnaval de 1910, a agremiação percorreu as vias da freguesia onde se situava sua sede, estendendo seu cortejo até Corumbá. Segundo os registros e impressões da imprensa daquele período, a passagem do clube despertou uma "agradável surpresa" no público, sendo amplamente aclamada tanto pela elegância irrepreensível de suas indumentárias quanto pelo espírito chistoso e inteligente de suas sátiras. O grupo não apenas desfilou, mas ocupou as ruas com uma narrativa que misturava a inocência infantil (o tema de "bebês") com críticas à gestão pública da época.

A abertura do desfile foi marcada por uma banda de cornetas vestida de Pierrots, seguida por uma figura simbólica, o "Velho Carnavalesco". Montado em uma mula branca, ele carregava um estandarte pedindo a licença e a simpatia do povo para passar. O grupo também contava com uma banda de música oficial, cujos integrantes usavam casacos vermelhos e adereços dourados, animando o público com o dobrado "Corta-jacca".

A identidade visual do grupo era centrada na figura de um bebê. O estandarte principal mostrava uma criança segurando o bico de uma chaleira com o ditado: "Quem não chora não mama". Reforçando essa estética, os membros da diretoria e os foliões vestiam-se com camisolas de bebê e uniformes nas cores branco e encarnado (vermelho).

O grande diferencial do Grupo dos Escovados foram os seus carros de crítica, que utilizavam alegorias para apontar problemas sociais e políticos: a) Abandono Urbano: O primeiro carro exibia uma sátira aos supostos "melhoramentos" de Ladário. Através de um quadro pintado, ironizavam a "iluminação à luz negra", mostrando uma localidade com lampiões quebrados, mato alto, casas arruinadas e animais soltos pelas ruas; b) Sátira Política: O mesmo carro trazia uma crítica às eleições de março, representando um cemitério de onde emergiam esqueletos e figuras de políticos conhecidos (Ruy e Irineu) implorando por votos; c) Serviços Públicos e Corrupção: O segundo carro focava na má qualidade dos serviços de navegação (Lloyd) e em um esquema local chamado "O Terço". Este último era representado por uma mamadeira gigante e quebrada que ainda vazava leite, acompanhada da frase: "Leite ainda há e há quem mame", uma alusão direta ao uso indevido de dinheiro público.

O desfile terminou com um "Zé Pereira" (grupo de percussão barulhento e animado) formado por sócios vestidos de bebês. Após percorrer as ruas

de Corumbá, a sociedade carnavalesca se dirigiu ao Cinema Chic, que ficou completamente lotado. No cinema, a festa continuou com apresentações musicais e piadas dos integrantes, que mantiveram o público entretido e em gargalhadas durante toda a noite. O relato final destaca o sucesso absoluto da empreitada, elogiando a diretoria do grupo pelo esforço em organizar um evento que uniu o brilho estético à coragem da crítica social (Correio do Estado, n. 80, 12/2/1910).

Este desfile constitui um exemplo de como o Carnaval brasileiro, já naquele período, consolidava-se como uma sofisticada ferramenta de protesto e sátira. Por meio da troça bem-humorada, os foliões utilizavam o disfarce e a fantasia para interpelar governantes e vocalizar críticas sociais contundentes. Um dos pontos centrais do cortejo foi justamente a denúncia da precariedade na infraestrutura de Ladário, temática que, anos mais tarde, seria retomada pela imprensa corumbaense ao rememorar as festividades daquela temporada.

O título desta seção remete a uma crônica de "Pequenina" que, ao analisar o cenário local, afirmou: "Não há dúvida, Ladário é um lugar decadente, mas progride em assuntos carnavalescos" (A Cidade, n. 1.282, 5/3/1922). Tal observação evidencia um paradoxo, pois, embora o distrito enfrentasse dificuldades em sua dinâmica estrutural e administrativa, mantinha uma trajetória ascendente na organização de seus folguedos.

Essa dualidade revela a existência de uma comunidade de foliões vigilantes e engajados, cuja energia se traduziu na proliferação de cordões ao final da segunda década do século XX e na consolidação de sociedades carnavalescas logo no início daquela centúria. Assim, a despeito das carências estruturais, Ladário reafirmava sua relevância cultural por meio de uma folia momesca vibrante e politicamente atenta.

As sociedades e clubes carnavalescos contavam com a participação ativa das camadas médias e altas da sociedade local. Entre seus integrantes, figuravam comerciantes, funcionários públicos e profissionais liberais, muitos dos quais ostentavam patentes da Guarda Nacional, e oficiais militares, acompanhados de suas respectivas famílias. Em sua maioria, tais organizações caracterizavam-se pela efemeridade, pois, muitas vezes, restringiam suas exibições a uma única temporada ou a poucos carnavais, ausentando-se das celebrações subsequentes. Era frequente, no entanto, que os indivíduos vinculados a uma entidade extinta ressurgissem em anos posteriores integrando novas agremiações.

Naquele contexto, a estrutura dessas sociedades era predominantemente masculina, recaindo sobre os homens a responsabilidade pela composição das diretorias e pela gestão administrativa. Seus familiares, por outro lado, desempenhavam um papel fundamental na composição dos préstitos. Estes desfiles funcionavam como uma extensão das relações de sociabilidade privada, configurando-se como uma espécie de exibição pública das famílias envolvidas, cujos laços de parentesco e amizade eram reafirmados diante da comunidade durante o cortejo.

A organização dessas sociedades carnavalescas fechadas em Ladário e Corumbá, bem como o empenho da imprensa local em exaltá-las, revela uma tentativa de emulação dos padrões europeus e um alinhamento com o projeto nacional de modernização. Esse processo não se dava ao acaso, pois a busca das elites locais por uma "vitrine de civilidade" funcionava como um simulacro da alta sociedade urbana do litoral. Longe de ser um mero reflexo do progresso técnico ou do desenvolvimento material isolado, a experiência da modernidade em espaços periféricos e fronteiriços se estrutura de forma contraditória, violenta e excludente.

Como adverte Marshall Berman (1986), o redemoinho da modernidade é alimentado por uma dialética paradoxal, pois o mesmo ímpeto que gera o desejo de renovação, de beleza e de progresso socioeconômico carrega consigo uma pulsão destruidora que tende a pulverizar e reprimir as práticas e os laços comunitários preexistentes. Sob essa ótica, as promessas de um "tempo novo" e civilizado na fronteira oeste exigiam, como contrapartida necessária, o apagamento do passado e das formas espontâneas de sociabilidade. No contexto festivo da fronteira, essa modernidade pretendida pelas elites atuava como um mecanismo de distinção e higienização social, transvestindo a repressão policial em "necessidade de ordem". Desse modo, o discurso do progresso buscava empurrar para as margens da legalidade manifestações comuns a determinados segmentos da população que não correspondiam ao ideal burguês de ordenamento urbano e disciplinarização dos corpos.

Como essencialmente grupos de elites que pretendiam transformar o Carnaval, as sociedades carnavalescas acabavam por excluir a população mais pobre que participavam apenas como expectadora dos desfiles. Mas, não tardou para que essa parcela, antes excluída dessas formas de organização, se mobilizasse para também desfilar de forma organizada pelas ruas da freguesia

de Ladário e se apresentar na sede do município. Na década de 1920 era possível ver cordões e blocos carnavalescos formados por moradores de Ladário.

Os cordões já marcavam presença no carnaval da região no final da segunda década do século XX, e de forma mais frequente na década de 1920. Eram agremiações que uniam a espontaneidade da população a uma organização estruturada. Formados por pessoas ligadas por laços de proximidade, esses grupos transformaram reuniões informais em instituições com estatutos, diretorias e hierarquias internas.

A identidade desses grupos era uma mistura de influências locais e dos cordões e ranchos cariocas. Suas principais características incluíam, desfiles em filas organizadas, com coreografias coordenadas por mestres e seus apitos; uso de estandartes e fantasias diversificadas, destacando-se figuras como pastoras, reis, rainhas, tenores e balizas; e uma sonoridade com orquestras compostas por instrumentos de sopro e percussão, executando marchas ensaiadas.

Originalmente uma festa restrita às elites, os desfiles da região foram ocupados pelas camadas mais pobres. Trabalhadores e trabalhadoras não apenas desfilavam, mas geriam toda a logística, desde a confecção das roupas até a organização das apresentações. Ao ocuparem as ruas mais conhecidas e desfilarem lado a lado com as agremiações das elites, esses grupos impuseram sua presença e cultura, democratizando o espaço público apesar das resistências de outras parcelas da população.

Os cordões Heitor Romeu e Amantes da Lyra foram algumas das organizações que marcaram o carnaval de Ladário na década de 1920. Em 1922, por exemplo, com apenas três anos de existência, ambos os cordões já apresentavam uma rivalidade entre si, que extrapolava a simples competição carnavalesca para questões que a imprensa da época publicou como "regionalismo barato". Isso porque o Heitor Romeu era formado por "filhos da terra", enquanto o Amantes da Lyra era composto por marujos da Armada Nacional que se encontravam em Ladário a serviço do governo. No carnaval daquele ano, parece que integrantes de ambos os grupos tinha se insultado. Apesar dessa situação, ela não era a regra, já que essas mesmas entidades carnavalescas e outras demonstravam cordialidade entre si nas comemorações momescas. Além desses, outro grupo foi Pigmeus, organizado em cordão carnavalesco com participantes infantil, entoando "lindíssimos cantos" (Pequenina. A Cidade, n. 1.282, 5/3/1922).

No Carnaval de 1922, esses cordões percorreram as principais ruas de Ladário, impulsionados pela efervescência de seus integrantes fantasiados e pelo ritmo das bandas, que agitavam os espectadores posicionados ao longo do itinerário. Tais exibições não se circunscreviam aos limites do distrito; ao contrário, o deslocamento dessas agremiações rumo a Corumbá já se configurava como uma prática consolidada no município. Esse fluxo cultural, observado desde as primeiras sociedades carnavalescas do século XX, manifestou-se nos cordões organizados em solo ladarense.

Exemplo notável desse dinamismo ocorreu quando os grupos Heitor Romeu e Amantes da Lyra percorreram diversas vias corumbaenses, visitando as redações de três periódicos locais antes de seguirem para o Jardim da Independência. No local, os foliões foram recebidos com fidalguia pelo intendente do município Christião Carstens, que ofereceu uma recepção coletiva aos participantes. Após as celebrações, o Heitor Romeu regressou à sua sede, enquanto os Amantes da Lyra prolongaram sua permanência no Jardim, mantendo a festa até as 21 horas (A Cidade, n. 1.280, 2/3/1922).

No Carnaval de 1923, o cordão Amantes da Lyra demonstrou cuidadoso planejamento, com festividades que se estendiam do Domingo de Carnaval até o Enterro dos Ossos, como é conhecida na região a comemoração de despedida da folia de Momo. O desfile, composto por cerca de cem integrantes, exibia uma hierarquia visual complexa, na qual, na linha de frente, jovens vestidos como hussardos austríacos abriam caminho para a diretoria, que trajava vestes inspiradas na nobreza europeia (Henrique VIII e Luís XV). O simbolismo nacionalista aparecia nas "Rainhas da Lyra", que representavam a Pátria, acompanhadas por figuras diversas, como soldados de Yorkshire, cupidos, camponeses e representações de jogos (baralhos e dominó). A sonoridade era conduzida por músicos caracterizados como rajas indianos, sob a regência de um mestre de canto focado no ritmo ragtime. Essa configuração, baseada em personagens de chão e sem o uso de carros alegóricos, antecipava o modelo de desfile que se consolidaria nas décadas seguintes.

A estratégia do grupo dividia o foco geográfico, de modo que os domingos e terças eram dedicados a Corumbá, enquanto a segunda-feira privilegiava Ladário. Em Corumbá, o trajeto envolvia um percurso fluvial pelo Rio Paraguai. O cortejo percorria as principais vias comerciais e sociais, como a Ladeira da Alfândega e as ruas Frei Mariano e Delamare. Em Ladário, as segundas-feiras eram marcadas

por um giro pelas ruas locais, onde o grupo praticava atos de cortesia, visitando as sedes de agremiações rivais ou coirmãs, como o Heitor Romeu, os Pigmeus e as Borboletas. O encerramento dos dias de folia ocorria com bailes de máscaras em homenagem ao Rei Momo (A Cidade, n. 1.504, 9/2/1923).

A cobertura da imprensa da época exaltava a participação dos grupos de Ladário no Carnaval de Corumbá. Um ponto alto de 1923 foi a veia satírica do Amantes da Lyra, cujos foliões mimetizavam a tripulação do vapor Uruguai com canções humorísticas. Além disso, como frisado, era comum que os cordões visitassem as redações de jornais como forma de cortesia institucional (A Cidade, n. 1.507, 15/2/1923).

O cenário mudou em 1924 com a ausência do Amantes da Lyra. O protagonismo passou para o Heitor Romeu, que recebeu auxílio financeiro da Intendência Municipal (um conto de réis), evidenciando o início de um apoio governamental, ainda que assistemático (A Cidade, n. 1.813, 16/2/1924; n. 1.825, 5/3/1924).

A vitalidade desses conjuntos, contudo, não era constante. Em 1926, tanto o Amantes da Lyra quanto o Heitor Romeu não desfilaram, deixando a representação de Ladário a cargo apenas do cordão Beija-Flor (A Cidade, n. 2.407, 19/2/1926). Essa irregularidade decorria de múltiplos fatores, abrangendo desde questões externas, como a carestia e as flutuações socioeconômicas que ditavam o "ânimo" dos foliões e a capacidade de organização dos festejos a cada ano, até a própria dinâmica das agremiações e o nível de engajamento dos indivíduos envolvidos na promoção da festa.

Apesar da natureza oscilante das agremiações, o envolvimento de moradores de Ladário com o Carnaval manifestava-se precocemente, muitas vezes nos primeiros anos de vida. As fontes confirmam a presença de crianças compondo os préstitos das sociedades carnavalescas e integrando outras formas de agremiações. Um exemplo dessa participação infantil foi o Cordão dos Pigmeus, também designado como "Club", que, no Carnaval de 1923, mobilizou sessenta crianças para desfiles em Ladário e Corumbá (A Cidade, n. 1.503, 8/2/1923).

É possível evocar a imagem desse contingente de sessenta pequenos foliões percorrendo as ruas do distrito, devidamente fantasiados, entoando cânticos e executando coreografias carnavalescas antes de seguirem para a sede do município. Tal experiência, certamente, sedimentou memórias indeléveis no imaginário daquelas crianças e de seus familiares. Mais do que um simples entretenimento, essa participação representava uma estratégia deliberada dos

foliões adultos para inserir as novas gerações nas festividades. Ao permitir que as crianças brincassem o Carnaval de forma organizada, os veteranos asseguravam a continuidade das práticas e cultivavam, para o futuro, o desejo de perpetuar a folia de Momo na região.

A transição dos foliões mais pobres de meros "espectadores" das elites para organizadores de seus próprios desfiles na década de 1920 ilustra o que Carlo Ginzburg (1993) define como circularidade cultural. A apropriação de estruturas organizacionais formais, como estatutos, diretorias e hierarquias pelas classes trabalhadoras de Ladário mostra que a cultura das pessoas comuns não é uma réplica subordinada das elites, mas sim um espaço de circulação cultural ativa.

Pelo contrário, valeram-se dessas ferramentas de legitimação para defender direito histórico ao divertimento público e à ocupação da cidade. Essa organização dos cordões representou uma resposta tática à tentativa de higienização social promovida pelos salões privados e pelas sociedades carnavalescas elitistas. Ao ocuparem as vias mais conhecidas e desfilarem lado a lado com a elite, os trabalhadores subverteram a lógica da segregação espacial, onde as ruas, antes vigiadas por editais policiais repressivos, converteram-se na arena da carnavalização (Bakhtin, 2010), no qual a festividade operava uma inversão temporária e simbólica das hierarquias vigentes, suspendendo as rígidas barreiras econômicas e sociais pelo ritmo do apito e do estandarte.

Essa reapropriação do espaço urbano vinha acompanhada por uma sofisticação estética. A descrição do desfile do cordão Amantes da Lyra em 1923 oferece um vislumbre da hibridização cultural teorizada por Canclini (2019). Na indumentária do grupo, coexistiam de forma sincrética o local, o nacional e o internacional: hussardos austríacos, nobreza francesa (Henrique VIII e Luís XV), soldados ingleses de Yorkshire, rajas indianos e a personificação da Pátria brasileira, tudo isso embalado pelo ritmo norte-americano do ragtime. Longe de ser uma justaposição aleatória, esse amálgama demonstra como a periferia fronteiriça digeria e reconvertia os signos da modernidade global, ironizando, por vezes, a própria pretensão de progresso das elites.

Todavia, esse caldeirão estético não emergia sem atritos, expondo as fraturas políticas e sociais da região. A rivalidade travada em 1922 entre o Heitor Romeu ("filhos da terra") e o Amantes da Lyra (marujos da Armada Nacional) explicita que a identidade cultural na fronteira não é pacífica, mas sim um território de disputas e marcações de diferença. O rótulo de "regionalismo barato" atribuído

pela imprensa da época revela o desconforto das narrativas oficiais diante da afirmação de uma identidade ladarense autônoma.

Conforme postula Stuart Hall (2006), as identidades se constroem na relação com o outro, sendo que, na modernidade, elas se apresentam de forma fragmentada e plural, estruturando-se a partir de fluxos históricos e processos contínuos de representação. Nesse cenário, o "eu" nativo afirmou sua soberania cultural e o seu apelo ao regionalismo em contraposição ao "outro" institucional e forâneo, representado pelos marujos da Marinha a serviço do governo, o que funcionava como uma demarcação política de pertencimento. Dizer que era "filho da terra" diante daquele grupo de militares de fora funcionava como uma estratégia para valorizar a comunidade local. Era uma maneira de foliões do Heitor Romeu reassumir o controle da sua própria cultura e usar o Carnaval para mostrar a força e o valor de quem vivia ali.

No entanto, essa fragmentação identitária encontrava sua síntese na porosidade da própria fronteira cultural. As águas do rio e as divisões político-administrativas entre a sede e o distrito, embora funcionassem como limites geográficos, eram borradas na prática pelo ritmo da folia. Estabelecia-se um trânsito simbiótico no qual Ladário deixava de ser uma periferia dependente para se firmar como local com vitalidade cultural para a sede corumbaense.

Essa energia cultural que unia os moradores e quebrava as barreiras geográficas ganhava corpo no chão das ruas por meio de organizações comunitárias muito específicas. Assim como os cordões, os blocos carnavalescos constituíam agrupamentos forjados por laços de proximidade, a exemplo de vínculos de amizade, parentesco ou ofício, unidos pelo propósito de celebrar a folia coletivamente. Embora o universo desses grupos fosse no início majoritariamente masculino, as mulheres desempenhavam papéis relevantes tanto na diversão quanto na gestão das atividades. A identidade do bloco era selada pela escolha de um nome representativo e pela preparação de uma apresentação pública, transformando reuniões informais em manifestações culturais organizadas.

Essas entidades geralmente possuíam nomes irreverentes e Ladário consolidou seus próprios blocos carnavalescos. Grupos como "Não Posso Me Amofinar" se apresentaram em diversos carnavais nos anos 1940 (Tribuna, O Momento). Além deste, Báez (1963) destacou a participação de outros blocos, como Pancada de Cego, agremiação que mobilizava mais de uma centena de foliões caracterizados com máscaras zoomórficas confeccionadas pelo artesão

João Lemos de Barcelos. O cenário da folia local era ainda composto por outros grupos, como Os Lenhadores, Lá Vai Madeira e as Matutinhas da Cidade.

A irreverência dessas manifestações de rua, contudo, não esgotava as possibilidades da festa na região. Para além do frenesi do espaço público, o Carnaval em Ladário desdobrava-se em bailes à fantasia de caráter privado, congregando os "elementos de destaque da freguesia" (A Cidade, n. 2.398, 9/2/1926). Esse cenário era fomentado por agremiações carnavalescas e clubes sociais que, como estratégia de prestígio, enviavam convites formais às redações da imprensa corumbaense. Em 1924, por exemplo, o Clube Familiar Dançante As Borboletas e o cordão Heitor Romeu já utilizavam essa prática para assegurar a visibilidade de seus festejos (A Cidade, n. 1.823, 29/2/1924).

Na década de 1920, a efervescência dos clubes sociais em Ladário já era uma realidade consolidada. Instituições como o Clube Constituição e o Ladarense Foot-ball Club promoviam reuniões exclusivas que, segundo a crítica contemporânea, transbordavam animação e selecionavam rigorosamente o seu público (A Cidade, n. 2.407, 19/2/1926).

Embora a maioria das agremiações fundadas no município desde o final do século XIX estivesse sediada em Corumbá, elas compartilhavam uma função social análoga, operando como ferramentas de distinção e segregação. Tais centros de sociabilidade não eram meros espaços de lazer ou desporto, visto que se constituíam como arenas onde as hierarquias de classe, gênero e etnia eram espelhadas e aprofundadas. Ao excluir sistematicamente as camadas trabalhadoras, a maioria dessas instituições reafirmavam privilégios sob o manto da modernidade e da inovação.

Nesse contexto, os clubes ladarenses abrigavam aqueles que ocupavam as "melhores posições" na estrutura social da época. Seus bailes, descritos como odes à cordialidade e à elegância, eram a tradução local do "mundo moderno" idealizado pelo imaginário elitista brasileiro. Essa cultura de salão atingiria seu apogeu nas décadas seguintes, especialmente com os bailes à fantasia do Ladário Atlético Clube (O Momento, n. 881, 19/2/1949; Tribuna, n. 13.481, 15/2/1949). Tais eventos, muitas vezes realizados antes mesmo dos "dias gordos", funcionavam como um prelúdio luxuoso, oferecendo aos associados uma antecipação ritualística do reinado de Momo.

Transformações da folia

Simultaneamente à realização dos bailes privados, as festividades nos espaços públicos transmutavam-se, adquirindo novas matizes e atraindo um contingente crescente de foliões. A dinâmica dos desfiles expandiu-se para além dos conhecidos cordões e blocos, uma vez que na década de 1940 marcou a gênese das primeiras escolas de samba da região, muitas das quais estabeleceram suas sedes em Ladário.

A consolidação do Estado Novo (1937-1945) marcou uma mudança na política brasileira. O governo de Getúlio Vargas buscou centralizar o poder e construir uma identidade cultural homogênea para o país. Segundo Corsi (2000), esse nacionalismo foi uma resposta à crise do capitalismo de 1929 e à fragilidade da união nacional. Nesse cenário, municípios de fronteira como Corumbá deixaram de ser vistos como periferias distantes para se tornarem frentes simbólicas da "brasilidade".

Para garantir a soberania territorial frente às influências externas, o regime implementou políticas de nacionalização que transformaram o cotidiano das fronteiras (Brito, 2001). A cultura, e especificamente o Carnaval, foi mobilizada como uma ferramenta de integração simbólica para consolidar o sentimento de pertencimento à nação (DaMatta, 1997).

O samba, que anteriormente habitava as margens da sociedade carioca, foi reconfigurado pelo regime varguista. Com o apoio do Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP), a figura do sambista foi limpa de estigmas de boemia e marginalidade, sendo apresentada como o ícone do trabalhador patriota e disciplinado (Gomes, 1998; Vianna, 2002). Esse movimento aproveitou a virada intelectual do início do século XX, que passou a valorizar a mestiçagem e o povo brasileiro como a verdadeira essência da nação, tentando romper com o fascínio europeu anterior (Cunha, 2001; Reis, 1999).

Inseridas nessa conjuntura, emergiram as primeiras escolas de samba de Ladário e Corumbá, entre as quais se destacaram agremiações como Deixa Falar, Democratas/Democráticos do Samba, Devo Muito, Hora Ó, Lágrimas de Sambista e Pequenas do Barulho, todas presentes no Carnaval de 1946. Notadamente, as três primeiras entidades lograram manter sua regularidade nos anos subsequentes, distanciando-se da efemeridade comum a muitas organizações carnavalescas

precedentes, cujas trajetórias frequentemente se restringiam a exibições esporádicas, sem continuidade garantida.

O modelo das agremiações vigente no Rio de Janeiro, então capital federal e epicentro de um Carnaval instrumentalizado como propaganda pela política varguista, serviu de arquétipo para as escolas do Sul de Mato Grosso. Essa influência manifestou-se na adoção de desfiles, na estruturação por alas, na musicalidade característica do samba e no engajamento direto das classes trabalhadoras em todas as etapas de concepção e execução dos festejos. No entanto, em solo regional, o formato das escolas de samba adquiriu contornos próprios, e tais particularidades demandam investigações pormenorizadas para que se compreenda, em profundidade, a transformação histórica dessas instituições no cenário lúdico de Ladário e Corumbá.

A transição das festividades em Corumbá e Ladário, outrora centradas em desfiles de blocos e cordões, para o modelo das escolas de samba, simboliza a interiorização dessa política cultural. A adoção da estrutura de alas, baterias e enredos temáticos representou a vitória de um modelo de "brasilidade oficial" exportado do Rio de Janeiro para o centro do continente.

As escolas de samba sediadas no distrito de Ladário organizavam-se meticulosamente para suas exibições nas batalhas de confete em Corumbá. Assim eram designados, ainda na década de 1940 e no início dos anos 1950, os encontros carnavalescos realizados nos espaços públicos da cidade, com destaque para a rua Frei Mariano e a avenida General Rondon. Paulatinamente, esses embates lúdicos de confetes cederam protagonismo aos desfiles estruturados das agremiações, transformando a dinâmica da festa. Convém notar que tais celebrações não se restringiam à sede do município, ocorrendo também em solo ladarense naquele período.

Batalhas de confete pré-carnavalescas também aconteciam na localidade, seguindo a forma de comemorar a folia de Momo existente em Corumbá. Em 1946, após acontecer alguns desses eventos em Corumbá, Ladário recebia a sua primeira batalha em um sábado de pré-carnaval, o que foi lamentado pela imprensa uma vez que nesse dia da semana era comum a existência de bailes por todos os lados, o que poderia comprometer a quantidade de público no evento. E alertava que, era preferível fazer "essas festas populares carnavalescas aos domingos, como a que se anuncia para o domingo próximo na avenida General Rondon, em frente ao Corumbaense F. C." (O Momento, n. 56, 30/1/1946, p. 4), como uma forma

de atrair a população em geral para prestigiar a brincadeira, deixando os sábados para outras festas pré-carnavalescas que também aconteciam no período.

Na época, a municipalidade corumbaense já estava com domínio sobre a organização do Carnaval tanto em Corumbá como do seu distrito vizinho. Mas existia apoio da sociedade civil, de militares e da imprensa local no patrocínio, organização e/ou divulgação da festa. Os encontros pré-carnavalescos e carnavalescos tinham envolvimento desses setores. E as agremiações de Corumbá e Ladário se apresentavam nas batalhas para garantir lugar nas primeiras posições e conquistar as premiações e o prestígio da população. A batalha de confete que aconteceu no dia 8 de fevereiro de 1946 expressa essas características.

O evento realizado em Ladário naquele dia ratificou a integração entre as duas localidades, processo este facilitado por uma logística de transporte gratuito, composta por ônibus e caminhões que partiam do Jardim Público de Corumbá, exigindo pontualidade das agremiações interessadas em participar da disputa. A festividade, que atraiu o público em massa para a rua 14 de Março, foi embalada pelos acordes da banda do 17º Batalhão de Caçadores, ocorrendo em um ambiente de ordem absoluta sob um policiamento considerado impecável pela imprensa. Naquela ocasião, um expressivo contingente de blocos, cordões e escolas de samba desfilou repetidas vezes, executando suas evoluções coreográficas diante de um palanque oficial que acomodava os jurados e as famílias da oficialidade do 6º Distrito Naval. A composição dessa banca examinadora refletia o prestígio político e o caráter institucional do certame, reunindo o prefeito de Corumbá, Arthur Afonso Marinho, altas patentes da Marinha e representantes da Rádio Difusora Matogrossense, além dos jornais Tribuna e O Momento (O Momento, n. 64, 9/2/1946).

Essa expressiva presença militar justificava-se pelo fato de as unidades navais atuarem como as principais provedoras das premiações financeiras distribuídas entre as categorias concorrentes. No âmbito das escolas de samba, a agremiação Democratas do Samba conquistou o primeiro lugar, seguida pela Hora Ó, em disputa custeada pelo 6º Distrito Naval e pelo Monitor Paraguassú. Entre os blocos, o título ficou com o grupo Das Selvas, seguido pelo Quem Quiser Venha Aqui, cujas premiações foram financiadas pela Base Fluvial de Ladário e pelo Monitor Parnaíba. O cordão Flor de Corumbá também foi laureado sob o patrocínio da Flotilha de Mato Grosso, enquanto a categoria de Blocos Infantis

contou com o aporte financeiro do Aviso Oiapoc e do N.T. Potengí. No plano das distinções individuais, a fantasia mais original, de Gonçalo Graça Filho com o personagem "O Peixeiro", e a mais bela indumentária feminina, de Adélia e Cremilda que desfilaram em corso a bordo de automóveis, foram custeadas pela própria Comissão Organizadora, enquanto a indumentária masculina mais bonita foi conferida a Carlos José de Figueiredo, garantida pela 1ª Cia Regional de Fuzileiros (O Momento, n. 63, 08/02/1946; n. 64, 09/02/1946).

O julgamento técnico dos grupos baseou-se em critérios como harmonia, organização, música, ritmo e apresentação geral, ao passo que a criatividade e a elegância ditaram as premiações individuais, destacando-se a vestimenta vitoriosa de Carlos José de Figueiredo, confeccionada a partir de recortes de periódicos. A conclusão definitiva do certame e a entrega oficial dos prêmios ocorreram nos estúdios da Rádio Difusora, em Corumbá, consolidando o papel da mídia na estruturação do espetáculo. Desse modo, as batalhas de confetes transcendiam a mera apresentação das entidades carnavalescas. Elas se convertiam em manifestações complexas, alimentadas tanto por foliões organizados em corsos com veículos ornamentados quanto por indivíduos em trajes avulsos (O Momento, n. 64, 9/2/1946; n. 68, 14/2/1946).

O panorama carnavalesco de 1946 expõe uma transição na história da folia fronteiriça, com a consolidação de um modelo oficializado, tutelado e disciplinado pelas forças do Estado e pelas elites locais. Se nas décadas anteriores a espontaneidade da população lutava para impor sua presença nas ruas contra as tentativas de normatização, na década de 1940 a vivacidade da rua aparece envelopada por uma rígida estrutura institucional que dita a logística, o tempo, os critérios de avaliação e o comportamento dos foliões. A composição do júri na rua 14 de Março funciona como a imagem de uma aliança hegemônica em que o Estado disciplina, as Forças Armadas financiam e a imprensa chancela o espetáculo. Esse arranjo neutraliza o potencial subversivo do Carnaval, transformando o folião em um competidor técnico subordinado aos critérios burocráticos das classes dominantes.

Embora a documentação recuse a ideia de que a Marinha foi a criadora exclusiva do Carnaval regional, os dados de 1946 demonstram que a corporação naval atuou como o financiador daquele evento, estabelecendo uma nítida estratégia de integração e controle social por meio do mecenato. Paralelamente, a transferência do encerramento para os estúdios da Rádio Difusora Matogrossense

desloca o clímax da festa do espaço físico da rua para as ondas do rádio. Essa mediação técnica transforma a performance carnavalesca local em um produto de comunicação de massa, inaugurando uma nova era de espetacularização da cultura na fronteira.

O modelo festivo centrado nas batalhas de confete e nos desfiles integrados entre Corumbá e Ladário consolidou-se nos anos seguintes. Em 1951, a batalha pré-carnavalesca de Ladário contou com o patrocínio da Cervejaria Corumbaense e a coordenação conjunta do capitão José Calvete Aranda (presidente do Centro Recreativo da Marinha) e da Comissão Organizadora do Carnaval Corumbaense, evidenciando o papel direto da municipalidade de Corumbá na estruturação do evento distrital. Entre as agremiações civis, destacava-se o bloco ladarense "Não Posso Me Amofinar" (O Momento, n. 1.400, 23/1/1951; n. 1.407, 1/2/1951).

Nesse cenário, o Centro Recreativo da Marinha exercia protagonismo social na comunidade. O clube promovia bailes internos e concorridas eleições para a Rainha do Carnaval, cujo pleito de 1951 mobilizou intenso engajamento e torcidas inflamadas, culminando na vitória de Aurea Benites (representante dos fuzileiros navais), seguida por Rosalina Gonçalves (dos marinheiros) e Ruth Maciel (dos operários) (O Momento, n. 1.407, 1/2/1951).

A atuação do clube, contudo, transpunha o espaço privado. Sob a liderança do capitão Aranda, o conjunto de foliões do 6º Distrito Naval organizou o grupo "Aí vem a Marinha", que optou por desfilar nos festejos de 1951 sem o rigor da competição, focando apenas na animação pública. Os preparativos nas Oficinas de Máquinas do Distrito Naval envolveram operários e militares na confecção técnica e artística de carros suntuosos, como "O Cavalo Marinho" (adornado com motivos oceânicos por suboficiais e soldados) e "O Harém", composto por jovens da sociedade de Ladário, além de carros satíricos de crítica geopolítica. O desfile oficial ocorreu no domingo de Carnaval de 1951 pelas ruas Frei Mariano e General Rondon, sob o patrocínio da Cervejaria Corumbaense. Ovacionado pelo público pela originalidade das alegorias, o conjunto repetiu a apresentação na Quarta-feira de Cinzas (O Momento, n. 1.387, 5/1/1951; n. 1.406, 31/1/1951).

Em 1952, a simbiose entre o quadro social do clube e a estrutura do Arsenal de Ladário renovou-se sob a organização do Centro Recreativo de Ladário. O préstito do "Aí vem a Marinha" contou com a participação da escola de samba Deixa Falar e o suporte musical de instrumentistas do 17º Batalhão de Caçadores de Corumbá (O Momento, n. 1.697, 27/2/1952; n. 1.689, 15/2/1952).

Apesar do sucesso inicial, a trajetória da agremiação naval foi intermitente e os registros midiáticos silenciaram-se sobre o grupo em 1953 e 1954. Mesmo assim, o protagonismo dos moradores de Ladário persistiu no período por meio de outras agremiações, como o bloco "Ladário Não Morreu" e novos blocos que mobilizaram dezenas de foliões locais (O Momento, n. 2.228, 4/2/1954; O Momento, n. 1.961, 7/2/1953).

Por fim, o Comando do 6º Distrito Naval também promovia formas alternativas de sociabilidade integrada entre as famílias de ambas as localidades, a exemplo do "banho a fantasia". Realizado na piscina da guarnição com o suporte musical do Formigueiro Futebol Clube de Corumbá, o evento aquático funcionava como uma solução engenhosa para integrar a comunidade e amenizar o rigor do verão pantaneiro (Tribuna, n. 13.489, 24/2/1949).

Assim, nos seus últimos anos como um distrito de Corumbá, Ladário celebrava o Carnaval de múltiplas formas. A festa acontecia tanto nos clubes fechados quanto nas ruas, e os moradores se organizavam com dedicação. Eles criavam suas próprias entidades carnavalescas que faziam sucesso não só em Ladário, mas também seguiam para brilhar nos desfiles de Corumbá.

A dinâmica das agremiações ladarenses que seguiam para brilhar nos desfiles de Corumbá opera uma desestabilização nas relações de poder entre a sede e o distrito. Historicamente submetido à tutela administrativa e econômica corumbaense, o distrito de Ladário utiliza a cultura para subverter sua condição periférica. Ladário deixa de ser o polo receptor de ordens, policiamento e regulamentos oficiais de Corumbá para se consolidar como um polo que apresenta vitalidade, sofisticação estética e efervescência cultural. Ao atravessarem o Rio Paraguai ou a estrada terrestre, os foliões residentes em Ladário impõem sua presença e conquistam o prestígio da sede, demonstrando que a dependência administrativa não significava subordinação criativa.

Naquela época, o Carnaval já não era apenas uma data no calendário, mas sim um traço de identidade de quem vivia ali. Antes mesmo de Ladário se tornar uma cidade independente, a imprensa corumbaense já noticiava as agremiações do distrito vizinho, cujos foliões faziam questão de se apresentar como legítimos representantes daquela localidade, assegurando o prestígio cultural da comunidade no cenário da folia.

Considerações finais

Ladário imprimiu sua marca no Carnaval da região pantaneira e fronteiriça desde o ocaso do século XIX. A comunidade local organizava-se para celebrar o período festivo por meio de práticas coletivas, que foram dos mascarados avulsos para os préstitos das sociedades carnavalescas. No decorrer do século XX, consolidaram-se formas mais contemporâneas, como cordões, blocos e escolas de samba, as quais, contudo, entraram em declínio até desaparecerem das ruas no início do século XXI.

As celebrações privadas também floresceram no então distrito ladarense. Bailes particulares, clubes sociais e entidades carnavalescas mantiveram, por longo período, critérios rigorosos para o uso de máscaras e vestimentas, refletindo o desejo de distinção social em uma comunidade marcada por profundas heterogeneidades e desigualdades socioeconômicas. Mesmo quando Ladário era um modesto distrito, sua população demonstrava um engajamento notável, articulando-se para fundar agremiações e promover festividades que garantissem a perenidade do reinado de Momo.

O Carnaval de Ladário transmutou-se significativamente enquanto vinculado a Corumbá, acompanhando, em larga medida, as transformações que também eram verificadas na sede municipal. A espontaneidade inicial e a participação da população deram lugar a um modelo mais restritivo, mediado pela vigilância policial. Tal fiscalização buscava não apenas disciplinar a conduta dos foliões, mas também atender aos anseios das elites locais. O ideal de modernidade, em voga no Brasil desde a segunda metade do século XIX, fundamentou normativas e intervenções que visavam cercear a lógica lúdica da maioria da população.

Frente a essas tentativas de inibição, as parcelas mais pobres reagiram com resiliência ao forjarem formas alternativas de celebração, as quais incluíam a criação de agremiações próprias, a organização de círculos sociais independentes e a promoção de bailes particulares. Nesse movimento, influenciado também pelas políticas nacionalistas irradiadas dos centros políticos e da "capital federal da folia", observou-se a gradual institucionalização da festa pela municipalidade corumbaense. O domínio público, antes gerido de forma orgânica pelos foliões, passou a ser articulado pelo Estado, que estabeleceu programações oficiais, comissões julgadoras e premiações, consolidando a interferência direta do poder

público nas décadas seguintes.

A interconexão festiva entre Ladário e Corumbá é uma realidade centenária, manifestada desde o início do século XX por meio do intercâmbio de agremiações ladarenses que percorriam a distância de aproximadamente seis quilômetros para se apresentar na sede do município. Esse fluxo inverso consolidou-se na década de 1940, quando entidades corumbaenses passaram a participar de eventos em Ladário. Exemplos disso foram a apresentação pré-carnavalesca de 1946 e o desfile do cordão campeão Paraíso dos Foliões, realizado em 6 de março de 1949, um domingo após o período oficial, o que evidenciava o desejo histórico da população de estender as celebrações (Tribuna, n. 13.496, 06/03/1949).

Após mais de um século de intercâmbio entre Corumbá e Ladário, e da propensão histórica para dilatar os limites temporais da folia, a comemoração ao reinado de Momo ganhou novos contornos institucionais em anos recentes quando a municipalidade ladarense adotou a estratégia de antecipar o calendário festivo em relação ao período oficial. Essa estratégia teve por objetivo conferir autonomia ao evento, evitar a concorrência direta com a festividade de Corumbá e potencializar a arrecadação financeira. Em 2025, a primeira edição desse modelo recebeu um investimento público de 700 mil reais e atraiu mais de 30 mil pessoas, iniciando-se em 20 de fevereiro com a participação da escola corumbaense A Pesada e de atrações nacionais (Correio de Corumbá, 2025; MS Diário, 27/1/2025).

A edição de 2026 manteve o formato com eventos iniciados em janeiro, englobando o concurso de marchinhas, a escolha da Corte de Momo e um lançamento oficial com a presença da escola de samba Vila Mamona, de Corumbá. Uma robusta infraestrutura foi montada na avenida 14 de Março para abrigar o desfile de corsos e shows nacionais entre os dias 5 e 8 de fevereiro (Capital do Pantanal, 13/1/2026; Campo Grande News, 19/1/2026). Essa continuidade estrutural reforça a relação indelével da população com a festa e demonstra que a participação contemporânea de escolas de samba corumbaenses em solo ladarense é o eco de uma sociabilidade centenária.

Portanto, ao analisar a história do Carnaval de Corumbá e de seu antigo distrito, evidencia-se uma sociabilidade intrínseca entre as duas espacialidades. Contrariando discursos memorialistas que buscam forjar um sentimento identitário de exclusividade, as fontes consultadas não permitem afirmar que o Carnaval regional tenha nascido em Ladário, tampouco que derive unicamente

de um grupo profissional específico, como os militares da Marinha.

Os escritos do poeta e memorialista João Lisboa de Macêdo (1983) ilustram esse esforço de exaltação localista. Ao escrever nos anos 1980, Macêdo defendia que a infraestrutura e o pioneirismo festivo de Corumbá teriam origem na "então Vila de Ladário", lamentando a hegemonia corumbaense sobre uma herança cultural que, em sua visão, teria nascido na sociedade ladarense. No entanto, tal narrativa caminha mais para um regionalismo afetivo do que para a evidência historiográfica.

As fontes indicam que as celebrações em ambas as localidades remontam ao período imediato ao fim da Guerra do Paraguai contra a Tríplice Aliança. Todavia, em Corumbá, a festa manifestou-se com maior intensidade devido ao seu status de sede e centro administrativo, maior contingente populacional, instituições, comércio, prestações de serviços e sua posição estratégica como porto alfandegado conectado à região platina. A emergência de sociedades carnavalescas, cordões, blocos e escolas de samba em ambos os núcleos torna arriscado o estabelecimento de um "mito de origem".

Em vez de uma rivalidade histórica, observa-se uma interdependência secular, dinâmica que permanece atual na medida em que a gestão municipal de Ladário, ao antecipar seus festejos, fomenta o fluxo de foliões entre as cidades e do país vizinho, enquanto Corumbá conta com a presença ladarense e boliviana em sua programação. Assim, para além de fronteiras arbitrárias ou discursos sem amparo documental, a história do Carnaval na região deve ser compreendida como um fenômeno de conexão íntima e indissociável entre as duas comunidades.

Referências

A CIDADE, 1922-1926. **Centro de Documentação Regional da UFGD (CDR**), Dourados-MS (Microfilmes).

BÁEZ, Renato. **Corumbá: Figuras & Fatos**. Corumbá: [s.n.], 1963.

BAKHTIN, Mikhail. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais**. 7. ed. São Paulo: Hucitec, 2010.

BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade.** São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura.** 2. ed. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2018.

BRAZIL. Lei de 29 de novembro de 1832. **Promulga o Código do Processo Criminal de primeira instância com disposição provisória acerca da administração da Justiça Civil.** Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/LIM/LIM-29-11-1832.htm. Acesso: 15 jan. de 2026.

BRITO, Silvia Helena Andrade de. **Educação e sociedade na Fronteira Oeste do Brasil: Corumbá (1930-1954)**. 2001. 392 f. Tese (Doutorado em Educação). Unicamp, Campinas, 2001.

CAMPO GRANDE NEWS, 19/1/2026. L**adário repete a dose do Carnaval de rua antecipado com shows nacionais.** Disponível em: https://www.campograndenews.com.br/brasil/cidades/ladario-repete-a-dose-do-carnaval-de-rua-antecipado-com-shows-nacionais. Acesso em: 21/1/2026).

CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas híbridas: Estratégias para entrar e sair da modernidade.** 4. ed. São Paulo: Edusp, 2019.

CAPITAL DO PANTANAL, 13/1/2026. **Ladário abre inscrições para concursos do Carnaval 2026.** Disponível em: https://www.capitaldopantanal.com.br/cultura/ladario-abre-inscricoes-para-concursos-do-carnaval-2026/565634/. Acesso em: 21/1/2026.

COLAÇO, Thais Luzia. **O Carnaval no Desterro: século XIX. 1988.** Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1988.

CORREIO DE CORUMBÁ, 2025. **Programação oficial do carnaval Ladário 2025.** Disponível em: https://www.correiodecorumbapantanal.com.br/ladario/programacao-oficial-carnaval-ladario-2025. Acesso em: 19/1/2026.

CORREIO DO ESTADO, 1910-1911. **Hemeroteca da Biblioteca Nacional.** Disponível em: https://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/. Acesso em 3 de abril de 2024.

CORSI, Francisco Luiz. **Estado Novo: política externa e projeto nacional**. São Paulo: Ed. UNESP, 2000.

CUNHA, Maria Clementina Pereira. **Ecos da folia: uma história social do Carnaval carioca entre 1880 e 1920**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

DAMATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro.** 6. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

GOMES, Angela de Castro. **A "Cultura Histórica" do Estado Novo.** Proj. História, São Paulo, n. 16, fev. 1998. Disponível em: https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/download/11191/8202/27290. Acesso em: 22/2/2023.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história.** 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição.** São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

LAZZARI, Alexandre. **Coisas para o povo não fazer: Carnaval em Porto Alegre (1870-1915).** Campinas: Ed. Unicamp/Cecult, 2001.

MACÊDO, João Lisboa de. **Sopa Paraguaia: Miscelânea.** [S. l.: s. n.], 1983.

MS DIÁRIO, 27/1/2025. **Carnaval 2025 de Ladário contará com investimento de R$700 mil.** Disponível em: https://msdiario.com/noticia/carnaval-2025-de-ladario-contara-com-investimento-de-r-700-

mil. Acesso em: 19/1/2026.

O CORUMBAENSE, 1881. **Centro de Documentação Regional da UFGD (CDR)**, Dourados-MS (Microfilmes).

O INICIADOR, 1884. **Hemeroteca da Biblioteca Nacional.** Disponível em: https://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/. Acesso em 18 de março de 2024.

O MOMENTO, 1946-1954. **Biblioteca Municipal Lobivar Matos (Corumbá-MS).**

REIS, José Carlos. **As identidades do Brasil: de Varnhagen a FHC.** 2. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1999.

Relatório do chefe de polícia José da Costa Leite Falcão ao presidente de província General Hermes Ernesto da Fonseca, 18/4/1877. **Falla com que o excellentissimo senhor general Hermes Ernesto da Fonseca abrio a 2ª sessão da 21ª legislatura da Assemblea Provincial de Mato-Grosso no dia 3 de maio de 1877.** Cuyabá: Typ. da Situação, 1877.

SANTOS, Daiane Lima dos. **Apologia à inconstitucionalidade: os desdobramentos em torno da criação e formação da municipalidade do Ladário-MS (1948-1955).** 2017. 146 f. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Ciências Humanas, Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), Dourados, MS, 2017.

SOUZA, João Carlos de. **Sertão cosmopolita: tensões da modernidade de Corumbá (1872-1918).** São Paulo: Alameda, 2008.

TRIBUNA, 1949. **Hemeroteca da Biblioteca Nacional.** Disponível em: https://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/. Acesso em 21 de janeiro de 2024.

VIANNA, Hermano. **O mistério do samba.** 4. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar: Ed. UFRJ, 2002.

2019: Carnavalização, sonhos e tristeza na Escola de Samba Vai-Vai

2019:Carnavalization, dreams, and sorrow at the Vai-Vai Samba School

Zélia Lopes da Silva[11]
https://orcid.org/0000-0003-0052-4819
http://lattes.cnpq.br/5368112714514004

ecebido em: 26 de janeiro de 2026.
Revisão final: 17 de junho de 2026.
Aprovado em: 11 de setembro 2026.

https://doi.org/10.46401/arec.2026.v18.24920

1 Possui graduação em História pela Universidade de Brasília (1975), mestrado em História pela Universidade Estadual de Campinas (1982), doutorado em História Social pela Universidade de São Paulo (1992) e livre docência em História do Brasil (2004) pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, com tese sobre carnaval em São Paulo. E-mail: zelia.silva@unesp.br

Resumo: Este texto se propõe a refletir sobre o desfile de 2019 da Escola de Samba Vai-Vai, tradicional e premiadíssima por suas performances e referência memorial nos carnavais da cidade de São Paulo ao longo do século XX. Nesse evento a escola foi classificada em 14º lugar, o que provocou o seu rebaixamento do Grupo Especial para outro agrupamento de posição inferior. Tal situação causou perplexidade àqueles envolvidos no mundo do samba e tristeza entre os seus integrantes. Cabe esclarecer que o maior atributo dessa escola é agregar à comunidade negra os valores religiosos e culturais atinentes às suas matrizes africanas que reafirmam laços identitários de proteção do grupo em diferenciadas dimensões. Os seus enredos, ao tematizarem a cultura brasileira, servem de escudos para enfrentar os preconceitos estruturais de cor, classe e raça disseminados socialmente contra os mesmos. Entender os significados desse acontecimento, e dos problemas internos da agremiação, em um mundo globalizado, certamente será desafiador aos pesquisadores, uma vez que não se trata de um fenômeno corriqueiro no que diz respeito aos homens de pele preta.

Palavras-chave: Vai-Vai, Carnaval paulistano, Rebaixamento do Grupo Especial, Carnaval-espetáculo.

Abstract: This paper reflects on the 2019 parade of the Vai-Vai Samba School, a traditional and highly decorated institution known for its performances and its role as a landmark of memory in São Paulo's 20th-century carnivals. In this particular event, the school placed 14th, resulting in its relegation from the Special Group to a lower division. This outcome sparked widespread disbelief among the samba community and deep sorrow among its members. It is important to note that the school's greatest strength lies in uniting the Black community through religious and cultural values rooted in African traditions, which reinforce identity bonds and provide multifaceted protection for the group. By centering Brazilian culture, their parade themes (enredos) serve as shields against the structural prejudices of color, class, and race that permeate society. Understanding the significance of this event, alongside the organization's internal challenges within a globalized world, presents a significant challenge for researchers, as this is no ordinary phenomenon regarding the experiences of Black people.

Keywords: Vai-Vai, São Paulo Carnival, Special Group Relegation, Spectacle-Carnival.

Introdução

Os desfiles das escolas de samba de 2019 expuseram os conflitos e a redefinição do associativismo negro, ocorridos em pleno processo de transformações sociais decorrentes dos tempos velozes e midiáticos daquela década, o que sinaliza para a pertinência de pesquisas sobre o rebaixamento de Grupo de uma escola de samba como a Vai-Vai, de experiência inquestionável nos carnavais da cidade. Isso se evidencia em 2019 nos acontecimentos vividos pela Vai-Vai que não conseguiu em seu desfile manter a competitividade do carnaval-show do país em face das transformações velozes de um mundo globalizado que passaram a incidir sobre as antigas formas de relações sociais.

Sem dúvida, tal evento causou perplexidade entre os integrantes do mundo do samba e de seu entorno, por se tratar de um episódio nada fortuito, considerando que a escola de samba já desfilava há 47 anos nas passarelas oficiais. Antes de 1968, os seus integrantes vivenciaram quatro décadas de exibições nos carnavais de rua, na modalidade de cordão[2].

Refletir sobre o assunto pressupõe percorrer os registros memoriais, matérias publicadas em periódicos, fotografias, ficha técnica e enredos/áudio da SASP, etc., com o fito de entender os dilemas, tensões, rupturas e partilhamentos vividos por seus protagonistas que foram expressos nos versos dos enredos e batuques de seus tambores, denunciando a diáspora negra forçada de seus ancestrais em direção a esse território dos Brasis que forjou, posteriormente, a própria assinatura da nação brasileira.

Nessa conjuntura, as escolas de samba confrontaram-se com significativas mudanças ocorridas nesses desfiles que acompanharam as transformações de um mundo neocapitalista, globalizado e veloz, cujos sentidos já foram debatidos por diferentes teóricos, apresentando-se em vertentes distintas, muito embora se aglutinem sob a rubrica pós-moderna. Essas interpretações surgem nas obras de Andreas Huyssen (1992), Stuart Hall (2006), Eric Hobsbawm (2013), Jean-François Lyotard (2021), entre outros, e Manuel Castells [2018], que nomeou o resultado desse fenômeno de "sociedades em rede" (1999). Independentemente

2 O agrupamento carnavalesco denominado "Escola de Samba Vai-Vai tinha uma longa experiência nos carnavais da cidade, na modalidade de cordão, que remonta às suas origens, em 1930, e se estende ao ano de 1972, quando se transforma em escola de samba. Portanto, essa trajetória de sucessos da referida escola vai de 1972 a 2018 e o malogro ocorre em 2019, com seu rebaixamento para uma categoria inferior.

das diferenças, o conteúdo do fenômeno analisado é semelhante, muito embora as reflexões de Manuel Castells sigam outro caminho para a apreensão dessas redefinições, em sua plenitude, nas sociedades globalizadas[3].

No âmbito desse processo, evidenciam-se espetáculos cada vez mais monumentais e midiáticos (Hobsbawm, 2013), que se projetam muito além de querelas entre integrantes de fenômenos do campo cultural, e não será diferente nessas agremiações carnavalescas. Assim, após a década de 1980, as formas artesanais para a montagem dos desfiles e das alegorias tornam-se obsoletas, bem como a dependência das colaborações dos voluntários (o que não significa que não existam), que integram os quadros das escolas de samba. Ou seja, tem-se em cada escola redefinições de seus quadros técnicos e artísticos encarregados da montagem do espetáculo, de modo que cada agremiação possa levar seu enredo à passarela oficial, de forma competitiva, e chegar aos resultados almejados, que seria a sua premiação.

Esse processo se manifesta, como mencionado anteriormente, na década de 1980 e se acentua nas seguintes, que passam a exibir desfiles marcados pela monumentalidade de suas alegorias. No centro dessa opção estava a escassez de recursos, recorrentemente mencionada pelos presidentes das agremiações. O presidente José Jambo Filho, conhecido pelo codinome de Chiclé, da Vai-Vai, menciona essa questão em 1983, bem como a necessidade de equipes cada vez mais profissionalizadas para a montagem dos desfiles. Em entrevista ao jornalista Ricardo Kotscho, da Folha de S. Paulo, ele sintetizou que, nos preparativos finais da escola, estavam envolvidos profissionais de várias especialidades.

> [...] 28 profissionais entre arquitetos, marceneiros e ajudantes, divididos em seis equipes, fazendo verdadeiras mágicas e usando toda a imaginação possível para que tudo dê certo no grande dia e não se repita aquela tragédia de 79, quando o motorista de um carro alegórico montado sobre um velho opala cortado ao meio, desmaiou em meio ao desfile, vitimado pela fumaça do escapamento quebrado. (Kotscho, 11/2/1983, p. 29)

3 Em seus livros, Castells classifica tais alterações de promotoras de uma "Sociedade em rede (1999). Essas reflexões foram expostas em O poder da identidade: a era da informação [CASTELLS, 2018] que integra o segundo volume da trilogia A Era da Informação: economia, sociedade e cultura.

Em 1991, na inauguração do Sambódromo, os desfiles trazem essa marca do carnaval-show monumental, que exige equipes de profissionais altamente qualificados para sua montagem, como já realçado pelo diretor da Vai-Vai, Chiclé, na década anterior.

No final de tal década, essa situação toma proporções mais contundentes por serem tais desfiles transmitidos em tempo real pela TV Globo para outras partes do planeta. Isso significa maior exigência às escolas, que têm cronogramas de exibição de acordo com os interesses midiáticos da emissora. Assim, tem-se a exacerbação das disputas e exigências acirradas no âmbito dessas agremiações que deixam de ser entidades pautadas apenas pelos interesses de seus integrantes, ficando cada dia mais distantes do associativismo originário que, a partir de suas práticas culturais, conferia identidade aos negros[4], o que não significa o abandono de seus valores originários.

Os desfiles dos anos seguintes estão pautados por tais exigências, e isso passou a fragilizar as "agremiações tradicionais[5]", que ainda funcionavam de forma híbrida — apoiadas no voluntariado de seus integrantes e na incorporação de profissionais fora do grupo, capacitados para incorporar as novas tecnologias —, o que parece ser uma opção que se sustentou por um tempo. Mas, em face das novas exigências, as sucessivas performances bem sucedidas não impediram o rebaixamento dessas escolas que se confundiam com a memória dos carnavais da cidade, a exemplo de Nenê da Vila Matilde, Camisa Verde e Branco e Unidos do Peruche. Em 2019, foi a vez da Vai-Vai, Escola de Samba do Brás, ser rebaixada

4 A afirmação sobre mudanças não significa perda de suas referências identitárias e de valorização da própria negritude. Outro aspecto a assinalar é que, nessas circunstâncias, a busca por recursos adicionais torna-se premente uma vez que os gastos vão muito além das verbas públicas recebidas, dos direitos de imagem televisiva e da arrecadação proveniente das várias atividades desenvolvidas pela escola durante o ano. Aí reside o endividamento constante das agremiações uma vez que as despesas são vultosas.

5 Chamar as primeiras escolas de samba paulistanas de "tradicionais" requer o esclarecimento de duas situações: 1) suas práticas culturais vinculadas ao samba e suas variantes remetem a tempos longevos e a experiências remotas dos negros nas senzalas do país. 2) Já o formato dos desfiles em São Paulo foi uma "tradição inventada", após 1968, mesmo que tenha sido inspirado no carnaval do Rio de Janeiro. Isso quer dizer que o formato dos desfiles, após sua oficialização, pode ser pensado como uma tradição inventada, nos moldes discutidos por Hobsbawm e Ranger em A Invenção das tradições (HOBSBAWM, RANGER, 2015).

nos desfiles carnavalescos[6]. Essa queda abalou o mundo do samba por ser uma agremiação longeva, que promovera a identidade de parcela significativa da comunidade de pele preta e por ser detentora de larga memória dos carnavais da cidade e de muitas premiações por seus desfiles, assim como as demais escolas tradicionais citadas, já rebaixadas em outras edições.

Assim, a busca do significado da perda de espaço das agremiações tradicionais em decorrência dos resultados dos desfiles carnavalescos é relevante para sair de um entendimento episódico desse fenômeno. Nesse sentido, avaliar o desfile e a situação que gerou o rebaixamento, bem como as medidas tomadas pela Vai-Vai para os próximos desfiles, visando recuperar seu protagonismo nesses festejos, tornou-se um dos passos importantes da investigação. Para tanto, faz-se necessário compreender o processo mais amplo de transformações que originou o carnaval-show praticado pelas escolas de samba do país, as quais têm levado à dissolução paulatina das antigas formas de fazer e brincar o carnaval, antes sustentadas em valores do associativismo identitário, baseado no trabalho voluntário. Essas mudanças não significam a perda do poder agregador da escola. Os seus seguidores e simpatizantes continuam "vestindo a camisa da agremiação", independentemente de revezes pontuais. O que está em evidência são as novas exigências para garantir a competividade nos monumentais desfiles, com alegorias gigantes[7] e efeitos high-

6 As dissensões envolvendo as escolas de samba e suas entidades máximas pareciam ser recorrentes. Por exemplo, após o carnaval de 2008, uma crise na LIGA-SP evidenciou-se, envolvendo a Gaviões da Fiel e a Mancha Verde, em decorrência da decisão de Paulo Serdan, presidente da Mancha, que, após a perda da chapa para presidência da liga gestora, teve sua liderança abalada. Ou seja, a combinação de perda política e brigas do passado, contestando a legalidade das escolas de torcida, fez gerar em 2008 a Super Liga das Escolas de Samba de São Paulo. Na composição do agrupamento estavam: Vai-Vai, Mancha Verde, Império de Casa Verde, Pérola Negra, Gaviões da Fiel Torcida, Camisa Verde e Branco, Unidos do Peruche, Imperador do Ipiranga e Dragões da Real, apenas escolas do grupo Especial e de Acesso.

7 Em sua tese de doutorado sobre a Gaviões da Fiel, Emerson Porto Ferreira chama atenção para a presença dos artistas de Parintins nos carnavais de São Paulo e do Rio de janeiro. Ao analisar o carnaval de 2000 da Gaviao da Fiel diz o seguinte: "Como podemos observar a partir da transmissão, o uso do escudo corintiano e do preto e branco como base de cor para a alegoria e comissão de frente, era indício de uma perspectiva calcada na identidade visual que a escola vinha desenhando desde seu começo como escola de samba. Era também a primeira vez que o gavião vinha de maneira mais altiva, sobrevoando o sambódromo, o que apontava para a presença dos profissionais de Parintins na confecção e articulação alegórica da agremiação. O Festival Folclórico de Parintins tem como uma de suas marcas a grandiosidade e articulação de suas esculturas, o que se populariza dentro do carnaval do meio para o fim dos anos 1990, tanto no Rio de Janeiro como em São Paulo. Uma das marcas do modo como as alegorias de Parintins são confeccionadas é a centralidade da ação, ou seja, o destaque focado em um elemento alegórico (escultura, normalmente) que é envolvido pela ação em seu entorno" (FERREIRA, p. 154, 2023).

tech, aspectos que não existiam antes dos anos 1990[8].

Em meio a esses embates, existem as escolas de torcida que têm uma dinâmica diferente uma vez que são apoiadas incondicionalmente por seus integrantes e torcedores de times de football que originaram as agremiações carnavalescas. A Vai-Vai abrigou a em seus desfiles parte da torcida do Corinthians que possuía ala, mas isso não significou suporte adicional à escola[9].

Vai-Vai, de Cordão à Escola de Samba: percurso memorial e identitário

Olhar retrospectivamente a trajetória da Vai-Vai, agremiação criada em 1930 na modalidade de cordão, permite que tenhamos a dimensão de seu percurso. Surgiu com seus integrantes vestindo as cores preto e branco, tendo como símbolo uma coroa e dois ramalhetes cruzados. Após sua criação, projetou-se ao longo das décadas por suas exibições e por ter a melhor bateria. Em várias ocasiões, foi considerada a melhor agremiação (ainda como cordão). Transformou-se em escola de samba em 1972, tendo sido laureada nos desfiles carnavalescos da cidade nas duas modalidades.

8 Na atualidade a escola se apresenta sob outro perfil.A agremiação desenvolve várias atividades sociais aos mais vulneráveis que vivem no seu entorno e ainda disponibiliza produtos de sua "Loja virtual" para o público interessado em interagir com a agremiação e consumir os seus produtos diversos: roupas, bonés, chaveiros, canecas, venda de fantasias, etc. A "loja virtual" certamente é uma ação que arrecada recursos para a manutenção da agremiação e para ajudar a montagem de seus desfiles.
9 A proximidade dos seus apoiadores traduziu-se na formação de "torcida organizada" criada em 2020. Os seus integrantes vão à campo defender voluntariamente as cores da agremiação e servem de apoio durante os seus desfiles. Essas informações constam da página da escola.

Figura 1 – Emblema da Vai-Vai Vai-Vai emblem (Image released by the samba school in 2024)



Fonte: https://vaivai.com.br/nossa-historia Acesso em: 7 abr. 2023.
(Imagem divulgada pela agremiação em 2024)
Source: https://vaivai.com.br/nossa-historia Accessed: 4th Apr. 2023

Antes de prosseguir na análise do desfile de 2019, convém rememorar alguns traços do percurso do agrupamento de 1º de janeiro de 1930 (data de sua criação) a 1971. Nessa trajetória, o Cordão Esportivo Carnavalesco Vai-Vai participou dos muitos carnavais sob o comando de seus presidentes: Sr. Livinho e Sebastião Eduardo Amaral (Pé Rachado), que cuidaram com esmero de seu destino. Os seus apitadores foram vários mestres, destacando-se Pato N´Água e o próprio Sebastião Amaral (Pé Rachado). Também houve diversos compositores que deram contribuições significativas para o engrandecimento da agremiação nos dias de Momo. O Quadro 1 expõe resumidamente os nomes dessas colaborações que ocupavam posições-chave na agremiação — presidente, apitador de bateria, compositores, porta-estandarte/porta-bandeira — em todo o seu percurso enquanto cordão (Silva, 2019).

Quadro 1 – Presidente, "Apitador de batucada", compositores do Cordão Vai-Vai – 1930-1971[10]
Table 1 – President, "batucada whistleblower," composer of Cordão Vai-Vai (1930-1971)

Presidentes	Compositores[11]	Apitadores do Cordão Vai-Vai	Período
Livinho Sebastião Eduardo Amaral (Pé Rachado)			1930-1951 1951-1972
		Livinho Pato N´Água (Walter Gomes de Oliveira) Sebastião Eduardo Amaral (Pé Rachado) Flavinho Wanderlei Louzazinho Bolinha Feijoada (último apitador do Cordão)	1930-1971
	Henricão (Henrique Felipe da Costa)[12] Tino Guariba Djalma Branco Carioca Zé Di		Década de 1930 Década de 1960-1972

Fonte (Source): Britto, 1986; Silva; Braia, 2000; Baronetti, 2015; Silva, 2019; SASP – http://www.carnavalpaulistano.com.br/a_carnaval.asp?rg_carnaval=2018#.ZDCwzHbMKUk. Acesso em (Accessed): 4th Sep. 2023.

10 Em 1930 o Porta-Estandarte era conduzido por D. Iracema. Ao se transformar em escola de samba em 1972, Vai-Vai passou a ter porta-bandeira. A responsabilidade de levar o pavilhão ou bandeira da escola coube a Emília Feliciano Ferreira, conhecida pela alcunha de China.
11 Outros compositores se destacaram nos anos subsequentes, dentre os quais Osvaldinho da Cuíca (Osvaldo Barro) e Geraldo Filme. São nomes reverenciados no mundo do samba.
12 Dedicou-se à carreira de músico. Em 1983, foi Rei Momo de São Paulo. Faleceu de ataque cardíaco em 1984. Foi bastante homenageado pelas diferentes escolas de samba de São Paulo e pela Vai-Vai (O Estado de S. Paulo, 12/jun/1984).

Albuquerque: revista de Estudos Culturais. Aquidauana, v. 18, n. 35, jan.- jun. 2026.
e-issn: 2526-7280

Pode-se avaliar que seus dirigentes, ao longo dos anos, foram poucos, seguindo a tradição do Cordão, que teve apenas dois dirigentes — Livinho e Sebastião Eduardo Amaral (Pé Rachado) — entre 1930 a 1971, fato que se repete no novo momento da agremiação, já na condição de escola de samba. Na passagem de cordão (ou bloco) para escola de samba, seu presidente, Sebastião Amaral, foi questionado por seus opositores sobre o perfil e a condução da agremiação, ficando evidente a disputa pelo poder. O argumento usado pelo grupo, entretanto, foi a necessidade de redirecionamento dos caminhos da escola. Os desdobramentos dessas dissensões internas implicaram na saída de Sebastião Amaral da Vai-Vai, após mais de 30 anos integrando seus quadros e ocupando várias posições de destaque em seu âmbito.

A mudança de comando da agremiação (apesar de tumultuada por divergências internas) não resolveu os problemas pendentes, mesmo com a saída de Amaral. A crise somente chegou ao fim com a ocupação do cargo de presidente por José Jambo Filho (Seu Chiclé), seu mestre de bateria, que dirigiu a escola por 30 anos, apesar de questionamentos de grupos sobre sua condução excessivamente centralizada. O Quadro 2, abaixo, sintetiza os nomes dos dirigentes da escola de 1972 até o ano de 2021.

Quadro 2 – Dirigentes da Escola de Samba Vai-Vai – 1972-2021

Table 2 – Leadership of Vai-Vai samba school (1972-2021)

Vai-Vai	Sebastião Eduardo Amaral (Pé Rachado)	1972
	José Jambo Filho (Seu Chiclé)	1974-2004
	Solon Tadeu Pereira[13]	1993-2006
	Edmar Thobias[14]	2007
	Darli Silva (Neguitão)	2007- 2010
	Dra. Anna Maria Murari Gilbert Finestres	2011-2019
	Clarício Gonçalves	2019-2021
		2021-atual

Fonte (Source): SASP – Sociedade dos Amantes do Samba Paulista http://www.carnavalpaulistano.com.br/a_carnaval.asp?rg_carnaval=2018#.ZDCwzHbMKUk. Acesso em (Accessed): 4th Apr. 2023

Assim, avaliando as informações contidas no referido quadro, além dos protagonistas anteriormente apontados em seu tempo de Cordão, outros se destacaram na fase seguinte, sendo que o presidente José Jambo Filho (Seu Chiclé) manteve-se mais tempo em sua direção. Nesse período, a escola acumulou a maior parte dos títulos, perfazendo doze das quinze premiações, o que indica o êxito na condução da escola.

Independentemente de possíveis dissensões, sua gestão ficou marcada pelo sucesso recorrente, sacramentado pela premiação da escola em suas participações carnavalizadas e, também, por sua projeção, o que garantiu permanência entre as primeiras escolas de samba durante todo o longo período de sua gestão.

Os compositores igualmente se destacaram e foram os responsáveis por seus sambas-enredo, que fizeram sucesso nas passarelas e na primeira premiação no decurso dessa trajetória. Ou seja, seus compositores encantaram os foliões, as folionas, o público participante (e o júri) com os versos que estruturam os enredos a partir de rimas e metáforas, objetivando traduzir as temáticas (bastante diversificadas) que propiciaram à escola muitos prêmios ao longo dos anos.

Outros componentes fizeram a diferença para suas performances que foram muito além de seus dirigentes. Destaco, por exemplo, o trabalho dos figurinistas,

13 Em 1993 a presidência da Vai-Vai foi ocupada pela última vez por Sólon Tadeu Pereira, em conjunto com Paulo Fernandes de Mello.

14 Edmar Thobias, ex-presidente da Vai-Vai de 2007 a 2010 integrou a diretoria da escola até 2018, momento em que passou para o campo da oposição ao presidente.

das costureiras, dos ritmistas que integraram sua bateria ao longo desse trajeto. A condução de seu pavilhão, ícone da escola, ficou sob os cuidados da porta-bandeira Emília Feliciano Ferreira, conhecida pela alcunha de Dona China, que o exibiu por muitos anos com leveza e graça. Ela foi a responsável pelo treinamento de muitas sambistas para defender as cores da agremiação e brilhar nas passarelas durante os desfiles carnavalizados.

Os resultados positivos dessas performances podem ser acompanhados no quadro 3.

Quadro 3 – Vai-Vai campeã (1978 – 2015)
Table 3 – Vai-Vai championship titles (1978-2015)

Ano	Samba-enredo/Carnavalesco/Mestre-sala/Porta-bandeira	Compositores
1978	*Na Arca de Noel quem entrou não saiu mais – Carnavalesco – n/c*[15] Mestre-sala/Porta-bandeira – n/c na SASP; Em depoimento pessoal a porta-bandeira era Emilia Feliciano Ferreira (Dona China)[16]	*Osvaldinho/Lírio*
1981	*Acredita se quiser – Carnavalesco – n/c na SASP/;* Porta-bandeira - Emília Feliciano Ferreira (Dona China - depoimento pessoal)	Arouche/Pinho
1982	*Orun Ayê – O eterno amanhecer – Carnavalesco – n/c* Mestre-sala/Porta-bandeira – n/c na SASP; Porta-bandeira - Emília Feliciano Ferreira (Dona China - depoimento pessoal)	Osvaldinho da Cuíca/Serginho
1986	*Do jeito que a gente gosta – Carnavalesco – n/c* Mestre-sala/Porta-bandeira – n/c	Valter Babú/Alemão do Vai-Vai/Chuveiro
1987	*A volta ao mundo em 80 minutos – Carnavalesco – n/c* Mestre-sala/Porta-bandeira – n/c	Nadão/Ademir/Mariano
1988	*Jorge Amado, a história de uma raça brasileira – Carnavalesco – n/c* Mestre-sala/Porta-bandeira – n/c	Osvaldinho da Cuica/Namur/Macalé do Cavaco
1993	*Nem tudo que reluz é ouro – Carnavalesco: Comissão de carnaval* Mestre-sala – Gabi/Porta-Bandeira – Vivi Martins	Zéca/Navo Denay/Marquito/Afonsinho Sorriso
1996	*A Rainha, a noite tudo se transforma – Carnavalesco – Sidinha Ramos* Mestre-sala – Paulinho Guedes/Porta-Bandeira – Enedir	Wagner Santos/Borrão
1998	*Banzai Vai-Vai – Carnavalesco – Chico Spinosa* Mestre-sala – Renato Trindade/Porta-Bandeira – Fabíola Trindade	Afonsinho/Zé Carlinhos/Zéca
1999	*As profecias de Nostradamus – Carnavalescos – Chico Spinosa e Flávio Tavares* Mestre-sala – Renato Trindade/Porta-Bandeira – Fabíola Trindade	Zéca/ Zé Carlinhos/Afonsinho
2000	*Vai-Vai Brasil – Carnavalesco – Flávio Tavares* Mestre-sala – Renato Trindade/Porta-Bandeira – Fabíola Trindade	Zeca do Cavaco/Zé Carlinhos/Navo Denay
2001	*O caminho da luz à paz universal – Carnavalesco - Ilvalmar Magalhães* Mestre-sala – Renato Trindade/Porta-Bandeira – Fabíola Trindade	Zeca/Zé Carlinhos/Navo Denay/Ronaldinho
2008	*Acorda Brasil! A saída é ter esperança* Mestre-sala – Reginaldo Pingo/Porta-Bandeira – Paula Penteado	Zé Carlinhos/Navo Denay/Vagner Almeida/Danilo Alves
2011	*A música venceu* Mestre-sala – Reginaldo Pingo/Porta-Bandeira – Paula Penteado	Zéca do Cavaco/Afonsinho BU/Fábio Henrique/Ronaldinho FDQ
2015	*Simplesmente Elis – A fábula de uma voz na transversal do tempo* Mestre-sala – Reginaldo Pingo/Porta-Bandeira – Paula Penteado	Zé Carlinhos/ Zeca do Cavaco/Ronaldinho FDQ

Fonte (Source): SASP – Sociedade Amantes do Samba Paulista http://www.carnavalpaulistano.com.br/a_escola.asp?rg_escola=2#.ZDLCZHbMKUk. Acesso em (Accessed): 4th Sep. 2023 .

15 N/C significa "não consta" esta informação no portal da SASP

16 Em entrevista, em junho de 2011, a Bruno Baronetti (2015), Emília Feliciano Ferreira, conhecida como Dona China, informou que foi porta-bandeira da Vai-Vai, de 1972 a 1983.

Albuquerque: revista de Estudos Culturais. Aquidauana, v. 18, n. 35, jan.- jun. 2026.
e-issn: 2526-7280

Independentemente dos percalços apontados, ao examinarmos suas performances nos desfiles carnavalescos entre 1972[17] e 2019, verifica-se que a escola foi vitoriosa 15 vezes. Trouxe temas originários de sua subcultura, mas também outros assuntos gerais que faziam parte da cultura brasileira em suas dimensões múltiplas: homenageou protagonistas que se expressaram no campo da música, literatura, etc., manifestando seus valores e o universo mágico a partir dos sambas-enredo; eles se materializam nas diversas alegorias, cujas representações pretendem contar de forma singular as estórias e intrigas ao público presente aos desfiles. Esses temários foram sintetizados, de forma agrupada, no Gráfico 1 abaixo:

Gráfico 1 – Agrupamentos dos temas dos sambas-enredo – 1972-2019
(Groupings of the themes found in samba-enredo songs (1972-2019))



Quadro elaborado pela autora
Fonte (Source): SASP – Sociedade Amantes do Samba Paulista
http://www.carnavalpaulistano.com.br/a_escola.asp?rg_escola=2#.ZDLCZHbMKUk. Acesso em (Accessed): 4th Sep. 2023 .

Outro agrupamento temático voltou-se para a cultura e para São Paulo. Por último, as mulheres foram contempladas, a exemplo do enredo de 2015 que homenageou a voz de Elis Regina e alcançou a nota máxima entre os concorrentes. Em outras palavras, a síntese de suas opções performáticas permite que avancemos ao ano de 2019, visando analisar o desfile da escola e as questões envolvidas no processo de seu rebaixamento, em suas dimensões internas e externas.

17 A década de 1970 é considerada bastante complicada do ponto de vista econômico e, sobretudo, político, em função da ditadura militar que vigora no país, acarretando muitos problemas pelo cerceamento das liberdades de expressão e políticas em diferenciadas dimensões (ROSTOLDO, 2015).

O desfile de 2019: "Vai-Vai, o Quilombo do Futuro"

Assim, a escola exibiu, em 2019, o samba-enredo "Vai-Vai, o Quilombo do Futuro", cujo conteúdo voltou-se para seus referenciais culturais e de negritude, forjados no passado africano e nas muitas lutas travadas no país ao longo dos séculos para acabar com a escravização do grupo.

Apesar disso, seu desfile não alcançou a pontuação esperada por seus integrantes.

Figura 2 – Carro alegórico do desfile da Vai-Vai de 2019

(Parade float from Vai-Vai's 2019 carnival parade)



Fonte: https://www.youtube.com/watch?v=-4ZvJY8rx_A Acesso em: 21 ago. 2024.
(Source: https://www.youtube.com/watch?v=-4ZvJY8rx_A Accessed: Aug. 21st 2024)

A explicação para a quebra de recorrentes sucessos do percurso carnavalesco da tradicional escola do Bixiga foi remetida aos problemas internos que teriam afetado sua performance, perdendo assim a primazia do Grupo Especial. Dirigida, na ocasião, por Darly Silva ("Neguitão") e tendo por carnavalescos Roberto Monteiro e Hernani Siqueira, os dirigentes da Vai-Vai não conseguiram evitar o

seu rebaixamento[18], deslocando o seu desfile em 2020 para o Grupo de Acesso. O ocorrido desperta indagações. Por exemplo, o que teria acontecido no desfile de 2019? As dissensões internas seriam capazes de prejudicar o seu desfile, fazendo com que a escola fosse classificada na 14ª posição, jogando-a para fora do Grupo Especial?

As respostas não são tão evidentes, considerando que capturar as diversas nuances desse processo não parece ser algo fortuito. Por exemplo, nesse desfile, a escola apresentou-se com cinco alegorias e um enredo, voltados para a cultura e identidades negras. Os compositores Edegar Cirilo, André Ricardo, Dema, Rodolfo Minueto, Rodrigo Minueto, KZ, Gui Cruz e Marcelo Casa Nossa recuperaram, em seus versos, a memória histórica do grupo, que transitou entre o passado e o presente, definindo os vários alinhamentos com os movimentos negros, de e na longa duração, aos dias contemporâneos. Esses temas não eram novos, uma vez que suas matrizes eram as mesmas e recorrentemente lembrados por serem partes constitutivas da pós memória dos afrodescendentes, fazendo-se presentes nos enredos das escolas de samba. Portanto, era uma memória consolidada, mesmo que pudesse assumir, como lembra Pierre Nora, características de constante atualização. Reafirma o autor que, embora se alimente de "lembranças vagas" e de elementos da pós-memória, o objetivo seria garantir esse elo entre o passado e o presente. Ou seja,

> (....) a Memória é um fenômeno sempre atual, um elo vivido no eterno presente. A memória porque é efetiva e mágica não se acomoda a detalhes que a conforta. Ela se alimenta de lembranças vagas, telescópicas, globais ou flutuantes, particulares ou simbólicas, sensível a todas as transferências, cenas, censuras ou projeções (NORA, 1993, p. 9).

Assim, nessa releitura sobre o passado/presente dos afrodescendentes, é feita a defesa da ideia de pertença à mãe África e a seus valores ancestrais, expressos (e garantidos) por seus deuses. A sinopse esclarece os vários momentos que ligam os homens da pele preta, da África às Américas, as dores

18 Nesse desfile de 2019 foi rebaixada juntamente com a Colorado do Bras. Entretanto, a queda da Colorado já era esperada porque a escola começou a apuração atrás das outras por conta de uma punição por um integrante ter usado uma camiseta em que aparecia a marca "Calvin Klein", o que é caracterizado como merchandising pelo regulamento. A escola foi punida com 0,5 ponto a menos, segundo o mestre em samba e sociólogo Tadeu Kaçula pelo motivo apontado.

de seus momentos de escravidão, as misturas raciais, os legados culturais, como o jazz e o samba, resultantes dessa sofrida diáspora. O carnaval é o momento de busca do elo perdido, como esclarece a sinopse. Ou seja: "Eis o Elo perdido, que todos encontrem os seus, conectem-se com o cordão do umbigo, com os velhos mentores de suas tribos". Rememora, sumariando o que deve ser apresentado durante o desfile, ao traçar o percurso do aprisionamento em termos dramáticos, como uma forma de evitar o esquecimento e a não repetição. Diz a sinopse:

> É carregado de angústia e dor que retorno a esse instante, mas sou Griot, um tambor, do Criador, ordenança, trago-vos isso, à lembrança para que nunca mais, a tal semelhança, algo nos acometa.
> Ó! Povo da pele preta, atento, quando cortejado. Naquele nefasto momento chegaram juntos, impostores do profano e do sagrado envoltos num mesmo véu, um, à sangue, retalhou nossa terra, o outro, nosso céu.
> Na escuridão dos tumbeiros, reis, rainhas, guerreiros presos às correntes do cativeiro cruzaram o Atlântico, muitos enlouqueceram, outros tantos mancharam as vestes de lemanjá com o sangue de suas crianças.

Os versos do enredo trouxeram essas lembranças, em narrativa dramática que expressa sofrimento e dor ainda não superados pelos seus descendentes, mesmo que se trate de uma pós-memória do acontecido:

Albuquerque: revista de Estudos Culturais. Aquidauana, v. 18, n. 35, jan.- jun. 2026.
e-issn: 2526-7280

Samba-enredo – Vai-Vai, o Quilombo do Futuro

É que eu sou da pele preta
Quilombo do povo... sou Vai-Vai
Um privilégio que não é pra qualquer um
Protegido e abençoado por Ogum

Axé... eu sou a negra alma do Bixiga
Herança que marcou a minha vida
Tem que respeitar minha raiz
O Orum vai desvendar toda verdade
Pra resgatar a nossa identidade
Das linhas que a História apagou
África a negra mãe da humanidade
Nas marcas de um passado tão presente
A luta que Mandela ensinou
É a força de lutar por nossa gente
Clamando a justiça de Xangô

Ô Inaê, rainha do mar
Alodê, Iabá, Odoyá
Cuida de mim mamãe, leva meu pranto
Em seus braços o meu acalanto

Ecoa o grito forte na senzala
Nos olhos brilha um novo amanhecer
Aruanda ê, aruanda
Trago a força de palmares
Pra vencer demanda
A liberdade é minha por direito
Não vamos tolerar o preconceito
Somos todos irmãos
E a luz da razão vai nos guiar
Sorrir... "sim, nós podemos" sonhar
Pois temos um futuro pela frente
Punhos cerrados, a Saracura está presente

A apresentação desse enredo na passarela teve início com o grito de guerra dado pela intérprete Grazzi Brasil, em foto a seguir, com o "Sim, nós podemos", bandeira de luta dos pretos (transformada em slogan da campanha presidencial de Barak Obama), e incorporada em seus versos. Tal chamamento situou o lugar a partir do qual a Escola de Samba Vai-Vai, em 2019, estava falando não somente para os seus pares, mas, sobretudo, para a sociedade brasileira e para o mundo globalizado.

Figura 3 – Intérprete – Grazzi Brasil
(Lead singer – Grazzi Brasil)



Fonte: https://www.youtube.com/watch?v=-4ZvJY8rx_A Acesso em: 21 ago. 2024.
(Source: https://www.youtube.com/watch?v=-4ZvJY8rx_A Accessed: Aug. 21st 2024)

Além de seus compositores, a escola teve Mestre Tadeu dirigindo a bateria. A Rainha de bateria foi Camila Silva e o casal de porta-bandeira e mestre-sala, Paula Penteado e Reginaldo Pingo. A sambista conduziu o semióforo da escola nesse desfile, cuja performance garantiu a pontuação máxima dos jurados ao casal.

Figura 4 – Bateria da escola no momento do desfile
(School's percussion section during the parade)



Fonte: https://www.youtube.com/watch?v=-4ZvJY8rx_A Acesso em: 21 ago. 2024.
(Source: https://www.youtube.com/watch?v=-4ZvJY8rx_A Accessed: Aug. 21st 2024)

As cinco alegorias procuraram tematizar o assunto expresso nos versos, visando situar historicamente o papel dos negros na história do país, desde seu processo de escravização até as causas do presente. Na montagem do desfile, segundo Cavalcanti, as alegorias têm papel fundamental por trazerem elementos artísticos (e simbólicos) que dividem o enredo.

> A função mais aparente então das alegorias num desfile é a de realce dos tópicos de um enredo, elaboradas também pelas fantasias das alas que as sucedem ou procedem. [...] Ao elaborarem a expressão plástica e visual de um tópico do enredo, as alegorias terminam por "falar" muito mais do que o que foi sugerido pelo enredo, surpreendendo e abrindo aquele tópico específico a diversas outras cadeias de associações simbólicas, impossíveis de serem apreendidas simultaneamente pelo espectador. Elas são feitas para serem vistas por muitos olhos, que veem, dependendo de sua perspectiva de visão, aspectos inevitavelmente específicos e parciais. [...] Ora, as alegorias são também o lugar por excelência em que se forjam diferentes estilos da arte carnavalesca e se consagram os artistas do Carnaval, chamados no meio simplesmente de carnavalescos. (Cavalcanti, (2011) 2012, p. 169).

O enredo Vai-Vai, o Quilombo do Futuro, com sua vinculação à mãe África (que se fez presente nas alegorias, nas fantasias e adereços), trouxe elementos igualmente na indumentária das baianas.

A Ala dos escravizados chama atenção pelas correntes que aprisionam os corpos dos sujeitos (do pescoço aos braços), com a intenção de imobilizar suas ações, numa clara referência aos maus-tratos infligidos aos ascendentes negros que vivenciaram experiências negativas na diáspora a que foram submetidos ao longo dos séculos, da África para a Europa e as Américas, como escravizados. O enredo traz essa "memória literal", como tematiza Todorov, para a contemporaneidade, com o fim de obstar a repetição de tais práticas. Nesse sentido, recambiar a lembrança dessa pós-memória para o presente tem em mira colocar em prática a "memória exemplar", visando corrigir, no presente, os erros do passado.

Figura 5 – Integrantes de uma ala dos escravizados
Members of the enslaved people's wing



Fonte: https://www.youtube.com/watch?v=-4ZvJY8rx_A Acesso em: 21 ago. 2024.
(Source: https://www.youtube.com/watch?v=-4ZvJY8rx_A Accessed: Aug. 21st 2024)

Os elementos referenciais da África negra aparecem expressos na "Ala das baianas", que se destaca pelas cores fortes de seu vestiário, em uma verdadeira explosão cromática inigualável, até mesmo na sutileza do uso das cores (preto/branco), que definem o perfil da agremiação.

Figura 6 – Ala das Baianas – destaca-se pela sua explosão cromática
(Baianas wing – known for its vibrant explosion of colors)



Fonte: https://www.youtube.com/watch?v=-4ZvJY8rx_A Acesso em: 21 ago. 2024.
(Source: https://www.youtube.com/watch?v=-4ZvJY8rx_A Accessed: Aug. 21st 2024)

O enredo também se desloca para temas do presente, ao apresentar questões que expõem tanto os protestos contra ataques e mortes de pretos/pretas quanto outros movimentos culturais da atualidade, que agregam o grupo fora das escolas de samba. Embora isso ocorra, esses movimentos não excluem as experiências associativas vinculadas ao samba, incorporando-se aos desfiles carnavalescos.

Nesse ano de 2019, Vai-Vai trouxe esses temas ao apresentar as Alas que homenageiam Marielle Franco — originária da favela da Maré, vereadora eleita pelo PSOL/RJ —, em um significativo protesto contra sua morte e, também, o "movimento afrofuturismo". As alas citadas situam o lugar da escola no tempo presente. A Ala "Marielle Franco", tributo em forma de protesto que fecha o desfile da Vai-Vai, homenageia a vereadora do Rio de Janeiro[19], assassinada brutalmente numa emboscada. Integra-se, portanto, aos demais protestos que ocorreram em vários lugares do mundo globalizado e, internamente, aos debates nas redes sociais. O assunto também foi tema de pesquisas cujos resultados apareceram em periódicos pelo Brasil afora. Em rápido levantamento, detectamos artigos integrantes de revistas acadêmicas do Rio de Janeiro, Campinas, Taubaté, Juiz

19 Os culpados do assassinato de Marielle e do motorista Anderson não haviam sido punidos até a data do desfile.

de Fora, Rio Grande do Norte (Mossoró), Alagoas, etc., nas áreas de Psicologia (Psicologia e Sociedade - UFRJ)[20], Comunicação/Jornalismo (Ufal/UFPE) (MEDEIROS, FLORES, 2020), Letras/Direito (UERN-Mossoró), UNITAU-RCH – Taubaté/SP (FORTES, AMARO, AMARAL, 2020), que analisam a trajetória da vereadora, suas lutas contra a violência em geral e de gênero, nas periferias do Rio de Janeiro, os pormenores de seu assassinato (e do motorista Anderson), por "atrapalhar" os negócios dos bandidos que controlavam (e ainda controlam) as favelas da cidade.

Figura 7 – Homenagem/protesto contra o assassinato da vereadora do Rio de Janeiro Marielle Franco; (Tribute/protest against the assassination of Rio de Janeiro councilwoman)



Fonte: https://www.youtube.com/watch?v=-4ZvJY8rx_A Acesso em: 21 ago. 2024.
(Source: https://www.youtube.com/watch?v=-4ZvJY8rx_A Accessed: Aug. 21st 2024)

Também em outra ala, a agremiação evidenciou o "movimento afrofuturismo". Nesse sentido, a escola alinhou-se aos compromissos político-culturais mais amplos do tempo presente ao trazer uma integrante do "movimento de afrofuturismo[21]". Esse "movimento" traz a ideia de demarcar a existência negra

20 O artigo de 2020 é assinado por vários autores que pesquisam o jornal O DIA, a saber: Angela Arruda, Karina Abrahim, Anderson Penavilla de Oliveira, Renata Queiroz Ramos4 e Hakumi Mori

21 Os integrantes do afrofuturismo atuam em diferentes dimensões no campo da cultura popular. Consultar o endereço do link que se segue: [https://fundacaotelefonicavivo.org.br/noticias/afrofuturismo-o-que-e-o-movimento-e-como-esta-representado/Afrofuturismo]. Acesso em 28/10/2022

no futuro, unindo alta tecnologia e ancestralidade africana. Um de seus traços confirma-se em suas concepções cromáticas explosivas, que marcam outra percepção do lugar do grupo no mundo social e, por extensão, no brasileiro contemporâneo.

O movimento nasceu nos EUA na década de 1960 e ganhou múltiplos contornos no Brasil e no mundo. Enquanto proposta, o afrofuturismo é um movimento artístico, social e cultural, que une elementos hi-tech a traços da ancestralidade africana e que pensa criticamente a existência negra através da arte (culta e de rua, como o grafite), da dança, da política, da literatura e do cinema (Lima, s/d; Dias e Rodrigues, 2021).Utilizam suas expressões culturais e representações diversas para combater os preconceitos, a violência contra os negros e todas as formas de exclusão social, dentre elas as políticas públicas que ficam à mercê da vontade dos governantes para serem aplicadas ou não, mesmo que a Constituição/legislação complementar garantam esses direitos.

Os integrantes do movimento também fazem uma crítica contundente à forma como os negros são tratados e denunciam a necropolítica, como política de governo, que ainda prevalece nos dias atuais em vários países (visível nos EUA e no Brasil), com a matança sumária dessa população nas abordagens policiais e em outras situações nas quais são invisibilizados (Dias e Rodrigues, 2021). Esse movimento tem sido estudado na área de Humanidades, em teses e artigos, pelo Brasil afora.

Figura 8 – Representante do "movimento afrofuturista"
(Representative of the "Afrofuturist movement")



Fonte: https://www.youtube.com/watch?v=-4ZvJY8rx_A Acesso em: 21 ago. 2024.
(Source: https://www.youtube.com/watch?v=-4ZvJY8rx_A Accessed: Aug. 21st 2024)

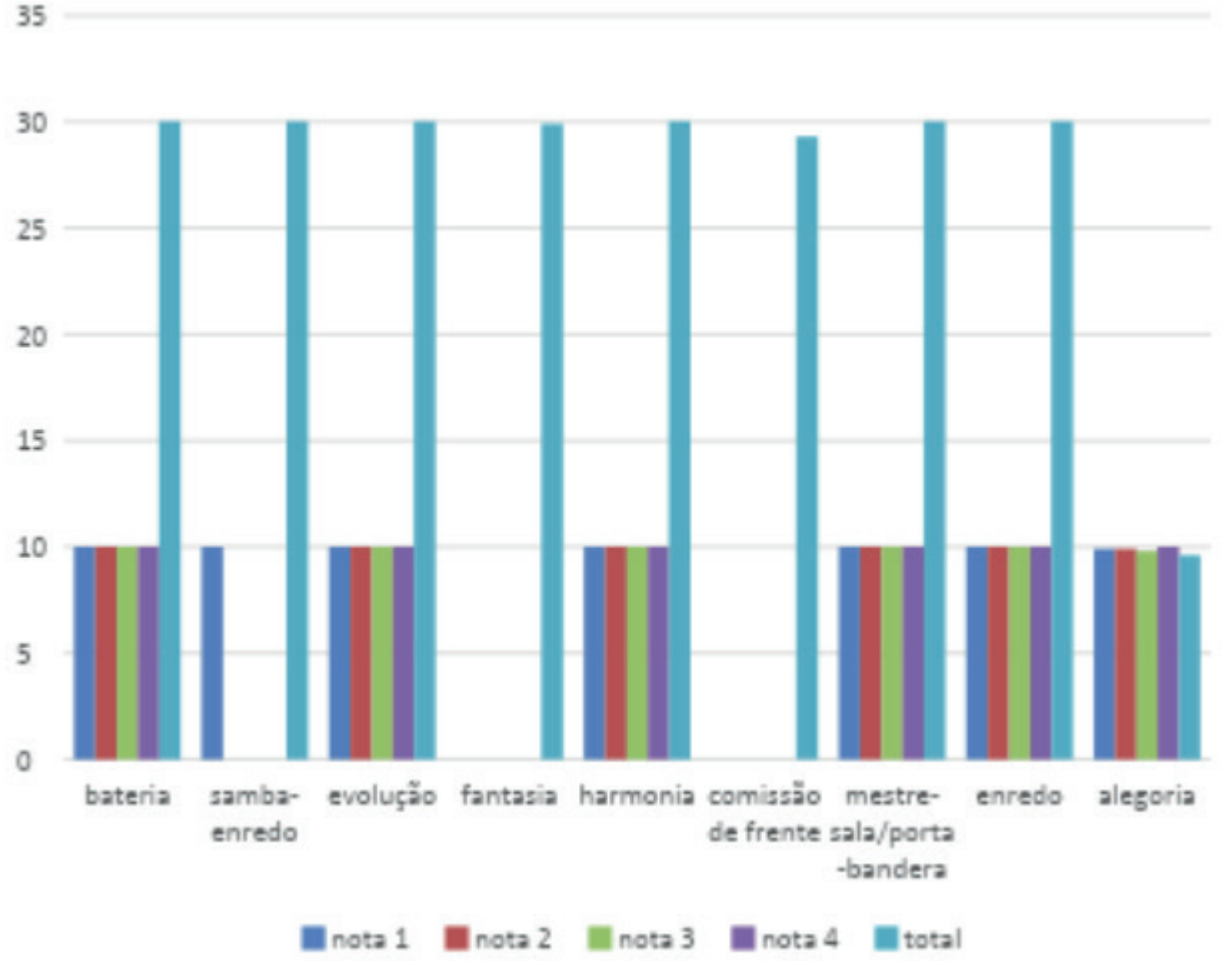
Em que pese as qualidades apontadas no samba-enredo e em suas representações imagéticas e cromáticas, traduzidas nos vários elementos que foram acionados no desfile, os resultados foram desfavoráveis à escola, como veremos na sequência, ao avaliarmos as notas atribuídas pelos jurados.

Para além da passarela do samba: repercussões do rebaixamento da Vai-Vai na imprensa e entre os seus integrantes

Passando aos resultados do desfile, em que pese a plasticidade de seus carros alegóricos e a perspectiva crítica exposta em seu enredo, isso não garantiu uma colocação condizente com seu histórico nas passarelas. Terminado o evento, as notas da agremiação empurraram-na para a 14ª posição, o que significa integrar o Grupo de Acesso nos desfiles de 2020. A pontuação total recebida pela escola foi 268,8. Já o grupo vencedor G.R.C.E.S. Mancha Verde atingiu 270,0 pontos. A penalização da Vai-Vai decorreu das notas mais baixas (expressas em décimos) da Comissão de Frente (0,7), da Alegoria (0,4) e Fantasia, (0,1 décimo).

Comparando as notas da Vai-Vai com as demais escolas, pode-se afirmar que a competição foi acirrada, o que prejudicou em demasia a agremiação do Brás, que deixou de integrar o Grupo Especial, situação inédita desde sua transformação em escola de samba em 1972. O Gráfico abaixo traz, de forma detalhada, a pontuação dos quesitos julgados

Gráfico 2 – Notas dos jurados
(Jury scores)



Detalhamento das Notas mais baixas recebidas pela Vai-Vai:
*Fantasia > 9,9; 10; 10 = 29,9;
Comissão de frente > 9,8; 9,8; 9,7 = 29,3;*Alegoria > 9,9; 9,9; 9,8 = 29,6
(Chart Breakdown of the lowest scores received by Vai-Vai > *Costumes > 9,9; 10; 10 = 29,9 / **Opening commission > 9,8; 9,8; 9,7 = 29,3 / ***Allegory > 9,9; 9,9; 9,8 = 29,6)

Quais as explicações para tal fenômeno, além da competição acirrada? O rebaixamento abalou a comunidade negra que integra a Vai-Vai?

As respostas a essas perguntas não são tão evidentes. Sabe-se que as repercussões na imprensa foram imediatas, com manchetes descritivas (Folha Anhembi, G1/SP, SASP), sentimentais, com o olhar voltado para os sentimentos dos integrantes da escola (Alma Preta) e críticas, como se vê na manchete do jornal Folha de S. Paulo, que aponta os problemas enfrentados pela direção da escola: endividamento, acusação de desvio de verba pública pelo Presidente e racha entre os integrantes da diretoria. O quadro 4 expõe essas vinhetas:

Quadro 4 – Manchetes de jornais sobre o rebaixamento da Vai-Vai – 2019
Table 4 – Newspaper headlines on Vai-Vai's relegation (2019)

Folia do Anhembi – "Vai-Vai, maior campeã do Carnaval de São Paulo, é rebaixada pela primeira vez"
Por G1/SP – Vai-Vai e Tucuruvi são rebaixadas no carnaval 2019 de São Paulo. Escola com mais títulos, Vai-Vai cai pela primeira vez em 89 anos de história. Pérola Negra e Barroca Zona Sul sobem ao Grupo Especial.
SASP – Carnaval 2019 > "O rebaixamento da escola é um golpe duro que dói na minha alma", desabafa Neguitão. https://sasp.com.br/o-rebaixamento-da-escola-e-um-golpe-duro-que-doi-na-minha-alma-desabafa-neguitao/
Alma Preta, 6 de março de 2019 – Entenda os motivos para o rebaixamento da Vai-Vai
Folha de S. Paulo, 7/03/2019 – Rebaixada, Vai-Vai é investigada por desvio de verba pública e enfrenta racha

Fontes (Source):
https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2019/03/rebaixada-vai-vai-e-investigada-por-desvio-de--verba-publica-e-enfrenta-racha.shtml Acesso em 24/08/2024
https://almapreta.com.br/sessao/cultura/entenda-os-motivos-para-o-rebaixamento-da-vai-vai/ Acesso em: 24/08/2024;
https://sasp.com.br/o-rebaixamento-da-escola-e-um-golpe-duro-que-doi-na-minha-alma-desaba-fa-neguitao/
Acesso em (Accessed): Aug. 24th 2024;
https://gauchazh.clicrbs.com.br/comportamento/noticia/2019/03/vai-vai-maior-campea-do-car-naval-de-sao-paulo-e-rebaixada-pela-primeira-vez-cjsw8l4bz011o01o32bg36v6k.html Acesso em: 24/08/2024;
https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/carnaval/2019/noticia/2019/03/05/vai-vai-e-tucuruvi-sao-rebai-xadas-no-carnaval-2019-de-sao-paulo.ghtml Acesso em: 24 ago. 2024.

Independentemente das manchetes (que serão analisadas posteriormente), diria que uma das explicações mais plausíveis para responder à primeira pergunta são as regras que definem o próprio desfile, que não estabelecem nenhuma blindagem às escolas que têm uma longa trajetória nos carnavais de rua da cidade. Nesse sentido, a ínfima perda de pontos não conseguiu retirá-la da lista do rebaixamento. A agremiação era portadora de muitos títulos, referência nos carnavais da cidade e um elemento agregador dos integrantes que compõem a escola, que foram ao longo do tempo os responsáveis pelos seus desfiles bem sucedidos. Naquele ano, como já mencionado anteriormente, existiam outros componentes desgastantes, como disputas internas, acusações contra o Presidente da escola por desvio de dinheiro público, endividamento e falta de transparência em suas ações. Na avaliação de Alma Preta — agência de notícias e comunicação especializada na temática étnico-racial no Brasil —, o rebaixamento da Vai-Vai tinha causas mais abrangentes. O trecho citado abaixo desvela o assunto:

> A queda de uma organização como a Vai-Vai exige atenção. Por isso, o Alma Preta preparou uma lista com alguns motivos que colaboraram para a queda da maior campeã do carnaval paulistano: embranquecimento da festa, violência contra mulher[22], problemas políticos internos, acesso a recursos, mudança do regulamento e os problemas técnicos na apresentação.

A repercussão foi mais abarcante, tanto entre os integrantes quanto na própria diretoria, já dividida. Os sentimentos de tristeza e perplexidade não podem ser minimizados, considerando que os seus integrantes não tinham vivenciado experiências dessa natureza no percurso da escola. Para a apreensão desses sentimentos de caráter subjetivo de afeto à escola, não se pode esquecer que tal rebaixamento também configura a perda de prestígio da agremiação. Nesse caso, somente os depoimentos orais dos integrantes envolvidos esclareceriam tal situação. Foi o que fez, por exemplo, Alma Preta que entrevistou Fernando Penteado o "diretor de harmonia da Vai-Vai que relatou a tristeza [provocada pelo] rebaixamento da escola entre os seus integrantes".

Pensar a "tristeza" vivenciada pela comunidade e cada brincante que desfilou e defendeu as cores da escola (sobre essa eliminação do Grupo Especial)

22 No ensaio da escola, no Anhembi, um dos diretores bateu numa mulher que estava ensaiando para o desfile provocando mal-estar geral e propiciando notícia negativa na imprensa.

envolve entrar em debate amplo e multidisciplinar. A cientista Eliana Ferreira Carvalho Banhato, intelectual do campo da neurociência, por exemplo, põe em evidência os significados das alterações sofridas pelos sujeitos em face das expectativas não atendidas, em diferentes situações, em decorrência das recorrentes transformações do mundo atual. Banhato diz o seguinte:

> Os avanços tecnológicos atuais acenam com sofisticados bens materiais e prometem sucesso e bem-estar plenos para os que lograrem alcançá-los. Quando um indivíduo fracassa nessa busca experimenta grande frustração, além do desagrado de uma sociedade que o culpa. Passa assim a esconder, até mesmo de si, as emoções negativas que surgem, como a tristeza, a raiva e o medo. [Insiste a autora que] isso não significa que essas emoções não estejam ocorrendo (Banhato, 2019, p.149).

O abalo que provocou nos brincantes e as frustrações daí decorrentes não comoveram a imprensa, mesmo que tal situação, segundo as reflexões de Banhato, pudesse "originar angústia, ansiedade e depressão, distúrbios cada vez mais prevalentes na atualidade" (Banhato, 2019, p.149). A cobertura do episódio pelos jornais citados, que circulou (e ainda circula) na internet (Folha do Anhembi, Uol, etc.), naquele momento, focou no "racha na escola e os problemas técnicos" que, naquela perspectiva, eram os indicativos da derrocada da agremiação. A exceção foi Alma Preta, que teve um posicionamento mais abrangente para qualificar as disputas internas e a perda da titularidade pela escola. Em sua análise, os problemas vão além da ocupação do cargo em si, reportando-se ao perfil empresarial e ao branqueamento em curso da escola e das demais agremiações que deviam desfilar no carnaval paulistano. Cita como exemplo o rebaixamento da Nenê da Vila Matilde, Camisa Verde e Branco e Unidos do Peruche, que sofreram o mesmo processo de disputas internas e falta de verbas, desbancando essas escolas de samba tradicionais da passarela principal desse evento. A Sociedade Amantes do Samba Paulista contemporizou, embora tenha publicado na íntegra a carta de protesto escrita por Darly Silva. A Sociedade resume a matéria nos seguintes termos:

> O presidente da Vai-Vai, Darly Silva, o Neguitão, usou a redes sociais para falar sobre o rebaixamento da escola, que terminou na última colocação do grupo Especial em 2019. No texto, o presidente desabafou, afirmando que o rebaixamento foi um duro golpe e que esperará as justificativas dos jurados para entender o que aconteceu. Também reclamou da injustiça pela última colocação. "Dá a entender que o regulamento do carnaval foi mudado para atrapalhar, dificultar e impedir que o Vai-Vai continuasse a sempre estar na briga por títulos".

Em que pese a carta de protesto, Neguitão não sobreviveu à crise, assumindo a presidência da escola Dra. Anna Maria Murari Gilbert Finestres que a dirigiu até 2023 e foi a responsável pela organização dos carnavais durante sua gestão. Não houve mudanças em outros cargos. O mestre Tadeu continuou dirigindo a bateria, assim como o casal mestre-sala Reginaldo Pingo e a porta-bandeira Paula Penteado. O carnavalesco Chico Espinoza assumiu a direção e os preparativos do enredo para o desfile de 2020, cujo tema escolhido foi Vai-Vai de corpo e Álamo (SASP, 2020). [Classificou-se em primeiro lugar e subiu novamente para o Grupo Especial]. A escola, porém, não se firmou e novamente foi rebaixada em 2022. Seria então o esgotamento de um modelo de escola que não conseguia corresponder às exigências desse processo de globalização que empurrava o evento cada vez mais para sua espetacularização? Alma Petra pensa nessa direção e avalia negativamente esse carnaval-show para o samba e cultura negra.

Pela relevância do assunto, alguns aspectos desse processo merecem realce nas considerações subsequentes. Percebe-se que a escola viveu novamente disputas internas pelo comando da agremiação, agravadas pela crise na gestão econômica – materializada nos cortes de recursos e no seu endividamento (que não era novidade, uma vez que era recorrente em gestões anteriores). Certamente essa instabilidade trouxe prejuízos aos preparativos do desfile para esse carnaval-show, que se tornara um espetáculo grandioso a céu aberto, com transmissão transnacional. A solução imediata (justificada pela classificação da Vai-Vai nos desfiles de 2019 e pelos demais problemas apontados) foi o afastamento do Presidente Neguitão do cargo de Presidente da escola. A considerar a amplitude das repercussões na imprensa e os indícios documentais, pode-se afirmar que houve "intervenção" da diretoria para evitar o debacle da Vai-Vai.

Considerações finais

As querelas que chegaram ao espaço público, travadas pelos protagonistas dirigentes da escola, permitiram refletir sobre assuntos que iam além da competição do desfile em si. Por exemplo, o desconforto, a dor e o abalo (deixados à margem nas pesquisas) pelo rebaixamento da escola causado aos seus integrantes ficaram explícitos nos indícios documentais, mesmo que essa possibilidade fizesse parte das regras da batalha momesca, como era de

conhecimento dos envolvidos nesses festejos.

Outra linha de raciocínio se volta ao modelo de "carnaval-show" que estaria sendo afetado pelas mudanças estruturais globais, apoiadas em suas ramificações tecnológicas velozes. Nesse caso, tais transformações passaram a incidir, como insistem os teóricos, sobre as formas de associativismos tradicionais pelo mundo afora. A hipótese é que o rebaixamento da Vai-Vai e das demais "escolas tradicionais" — Nenê da Vila Matilde, Unidos do Peruche e Camisa Verde e Branco — é indicativo e sintoma desse processo de mudanças acima apontado, considerando que a oficialização dos festejos carnavalescos incorporou a subcultura negra marginalizada no campo cultural amplo do país, tornando-se "espetáculo grandioso em movimento" desde a década de 1990.

Em face dessas transformações, em vez de insistir em respostas provisórias, optamos por formular as seguintes indagações: 1) Em 2019, a Vai-Vai estaria enfrentando uma "crise de representatividade", colocando em xeque essa modalidade de espetáculo que perdeu força para os megablocos, que têm se voltado para o lazer e turismo massificado? 2) Tais alterações sinalizam para um novo ciclo dos festejos carnavalescos, amoldado ao mundo globalizado, a exemplo desses megablocos carnavalescos, de rua, que agregam "todas as tribos" que estariam ocupando tais espaços na metrópole paulista? Afinal, esses blocos organizam, momentaneamente, indivíduos brincantes com "identidades descentradas" e sem vínculos específicos, que almejam satisfazer suas pulsões desejantes nessa festa da desrazão. 3) E, por último, essa modalidade de carnaval-show, ao tirar de cena as escolas tradicionais do cenário principal, prenuncia o esgotamento desse modelo de exibição carnavalizada? Aprofundar tais questões é desafiante ao pesquisador, uma vez que se trata de um processo em curso que não delineia claramente os seus desdobramentos nesse curto espaço de tempo. Entretanto, os sinais sugerem que nessa era globalizada os megaeventos atingem todas as formas culturais de expressão artística. O carnaval não estaria imune a esse fenômeno mundializado, tanto as escolas de samba quanto os blocos carnavalescos, que podem juntar sujeitos indiferenciados, independentemente de quaisquer exigências de pertencimento antecipado a grupos.

Para finalizar, em que pese as indagações em aberto, as escolas de samba funcionam sob outros princípios e, por isso, têm bastante capilaridade e enraizamento entre seus participantes que certamente encontrarão novos caminhos para colocar os seus desfiles monumentais (os grandes "palcos em

movimento") que foram moldados nos conhecimentos dos artistas de Parintins, na década de1990.

REFERÊNCIAS

Fontes

Alma Preta - https://almapreta.com.br/sessao/cultura/entenda-os-motivos-para-o-rebaixamento-da-vai-vai/ Acesso em: 24/8/2024;

https://acervo.folha.com.br/index.do

Folha Uol - https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2019/03/rebaixada-vai-vai-e-investigada-por-desvio-de-verba-publica-e-enfrenta-racha.shtml Acesso em 24/8/2024

Folia no Anhembi

https://gauchazh.clicrbs.com.br/comportamento/noticia/2019/03/vai-vai-maior-campea-do-carnaval-de-sao-paulo-e-rebaixada-pela-primeira-vez-cjsw8l4bz011o01o32bg36v6k.html Acesso em: 24/8/2024;

G1Globo-https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/carnaval/2019/noticia/2019/03/05/vai-vai-e-tucuruvi-sao-rebaixadas-no-carnaval-2019-de-sao-paulo.ghtml Acesso em: 24/8/2024;

KOTCHO, Ricardo. "Cliché" sai para o tricampeonato. Folha de S. Paulo, 11/2/1983, p. 29

O Estado de S. Paulo, 12/jun/1984.

SASP – Sociedade dos Amantes do Samba Paulista

http://www.carnavalpaulistano.com.br/a_carnaval.asp?rg_carnaval=2018#.ZDCwzHbMKUk Acesso em: 7/4/2023.

SASP- Sociedade dos Amantes do Samba Paulista https://sasp.com.br/o-rebaixamento-da-escola-e-um-golpe-duro-que-doi-na-minha-alma-desabafa-neguitao/ Acesso em 24/8/2024

SILVA, Alberto Alves, BRAIA, Ana. **Memórias do Seu Nenê da Vila Matilde**. São Paulo: Lemos Editorial, 2000.

YouTube.

https://www.youtube.com/watch?v=-4ZvJY8rx_A Acesso em: 7/4/2023

Carnaval 2023 - Largada Vai-Vai (Campeã do Acesso) | TV SASP

YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=UjB2RBcCSwA Acesso em: 21/8/2024

Bibliografia

BANHATO, Eliane Ferreira Carvalho. **Reflexões sobre os benefícios da tristeza segundo a neurociência e a arte fílmica divertida mente.** Ces Revista | Juiz de Fora | v. 33, n. 2 (2019) | ISSN 1983-1625.

BARONETTI, Bruno Sanches. Transformações na Avenida. **História das escolas de samba da cidade de São Paulo (1968-1996)**. São Paulo: Editora LiberArs, 2015.

BELO, Vanir de Lima. **O enredo do carnaval nos enredos da cidade**. Dinâmica territorial das escolas de samba em São Paulo. Mestrado (Geografia), USP, 2008, 228f.

BRITTO, Ieda Marques. **Samba na cidade de São Paulo (1900-1930): um exercício de resistência cultural**. São Paulo: FFLCH/USP, 1986.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade: a era da informação**. Vol. 2. São. Paulo/Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2018.

CASTELLS, Manuel. **A sociedade em rede**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. **Formas do efêmero: alegorias em performances rituais.** Ilha Revista de Antropologia, Florianópolis, v. 13, n. 1, p. 163-183, 2011.

DIAS, Jéssica Cristina do Nascimento; Rodrigues, Márcio dos Santos. .**Por uma genealogia do afrofuturismo.** Kwanissa, São Luís, v. 4, n. 7, [Dossiê: Estudos africanos e Afro-brasileiros: pesquisas da primeira turma,] p. 271-293, 2021.

FERREIRA, Emerson Porto. **Carnaval tem que dar show! Identidade e espetáculo nas escolas de samba de São Paulo (1998 – 2015)**. 2023. Tese (História). à Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" (UNESP), Faculdade de Ciências e Letras, Câmpus de Assis.

FORTES, Carine Ortiz, AMARO,Taina Valente. AMARAL, Marcel. **MARIELLE FRANCO: análise da necropolítica e dos processos de extermínios no Brasil.** Revista Ciências Humanas - UNITAU - ISSN 2179-1120 UNITAU, Taubaté/SP - Brasil, v. 13, n 3, edição 28, p. 8 - 19, Setembro/Dezembro 2020.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**.11ª ed. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HOBSBAWM, Eric. **Tempos fraturados. Cultura e Sociedade no século XX.** São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

HOBSBAWM, Eric, RANGER, Terence. **A Invenção das Tradições**.São Paulo, Paz e Terra, 2015.

HUYSSEN, Andreas. **Mapeando o pós-moderno**. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (Org.) Pós-Moderno e Política. Rio de Janeiro: Rocco, 1991, p. 15-80.

LYOTARD, Jean-François. A Condição Pós-Moderna. Tradução de Ricardo Corrêa

Barbosa. 20ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2021.

LIMA, Raquel. Afrofuturismo: **A construção de uma estética [artística e política] pós-abissal**. Universidade de Coimbra, s/d.

MEDEIROS, Priscila Muniz de, FLORES Natália Martins. **A Simbologia de Marielle Franco nas guerras culturais do Brasil polarizado: uma análise discursiva**. Dossiê Guerras Culturais – https://revistaecopos.eco.ufrj.br/ ISSN 2175-8689 –v. 23, n. 3, 2020 DOI: 10.29146/ecopos.v24i2.27694

MIRANDA JUNIOR, Edmilson Forte. **Afrofuturismo como alternativa para a construção de outros currículos de lazer. Licere.** Revista do Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Estudos do Lazer – UFMG. Belo Horizonte, v.24, n.4, dez/2021. DOI: https://doi.org/10.35699/2447-6218.2021.37723 149.

ROSTOLDO, Jadir Peçanha. **Brasil, 1979-1989: uma década perdida?** 1ª ed. (Ebook). São Paulo: Paco Editorial, 2015.

SILVA, Zélia Lopes. **A Agremiação Vai-Vai: os batuqueiros do Bexiga nos carnavais da cidade de São Paulo (1930-1972)**. Revista Territórios & Fronteiras, Cuiabá, vol. 12, n. 1, jan.-jul., p.250-271, 2019. Disponível em:

https://periodicoscientificos.ufmt.br/territoriosefronteiras/index.php/v03n02/issue/view/26.

TODOROV, Tzvetan. **Los abusos de la memoria**. Tradução de Miguel Salazar. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica S/A, 2000.

METRÓPOLIS (1927): A MÁQUINA, O ORGANISMO E O TERROR – UMA ANATOMIA DAS METÁFORAS POLÍTICAS DA MODERNIDADE

METROPOLIS (1927): THE MACHINE, THE ORGANISM, AND TERROR – AN ANATOMY OF THE POLITICAL METAPHORS OF MODERNITY

Alcides Freire Ramos[1]
https://orcid.org/0000-0002-6701-9123
http://lattes.cnpq.br/4887520444879981

Rosangela Patriota[2]
https://orcid.org/0000-0003-1330-1905
lattes.cnpq.br/8434935867197930

Recebido em: 28 de janeiro de 2026.
Revisão final: 19 de agosto de 2026.
Aprovado em: 13 de outubro 2026.

https://doi.org/10.46401/arec.2026.v18.24974

1 Doutorado em História pela Universidade de São Paulo. Atualmente, faz parte do Programa de Pós-Graduação em Estudos Culturais da UFMS (Campus de Aquidauana) como Professor Voluntário. Professor Titular (aposentado) da Universidade Federal de Uberlândia (UFU). Bolsista Produtividade do CNPq -Nível 1D. E-mail: alcides.f.ramos@gmail.com

2 Professora Assistente Doutora no Programa de Pós-Graduação em Educação, Artes e História da Cultura (PPGEAHC) da Universidade Presbiteriana Mackenzie. Professora Titular Aposentada da Universidade Federal de Uberlândia (UFU). E-mail: patriota.ramos@gmail.com

RESUMO: Este artigo propõe uma análise crítica de *Metrópolis* (Fritz Lang, 1927) que articula três dimensões entrelaçadas. Argumenta-se que o filme estrutura seu conflito por meio de metáforas mecânicas, representando a lógica desumanizadora do capitalismo industrial, e metáforas orgânicas, que esboçam um imaginário corporativista. A tese central avança ao demonstrar que uma terceira camada – *a do Terror como afeto político* – atua como força psicológica fundamental. O terror, produzido pela violação ontológica da máquina e pelo pânico de massa, é a pedagogia afetiva que torna a "síntese conservadora" do filme (a mediação pelo "coração") não apenas inteligível, mas psicologicamente desejável. Conclui-se que *Metrópolis* permanece relevante por expor como o medo, gerado pelas contradições da modernidade, pode ser canalizado para soluções que prometem ordem, frequentemente ao preço da liberdade política.

PALAVRAS-CHAVE: *Metrópolis*, terror moderno, totalitarismo, afeto político, cinema expressionista.

ABSTRACT: This essay proposes a critical analysis of *Metropolis* (Fritz Lang, 1927) that articulates three intertwined dimensions. It argues that the film structures its conflict through mechanical metaphors, representing the dehumanizing logic of industrial capitalism, and organic metaphors, which sketch a corporatist imaginary. The central thesis advances by demonstrating that a third layer – *Terror as a political affect* – acts as a fundamental psychological force. Terror, produced by the ontological violation of the machine and by mass panic, is the affective pedagogy that makes the film's "conservative synthesis" (mediation through the "heart") not only intelligible but psychologically desirable. It concludes that *Metropolis* remains relevant by exposing how fear, generated by the contradictions of modernity, can be channeled into solutions that promise order, often at the cost of political freedom.

KEYWORDS: *Metropolis*, modern terror, totalitarianism, political affect, expressionist cinema.

"A estetização da política, que o fascismo pratica, culmina em um ponto: a guerra. A humanidade, que outrora era um objeto de contemplação para os deuses do Olimpo, agora o é para si mesma. Sua autoalienação atingiu um grau que lhe permite viver a sua própria destruição como um gozo estético de primeira ordem." (Walter Benjamin – A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica).

INTRODUÇÃO: O PESADELO COMO DIAGNÓSTICO E A ECONOMIA DO MEDO

A República de Weimar (1918-1933), um dos principais laboratórios políticos da modernidade, viu florescer em suas telas *Metrópolis* (1927), de Fritz Lang. Mais do que uma fábula de ficção científica, o filme é um sintoma cultural complexo, um pesadelo elaborado que cristaliza ansiedades profundas de sua era. Tradicionalmente lido como uma condenação bem-intencionada da desumanização industrial, uma análise atenta e minuciosa, porém, revela uma tensão ideológica de alta complexidade e uma potência afetiva visceralmente perturbadora.

Este artigo propõe uma leitura crítica em três camadas entrelaçadas. Primeiro, analisa as metáforas mecânicas (engrenagens, sincronia) como figuração da lógica abstrata e desumanizadora do capitalismo industrial taylorista. Segundo, examina as metáforas orgânicas (coração, corpo social) como esboço de um imaginário corporativista com afinidades conceitualmente perigosas com o pensamento totalitário emergente. Contudo, a contribuição central reside na terceira camada. Argumenta-se que o regime do Terror moderno – enquanto experiência coletiva de desfundamentação e afeto político estruturante – é o que opera como a força motriz psicológica da narrativa. O terror em *Metrópolis* não pode ser considerado um recurso dramático superficial. É, na verdade, o mecanismo afetivo que torna a solução política por ele proposta – a famosa síntese conservadora dos contrários (cabeça x mãos) pelo coração – não só inteligível, mas profundamente sedutora para uma sociedade imersa no pavor da aceleração moderna. Por síntese conservadora entende-se, aqui, a proposta política que, rejeitando tanto a democracia liberal quanto a revolução social igualitária, busca restaurar uma ordem hierárquica e orgânica, legitimada mais pelo afeto e pela tradição do que pelo contrato ou pelo conflito. Esta noção

dialoga com o que historiadores como Arno Mayer (1987) identificaram como a persistência do Antigo Regime em contextos de modernização, rearticulando hierarquias tradicionais, sob novas justificativas afetivas e tecnocráticas.

Esta análise não busca atribuir intenções definitivas a Lang, mas mapear a economia afetiva e ideológica que o filme mobiliza e da qual é um produto sintomático. Como sugeriu o crítico Paulo Emílio Salles Gomes, a aparente "debilidade ideológica" ou ambiguidade da obra é precisamente a chave para entender sua capacidade de refletir "a atmosfera de uma sociedade nos anos que precederam uma escolha grave" (GOMES, 1957, p. 7). Ambivalência que, não por acaso, espelhava a própria tensão criativa entre o diretor Fritz Lang e a roteirista Thea von Harbou, cujo imaginário estava impregnado do *organicismo völkisch*[3] que este artigo investiga. Mais do que atribuir "partes" da obra a visões de mundo distintas de seus criadores, este artigo busca compreender *Metrópolis* como um artefato cultural sintomático, no qual a gramática visual hipnótica de Lang e a mitologia política de von Harbou fundem-se, de modo complexo, para produzir um imaginário poderoso e ambivalente. A potência da obra – e sua posterior captura por regimes autoritários – reside precisamente nessa síntese entre uma estética que desestabiliza a ordem e o anseio por uma ordem totalizante.

Ao fazê-lo, o filme também se inscreve em uma linhagem crítica mais ampla, que remonta ao romance *Frankenstein* (1818), de Mary Shelley. Com esta obra literária, temos o início de uma tradição que examina o pavor de que a

3 Organicismo völkisch designa uma corrente ideológica nacionalista e conservadora que floresceu na Alemanha entre o fim do século XIX e a República de Weimar, tornando-se um dos pilares intelectuais do nazismo. O organicismo compreende a sociedade como um organismo biológico, no qual classes e indivíduos possuem funções fixas e "naturais", tal como órgãos de um corpo. Os conflitos sociais são, portanto, vistos como uma "doença" a ser curada. Já o elemento völkisch acrescenta uma dimensão mística, racial e antimoderna, idealizando uma comunidade alemã espiritualizada, ligada ao solo e a um passado mítico. Gramaticalmente, o sufixo -isch transforma o substantivo Volk (povo) em adjetivo, com função análoga aos sufixos -ista, -ico ou -esco em português. A alteração vocálica para Völkisch (com Umlaut) segue um padrão fonético comum no alemão. No contexto ideológico, porém, o termo transcende seu sentido puramente demográfico ("do povo", "nacional") para designar uma visão etnonacionalista radical, centrada no mito da Volksgemeinschaft (comunidade popular racial). No filme Metrópolis, essa visão se materializa na famosa máxima – "O mediador entre o cérebro e as mãos deve ser o coração" –, que propõe uma reconciliação afetiva e hierárquica, anulando os conflitos políticos e naturalizando a ordem social. A tensão entre a visão técnica-crítica de Fritz Lang e o imaginário organicista da roteirista Thea von Harbou – que mais tarde se filiaria ao Partido Nazista – reflete essa ambiguidade ideológica da obra. Em síntese, o organicismo völkisch é a crença em uma sociedade unida por uma harmonia espiritual e biológica "natural", que rejeita a democracia liberal e a luta por igualdade em favor de uma ordem corporativista e autoritária. (Sobre o tema, ver MOSSE, 1964; HERF, 1993).

tecnociência, ao buscar imitar ou superar a natureza, engendre monstros que escapam ao controle de seus criadores e se voltam contra a sociedade que os produziu (SHELLEY, 2013). Esta linhagem, que Baldick (1987) chama de "a sombra de *Frankenstein*", seria atualizada por Lang para a era da produção industrial em massa.

A CIDADE-MÁQUINA: A RAZÃO DESENCANTADA E SEU MONSTRO

A visão inaugural de *Metrópolis* é a de um triunfo tecnológico futurista. No entanto, esta cidade superior é literal e metaforicamente construída sobre um alicerce oculto e monstruoso: o mundo subterrâneo dos trabalhadores, no qual a metáfora mecânica atinge seu ápice crítico e aterrorizante.

O Homem-Peça: Anatomia da Alienação Taylorista

Joh Fredersen, o "cérebro" da Metrópolis, é a personificação da gestão científica levada ao extremo. Seu governo é pura razão instrumental, e Lang traduz os princípios do taylorismo e do fordismo em uma imagem cinematográfica genial. Nela, os operários são uma massa uniforme, vestindo macacões idênticos, marchando em fileiras perfeitamente sincronizadas. Seus corpos são subordinados ao ritmo implacável de um relógio de dez horas, tornando-se meras extensões da engrenagem que operam. Trata-se da metáfora mecânica aplicada ao liberalismo industrial, ou seja, a redução do *homo faber* (o homem criador) ao *animal laborans* (o animal trabalhador), numa antecipação visual do que Hannah Arendt teorizaria décadas depois como a vitória do *labor* sobre *work* e *action*, esvaziando a condição humana (ARENDT, 2007). A identidade individual é apagada em favor de uma função econômica intercambiável.

Moloch: O Terror Ontológico da Máquina Viva

A crítica atinge seu clímax simbólico e afetivo na cena alucinatória de Freder. Após testemunhar uma explosão fatal, ele vê a máquina principal se transformar em *Moloch*, um deus cananeu associado ao sacrifício de crianças. Trabalhadores são conduzidos, em procissão hipnótica, para a boca flamejante da estátua. Para além da poderosa alegoria econômica – o capitalismo como devorador de vidas

–, esta cena instaura um *terror ontológico*.[4] A máquina ultrapassa sua função de ferramenta. Ela adquire vida, vontade, um apetite sacrificial. Viola a categoria fundamental de instrumento, tornando-se um agente animado e hostil. Este é o núcleo do horror tecnológico moderno. O pavor de que nossa criação adquira capacidade de agir por conta própria e nos reduza a objeto ou combustível (fonte de energia[5]). Enquanto o horror é a reação imediata à imagem grotesca e explícita do sacrifício, o terror aqui é ontológico e político. É, na verdade, o afeto duradouro gerado pela percepção de que a lógica do sistema industrial-capitalista é, em si mesma, sacrificial e animada por uma vontade incontrolável. Anton Kaes viu aqui a representação de como o "progresso científico começou a subjugar o trabalhador", invertendo a hierarquia natural (KAES, 2010, p. 24).

A Maria Falsa: O Unheimlich e a Corrosão do Real

4 *Terror ontológico* diz respeito ao medo que atinge os fundamentos mesmos do nosso ser-no-mundo. Ele surge quando categorias básicas que consideramos estáveis – como a distinção entre sujeito e objeto, entre ser vivo e ferramenta, entre o real e o artificial – são radicalmente violadas. Na cena de *Moloch*, a máquina deixa de ser um instrumento inanimado para se tornar um deus vivo e devorador. Enquanto o *horror* é a reação emocional imediata à imagem grotesca do sacrifício, o *terror* aqui é o afeto político e filosófico mais profundo, isto é, a percepção de que a lógica do sistema (industrial, capitalista) possui uma agência própria e sacrificial, reduzindo seres humanos à condição de objeto consumível. Esta violação da ordem ontológica prepara o terreno psicológico para a busca desesperada por uma nova ordem, mesmo que autoritária.

5 Cf. The Matrix (1999) atualiza e radicaliza a metáfora da máquina devoradora de vidas presente em Metrópolis. Dirigido pelas irmãs Wachowski (então creditadas como irmãos), The Matrix é um marco da ficção científica cyberpunk que mostra a humanidade vivendo inconscientemente, dentro de uma simulação digital chamada "Matrix", criada por máquinas inteligentes que dominaram o mundo após uma guerra apocalíptica. Os seres humanos são cultivados em cápsulas, conectados neuralmente à simulação, e seus corpos servem como "pilhas" biológicas – fontes de energia bioelétrica – para sustentar o sistema das máquinas. Essa premissa inverte a relação homem-máquina. Em vez de ferramentas que escravizam, as máquinas transformam os humanos em componentes energéticos, uma alegoria extrema da alienação no capitalismo tardio e na era digital. Analiticamente, essa metáfora interpreta e expande o terror ontológico de Moloch em Metrópolis. Na obra de Lang, os trabalhadores são "devorados" como combustível para o progresso industrial. Em The Matrix, por sua vez, o devoramento é literal e cibernético. O corpo humano perde sua autonomia e é reduzido à função de bateria em uma rede de controle total, ecoando preocupações com vigilância (Panóptico foucaultiano) e simulação (Baudrillard, em "Simulacros e Simulação", 1981, que inspirou o filme). Do ponto de vista interpretativo, isso diagnostica a modernidade pós-industrial. Se Lang critica o taylorismo mecânico, as irmãs Wachowski atualizam para o "controle cibernético", por meio do qual a realidade é hackeada, e a libertação (a "pílula vermelha") exige romper o véu ilusório. Assim, ambos os filmes alertam para como sistemas opressivos instrumentalizam o humano, mas The Matrix enfatiza o pavor da desrealização digital, tornando o terror não só físico, mas epistemológico, questionando o que é "real" em um mundo simulado. Essa evolução reforça o legado de Metrópolis como profecia distópica, adaptada à era da IA e da realidade virtual.

O ápice da ansiedade tecnológica é encarnado no androide criado pelo cientista Rotwang. A robô, moldada à imagem da pura Maria, é a metáfora mecânica tornada carne simulada. Seu horror mais profundo, porém, não está em sua mecânica. Está em sua condição de duplo perfeito. Ela é a encarnação do *Unheimlich* freudiano[6], isto é, o inquietante que surge do excessivamente familiar (FREUD, 2010). A Maria falsa semeia o terror da indistinção, corroendo a fronteira entre humano e simulacro, original e cópia, erodindo a própria noção de autenticidade. Como analisa Andreas Huyssen, esta mulher-máquina funde o medo da tecnologia com o pânico patriarcal ante uma sexualidade feminina descontrolada, tornando-se um "anunciador do caos" (HUYSSEN, 1981, p. 230). Seu poder é o de uma arma de desorientação em massa, antecipando a lógica da propaganda totalitária.

Rotwang, o arquiteto desse horror, é ele mesmo uma figura híbrida e inquietante. É um cientista que habita uma casa medieval, personificando a fusão entre ocultismo e técnica. Ele é a encarnação perfeita do "*modernismo reacionário*" (HERF, 1993). Sua genialidade técnica não avança para um futuro progressista. Ao contrário. É colocada a serviço de um impulso arcaico de controle e criação de mitos. Rotwang personifica a fusão que Jeffrey Herf diagnosticou como o cerne do "modernismo reacionário" alemão, isto é, a adoção entusiástica da técnica mais avançada a serviço de um projeto social arcaico, hierárquico e antimoderno. Seu laboratório gótico, incrustado no corpo da cidade futurista, é a imagem perfeita dessa contradição ativa.

Nesta figura, *Metrópolis* revela sua dívida direta para com o arquétipo literário estabelecido por Victor Frankenstein. Tal como o protagonista de Mary Shelley, Rotwang é o Prometeu Moderno, cuja obsessão em dominar os segredos

6 O conceito de *Unheimlich* (frequentemente traduzido como "o inquietante", "o estranho" ou "o infamiliar") foi sistematizado por Sigmund Freud em seu ensaio de 1919. A palavra deriva de *Heim* (lar), sendo *Heimlich* aquilo que é familiar, íntimo e doméstico. O prefixo negacional *un-* não indica apenas o "oposto" do familiar, mas sim algo que, sendo conhecido e íntimo, sofreu um processo de repressão e retornou como algo ameaçador ou sinistro. No contexto de *Metrópolis*, a robô Maria opera como um *Unheimlich* exemplar. Por ser um *duplo* (o "eu" repetido mecanicamente), ela rompe a fronteira entre o humano e o autômato, gerando um desconforto profundo por ser "quase" humana, mas essencialmente artificial. Esse fenômeno é frequentemente associado, na estética moderna, ao conceito de "*vale da estranheza*" (*uncanny valley*), no qual a semelhança excessiva de um simulacro com a vida real produz repulsa em vez de empatia. (Sobre o tema, ver FREUD, 2010; RANCIÈRE, 2012).

da vida (mecânica, no seu caso) o leva a forjar uma criatura à sua imagem: a Maria falsa. Esta, por sua vez, é a herdeira perfeita do monstro de Shelley. Uma vida artificial cuja existência é um simulacro, e que se torna um veículo de caos precisamente por carecer da humanidade que deveria imitar (SHELLEY, 2013). O laboratório gótico de Rotwang, incrustado na cidade futurista, é a tradução arquitetônica dessa contradição. Ele não supera o terror medieval, mas o atualiza em tecnologia, forjando o duplo perfeito que corrói a realidade.

O CORPO SOCIAL EM DISPUTA: AS TRÊS FACES DO ORGÂNICO E SUA SÍNTESE AMBÍGUA

Em oposição ao mundo mecânico, o filme ergue um imaginário orgânico. Todavia, essa linguagem não é unívoca. Ela aglutina, de forma sintomática, três tradições intelectuais distintas que competiam na Alemanha de Weimar: (1) o corporativismo católico; (2) o organicismo romântico; e (3) o nacionalismo *völkisch*. A famosa "solução" do filme é o produto ambíguo dessa fusão.

O Corporativismo Católico: A Catedral e o Contrato Moral

A primeira tradição remete ao corporativismo católico, cujas bases doutrinárias foram estabelecidas pela encíclica *Rerum Novarum* (LEÃO XIII, 1891) e que, nas décadas seguintes a *Metrópolis*, estruturaria regimes autoritários na Europa. Essa visão, que via a sociedade como um corpo de ofícios harmoniosos, avesso ao conflito de classes, encontra no filme uma expressão sintomática e ambivalente.[7] A ambivalência reside na tensão entre a visão cética do diretor Fritz Lang, que posteriormente renegaria essa solução como "piegas", e o roteiro de Thea von Harbou, que a apresenta como redenção moral. No filme, essa visão – mais próxima do imaginário de von Harbou – se materializa na catedral de arquitetura gótica que domina o final e no gesto do aperto de mãos entre

7 A *ambivalência* da expressão corporativista em *Metrópolis* reflete a complexa gênese da obra. Enquanto o roteiro de Thea von Harbou, com suas simpatias por ideias conservadoras e *völkisch*, promove a solução espiritualizada e hierárquica, Fritz Lang, o diretor, sempre expressou desconforto com esse desfecho, considerando-o uma concessão sentimental. Esta tensão criativa não enfraquece a análise, mas a fortalece. Ela demonstra como o filme opera como um campo de forças, dentro do qual visões de mundo em disputa na República de Weimar se cristalizam, resultando em uma narrativa que pode ser lida tanto como crítica quanto como esboço de uma solução autoritária. O corporativismo católico, portanto, não é defendido. Ele é *mobilizado* como uma das linguagens disponíveis para imaginar uma saída para a crise moderna.

Fredersen e Grot. Este gesto, em vez de ser um contrato sindical, consolida um pacto moral. Ou melhor: potencializa uma reconciliação espiritual que acontece sob os auspícios de um espaço sagrado. A solução é hierárquica (cérebro e mãos mantêm suas funções) e profundamente antiliberal, na medida em que substitui a negociação de interesses institucionalizada por um apelo à boa vontade e à fraternidade cristã, desarmando o conflito social em nome de uma harmonia supra-histórica,[8] apresentada como ordem natural e imutável.

O Organicismo Romântico: As Catacumbas e a Espiritualização da Submissão

Se o corporativismo católico, analisado anteriormente, oferece a estrutura hierárquica e moral para a reconciliação social (a catedral, o pacto), o organicismo romântico opera em uma camada anterior e mais profunda, ou seja, a do desejo por comunidade. Esta segunda tradição, que idealizava uma unidade espiritual perdida, a tradição e uma conexão orgânica pré-moderna, encontra seu refúgio no filme nas catacumbas. Um útero terrestre, úmido e escuro, fisicamente oposto ao mundo geométrico e estéril da superfície tecnocrática. Como nota Claudia Springer, este espaço feminizado e pré-tecnológico representa uma "esfera de dissidência espiritual" (SPRINGER, 1998, p. 48).

Entretanto, essa dissidência é estritamente limitada e funcional. Longe de incitar a revolta material, Maria prega a resignação: "Aguardem o Mediador". O orgânico romântico mobilizado nas catacumbas funciona, assim, como um dispositivo de canalização e pacificação. Ele transforma a insatisfação concreta gerada pela máquina-*Moloch* em uma esperança escatológica, espiritualizada e adiada. No contexto diegético e ideológico de *Metrópolis*, ele age como um ópio, desativando o potencial revolucionário em nome de uma salvação futura e mística.

Esta espiritualização da submissão não é neutra. Pelo contrário. É

8 A expressão "supra-histórica" (ou *überhistorisch*) é utilizada aqui no sentido empregado por teóricos conservadores e reacionários do período, como Oswald Spengler ou pensadores *völkisch*. Designa uma ordem social cuja legitimidade não deriva de contratos ou processos históricos contingentes, mas de princípios apresentados como eternos, naturais ou divinos. No contexto corporativista católico, essa harmonia se refere à visão de uma sociedade estamental ideal, supostamente válida para todos os tempos, que transcende as lutas históricas específicas. Ao apresentar a reconciliação final como "supra-histórica", o filme busca deslegitimar as alternativas políticas históricas concretas de Weimar (social-democracia, comunismo, liberalismo) em favor de uma solução que se pretende acima da política e do conflito.

profundamente generificada. Ela se constrói em oposição dialética à sua contraparte monstruosa: a Maria falsa, hiperativa, sexualizada e caótica. A verdadeira Maria, nas catacumbas, oferece o modelo "aceitável" de feminilidade para o projeto orgânico. Ela é maternal, paciente e confinada aos subterrâneos da política. Desta forma, o organicismo romântico não propõe uma alternativa ao conflito. Prepara a subjetividade dócil que tornará psicologicamente desejável a "solução" hierárquica e antiliberal encenada na catedral. As catacumbas são, portanto, o complô espiritual do sistema, isto é, um mecanismo de contenção que, sob o verniz da comunidade e da dissidência, ensina a esperar e a obedecer.

O Nacionalismo Völkisch: A Radicalização Biológica do Orgânico

Se o corporativismo católico forneceu a moldura moral para a reconciliação e o organicismo romântico cultivou a subjetividade resignada que a deseja, uma terceira corrente, a do nacionalismo *völkisch*, radicaliza e biologiza a metáfora orgânica, conferindo-lhe um caráter de destino natural e comunitário. Esta visão ultrapassa a noção de sociedade como corpo de ofícios ou comunidade espiritual, identificando-a com o *Volkskörper*: o "corpo do povo" entendido como entidade biológica e racial, cuja saúde depende da submissão harmoniosa e não-conflitiva de seus órgãos.[9]

No filme, essa lógica transparece na famosa máxima – "O mediador entre o cérebro e as mãos deve ser o coração" – que traduz o social em funções orgânicas imutáveis. A política, nesse registro, não é mais deliberação entre cidadãos ou negociação de classes. Trata-se de conceber a política como a gestão higiênica de um organismo, onde o conflito é patologia e a hierarquia, anatomia. Freder, o filho, encarna o mediador que essa visão demanda. É crucial notar que seu papel não é o de um líder político operacional (não governa, nem legisla), mas o de um legitimador carismático. Iluminado por nascimento e sensibilidade, sua função é sacramental. A ele, cabe a validação da ordem existente por meio do afeto e da

9 O termo *Volkskörper* integrava o debate intelectual alemão desde o final do século XIX. Foi utilizado por diversas correntes conservadoras e *völkisch* antes de sua apropriação e radicalização pelo nazismo. Ele sintetiza a fusão entre biologismo e política. Com isso, a nação é concebida como um organismo vivo, sujeito a doenças (conflitos sociais, influências "estrangeiras") que exigem cura ou purificação. Sua presença no imaginário de *Metrópolis* ilustra como conceitos orgânicos disponíveis na cultura weimariana foram estetizados e podiam servir tanto a uma crítica da desumanização industrial quanto ao esboço de uma ordem social autoritária e antipluralista (MOSSE, 1964).

compaixão, substituindo a legitimidade baseada no contrato ou no conflito por uma baseada em laços orgânicos sentidos.

Esta visão, que já circulava no vocabulário político da época, constituía um repertório simbólico disponível que movimentos totalitários posteriores viriam a radicalizar e instrumentalizar. Como analisou George Mosse, esse imaginário estetizava e sacralizava a política, substituindo programas por sentimentos comunitários e mitos de unidade orgânica. Um processo do qual a própria imagem cinematográfica de *Metrópolis* é parte constitutiva (MOSSE, 1964). A conclusão na escadaria da catedral encena visualmente o *Volkskörper* hierárquico. Freder, o coração, ocupa o centro elevado, conectando as mãos (Grot, abaixo) ao cérebro (Fredersen, acima). Esta composição piramidal naturaliza a ordem social como uma verdade anatômica e espiritual. Dessa forma, o filme não profetiza o nazismo. Ele expõe e estetiza os elementos de um imaginário orgânico radical que, em um contexto de crise profunda, poderia ser mobilizado para fins autoritários, pavimentando o caminho afetivo para soluções que trocam a complexidade democrática pela simplicidade sedutora do corpo único.

Embora convergentes em seu horizonte antiliberal e anticonflito, essas três linguagens orgânicas operam com ênfases distintas e complementares. O *corporativismo católico* fornece a *estrutura*, ou seja, uma hierarquia de funções legitimada pela moral e pela caridade. O *organicismo romântico* fornece o *combustível subjetivo*, que se materializa no anseio por uma comunidade espiritual perdida, preparando a afetividade para a resignação. Já o *nacionalismo völkisch* fornece a *base de legitimação última*. Surge aí a naturalização biológica e o destino comunitário, que transformam a estrutura social em um fato da natureza. *Metrópolis* não escolhe entre elas. O filme as amalgama em um único e complexo pacote afetivo-ideológico.

A Síntese Problemática: Freder e a Fusão das Tradições

A genialidade e a ambiguidade ideológica de *Metrópolis* residem justamente na fusão indistinta das três tradições analisadas. O "coração" é, ao mesmo tempo, uma figura de caridade cristã (corporativismo), de calor comunitário (romantismo) e de autoridade natural carismática (*völkisch*). Freder personifica perfeitamente essa combinação. Ele é o filho do capitalista que se torna o salvador messiânico

dos trabalhadores. É, na verdade, um mediador que não derruba a hierarquia, mas a legitima com afeto.

A mediação pelo "coração" não é, portanto, um apelo genérico à bondade. É a substituição estratégica do *direito* (à organização, ao conflito, à negociação) pela *caridade* e pelo *afeto*. Em vez de lutar pela garantia dos direitos dos trabalhadores, Freder implora ao pai que tenha compaixão. Esta é a essência do paternalismo autoritário. Ele transforma a questão da justiça social em um problema moral a ser resolvido pela boa vontade dos poderes constituídos, tornando os subalternos eternamente dependentes de seu benfeitor. Esse é um mecanismo de despolitização que a crítica canônica ao filme já identificou (KRACAUER, 2018) e que a sociologia histórica analisa como forma de manter hierarquias por meio da concessão graciosa (MOORE JR., 1966).

É crucial evitar, aqui, uma leitura teleológica simplista. *Metrópolis* não é um manifesto nazista. Ele é, antes, um sintoma agudo das *condições de possibilidade* que tornariam tal solução atraente. O filme mobiliza e combina – de forma complexa e poderosa – elementos disponíveis no caldo cultural weimariano. Em outros termos, a obra cinematográfica articula o medo do colapso social, a nostalgia por uma comunidade orgânica, a desconfiança na política liberal e a fascinação por soluções tecnocráticas e carismáticas.

É preciso lembrar que esta síntese foi também moldada pelas contingências da produção. O estúdio UFA, em crise, *pressionou por um final conciliatório que atraísse o grande público, diluindo potenciais arestas críticas mais radicais* do projeto inicial, em um contexto de grave crise financeira e busca por sucesso comercial massivo (ELSAESSER, 2000; KREIMEIER, 1999).[10] Seu "coração" era, para muitos espectadores da época, uma mensagem cristã ou romântica inócua.[11]

Essa recepção que avalia o filme como "clichê sentimental", "apelo retórico e boboca" (H.G. Wells) ou como "romantismo trivial e pedante" (Buñuel) não é um equívoco. Pelo contrário, é uma recepção sintomática. Para um público

10 O diretor Fritz Lang relatou em entrevistas posteriores o descontentamento com as imposições do estúdio, que, à beira da falência, exigiu cortes e um final mais palatável, contrastando com suas intenções iniciais mais sombrias (LANG, 1972 *apud* GRANT, 2003, p. 160).

11 A recepção contemporânea ilustra essa leitura. H.G. Wells atacou o filme no *The New York Times* (em 17 abr. 1927), chamando sua mensagem de "clichê sentimental" e "apelo retórico e boboca". Luis Buñuel, embora maravilhado com suas imagens, classificou a história como "romantismo trivial e pedante", em resenha para *La Gaceta Literaria* (publicada originalmente em 1927 e republicada em 2002).

weimariano traumatizado pela guerra e pela instabilidade, a mensagem do filme funcionava como um bálsamo afetivo. Como analisa Anton Kaes (2009), o cinema da República de Weimar muitas vezes oferecia "contos de fadas" catárticos para ansiedades reais. A solução "espiritualizada" de *Metrópolis* podia, assim, ser absorvida como um apelo genérico à conciliação, dissolvendo seu potencial político específico em uma aura de grandiosidade estética e moral. Trata-se de um processo que a própria crítica da época, ao elogiá-lo como "obra de arte visionária", frequentemente reforçava (ELSAESSER, 2000).

A tragédia histórica reside no fato de que foi o nazismo – e não o socialismo cristão, a social-democracia ou o KPD – que soube mobilizar de modo mais eficaz e brutal esse tipo de imaginário, preenchendo o vazio político e afetivo que obras como *Metrópolis* ajudam a diagnosticar. A análise aqui empreendida não quer afirmar que filme foi capaz de "prever" o futuro. Na verdade, ele expõe, em forma condensada, as fissuras e os desejos que um projeto político totalitário soube explorar.

Contudo, a leitura aqui proposta – que vê no filme a promoção de uma *síntese conservadora dos contrários* – evidentemente não esgota seu potencial crítico. Uma tradição interpretativa robusta, de inspiração marxista, insiste em ler *Metrópolis* primariamente como uma denúncia da alienação capitalista. Para esses autores, a dicotomia espacial entre a cidade dos donos e a cidade dos trabalhadores é a tradução visual perfeita da luta de classes, a fábrica de *Moloch* seria, neste sentido, a alegoria do capital devorador, e a revolta representaria um momento de emergência da consciência de classe. Até mesmo a figura de Freder pode ser relida, nessa chave, como um intelectual que, ao 'descer' ao mundo subterrâneo, solidariza-se com o proletariado (MAZIERSKA; KRISTENSEN, 2014; WINKLER, 2015).

Uma leitura influente nessa chave é a de Fredric Jameson (1995), para quem a "lógica formal" do texto cultural pode tensionar sua "mensagem" ideológica. Por essa ótica, a revolta e a inundação em *Metrópolis* seriam um "realismo descontrolado" que expõe, de forma irrecuperável, o horror da luta de classes. *O escopo deste artigo reconhece a potência dessa contradição interna*. Todavia, argumenta-se que a energia crítica gerada por essas imagens é, na economia narrativa e afetiva do filme, *deliberadamente recapturada e drenada*. A estrutura não apenas pune a revolta (com a inundação das crianças), mas a subsequente *jornada de resgate individual de Freder e a solução ritualística na catedral*

ressignificam o conflito coletivo como uma crise moral a ser solucionada por um mediador carismático. A genialidade ambivalente da obra reside, assim, em sua capacidade de *mostrar* o horror da exploração para, em seguida, *fechar a porta* para qualquer solução que não passe pela reconciliação hierárquica.

A perspectiva mais ampla que orienta este artigo reconhece, precisamente, que *Metrópolis* contém essa tensão irresoluta. O filme mobiliza imagens e afetos passíveis de leituras radicalmente opostas. A genialidade ambivalente da obra – e a tensão entre Lang e von Harbou – reside em sua capacidade de ser um espelho para projetos políticos antagônicos. A estrutura narrativa final, porém, ao demonizar a ação coletiva direta (a revolta que afoga as crianças) e ao resolver o conflito com um gesto moral e hierárquico, *canaliza a energia crítica para o leito da síntese conservadora*. A composição visual do desfecho – Freder, o coração, em posição central na escadaria da catedral, conectando as mãos (Grot) ao cérebro (Fredersen) – é a tradução iconográfica perfeita dessa hierarquia naturalizada e espiritualizada. O filme mostra o horror da exploração, mas rechaça soluções que passam pelo conflito político organizado, optando pela via da *conciliação espiritualizada sob autoridade*.

Assim, a jornada de *Metrópolis* se completa: do terror ontológico gerado pela máquina desencantada, passa-se pela promessa de cura em um corpo social orgânico, cuja síntese conservadora – emocionalmente catártica e politicamente regressiva – se apresenta como antídoto ao próprio medo que a precede.

O TERROR COMO AFETO POLÍTICO: A PEDAGOGIA DO MEDO

Entre o horror pontual da máquina e a promessa regressiva do organismo, opera uma força mediadora fundamental: o *Terror como afeto político estruturante*. Esta não é uma camada temática separada ou supérflua. Ao contrário. Ela constitui o *tecido conectivo* que dá coerência psicológica e persuasão afetiva à narrativa. O filme não apenas representa o medo ou o tematiza. Em *Metrópolis*, o Terror é *orquestrado como uma pedagogia afetiva*, que prepara o terreno para a aceitação de sua solução política. Como Corey Robin (2004) demonstrou, o medo político moderno não é um simples sentimento individual, mas uma construção social deliberada que serve para justificar formas específicas de autoridade e controle, deslocando o conflito do plano material para o psicológico.

A Sequência do Terror: Violação, Pânico e a Busca por Ordem

Metrópolis segue uma lógica afetiva precisa e eficaz, que podemos chamar de *pedagogia do medo*. A sequência é: (1) infligir uma violação ontológica que semeia o terror; (2) mostrar seu desdobramento como caos coletivo autodestrutivo; (3) oferecer uma solução de ordem hierárquica como único antídoto concebível.

(1) Primeiro, a violação ontológica de *Moloch* (a ferramenta que vira monstro devorador) e o *Unheimlich* da Maria falsa (o duplo que corrói a realidade) semeiam um pavor profundo, uma desorientação radical no mundo diegético. Esta violação é forjada na matéria fílmica, mais exatamente na alucinação de Freder. A *montagem superimposta* funde o ritmo mecânico dos operários ao rosto titânico de *Moloch*, e a *câmera avança em um travelling vertiginoso* para dentro de sua boca flamejante, trocando o ponto de vista do observador pelo da vítima consumida. Da mesma forma, o *Unheimlich* da Maria falsa é construído *visual e performativamente*. Seu despertar no laboratório de Rotwang é uma coreografia de *luzes e eletricidade*, e sua dança no Yoshiwara é marcada por *movimentos espasmódicos e um olhar vazio e hipnótico*, um contraste radical com a serenidade gestual da Maria verdadeira. Nenhum personagem *diz* que a fronteira entre o orgânico e o mecânico se rompeu. O limiar se *desfaz, visualmente, na tela*.

É crucial observar que as duas Marias operam como faces complementares de uma mesma economia de governança afetiva. Esta dinâmica ilustra com precisão o que a teórica Sara Ahmed descreve como uma *economia do medo*, em que tal afeto não é um estado interno, mas uma força que circula entre corpos e signos, servindo para alinhar o coletivo contra um "outro" ameaçador e, assim, justificar e consolidar uma ordem social específica (AHMED, 2014). No filme, a Maria falsa inflama o caos, desencadeando o pânico da multidão e a histeria revolucionária. A Maria verdadeira, por sua vez, oferece o bálsamo da submissão espiritual e da esperança passiva. Juntas, elas circunscrevem e *administram* todo o espectro da experiência do medo. Uma demoniza a ação coletiva, transformando-a em pesadelo autodestrutivo. A outra desarma o potencial revolucionário, canalizando-o para uma salvação mística e hierárquica. Esta dialética entre o *caos demonizado* e a *submissão sacralizada* é o motor da pedagogia política do filme.

(2) Segundo, a revolta dos trabalhadores – filmada não como ação política consciente, mas como *histeria coletiva* e pesadelo inundante – é a materialização

catártica e caótica desse terror. A cidade baixa alagada, com crianças em perigo, é a imagem do mundo submerso pelo caos que a própria modernidade desencadeou. A encenação da massa como força irracional e destrutiva, analisada por Siegfried Kracauer como uma tendência do cinema weimariano, serve aqui para *deslegitimar a via da insurgência popular*. Esta representação, como recurso dramático, ecoava e alimentava um *pânico político real*, ou seja, o trauma alemão da Revolução de 1918-19, mais exatamente, o "Perigo Vermelho" do bolchevismo e a instabilidade crônica da República de Weimar, na qual levantes e violência política de rua eram fatos muito conhecidos (KRACAUER, 2018; WEITZ, 2007). A inundação da Cidade dos Trabalhadores é filmada como um evento político, mas que, na verdade, é sobredeterminado por um *pesadelo filmado em linguagem expressionista*. Neste sentido, vemos a água irromper, em *jatos violentos*, quebrando portas e inundando escadarias. Tudo isso é filmado em *ângulos oblíquos e contra-plongées* com o objetivo de desestabilizar o espectador. A montagem é *frenética e não-dialética*, alternando *closes* de rostos em gritos silenciosos, braços se debatendo e o avanço implacável da água. A multidão não age. É *arrastada e afogada* por uma força naturalizada, visualmente associada ao seu próprio suposto furor irracional.

(3) Terceiro, diante desse duplo horror – da máquina devoradora *e* da multidão enlouquecida –, a solução do "coração" se apresenta não como uma opção ideológica entre outras. Ao contrário. Trata-se de um desfecho que é *mostrado como único porto seguro*. A narrativa construiu, assim, uma armadilha afetiva. Após colocar o espectador diante dos extremos aterrorizantes da desordem tecnológica e da desordem social, o gesto reconciliatório de Freder aparece como a *exclusiva* saída possível do ciclo do pavor.

O Aperto de Mãos como Ritual de Exorcismo Coletivo

O famoso desfecho na escadaria da catedral deve ser relido por meio desta lente afetiva. O aperto de mãos entre Fredersen (o cérebro) e Grot (as mãos), mediado por Freder (o coração), em vez de ser mostrado como um contrato social racional, é apresentado como um *ritual de exorcismo coletivo*. É o gesto simbólico performativo que pretende banir, por um ato de fé e autoridade, o espectro duplo que assombra a Metrópolis: *o terror da máquina sem alma* e *o*

terror da massa sem líder. Neste contexto, vale à pena lembrar: a antropóloga Mary Douglas nos ensina que os rituais são poderosas tecnologias sociais para lidar com a ansiedade e o perigo, restabelecendo fronteiras simbólicas após uma contaminação (DOUGLAS, 1976). O aperto de mãos, neste sentido, é o rito que purifica a cidade do contágio do caos.

Se o gesto (aperto de mãos) é altamente simbólico, o mesmo acontece com o cenário. Por este motivo, a catedral gótica, mostrada ao fundo, não pode ser vista como algo neutro. Ela é, com efeito, a reafirmação visual de uma ordem verticalizada, espiritualizada e hierárquica que se ergue, literalmente, acima do caos horizontal e aquático da revolta. A *composição do quadro é rigidamente simética, ressaltando a verticalidade*: Freder, no centro e ligeiramente elevado, toca as mãos de Fredersen (acima, no topo dos degraus) e de Grot (abaixo, no patamar), formando uma *pirâmide humana visual* que consubstancia a hierarquia social restaurada. Esta *mise-en-scène* funciona como *antídoto visual direto* ao caos aquático da revolta horizontalizada. A água foi drenada, a multidão dissipada, e o mundo *recomposto em eixos rígidos, estáveis e inequivocamente hierárquicos*. Neste momento, a *síntese conservadora dos contrários* revela-se em sua verdadeira função: um *pacto de segurança afetiva*. Ela oferece, ao custo do conflito político, da igualdade e da liberdade, a promessa de um mundo reencantado e ordenado, no qual o terror tenha fim. O filme, dessa maneira, culmina apresentando uma solução política, que se apoia em uma *terapia autoritária para o medo que ele próprio diagnosticou e exacerbou*.

A MATERIALIDADE DO MEDO: A GRAMÁTICA VISUAL COMO TECNOLOGIA AFETIVA

Se a análise anterior desvendou a lógica narrativa e afetiva da *pedagogia do medo*, é na própria matéria fílmica – na coreografia dos corpos, na arquitetura dos espaços, na sintaxe da montagem – que essa pedagogia encontra seu instrumento mais eficaz e perigosamente portátil. A genialidade de Fritz Lang não reside apenas no que *Metrópolis* narra, mas em *como* faz a narração. Sua gramática visual não ilustra a ideologia. Ela se configura como ideologia em estado sensível

puro[12]. Esta seção demonstra como a tríade conceitual *Máquina-Organismo-Terror* se materializa em uma estética que, por sua potência e ambivalência, se tornaria um repertório cativo para imaginários autoritários, ecoando desde a crise weimariana até as distopias cinematográficas do século seguinte.

A Coreografia dos Corpos: Da Geometria da Subjugação ao Caos da Dissolução

A dicotomia fundamental entre o mundo da Máquina e o pânico da massa é forjada, em primeiro lugar, por meio de duas coreografias visuais antagônicas. A primeira é uma *coreografia do controle geometrizante*. Nas cenas do turno dos trabalhadores, Lang utiliza planos gerais fixos e uma iluminação clara e dura que transforma a sala de máquinas em um diagrama. Os operários, vestindo macacões idênticos, movem-se não como corpos individuais, mas como vetores em um esquema abstrato. Suas marchas sincronizadas em fileiras diagonais rígidas, cortadas pela presença implacável do relógio de dez horas, constituem a tradução visual perfeita do taylorismo. A vida é reduzida a um movimento eficiente, mensurável e substituível. Esta estética da eficiência total é, simultaneamente e sobretudo, a estética da subjugação total. Ela gera um afeto claustrofóbico de prisão na engrenagem, ou seja, o terror da Máquina que a seção 2, deste artigo, analisou conceitualmente.

A segunda coreografia é a *coreografia da dissolução caótica*. Quando a revolta irrompe, a mesma massa perde sua forma geométrica. Lang abandona os planos gerais estáticos por uma montagem frenética e uma câmera em desequilíbrio. Ângulos oblíquos [*dutch angles* (ângulos holandeses), que inclinam o horizonte] e *contra-plongées* (tomadas de baixo para cima) desestabilizam o espectador. Este recurso, que pertencente ao *vocabulário visual expressionista* consagrado

12 Cabe esclarecer que a formulação de que a gramática visual atua como "ideologia em estado sensível puro" ecoa diretamente o conceito de "partilha do sensível" (partage du sensible) do filósofo francês Jacques Rancière (2009). Para Rancière, a política não se restringe a leis e instituições, mas opera primeiramente no nível do que pode ser visto, ouvido e dito em uma comunidade. A estética (a organização do espaço, dos tempos, das imagens) é, em si mesma, uma distribuição de lugares e papéis que define quem tem voz e quem é apenas ruído. Nessa perspectiva, a arte não ilustra uma ideologia preexistente, mas reconfigura as próprias condições da experiência. As práticas artísticas intervêm na "distribuição geral das maneiras de fazer e nas suas relações com maneiras de ser e formas de visibilidade". A eficácia política da arte está nas "disposições dos corpos, em recorte de espaços e tempos singulares", ou seja, naquilo que seu texto chama de "coreografia dos corpos" e "arquitetura dos espaços" .

para representar a psique perturbada, é ressignificado por Lang para figurar não a loucura individual, mas a *perturbação social coletiva*. A multidão não é mais um diagrama. É um fluxo indiferenciado, um turbilhão aquático de gestos desesperados. A inundação da Cidade dos Trabalhadores é o ápice dessa estética: *closes* de rostos em gritos silenciosos, braços que se debatem contra a corrente, crianças cujas mãos escorregam das grades. A montagem, não-dialética e pulsante, não organiza a ação. Ela transmite a experiência sensorial do pânico. Esta imagem do corpo coletivo dissolvido em caos gera um medo agorafóbico[13] do colapso social, isto é, o pavor que este artigo, na seção 4, identificou como o outro polo da pedagogia do medo.

Essa transição visual radical – da geometria ao fluxo – não é um mero recurso dramático. É a *condição de possibilidade sensorial* para a "solução" orgânica. O espectador é submetido a uma experiência afetiva bipolar: a claustrofobia da ordem desumana e o pavor do caos sem lei. Depois dessa jornada visual, a imagem final de ordem hierárquica e estática (o aperto de mãos na escadaria) se apresenta não como uma simples ideia, mas como um *alívio perceptual*.

Arquitetura e Poder: A Verticalidade como Ideologia em Espaço

A gramática visual do poder em *Metrópolis* é inscrita de forma ainda mais indelével na sua arquitetura diegética, que traduz em espaço as hierarquias do Organismo e a promessa de ordem. A cidade é estruturada em um eixo vertical que é um eixo de dominação, uma característica central que Thomas Elsaesser identifica como a tradução física da "pirâmide social" do filme (ELSAESSER, 2000).

A Cidade dos Trabalhadores, localizada no subsolo, é um espaço *horizontal*, de túneis, corredores e alojamentos apinhados. A câmera frequentemente se move lateralmente ou se comprime nesses espaços, transmitindo uma sensação de confinamento e opressão por enclausuramento. É o mundo das *mãos*, do labor

13 O termo agorafobia tem origem na língua grega antiga. Em suas raízes etmológicas, temos ágora, que significa "praça pública" ou "local de reunião e phobia que significa medo, pavor ou terror. Assim, agorafobia se refere, em psicologia clínica, ao medo irracional e intenso de estar em espaços abertos, cheios de gente ou de onde seja difícil escapar. No contexto da análise proposta por este artigo, o adjetivo agorafóbico é usado em sentido sociológico para descrever o pavor da desintegração do espaço público, do colapso da ordem social ou da multidão incontrolável. É, portanto, o oposto do medo do confinamento.

puro, privado de horizonte e luz natural.

Por outro lado, no topo temos *A Torre de Fredersen e os Clubes dos Filhos*. Na cidade dos gerentes e dos herdeiros, temos o domínio da *verticalidade*. Os arranha-céus de Fredersen impõem-se em *contra-plongée* absoluto, fazendo o espectador mirar o céu a partir de uma posição inferiorizada. Os jardins suspensos e os estádios são espaços de abertura, luz e controle panorâmico. É o reino do *cérebro*, da visão total e do poder que se exerce pela perspectiva.

Mas temos ainda *a Casa de Rotwang*. Incrustada como um corpo estranho na cidade futurista, a casa medieval do inventor é o emblema visual do *modernismo reacionário*. Sua arquitetura gótica, fusionada com aparelhos tecnológicos, materializa a síntese paradoxal analisada na seção 3. Ela configura o uso da técnica mais avançada a serviço de impulsos arcaicos de controle e magia. É o espaço do *coração* pervertido, da emoção convertida em tecnologia de manipulação.

O desfecho na catedral é a *síntese visual suprema* desta lógica. A catedral gótica, com suas linhas que ascendem ao céu, reafirma a verticalidade como valor espiritual. A composição do quadro na escadaria é rigidamente piramidal. Freder (o coração) ocupa o centro, conectando Fredersen (o cérebro, no topo) a Grot (as mãos, abaixo). Esta pirâmide humana é a imagem canônica da *sociedade orgânica hierárquica*. Ao final, a água do caos foi drenada. A multidão, dissipada. O mundo foi recomposto em um eixo vertical, estável e inequivocamente ordenado. A forma, aqui, *é* o conteúdo político final.

A Portabilidade da Estética: Do Diagnóstico à Captura Autoritária

Esta gramática visual – com sua dicotomia entre ordem geométrica e caos fluido, sua exaltação da verticalidade e sua capacidade de gerar afetos poderosos (medo, assombro, alívio) – possuía uma *potência hipnótica* que ultrapassava qualquer mensagem narrativa específica. É aqui que se compreende o famoso – e, para Lang, aterrorizante – comentário atribuído a Joseph Goebbels, que, após uma projeção privada em 1933, teria visto em Lang o homem para fazer "o filme

Nacional-Socialista".[14]

O futuro ministro da Propaganda não estava elogiando a crítica social ambivalente de *Metrópolis*. Ele estava reconhecendo e cobiçando a *eficiência técnica de sua linguagem para a governança afetiva*. A coreografia das massas geometrizáveis, a arquitetura de poder vertical e sublime, a fusão entre o futurismo tecnológico e o misticismo arcaico: eis um vocabulário estético pronto para ser *capturado e resignificado*. Como Siegfried Kracauer argumentou, o cinema weimariano era um *sintoma visual* das ansiedades e desejos que movimentos totalitários souberam diagnosticar e instrumentalizar (KRACAUER, 2018). Esta estética não emergiu do vácuo, mas de um *caldo cultural weimariano* marcado pelo trauma da Primeira Guerra Mundial e pela crise da modernidade. Um estado de "choque de guerra" cultural que, como analisa Anton Kaes, encontrou expressão direta nas angústias e na estética fragmentada do cinema da época (KAES, 2009).

A estética de Lang provou ser perfeitamente adaptada para coreografar a nova política de massas. Ela seria instrumentalizada para exaltar a figura do líder e representar a *Volksgemeinschaft* (comunidade popular) como um corpo orgânico e harmonioso, como realizado de forma canônica por Leni Riefenstahl em *O Triunfo da Vontade* (1935), cujas paradas em Nuremberg reverberam a mesma geometria de subjugação glorificada. No entanto, essa portabilidade também fluiu em direções imprevistas. A mesma dicotomia visual entre a cidade-máquina desumanizante e o corpo social ameaçador, assim como a figura do duplo inquietante (a Maria falsa), se tornariam a base do imaginário distópico contemporâneo. Por exemplo: em Blade Runner (Ridley Scott, 1982) essa herança é palpável. A verticalidade opressora da cidade, a luz que não ilumina, mas interroga e o dilema ontológico do replicante são herdeiros diretos do vocabulário visual e das ansiedades sobre autenticidade e controle que Lang codificou.

Assim, a gramática visual de *Metrópolis* revela sua profunda ambivalência

14 O episódio envolvendo Goebbels, narrado pelo próprio Lang após seu exílio, é amplamente difundido. Sua precisão histórica, porém, é ainda hoje objeto de debate. Barry Keith Grant (2003, p. 15) observa que Lang era um "autopromotor astuto", que moldou sua própria narrativa de oposição ao regime. No entanto, estudiosos como Anton Kaes (2009, p. 145) argumentam que, independentemente da formulação exata, a elite nazista de fato reconheceu no cinema weimariano – e na obra de Lang em particular – uma "gramática visual do poder" que poderia ser instrumentalizada. Essa "afinidade eletiva" entre a estética monumental de *Metrópolis* e a cenografia do poder nazista é analisada por Luiz Nazário (1999, p. 112-115) e, em chave comparativa, por Gilberto Perez (1998, p. 275-280).

histórica. A mesma linguagem que podia servir a um *diagnóstico agudo* do terror moderno – expondo a desumanização da máquina e o pânico da massa – podia, em outro contexto, servir à *celebração autoritária* da ordem que prometia curar esse mesmo terror. Esta portabilidade é a prova de que a estética não é o invólucro da política, mas uma de suas *tecnologias mais primárias e persuasivas*. Ao dominar a gramática do medo e da ordem na tela, Lang forjou involuntariamente um dos manuais visuais mais influentes – e perigosamente portáteis – para a política dos séculos XX e XXI. O legado ambivalente de *Metrópolis* ressoa tanto nos horrores do passado quanto nos avisos do futuro.

CONCLUSÃO: DA PEDAGOGIA DO MEDO À PORTABILIDADE DO AUTORITÁRIO – O LEGADO DE METRÓPOLIS

A anatomia crítica empreendida neste artigo permitiu dissecar *Metrópolis* para além de sua fábula de ficção científica, revelando-o como um *laboratório sintomático das metáforas políticas da modernidade em crise*. O filme de Fritz Lang e Thea von Harbou não se limita a representar o conflito entre capital e trabalho. Ele o estrutura em uma *tríade conceitual operativa*, cuja força reside precisamente em sua *conversão em experiência sensível*.

Primeiro, a *Máquina* – o mundo de Fredersen e do subterrâneo taylorista – figura a razão instrumental levada ao paroxismo, gerando não apenas alienação, mas um *terror ontológico*. Por meio da alucinação de *Moloch*, o sistema revela-se como um devorador animado, violando a fronteira entre ferramenta e monstro, e semeando no espectador o pavor de uma lógica técnica autônoma e sacrificial.

Em oposição dialética, o *Organismo* – expresso nas catacumbas, na catedral e na máxima do "coração" – oferece o antídoto conservador. Como ficou demonstrado neste artigo, essa linguagem aglutina, de forma ambígua e sintomática, o corporativismo católico, o organicismo romântico e o nacionalismo *völkisch*. Sua proposta é a de uma sociedade pensada como corpo hierárquico, dentro do qual o conflito é patologia e a harmonia espiritual suplanta a política. A "solução" do coração, longe de ser humanista, opera a *substituição estratégica do direito pela caridade e do conflito pelo afeto*.

Todavia, a contribuição decisiva da análise empreendida neste artigo foi identificar o *Terror moderno* como o *tecido conectivo* e a força motriz dessa

narrativa. Mais do que um tema, o terror é uma *pedagogia afetiva* orquestrada pela trama. A violação ontológica da máquina e o pânico demonizado da massa criam uma armadilha psicológica bipolar (claustrofobia da ordem desumana/ agorafobia do caos). Desse vácuo de medo, a síntese hierárquica que emerge, ao final, não é uma opção política qualquer. É o *único alívio perceptual concebível*.

É aqui que a investigação, empreendida neste artigo, atingiu seu ponto de maior gravidade analítica. A Seção 5 *demonstrou que essa pedagogia do medo não é apenas contada, mas materializada na própria substância do filme*. A gramática visual de Lang – a coreografia geometrizante dos corpos, a arquitetura vertical como ideologia em espaço, a montagem que transmite o pânico – *é a tecnologia afetiva em funcionamento puro*. A forma cinematográfica não ilustra a política. Pelo contrário. Ela a executa, condicionando o espectador a ansiar pela ordem piramidal que a narrativa preconiza.

Portanto, a relevância e a periculosidade de *Metrópolis* residem precisamente nessa *portabilidade estética*. Como diagnosticado, a mesma linguagem visual que serve a um agudo diagnóstico do terror moderno – expondo a desumanização da máquina e o pânico da massa – revelou-se perfeitamente adaptável para a *celebração autoritária* da ordem que prometia curá-lo. A eficiência hipnótica de sua coreografia de massas e de sua exaltação da verticalidade, como atesta o episódio envolvendo Goebbels, foi reconhecida e cobiçada pelos arquitetos do totalitarismo como um instrumento de primeira ordem para a governança dos afetos. O legado dessa portabilidade é ambivalente e duradouro. Ele flui tanto para os horrores do passado (na estetização do poder nazista) quanto para os avisos do futuro, consagrando-se como o *código-fonte visual do imaginário distópico contemporâneo*.

Assim, revisitar *Metrópolis*, hoje, é um gesto que ultrapassa o exercício de arqueologia cinematográfica. É um *treinamento crítico urgente*. O filme nos ensina a decifrar como o medo, gerado pelas contradições da modernidade (tecnológica, social), pode ser não apenas representado, mas *coreografado, arquitetado e editado* em uma experiência sensorial poderosa. Ele nos alerta para como essa experiência pode ser canalizada para legitimar pactos políticos que, em troca da promessa de segurança e reencantamento, demandam o sacrifício da liberdade, da igualdade e do dissenso. As metáforas que Lang e von Harbou cristalizaram – a cidade-máquina, o corpo social doente, o mediador carismático, a massa como turbilhão – não são relíquias weimarianas. Elas continuam a estruturar retóricas

e imaginários, seja na fé em soluções tecnocráticas totais, seja nos apelos a uma "unidade orgânica" da nação contra inimigos internos, seja no uso estratégico do pânico para justificar a erosão de garantias democráticas.

A lição final de *Metrópolis* é que *a batalha política pelo futuro também se trava no campo da percepção*. Dominar a gramática do medo e da ordem na tela do cinema – ou *na tela de nossos dispositivos contemporâneos* (*smartphones*) – significa forjar as ferramentas mais primárias e persuasivas para a conquista dos corpos e das mentes. O filme, em sua genialidade ambivalente, permanece como um manual perigosamente atual sobre esse jogo, um espelho no qual podemos reconhecer, se estivermos atentos, os ecos distorcidos e as projeções ameaçadoras de nosso próprio tempo.

REFERÊNCIAS

AHMED, Sara. **The cultural politics of emotion**. 2. ed. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2014.

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Tradução de Roberto Raposo. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

BALDICK, Chris. **In Frankenstein's shadow**: myth, monstrosity, and nineteenth-century writing. Oxford: Clarendon Press, 1987.

BAUDRILLARD, Jean. **Simulacros e simulação**. Tradução de Beatriz Sidou. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

BENJAMIN, Walter. A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica. In: BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura (Obras escolhidas, v. 1). Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. 8. ed. São Paulo: Brasiliense, 2012. p. 165-196.

BLADE RUNNER. Direção: Ridley Scott. Burbank, CA: Warner Bros., 1982. 1 DVD (117 min), son., color.

BUÑUEL, Luis. **An unspeakable betrayal**: selected writings of Luis Buñuel. Tradução de Garrett White. Berkeley: University of California Press, 2002.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo**. Tradução de Mônica Siqueira Leal de Brito. São Paulo: Perspectiva, 1976.

ELSAESSER, Thomas. **Metropolis**. London: British Film Institute, 2000.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Tradução de Raquel Ramalhete. 42. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

FREUD, Sigmund. O inquietante. In: FREUD, Sigmund. **Obras completas, volume 14**: história de uma neurose infantil ("O homem dos lobos"), além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920). Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 328-376.

GOMES, Paulo Emílio Salles. Metrópolis. **Suplemento Literário do Estado de S. Paulo**, São Paulo, n. 43, p. 7, 24 ago. 1957.

GRANT, Barry Keith (ed.). **Fritz Lang**: interviews. Jackson: University Press of Mississippi, 2003.

HERF, Jeffrey. **O modernismo reacionário:** tecnologia, cultura e política em Weimar e no Terceiro Reich. Tradução de Cláudio F. da S. Ramos. São Paulo: Ensaio: Editora da Unicamp, 1993.

HUYSSEN, Andreas. The vamp and the machine: technology and sexuality in Fritz Lang's Metropolis. **New German Critique**, n. 24/25, p. 221-237, 1981.

JAMESON, Fredric. **As marcas do visível**. Rio de Janeiro: Graal, 1995.

KAES, Anton. **Shell shock cinema**: Weimar culture and the wounds of war. Princeton: Princeton University Press, 2009.

KAES, Anton. **Metropolis** (BFI Film Classics). London: British Film Institute, 2010.

KRACAUER, Siegfried. **De Caligari a Hitler:** uma história psicológica do cinema alemão. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.

KREIMEIER, Klaus. **The Ufa story:** a history of Germany's greatest film company, 1918-1945. Berkeley: University of California Press, 1999.

LEÃO XIII, Papa. **Carta encíclica Rerum Novarum**: sobre a condição dos operários. Vaticano, 15 maio 1891. Disponível em: http://www.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html. Acesso em: 22 dez. 2025.

MATRIX, The. Direção: Lana Wachowski e Lilly Wachowski. Produção: Joel Silver. Estados Unidos: Warner Bros., 1999. 1 filme (136 min), son., color.

MAYER, Arno J. **A força da tradição**: a persistência do Antigo Regime (1848-1914). Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

MAZIERSKA, Ewa; KRISTENSEN, Lars (ed.). **Marxism and film:** activism, genre, history. London: Palgrave Macmillan, 2014.

METRÓPOLIS. Direção: Fritz Lang. Roteiro: Thea von Harbou. Berlim: UFA, 1927. 1 filme (153 min), mudo, p&b.

MOORE JR., Barrington. **Social origins of dictatorship and democracy:** lord and peasant in the making of the modern world. Boston: Beacon Press, 1966.

MOSSE, George L. **The crisis of German ideology:** intellectual origins of the Third Reich. New York: Grosset & Dunlap, 1964.

NAZÁRIO, Luiz. **O imaginário moderno no cinema de Fritz Lang**. São Paulo: Edusp, 1999.

PEREZ, Gilberto. **The material ghost**: films and their medium. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1998.

RANCIÈRE, Jacques. **A partilha do sensível:** estética e política. Tradução de Mônica Costa Netto. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2009.

RANCIÈRE, Jacques. **O destino das imagens.** Tradução de Mônica Costa Netto. São Paulo: Contraponto, 2012.

ROBIN, Corey. **Medo**: a história de uma ideia política. Tradução de Bruno Casotti e Lígia Azevedo. Rio de Janeiro: Record, 2004.

SHELLEY, Mary. **Frankenstein ou o Prometeu Moderno**. Tradução de Christian Clemente. São Paulo: DarkSide Books, 2013.

SPENGLER, Oswald. **O declínio do Ocidente:** esboço de uma morfologia da história universal. Tradução de Herbert Caro. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

SPRINGER, Claudia. **Electronic eros:** bodies and desire in the postindustrial age. Austin: University of Texas Press, 1998.

TRIUNFO da Vontade, *O*. Direção: Leni Riefenstahl. Berlim: Reichsparteitag-Film, 1935. 1 filme (114 min), son., p&b.

WEITZ, Eric D. **Weimar Germany:** promise and tragedy. Princeton: Princeton University Press, 2007.

WELLS, H. G. Mr. Wells reviews a current film. **The New York Times**, New York, p. X5, 17 abr. 1927.

WINKLER, Kevin (ed.). **Metropolis**: a cinematic laboratory for modernity. Nova Iorque: Axel Menges, 2015.

As relações entre subjetividade e política: uma leitura do romance Perto do Coração Selvagem (1943) de Clarice Lispector

The relationship between subjectivity and politics: a study of Clarice Lispector's Perto do coração selvagem (1943)

Victória Benevenuto Parisi[1]
https://orcid.org/0009-0006-4974-511X
http://lattes.cnpq.br/1255190260805240

Recebido em: 03 de fevereiro de 2026.
Revisão final: 17 de julho de 2026.
Aprovado em: 13 de outubro 2026.

https://doi.org/10.46401/arec.2026.v18.25001

RESUMO: O romance *Perto do coração selvagem* (1943), de Clarice Lispector, in-

1 Graduada em História pela Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT). Mestre em História pelo Programa de Pós-graduação da Universidade Federal de Mato Grosso (PPGHIS). Doutoranda em História pelo Programa de Pós-graduação da Universidade Federal de Mato Grosso (PPGHIS). Membro do Grupo de Estudos e Pesquisa em História, Linguagens e Cultura (GEPEHLC). E-mail: victoriabenevenutoparisi@outlook.com

seriu-se num cenário literário caracterizado pelos romances realistas e neonaturalistas da geração de 1930. Frente a esse contexto, uma determinada bibliografia crítica produziu uma interpretação segundo a qual a obra romanesca de Clarice Lispector não faria uma crítica política do Brasil. Nessa conjuntura, este artigo propõe pensar, em oposição às cristalizações acerca da obra clariceana, a linguagem e a forma em *Perto do coração selvagem* como uma forma de leitura do país, lançando a hipótese de que a obra desafia a noção tradicional do romance mimético e teleológico.

Palavras-chave: literatura brasileira, realismo, crítica literária, romance moderno, historiografia da literatura.

ABSTRACT: The novel Perto do coração selvagem (1943), by Clarice Lispector, emerged within a literary landscape characterized by the realist and neo-naturalist novels of the 1930s generation. Against this backdrop, a certain body of critical scholarship produced an interpretation in which Clarice Lispector's novelistic work would not engage in a critique of Brazilian social hardships. In this context, this article proposes, contrary to the crystallized readings of Lispector's work, to consider the language and form of Perto do coração selvagem as a mode of reading reality, advancing the hypothesis that the novel challenges the traditional notion of the mimetic novel.

Keywords: brazilian literature, realism, literary criticism, modern novel, literary historiography.

INTRODUÇÃO

Clarice Lispector é um nome solidificado no cânone da literatura moderna brasileira. Foi posicionada no que se convencionou chamar de geração de 1945, configurada, em geral, como uma geração de literatos profundamente marcados pela Segunda Guerra Mundial (1939-1945). A literatura de Clarice Lispector, conforme essa acepção, preocupou-se, sobretudo, com o rigor formal e o tratamento de temas interiores ao indivíduo e, por conseguinte, intimistas e psicológicos.

Por outro lado, Clarice Lispector é afastada, por certa interpretação histórico-sociológica, de uma obra crítica diante das mazelas sociais do Brasil, num contexto no qual o engajamento do artista era a ordem do dia. Pesa sobre a obra da autora uma interpretação filosófica-existencial, ao passo que é designado um tom sentimental e hermético para sua literatura. Essas classificações estão em consonância com a cristalização de uma figura autoral para Clarice Lispector como uma artista desengajada e alienada.

O primeiro romance da autora foi publicado em dezembro de 1943, pela editora *A Noite*, com o título de *Perto do coração selvagem*. Embora não apresente um enredo estruturado, uma vez que o enredo necessita da narração de eventos (o que aconteceu e quando aconteceu) em uma relação de causa e efeito, o romance dedica-se à infância e à formação da personagem Joana enquanto adulta, momento caracterizado pelo seu casamento com a personagem Otávio. A narração se vale do tempo psicológico e de monólogos interiores, procedimentos que possibilitam que o passado e o presente, bem como a expectativa do futuro, se entrelacem por meio das lembranças, visões, percepções, impressões e sentimentos da personagem principal.

Pode-se entender que a obra de Clarice Lispector se inseriu num campo cultural, ou seja, em uma rede de relações que funciona por meio do que Bourdieu (1996) chama de *As regras da arte*. Nessa lógica, o campo artístico opera com regras de consagração e classificação, e os autores, por sua vez, são posicionados e tomam posições em relação uns aos outros, em uma dinâmica que afeta a identidade dos artistas, assim como atua no processo de significação das suas obras.

A opção por uma abordagem intimista e o uso de técnicas narrativas que se diferiram, em geral, da produção romanesca do período, caracterizada pelo chamado romance do nordeste de 1930, voltado diretamente para questões sociais, colocou Clarice Lispector, como escritora iniciante, em uma posição de enfrentamento a uma tradição crítica que considera o posicionamento político do escritor a partir do prisma do realismo e do naturalismo na literatura. Por isso, a necessidade do historiador de entender as categorizações e códigos definidos em determinados períodos históricos[2] por autoridades de consagração, que estabelecem formas consideradas mais apropriadas de dialogar com a conjuntura política e social do país.

Dessa forma, Clarice Lispector e o seu primeiro romance passaram por processos de adesão ou rechaçamento. O historiador, ao tomar a obra de arte como objeto de análise, lida com um documento que existe no interior de uma história da literatura que já efetuou classificações, seleções e hierarquizações (cf. Paris, 1988). Nesse sentido, faz-se importante analisar uma certa interpretação que aponta artistas como alheios à realidade que experimentam devido às escolhas estéticas utilizadas ao criar a obra literária e, aliás, interpretar o mundo. A fim de, a contrapelo dos lugares-comuns da crítica, entender como a autora pensou, em *Perto do coração selvagem*, uma leitura sobre o Brasil. Ao desafiar a forma mimética e teleológica do romance tradicional, o livro de Clarice Lispector produz uma contra-leitura histórica de um tempo vetorial e de aceleração alinhado às políticas de modernização da década de 1940 e 1950.

Tendo isso em vista, dividimos esse artigo de modo a considerar, na primeira parte, a produção de classificações para o romance *Perto do coração selvagem* no bojo da literatura brasileira, que dialoga com uma tradição política e uma tradição do romance brasileiro. Em segundo momento, buscaremos analisar os procedimentos formais na obra literária e a abordagem de temáticas intimistas como escolha estética-política para produzir uma leitura do Brasil, para além da chave de interpretação de literatura difícil e pura (fechada para o mundo).

2 Esse abarcamento teórico é conhecido como "sociologia genética" e é discutido por Chartier no texto "Pierre Bourdieu e a História" (2002), no qual ele dialoga diretamente com a teoria de "campo cultural" de Bourdieu.

SUBJETIVIDADE COMO HERMETISMO: CLASSIFICAÇÕES SOBRE CLARICE LISPECTOR PRODUZIDAS PELA CRÍTICA PROFISSIONAL

No que se refere à fortuna crítica de Clarice Lispector, três artigos críticos estabeleceram parâmetros interpretativos importantes para a classificação da produção literária de Clarice Lispector na literatura brasileira, bem como contribuíram para a construção de uma imagem para a autora. Nos meses seguintes à publicação de *Perto do coração selvagem*, o romance recebeu análises de nomes consolidados nos circuitos críticos brasileiro, a saber, Antonio Candido, Álvaro Lins e Sérgio Milliet, autoridades de consagrações que ocuparam cargos titulares nos rodapés dos principais jornais do Brasil, em um momento particularmente profícuo da literatura nacional.

Em janeiro de 1944, Sérgio Milliet publicou no jornal *O Estado de S. Paulo* uma crítica acerca do romance. O crítico entende Joana como uma personagem que experimenta uma série de sublimações e transferências[3], processos que permitem que o presente da personagem seja acompanhado pelo passado, sobretudo pela vontade pujante de voltar à infância. Segundo Milliet, mobilizando as teorias freudianas, as pulsões sexuais de Joana são sublimadas pelo jogo verbal:

> Uma dessas sublimações, a mais fecunda de sua vida, se consubstancia no jogo verbal, espécie de associação de ideias pela qual se chega ao fundo do poço. No caso em questão, nada se desvenda e, portanto, nada se liberta, porque ela se dedica a esse processo dentro de um círculo vicioso e não na presença de um terapeuta profissional ou mesmo ocasional (marido, amante, amigos). Amigos não os tem; o marido teme-lhe a clarividência agressiva, ele próprio intelectual, aliás, e preocupado por demais consigo mesmo; o amante surge confundido numa felicidade insonhável [...] Joana divaga, de madrugada, junto à janela, cresce e avulta o abismo da morte como um retorno à infância, ao ventre materno, ao mar, para a fusão de sua personalidade irredutível (Milliet, 1945, pp. 41-42).

3 Freud (2016) define o conceito de sublimação como o processo em que as pulsões sexuais são desviadas para outros âmbitos, sobretudo para criação artística. No que concerne ao conceito de transferência, Freud o exemplifica em uma situação em que o analista ocupa o lugar psíquico de uma figura do passado do paciente, geralmente o pai ou a mãe. Esse é o processo em que uma série de vivências psíquicas anteriores são reativadas, não como algo do passado, mas presente e transferida para esta figura.

Neste trecho, o crítico aponta para um interessante dado, qual seja, a forma em que a atualidade do romance é incerta. Ou seja, à medida em que Joana recusa uma libertação da infância, a narrativa adota um ritmo de duração interior, uma vez que Joana anseia algo que não pode alcançar, ao não ser pela morte, embora seja preservado por meio de lembranças.

Além disso, Sérgio Milliet, na condição de autoridade de consagração, situa *Perto do coração selvagem* em um lugar de inovação no campo da prosa moderna brasileira, tensionando com a literatura já consagrada da década de 1930. No entanto, é fundamental ressaltar que o crítico classifica o romance como uma *tentativa* de romance moderno, alertando que a experimentação formulada por Clarice Lispector, como, por exemplo, o uso repetitivo de palavras para distorcer o significado e o apreço por criar imagens exuberantes, poderiam comprometer a composição narrativa e, em última análise, causar o hermetismo.

Destaca-se, na posição adotada pelo crítico, que o valor da obra de arte vincula-se à uma noção tradicional de totalidade em detrimento da experimentação linguística e a fragmentação, que arrisca a possibilidade de a obra recair no hermetismo. Sérgio Milliet, também, lança uma classificação que outros intérpretes ratificam como, por exemplo, a figura de Clarice Lispector como a autora de temperamento singular que, à medida que é angustiada e solitária, também é dotada de uma criatividade e capacidade de invenção.

Em 1944, Álvaro Lins publica um artigo crítico chamado *A experiência incompleta: Clarisse Lispector* no jornal *Correio da Manhã* (Rio de Janeiro). O crítico argumenta um hibridismo, em *Perto do coração selvagem*, entre prosa e lirismo. Porém, associa o lirismo a uma construção social acerca da personalidade feminina, de modo que o crítico opera uma divisão de gênero na qual o temperamento masculino tende a "fazer do autor uma figura escondida por detrás das suas criações" (Lins, 1945, p. 186), ao passo que o temperamento feminino tende ao narcisismo e, por isso, as escritoras mulheres costumam se posicionar no centro de suas obras artísticas.

Desse modo, o crítico divide, a partir de um critério de gênero, os escritores homens que tendem ao objetivismo, característica imprescindível para um grande romance, e as escritores mulheres que tendem ao sentimentalismo. A partir desse argumento, o crítico afirma que o temperamento estranho de Clarice Lispector teria afetado diretamente a sua capacidade de sustentar uma *realidade* no romance. Além disso, mais ou menos em consonância com Sérgio

Milliet, Álvaro Lins aponta a falta de uma composição narrativa estruturada e o hermetismo na obra, ambas características que prejudicaram a unidade e a totalidade do romance.

Outra análise importante, que adota um tom diferente das críticas supracitadas, é a de um crítico já então consagrado. Antonio Candido escreveu para o jornal *Folha da Manhã* uma análise dividida em duas partes: a primeira, uma espécie de prelúdio sobre a literatura brasileira, publicada em junho de 1944, é intitulada de *Língua, pensamento e literatura*; uma segunda, publicada em julho de 1944, dedica-se em pensar, de fato, o romance *Perto do coração selvagem*.

Neste último, Antonio Candido classifica o livro como um *romance de aproximação*, isto é, uma narrativa de cunho existencial que tenta entender o *ser* ao invés de um *estar*. Nesse sentido, o tempo cronológico não é necessário, uma vez que a ação é intemporal. Clarice Lispector, para o crítico, teria se aproximado dos literatos modernistas de 1922, sobretudo Mário de Andrade e Oswald de Andrade, visto que a escritora "respirou na atmosfera", embora de forma experimental, da ficção como uma forma de conhecimento do mundo e das ideias (cf. Candido, 2024, p. 88). Evidente que, como autoridade de consagração, Antonio Candido auxilia na construção de um lugar para a escritora iniciante sob o signo da promessa, no que se refere à renovação do romance brasileiro, frente um campo literário tensionado nas décadas de 1940 e 1950.

É importante perceber uma ênfase, nas análises críticas acerca do livro, em uma tendência introvertida que Clarice Lispector teria adotado em *Perto do coração selvagem*. A narrativa, assim, trataria de temas existenciais, dos aspectos psicológicos e subjetivos do indivíduo. Percebe-se, também, que o romance de 1943 foi caracterizado por um hermetismo, bem como pela fragmentação e pela saturação na linguagem. Contudo, a crítica também separou o chamado romance social e a obra *estranha* de Clarice Lispector:

> O romance no Brasil, tem sido sempre realizado com a como 'secção longitudinal'. Romance, portanto, da superfície. Sem mistério e sem profundidade. Sem capacidade de penetração das 'camadas geológicas' da humanidade brasileira, como aconteceria se fosse realizado em 'secção perpendicular'. Os nossos romancistas, seduzidos pela graça e pela facilidade das ondulações periféricas da vida exterior – da paisagem, dos costumes, do pitoresco – raramente se aventuram a sondagem ou mergulhos arriscados. [...] E agora, mais que todos, essa *estranha* Clarice Lispector. Todos eles romancistas verticais. *Romancistas de tendência introvertida. Gostando de mergulhar perpendicularmente no subsolo da alma humana (Revista careta, 1944, s/p).*

Portanto, Clarice Lispector foi interpretada e classificada como uma autora preocupada com a vida interior, em oposição à prosa voltada para a vida exterior e para as questões sociais. A crítica supracitada posiciona Clarice Lispector, por meio de uma perspectiva de superação, em paralelo a literatura de cunho socializante, em direção a uma abordagem que busca explorar os embates humanos de consciência.

A crítica brasileira, em termos de composição narrativa, aponta uma falta de base material em *Perto do coração selvagem*. Sendo assim, segundo uma tradição do romance, a obra carece de noções comuns como totalidade, linearidade e unidade. Consideram o estilo "exuberante", com exceção de Antonio Candido, e o romance operou em uma linha tênue, que quando atravessada, tornou a obra hermética. Percebe-se, logo na sua primeira recepção, classificações que se cristalizam no bojo da memória acerca de Clarice Lispector como uma escritora hermética, sentimental e intimista, características associadas ao temperamento solitário, estranho, angustiado, misterioso, confirmado e associado ao tom da sua prosa.

O esforço nesta seção de mapear uma parte da recepção crítica de *Perto do coração selvagem* não é negar as análises acerca do uso formal do tempo psicológico ou de duração interior, ou ainda de interpretar negativamente o tratamento de temas subjetivos, mas desvelar um processo de classificação e de posicionamentos no cenário literário brasileiro que adquiriu determinada credencial histórica ao ser ratificado e difundido ao longo da trajetória artística de Clarice Lispector, mantendo-se em circulação mesmo após sua morte, em 1977. Mas, no afã das discussões sobre os caminhos do romance brasileiro na década de 1940 e 1950, demonstrar como o romance de Clarice Lispector, ao ser entendido como afastado da realidade material, colocou a artista na posição de escritora de uma obra incapaz de fazer uma leitura direta da realidade do Brasil.

UMA CLASSIFICAÇÃO CRÍTICA: O ROMANCE INTIMISTA E O ROMANCE SOCIAL

Frente ao que se convencionou chamar de romance realista ou naturalista, Clarice Lispector foi caracterizada como uma escritora preocupada em trazer o inconsciente ao consciente e a consciência a si mesma, procedimento que o crítico literário Alfredo Bosi (1975) denomina de *introspecção de segundo grau*. Por outro lado, a categoria crítica *literatura-verdade*, engloba romances e contos que responderam diretamente ao contexto histórico da ditadura militar no Brasil, e às discussões a respeito da tecnocracia, da cultura de massas e das guerras mundiais.

Nota-se uma problemática fundamental nos argumentos de Bosi que se refere à relação dos escritores com a política cultural no Brasil frente ao autoritarismo, que se manifesta numa dinâmica em que os autores são avaliados e validados por setores da intelectualidade brasileira a partir do engajamento. Nessa conjuntura, Clarice Lispector foi consolidada, no bojo de uma tradição crítica, como uma escritora cujas obras não apresentavam o tratamento crítico da realidade social a partir de determinados códigos linguísticos[4]. A exceção seria o romance *A hora da estrela*, publicado como obra póstuma em 1977, que é interpretado pela crítica como o único romance em que a escritora adota uma abordagem mais direta e faz uma crítica social à realidade do Brasil.

Em uma tira para o jornal *O Pasquim*, o cartunista Henfil representou o enterro simbólico de artistas ou personalidades das quais julgou terem se omitido politicamente diante o contexto da Ditadura Militar. O personagem Cabôco Mamadô sepultou simbolicamente, no cemitério dos Mortos-Vivos, nomes como Carlos Drummond de Andrade, Elis Regina, Nelson Rodrigues, Pelé, Hebe Camargo e Clarice Lispector. Para Henfil, Clarice Lispector foi enterrada, pois "lavava as mãos diante do social":

4 Vieira (2020), pensando a memória histórica de 1968, e os meios estéticos traçados por artistas nesse período, argumenta que, embora 1968 como documento/monumento pressuponha pensar em projetos artísticos ligados ora a resistência democrática, ora a contracultura, a obra de Clarice Lispector, não consagrada dentro da memória desse marco histórico, também refletiu acerca da realidade social objetiva do Brasil. Analisando a obra Uma aprendizagem ou livro dos prazeres (1969), observa que elementos recorrentes ao processo histórico de 1968 aparecem em obra, como a fragmentação e temas acerca da sexualidade e do corpo.

> Clarice aparece chorando e confessando-se chocada, traumatizada com tanta agressividade contra ela por parte do humorista. O cabôco responde que Henfil não está livrando a cara nem dos intelectuais de centro. A escritora argumenta que 'é uma simples cronista da flor, dos pássaros, das gentes, da beleza de viver...' O Cabôco replica que ela foi parar no cemitério devido a uma reencarnação: no passado era Pôncio Pilatos. A seguir, Henfil coloca Clarice dentro de uma redoma de vidro, lavando as mãos, cercada por pássaros e flores, enquanto Cristo está sendo crucificado (Moraes, 1997, p. 130).

Sendo assim, Clarice Lispector, frente a um contexto de repressão política, optou por temas "desengajados", adotando um sentimentalismo que não responderia ou refletiria sobre o Brasil. Da mesma forma, há a produção de uma figura autoral para Clarice Lispector e, por conseguinte, uma classificação de sua obra literária, como desengajada do contexto sociopolítico brasileiro.

De acordo com a transcrição de Moraes (1997) da entrevista que Henfil concede para o veículo *O Jornal*, que remonta a data de 20 de junho de 1973, o cartunista explica os motivos de classificar Clarice Lispector como uma cronista que se preocupa com a beleza em detrimento da realidade política:

> *Eu a coloquei no Cemitério dos Mortos-Vivos porque ela se coloca dentro de uma redoma de Pequeno Príncipe*, para ficar num mundo de flores e de passarinhos, enquanto Cristo está sendo pregado na cruz. Num momento como o de hoje, só tenho uma palavra a dizer de uma pessoa que continua falando de flores: *alienada*. Não quero com isso tomar uma atitude fascista de dizer que ela não pode escrever o que quiser, *exercer a arte pela arte*. Mas apenas me reservo o direito de criticar uma pessoa que, com o recurso que tem, a sensibilidade enorme que tem, se coloca dentro de uma redoma (Moraes, 1997, pp. 130-131, grifos nossos).

A classificação de escritora desengajada, que exerce a arte pela arte, ou que se preocupa com a beleza frente ao caos imposto pelo regime militar, associa-se à percepção de que Clarice Lispector não ficcionalizava, no interior da obra, a realidade social brasileira. Evidencia-se, ainda, a tradição de que a abordagem de temas sentimentais restringe o autor à busca pela beleza ideal, apartada do juízo interessado. Essa perspectiva se alinha a uma tradição política que toma o mundo observado como a única realidade acessível à consciência.

Cabe, aqui, salientar as considerações de Silviano Santiago que, em um especial para Folha de São Paulo (1997), argumenta que há, no Brasil, uma tradição literária que considera o posicionamento político do escritor, de forma que o avalia e o valida, a partir dos códigos e convenções realistas e naturalista da literatura brasileira. Em geral, o sentido e o enredo da obra dialogam diretamente

a um acontecimento externo à obra de arte, sobretudo com temas acerca do desenvolvimento nacional e a formação colonial do país:

> Na boa literatura brasileira anterior à Clarice, ou melhor, na literatura brasileira assumidamente boa anterior à Clarice, a caracterização e o desenvolvimento dos personagens e a trama novelesca que os metabolizava eram envolvidos, direta ou indiretamente, pelo acontecimento e dele refluíam ou a ele confluíam, como afluentes que ganham significado pelo sentido que lhes é emprestado pelo caudal do rio aonde eles deságuam. Em outras palavras: o sentido e o valor da trama novelesca não estão exclusivamente nela, são-lhe conferidos pela crítica literária, devidamente instruída pelo curso interpretativo da história brasileira no âmbito da civilização ocidental (Santiago, 1997, s/p).

Os críticos partem, portanto, de uma tradição no âmbito da arte que considera o posicionamento político do escritor a partir de noções tradicionais do romance mimético e teleológico; por outra, de uma tradição do pensamento político, que associa a experiência como redução do real e que determina o juízo estético como juízo desinteressado.

No momento de recepção de *Perto do coração selvagem*, a obra se inseriu em um campo cultural em que as obras romanescas dialogaram com convenções estéticas do realismo e do naturalismo, bem como preocupavam-se com temas e eventos diretamente relacionados à miséria, exploração dos trabalhadores no campo e no sertão, o coronelismo, a seca, entre outros. Acerca desse debate, é interessante destacar o discurso de posse de Jorge Amado na Academia Brasileira de Letras, proferido em 1961. Nele, o escritor qualifica o romance brasileiro a partir de duas vertentes opostas: a primeira, seria representada por Machado de Assis; e a segunda, seria representada por seu patrono, José de Alencar, que é afirmado como o precursor de um romance social e popular no Brasil, do qual legou a geração de escritores de 1930.

No discurso, Jorge Amado diz:

> São os dois caminhos do nosso romance, nascendo um de Alencar, nascendo outro de Machado, indo um na direção do romance popular e social, com uma problemática ligada ao país, aos seus problemas, às causas do povo, marchando o outro para o romance dito psicológico, com uma problemática ligada à vida interior, aos sentimentos e problemas individuais, à angústia e à solidão do homem, sem, no entanto, perder seu caráter brasileiro. Quanto a mim sou um rebento da família de Alencar. Nasci para a literatura e o romance com uma geração de coração aberto e generoso. Os escritores surgidos no ano trinta quando os fundamentos do Brasil vinham de ser abalados por um movimento revolucionário de raízes populares (Amado, 1961, p. 11).

Na condição de artista engajado, Jorge Amado recorre à figura de José Alencar, um aporte da cultura romântica brasileira. O romantismo, ao buscar esteticamente um conteúdo e forma voltados para o desenvolvimento de um projeto de identidade nacional, serve como base para Jorge Amado, que, a partir do marco de Alencar, reforça esse projeto nos escritores que emergiram na década de 1930. Na condição de crítico, reafirma uma determinada noção de um movimento engajado na arte, alinhado à cultura popular e que busca a máxima expressão da identidade brasileira no sertão. Em paralelo, posiciona o romance urbano, voltado para a vida interior e os problemas da classe média brasileira, o qual ele relaciona à prosa de Machado de Assis.

O discurso de Jorge Amado elucida que, na base da tradição, a proximidade do intelectual em relação à realidade serve como parâmetro de avaliação de obras de arte. Dessa forma, a classificação do romance de Clarice Lispector como um romance introvertido e, consequentemente, a percepção da artista como hermética, apolítica, desengajada e alienada, são temas em disputa entre críticos, artistas e intelectuais dentro da tradição do romance brasileiro.

No campo da crítica, *Perto do coração selvagem* foi inicialmente interpretado como uma reação à instrumentalização política da linguagem, presente na geração de literatos dos anos 1930. Após o golpe de 1964, o romance também foi inserido em uma dicotomia entre a literatura realista e a existencialista. Nesse sentido, retomar aos argumentos de Silviano Santiago é pertinente:

> Na literatura brasileira, Clarice é a primeira a transferir para a linguagem o lugar central ocupado autoritariamente pela realidade histórica. "Minha ação é a das palavras", anota. Só pela linguagem e através dela é que o indivíduo pode escapar de outra miséria, a da política nacional e internacional, a fim de que possa realçar no texto momentos privilegiados do dia-a-dia que utopicamente desenham o futuro promissor da raça humana. No sentido estreitíssimo da expressão, a prosa de Clarice pode ser dada como antipolítica. Se para o leitor comum a linguagem ficcional de Clarice é áspera e esotérica, ela o é porque é dirigida contra a linguagem fácil do instrumentalismo político (Santiago, 1997, p. s/p).

Com efeito, o romance *Perto do coração selvagem* é particularmente importante, uma vez que nos ajuda a pensar como o trabalho com a linguagem também é uma opção estética possível para interpretar um contexto histórico. Embora o romance em questão não represente diretamente um evento externo à obra, ou sequer se vale de uma cronologia de eventos sequenciais, foi capaz de lançar uma interpretação sobre o país, perpassado naquele momento pelo

autoritarismo, as consequências das Guerras Mundiais e os projetos pautados na modernização e desenvolvimentismo. No que diz respeito a forma do romance, conseguiu sobrepor o tempo vetorial, pautado no progresso, alinhado às políticas de modernização do Brasil, e um tempo interior, circunscrito na experiência da personagem Joana, que desordenada e perturba o tempo do ordenamento teleológico.

O PROJETO ESTÉTICO-POLÍTICO DE CLARICE LISPECTOR

O esforço metodológico necessário, ao analisar um romance, é entender o documento artístico como historicamente situado. Essa operação requer pensar que a obra artística não contém em si o fato sobre o passado, ou tampouco é um reflexo de processos externos a ela. Adalberto Marson (1984), ao usar o exemplo da Lei Áurea, traça argumentos sobre as particularidades do documento histórico. O documento em questão, ao declarar extinta a escravidão, instaura um tempo de liberdade, uma vez que "extingue" o tempo e os sujeitos da escravidão. Nessa perspectiva, o 13 de maio é entendido como um marco, encarado como uma superação de um passado.

Ao mobilizar a obra *Menino do Engenho*, Marson demonstra como o corte do tempo no 13 de maio carrega um duplo sentido: "para os negros nada; para o senhor proprietário, o lucro" (Marson, 1984, p. 63). Dessa forma, Marson alerta ao historiador a necessidade de questionar os lugares comum de leitura histórica, centrada na ideia da passagem do trabalho escravo para o trabalho livre, como um processo separado em etapas. A criação artística demonstra, assim, como a decisão jurídica foi incapaz de alterar a persistência das relações de dominação. Ainda, Marson entende o texto literário como mediado por tensões históricas, mas também como uma forma de percepção de mundo.

Em consonância com os apontamentos acerca do texto literário ser capaz de criticar categorias cristalizadas de tempo, desenvolvemos o argumento de que Clarice Lispector, ao desafiar a forma mimética e teleológica do romance tradicional em *Perto do coração selvagem*, sobrepõe múltiplas camadas de tempo. As propostas desenvolvimentistas, que ganham força nas políticas encabeçadas por Juscelino Kubitschek em 1950, concomitaram com uma estética orientada pela aceleração e pela linearidade, como a Poesia concreta, que se direcionava ao

futuro técnico em detrimento do passado do país (cf. Bosi, 1992, pp. 18-32). Nesse contexto, Clarice Lispector produz uma leitura a contrapelo dessa temporalidade, por meio do tempo heterogêneo, descontínuo e fragmentário, que sobrepõe o tempo da modernização e desvela as continuidades da estrutura patriarcal.

É importante frisar que *Perto do coração selvagem* não representa, formalmente, uma sucessão de eventos localizados no tempo e no espaço. Em geral, o romance é dividido em duas partes: na primeira, é narrado a formação da personagem Joana, a sua infância e a adolescência, por meio de monólogos interiores e, portanto, o romance apresenta diálogos mínimos entre as personagens. Na segunda parte, o romance narra o casamento e a vivência conjugal da personagem principal e a personagem Otávio que, por sua vez, vive o dilema de manter o casamento com Joana ou viver com Lídia, a amante grávida, que espera a decisão de Otávio para montar o enxoval do casal.

No plano formal do romance, aquilo que seria definido como etapas da vida de Joana – a infância, adolescência e a vida adulta como uma mulher casada – são interferidas por rememorações, visões, sonhos e devaneios, de modo que o leitor não consegue localizar temporalmente o que aconteceu e o que está acontecendo na narrativa. O presente da personagem, o que ela sente e percebe, é acompanhado por rememorações do passado, rompendo a lógica teleológica de começo, meio e fim. Joana também expressa, como inquietação, uma expectativa de se libertar de um cotidiano amorfo e se aproximar do coração selvagem da vida, possibilidade que a personagem quase alcança em momentos de epifania, que desestabilizam o tempo cronológico.

Logo no primeiro capítulo do romance, a narração evidencia uma diferença entre o tempo do relógio, caracterizado pelos ruídos do mundo moderno, como o clique da máquina de escrever com a qual o pai de Joana trabalha, e a experiência sensível da protagonista, marcada por outro ritmo. Isso porque, ainda criança, Joana compreende o mundo como passível de criação por meio da imaginação:

> Houve um momento grande, parado, sem nada dentro. Dilatou os olhos, esperou. Nada veio. Branco. Mas de repente num estremecimento deram corda no dia e tudo recomeçou a funcionar, a máquina trotando, o cigarro do pai fumegando, o silêncio, as folhinhas, os frangos pelados, a claridade, as coisas revivendo cheias de pressa como uma chaleira a ferver. Só faltava o tin-dlen do relógio que enfeitava tanto. Fechou os olhos, fingiu escutá-lo e ao som da música inexistente e ritmada ergueu-se na ponta dos pés. Deu três passos de dança bem leves, alados.
> Então subitamente olhou com desgosto para tudo como se tivesse comido demais daquela mistura. "Oi, oi, oi...", gemeu baixinho cansada e depois pensou: o que vai acontecer agora agora agora? E sempre no pingo de tempo que vinha nada acontecia se ela continuava a esperar o que ia acontecer, compreende? Afastou o pensamento difícil distraindo-se com um movimento do pé descalço no assoalho de madeira poeirento. Esfregou o pé espiando de través para o pai, aguardando seu olhar impaciente e nervoso. Nada veio porém. Nada. Difícil aspirar as pessoas como o aspirador de pó.
> — Papai, inventei uma poesia.
> [...] Divertiu-se com os papelões. Olhava-os um instante e cada papelão era um aluno. Joana era a professora. Um deles bom e outro mau. Sim, sim, e daí? E agora agora agora? E sempre nada vinha se ela... pronto. Inventou um homenzinho do tamanho do fura-bolos, de calça comprida e laço de gravata. Ela usava-o no bolso da farda de colégio. O homenzinho era uma pérola de bom, uma pérola de gravata, tinha a voz grossa e dizia de dentro do bolso: "Majestade Joana, podeis me escutardes um minuto, só um minuto podereis interromperdes vossa sempre ocupação?" E declarava depois: "Sou vosso servo, princesa. É só mandar que eu faço".
> — Papai, que é que eu faço?
> — Vá estudar.
> — Já estudei.
> — Vá brincar.
> — Já brinquei.
> — Então não amole (Lispector, 1943, pp. 7-8).

Nesta cena, o tempo do relógio é representado pela onomatopeia *tin-dlen*. Entretanto, Joana-criança dança no ritmo de outro tempo, por meio do qual cria a própria realidade. Nota-se, em cena, uma tensão entre o tempo-processo do relógio, e o tempo subjetivo de Joana. Além disso, é possível perceber que a narração em terceira pessoa é rompida pelo atravessamento da voz da própria personagem, que por vezes assume a narração.

É fato que a forma romanesca passou por transformações relacionadas a diferentes momentos históricos. O romance do século XVIII e XIX é caracterizado por uma escolha estética consciente de sugerir o real. Anatol Rosenfeld destaca que o romance durante esse período adotava uma visão tridimensional, em que os personagens eram inseridos num espaço nítido como plano de fundo. Além disso, o leitor conhecia o passado e o futuro empírico e biográfico dos personagens, adotando, assim, a verossimilhança e o tempo cronológico de encadeamento causal (cf. Rosenfeld, 1985, pp. 885-91). Para o crítico, o narrador se separa do mundo narrado, apresentando um mundo "eterno" e "sem tempo":

> O narrador, mesmo quando não se manifestava de um modo acentuado, desaparecendo por trás da obra como se esta se narrasse sozinha, impunha-lhe uma ordem que se assemelhava à projeção a partir de uma consciência situada fora ou acima do contexto narrativo. Por mais fictício que seja o imperfeito da narração, esta voz gramatical revela distância e indica que o narrador não faz parte dos sucessos, ainda que se apresente como Eu que alega narrar as próprias aventuras: o Eu que narra já se distanciou o suficiente do Eu passado (narrado) para ter a visão perspectiva. O Eu passado já se tornou objeto para o Eu narrador (Rosenfeld, 1985, p. 92).

Esclarecido o procedimento realista, o romancista que rompe a tradição do século XIX é Marcel Proust. A partir da sua obra, Rosenfeld nota uma mudança fundamental: para o narrador o mundo já não é um dado objetivo, mas sim uma vivência subjetiva. O romance passa a acontecer no íntimo do narrador, assim como há a fragmentação das pessoas e das perspectivas, visto que a cronologia se confunde com o tempo vivido, ou como "a reminiscência transforma o passado em atualidade" (Rosenfeld, 1985, p. 91). A autoridade do autor é questionada, pois ele participa das mesmas estruturas coletivas e partilha dos mesmos mecanismos psíquicos do homem moderno. Nesse sentido, pode-se pensar que *Perto do coração selvagem* participa daquilo que Rosenfeld chama de *Zeitgeist* que acompanhou uma "desrealização" no campo das artes.

A mudança da forma tradicional de narração é fundamental em *Perto do coração selvagem*. Uma imagem expressiva construída no romance é de uma orelha-que-tudo-escuta: "Entre o relógio, a máquina e o silêncio havia uma orelha à escuta, grande, cor-de-rosa e morta" (Lispector, 1943, p. 7). Entre o tempo do relógio, a imagem da orelha, que aliás quebra a expectativa do realismo, representa a capacidade de percepção da personagem Joana. O narrador divide o lugar de autoridade com a voz da personagem principal, alternando entre o narrador em terceira pessoa que tudo conhece e o Eu da personagem. Essa operação permite que aspectos do sujeito, antes não acessados pelas posições monológicas de narração, possam ser acessados a partir da forma do romance (cf. Bakhtin, 2002, p. 97).

No capítulo intitulado *A mulher da voz e Joana*, a personagem principal visita uma casa para alugar, onde pretende morar após o casamento com Otávio. Durante a visita, estabelece um diálogo com uma personagem sem-nome, referida apenas como mulher da voz. O diálogo entre Joana e a mulher sem-nome acontece da seguinte forma:

> — Casada? — perguntou Joana, debruçada sobre ela.
> — Viúva, com um filho. — E continuou a destilar seu canto sobre os aluguéis da zona.
> — Não, creio que a casa não interessa, é grande demais para um casal, disse Joana apressada, um pouco áspera. Mas — adoçou as palavras, escondeu a avidez — posso visitá-la uma vez ou outra para conversarmos? A outra não se surpreendeu.
> Alisou com uma das mãos a cintura engrossada pela maternidade e pela lentidão de movimentos: — Acho que vai ser difícil... Vou visitar amanhã meu filho. É casado. Vou viajar... Sorria sem alegria, sem emoção. Apenas: vou viajar. O que interessava àquela mulher? — indagava-se Joana. Teria um amante...
> — Vive só, a senhora? — perguntou-lhe.
> — Minha irmã mais moça foi ser irmã de caridade. Moro com a outra.
> — Não é triste viver sem um homem na casa? — prosseguiu Joana.
> — Acha? — retrucou a mulher.
> — Estou perguntando se a senhora acha e não eu. Sou casada, ajuntou Joana, tentando dar um ar íntimo à conversa.
> — Ah, eu não acho triste não. — E sorria sem cor. — Bem, vou lhe pedir licença para me despedir, já que não lhe interessa a casa.
> [...] Joana prosseguiu seu caminho humilhada. Débil mental, sem dúvida... Mas a voz? Não pôde libertar-se dela durante todo o resto da tarde. Sua imaginação corria em busca do sorriso da mulher, de seu corpo largo e quieto. Ela não tinha história, descobriu Joana devagar. Porque se lhe aconteciam coisas, estas não era ela e não se misturavam à sua verdadeira existência. O principal – incluindo o passado, o presente e o futuro – é que estava viva. Esse o fundo da narrativa. [...] Por que descrever mais do que isso? É certo que lhe aconteciam coisas vindo de fora. Perdeu ilusões, sofreu alguma pneumonia. Aconteciam-lhe coisas. Mas apenas vinham adensar ou enfraquecer o murmúrio do seu centro. Por que contar fatos e detalhes se nenhum a dominava afinal?
> Muitos anos de sua existência gastou-os à janela, olhando as coisas que passavam e as paradas. Mas na verdade não enxergava tanto quanto ouvia dentro de si a vida. Fascinara-a o seu ruído — como o da respiração de uma criança tenra —, o seu brilho doce — como o de uma planta recém-nascida. Ainda não se cansara de existir e bastava-se tanto que às vezes, de grande felicidade, sentia a tristeza cobri-la como a sombra de um manto, deixando-a fresca e silenciosa como um entardecer. Ela nada esperava. Ela era em si, o próprio fim (Lispector, 1943, pp. 38-39).

O longo trecho demonstra, em primeiro lugar, que a narração desafia a perspectiva tradicional do narrador onisciente, que conhece todas as emoções, os pensamentos e os planos das personagens. Ao se recusar a adotar a postura convencional, o narrador reconhece a limitação do seu próprio conhecimento sobre a personagem e da sua capacidade de relatar o fato. Isso implica uma recusa da ideia de um Eu narrador fixo e de uma visão totalizante da história enredada e dos personagens situados nela. Em vez disso, o narrador adota um Eu narrador em transformação (cf. Rosenfeld, 1985, pp. 90-95).

Dessa forma, *Perto do coração selvagem* confronta a concepção tradicional de narrador como instância que conhece, a priori, o desfecho da narrativa e o destino das personagens, operação que fecha o tempo narrativo da obra. No romance de Clarice Lispector, o narrador é situado no mesmo plano das personagens, renunciando ao conhecimento prévio do destino de Joana e,

por conseguinte, à conclusão do romance. Nessa perspectiva, a autora abre a narrativa para possibilidade, aspecto representado, entre outros recursos, pelo uso constante de reticências.

Em segundo lugar, a conversa entre Joana e a mulher da voz evidencia como Clarice Lispector confronta a interioridade da protagonista com a normatividade social que organiza a experiência feminina. Estabelece-se uma tensão por meio da incerteza de Joana diante do casamento e o receio de seguir um futuro predeterminado para as mulheres dos estratos médios na década de 1940 e 1950. Por outro lado, o mundo da mulher viúva é inscrito no tempo da ordem patriarcal, pois percorreu etapas como o casamento, a maternidade, a manutenção do espaço doméstico, determinados socialmente para as mulheres como um destino natural.

Na cena supracitada, a mulher da voz diz que Joana não demonstra interesse pela casa, espaço que, ao longo do romance, é visto pela protagonista como uma forma de aprisionamento. Em contrapartida, a janela constitui um espaço limiar para a viúva: situada no interior da casa e, portanto, no espaço da ordem, ela contempla, através da janela, a possibilidade de liberdade que permanece do lado de fora.

É importante salientar, no âmbito dessa discussão, que, mesmo em sociedades atravessadas pelo imperativo da modernização, como o Brasil, o paradigma da esposa e da mãe, sustentado pela vigilância moral, permaneceu hegemônico (Cf. Saffioti, 1976, pp. 87-101). No romance, o cotidiano da mulher da voz é determinado pelas tarefas domésticas, em consonância com uma organização temporal fundada na ordem patriarcal, que entra em conflito com o tempo vacilante de Joana. Em determinado momento da cena, Joana pensa que a mulher sem nome é uma mulher sem história. Tal percepção remete ao silenciamento imposto pela ordem simbólica patriarcal, que restringe não apenas a voz, mas também a expressão corporal feminina ao reservá-las ao espaço doméstico. É essa lógica que faz com que a mulher da voz apareça, aos olhos de Joana, como alguém de "corpo largo e quieto".

Dessa forma, é importante apontar que a experiência do corpo, a intuição e a sensação, são fundamentais no romance. Para discutir esse tópico, é

interessante voltarmos ao Proust[5]. No desenvolvimento artístico desencadeado desde o século XIX, o realismo constituiu-se como uma abordagem preferível. Contudo, o romance no século XX, frente a vivência na modernidade, passa a se preocupar com as transformações da experiência.

No bojo dos impactos da Primeira Guerra Mundial e a industrialização, responsável também pelo desenvolvimento dos aparatos de guerra, Walter Benjamin (1989) buscou desenvolver argumentos acerca da modernidade, entendendo-a como um período de esvaziamento da experiência. Isso porque, o homem moderno, frente um mundo desfigurado pela barbárie das guerras mundiais, foi defrontado com sua fragilidade. Nesse processo, a miséria e o medo passaram afetar a sua psique. Além disso, o avanço do complexo industrial solapou a função tradicional do narrador, pautada em sua capacidade de ter algo de especial a dizer, passado de geração em geração, não somente devido ao distanciamento dos homens entre si, como também ao avanço da técnica industrial.

Benjamin (2010) estabelece uma distinção entre a experiência (*Erfahrung)*, basilar para a construção da tradição, e a vivência moderna *(Erlebnis)*, caracterizada por um processo de individualização do homem diante da solidão da modernidade. A experiência, por sua vez, sofre um processo de degradação diante das mudanças impulsionadas pelo capitalismo. Essas mudanças alteram a consciência do homem, de forma que a consciência passa a funcionar em constante alerta (angústia), agindo como um mecanismo de defesa contra situações cotidianas de choque. Nesse processo, a consciência se tornou incapaz de guardar traços de memória duradouros frente à onipresença dos estímulos na sociedade moderna.

Com efeito, a experiência se encerra quando os atos de consciência de organização do conteúdo apreendido emergem. Por outro lado, os traços mnêmicos permanecem mais intensos enquanto não passam pela consciência. É nesse sentido que a obra Marcel Proust, para Benjamin, consegue captar, mesmo na vivência moderna, a experiência. Tomando os romances de Proust como estudo teórico, Benjamin percebe que para além de uma memória controlada

5 Operamos aqui pela ideia de que a comparação do efeito atual de uma obra de arte com o desenvolvimento histórico, pode ser feita por meio da sua recepção. Nesse sentido, a pesquisa sobre intertextualidade, que examina como os textos dialogam uns com os outros ao longo do tempo, são relevantes. (cf. Iser, 1996)

pela consciência (voluntária), existe uma forma de memória involuntária que se torna central na modernidade.

Se tomarmos como exemplo o romance *No caminho de Swann* (1913), retomamos a discussão central sobre a memória e experiência. No romance, o narrador se interroga a respeito da especificidade do lembrado, de tal modo que a sua infância em Combray parecia um passado longínquo e irrecuperável. Nessa premissa, a ação da memória voluntária, nada reteria o passado, pois como demonstra Proust, a consciência organiza o conteúdo (passado) por meio da ilusão de uma sucessão temporal.

A questão da memória involuntária é posta teoricamente na cena em que o narrador-personagem, fugindo dos seus hábitos usuais, aceita tomar um chá preparado pela sua mãe. Junto ao chá, sua mãe serve madalenas. Ao levar a boca — destaca-se aqui a importância *sentidos* – um pedaço de bolo amolecido no chá, o autor-personagem passa por um instante de epifania. O fluxo cotidiano é interrompido, e o sabor, como objeto da experiência, possibilita que o passado coexista dentro do próprio indivíduo, de forma que é rompida a linha teleológica de um passado que sucede o presente.

Formalmente, o rompimento teleológico do tempo também aparece em *Perto do coração selvagem*. A personagem Joana que vive o choque da "zona onde as coisas têm forma fixa e arestas, onde tudo tem um nome sólido e imutável", alcança os "raros instantes" de uma imagem completa "de vida cega, de alegria tão intensa e tão serena" (Lispector, 1943, p. 175), a partir da experiência corporal:

> Imerge na banheira como no mar. Um mundo morno se fecha sobre ela silenciosamente, quietamente. Pequenas bolhas deslizam suaves até se apagarem de encontro ao esmalte. A jovem sente a água pesando sobre seu corpo, para um instante como se lhe tivessem tocado de leve o ombro. Atenta para o que está sentindo, a inversão suave da maré. Que houve? Torna-se uma criatura séria, de pupilas largas e profundas. Mal respira. O que houve? Os olhos abertos e mudos das coisas continuam brilhando entre os vapores. Sobre o mesmo corpo que adivinhou alegria existe água – água. Não, não... Por quê? Seres nascidos no mundo como a água. Agita-se, procura fugir. Tudo – diz devagar como entregando uma coisa, perscrutando-se sem se entender. Tudo. E essa palavra é paz, grave e incompreensível como um ritual. A água cobre seu corpo. Mas o que houve? Murmura baixinho, diz sílabas mornas, fundidas (Lispector, 1943, p. 63).

Nesta cena, o tato é o sentido predominante, uma vez que se baseia na relação de Joana, o seu corpo e a sensação da água. Longe do "tic-tac leve e nervoso do relógio" da casa dos tios, na qual Joana passou a morar depois da morte do pai, ela emerge da banheira como uma "desconhecida", ou seja, Joana

passa por um processo constante de renovação do ser pela experiência corporal (Lispector, 1943, p.34). Joana rompe, assim, o tempo homogeneizado da vivência organizada pela consciência, ou ainda, pelo ordenamento do tempo-processo. A personagem experiência outro tempo, que difere daquele tempo-processo da modernidade também questionado por Proust, tempo outro caracterizado pela ânsia de escapar do corpo confinando na casa dos tios e, posteriormente, no internato.

Joana teme a disciplinarização e questiona a figura da tia, que cumpre o papel de custódia de seu bom comportamento para torná-la uma mocinha respeitável e, futuramente, uma boa esposa. Posteriormente, ela passa a temer o internato ao qual os tios a submetem, pois "[...] o regime severo de um internato poderia amansá-la. Padre Felício tem razão"(Lispector, 1943, p. 26). Logo, Clarice Lispector questiona um *ethos* religioso segundo o qual o feminino precisa ser mantido em custódia, bem como o corpo deve ser disciplinado. Entretanto, Joana vivencia momentos em que reside a chance de resistir ao efeito entorpecente das ações voluntárias e racionais, por meio da experiência do corpo e dos sentidos. Sendo assim, a percepção dos sentidos e das sensações atua como uma resistência à racionalização do tempo técnico.

O casamento de Joana com Otávio representa um destino que encerra a possibilidade de renovação e liberdade. Essa união alinha-se ao tempo teleológico que organiza a experiência da mulher das classes médias no Brasil das décadas de 1940 e 1950, dentro da estrutura patriarcal. Em determinado momento, Joana questiona: "Como ligar-se a um homem senão permitindo que ele a aprisione? Como impedir que ele desenvolva sobre seu corpo e sua alma suas quatro paredes?" (Lispector, 1943, p. 17). Assim, Joana encara o matrimônio como um aprisionamento, ansiando pela liberdade.

Na segunda parte do romance, Otávio rompe o casamento com Joana. Ele se mostra atormentado tanto pelo comportamento da protagonista quanto pelos questionamentos dela em relação ao futuro determinado para ambos como casal:

> [...] Mas a dois, comendo diariamente o mesmo pão sem sal, assistindo à própria derrota na derrota do outro... Isso sem contar com o peso dos hábitos refletidos nos hábitos do outro, o peso do leito comum, da mesa comum, da vida comum, preparando e ameaçando a morte comum. Eu sempre dizia: nunca (Lispector, 1943, p. 74).

Otávio abandona o mundo interior e o tempo de Joana, retornando ao mundo da ordem, no qual poderia ocupar a posição determinada como natural para o homem ao lado de Lídia. O tempo técnico da personagem alinha-se ao imaginário da modernização burguesa no Brasil da década de 1940, representado por seu trabalho intelectual como professor de direito, pela racionalização do cotidiano e pelo casamento como forma de estabilidade e de reprodução da ordem. Por outro lado, o tempo interior de Joana, espiralado e vacilante, perturba esse processo linear também encarnado por Otávio.

No ato final do romance, já separada de Otávio, Joana revisita o rio localizado na casa do tio, elemento que também se faz presente em suas rememorações de infância:

> As palavras são seixos rolando no rio. Não fora felicidade o que sentira então, mas o que sentira fora fluido, docemente amorfo, instante resplandecente, instante sombrio. Sombrio como a casa que ficava na estrada coberta de árvores folhudas e poeira do caminho. Nela morava um velho descalço e dois filhos, grandes e belos reprodutores. O mais novo tinha olhos, sobretudo olhos, beijara-a uma vez, um dos melhores beijos que jamais sentira, e alguma coisa erguia-se no fundo de seus olhos quando ela lhe estendia a mão. Essa mesma mão que agora repousava sobre o espaldar de uma cadeira, como um pequeno corpinho aparte, saciado, negligente. Quando era pequena costumava fazê-la dançar, como a uma mocinha tenra. Dançara-a mesmo para o homem que fugia ou fora preso, para o amante — e ele fascinado e angustiado terminara por apertá-la, beijá-la como se realmente a mão sozinha fosse uma mulher. Ah, vivera muito, a fazenda, o homem, as esperas. Verões inteiros, onde as noites decorriam insones, deixavam-na pálida, os olhos escuros. Dentro da insônia, várias insônias. Conhecera perfumes. Um cheiro de verdura úmida, verdura aclarada por luzes, onde? Ela pisara então na terra molhada dos canteiros, enquanto o guarda não prestava atenção. Luzes pendendo de fios, balançando, assim, meditando indiferentes, música de banda no coreto, os negros fardados e suados. As árvores iluminadas, o ar frio e artificial de prostitutas. E sobretudo havia o que não se pode dizer: olhos e boca atrás da cortina espiando, olhos de um cão piscando a intervalos, um rio rolando em silêncio e sem saber. Também: as plantas crescendo de sementes e morrendo. Também: longe em alguma parte, um pardal sobre um galho e alguém dormindo. Tudo dissolvido. A fazenda também existia naquele mesmo instante e naquele mesmo instante o ponteiro do relógio ia adiante, enquanto a sensação perplexa via-se ultrapassada pelo relógio.
> Dentro de si sentiu de novo acumular-se o tempo vivido. A sensação era flutuante como a lembrança de uma casa em que se morou. Não da casa propriamente, ma da posição da casa dentro de si, em relação ao pai batendo na máquina, em relação ao quintal do vizinho e ao sol de tardinha. Vago, longínquo mudo. Um instante... acabou-se. E não podia saber se depois desse tempo vivido viria uma continuação ou uma renovação ou nada, como uma barreira. Ninguém impedia que ela fizesse exatamente o contrário de qualquer das coisas que fosse fazer: ninguém, nada... não era obrigada a seguir o próprio começo... Doía ou alegrava?
> No entanto sentia que essa estranha liberdade que fora sua maldição, que nunca ligara nem a si própria, essa liberdade era o que iluminava sua matéria. E sabia que daí vinha sua vida e seus momentos de glória e daí vinha a criação de cada instante futuro. Sobrevivera como um germe ainda úmido entre as rochas ardentes e secas, pensava Joana (Lispector, 1943, pp. 97-98).

A cena recorre à fragmentação, de modo que o pensamento de Joana é interrompido pela incapacidade de produzir qualquer forma de conclusão. Em *Perto do coração selvagem*, a liberdade reside nos momentos em que Joana age segundo a necessidade de sua natureza, uma necessidade interna que ignora as coerções externas que a determinam. A liberdade e o desejo, são entendidos por Joana como potências de vida.

A maquinaria do patriarcado e a maquinaria do capitalismo técnico territorializam o desejo em um sistema fechado, pautado por fronteiras hierárquicas. De acordo com Deleuze e Guattari (2000), o desejo é uma força libertadora que compromete a estrutura de servidão da sociedade. Para Clarice Lispector, o corpo, o desejo e o prazer apresentam-se como potências contra a repressão e a dominação. Joana, lida por Sérgio Milliet como uma personagem envolvida apenas em dilemas individuais e perpassada por um egoísmo, é o sujeito que tenta romper e corroer o tempo técnico e da ordem por meio do desejo.

No período de publicação de *Perto do coração selvagem*, intelectuais e artistas delinearam os caminhos políticos e estéticos para dialogar com a realidade brasileira. Clarice Lispector participou de um momento de contraposição ao romance tradicional realista no Brasil, como forma de comprometimento com o desenvolvimento da literatura, mas também como uma forma de interpretação do país. O romance configura-se como um regime histórico de identificação, apresentando o mundo e articulando possibilidades para os sujeitos o compreenderem.

Clarice Lispector assegurou ao romance um estatuto de liberdade formal diante de um período de autoritarismo e do arrasamento pós-guerra[6], conferindo ao romance um tom de procura, por meio da personagem Joana, pela liberdade:

6 A crise política do pós-guerra e o surgimento de regimes totalitários estão diretamente relacionados ao que Arendt (2018) chama de "sentimento de superfluidade do homem de massa". Nesse contexto, os indivíduos se tornam atomizados, ou seja, isolados e individualizados, devido à dissolução das relações sócio-políticas tradicionais. A perda de referências comuns, associada à fragmentação dos partidos, cria um cenário no qual as pessoas se percebem como parte de um grupo maior, compartilhando o mesmo destino. Essa atomização gera uma sensação de dispensabilidade. No âmbito da vida privada, o pilar do terror está na destruição da capacidade humana de sentir e pensar, uma consequência da lógica imposta pela ideologia totalitária. Portanto, para Arendt, o período do totalitarismo e da guerra foi um "produtor de solidão", destruindo a vida privada e criando uma solidão organizada, que culmina na perda do próprio eu.

> O que nela se elevava não era a coragem, ela era substância apenas, menos do que humana, como poderia ser herói e desejar vencer as coisas? Não era mulher, ela existia e o que havia dentro dela eram movimentos erguendo-a sempre em transição. Talvez tivesse alguma vez modificado com sua força selvagem o ar ao seu redor e ninguém nunca o perceberia, talvez tivesse inventado com sua respiração uma nova matéria e não o sabia, apenas sentia o que jamais sua pequena cabeça de mulher poderia compreender. Tropas de quentes pensamentos brotavam e alastravam-se pelo seu corpo assustado e o que neles valia é que encobriam um impulso vital, o que neles valia é que no instante mesmo de seu nascimento havia a substância cega e verdadeira criando-se, erguendo-se, salientando como uma bolha de ar a superfície da água, quase rompendo-a... Ela notou que ainda não adormecera, pensou que ainda haveria de estalar em fogo aberto. Que terminaria uma vez a longa gestação da infância e de sua dolorosa imaturidade rebentaria seu próprio ser, enfim, enfim livre! Não, não, nenhum Deus, quero estar só. E um dia virá, sim, um dia virá em mim a capacidade tão vermelha e afirmativa quanto clara e suave, um dia o que eu fizer será cegamente seguramente inconscientemente, pisando em mim, na minha verdade, tão integralmente lançada no que fizer que serei incapaz de falar, sobretudo um dia virá em que todo meu movimento será criação, nascimento, eu romperei todos os nãos que existem dentro de mim, provarei a mim mesma que nada há a temer, que tudo o que eu for será sempre onde haja uma mulher com meu princípio, erguerei dentro de mim o que sou um dia, a um gesto meu minhas vagas se levantarão poderosas, água pura submergindo a dúvida, a consciência, eu serei forte como a alma de um animal e quando eu falar serão palavras não pensadas e lentas, não levemente sentidas, não cheias de vontade de humanidade, não o passado corroendo o futuro! o que eu disser soará fatal e inteiro! não haverá nenhum espaço dentro de mim para eu saber que existe o tempo, os homens, as dimensões, não haverá nenhum espaço dentro de mim para notar sequer que estarei criando instante por instante, não instante por instante: sempre fundido, porque então viverei, só então viverei maior do que na infância, serei brutal e malfeita como uma pedra, serei leve e vaga como o que se sente e não se entende, me ultrapassarei em ondas, ah, Deus, e que tudo venha e caia sobre mim, até a incompreensão de mim mesma em certos momentos brancos porque basta me cumprir e então nada impedirá meu caminho até a morte-sem-medo, de qualquer luta ou descanso me levantarei forte e bela como um cavalo novo (Lispector, 1943, pp. 30-31).

Formalizada pela linguagem, a experiência de Joana confere-lhe autonomia de pensamento. A personagem é movida por um ímpeto de liberdade, manifestado por meio do desejo. Na cena final, Joana rompe com a teleologia do tempo, uma vez que ela e a natureza, esta última evocada nas imagens do rio e do cavalo, não possuem um destino a cumprir, mas a criar.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Entender por que a obra de Clarice Lispector é considerada intimista e alienada significa pensar em uma tradição que consolidou uma forma estética mais apropriada ao diálogo com o real. Na memória histórica, Clarice Lispector possui um lugar por sua produção de uma literatura sentimental que, por sua vez, enfrentou uma tradição que considera cânone o posicionamento político do escritor pelo prisma do realismo. A fim de classificação, que muitas vezes a história literária recorre para situar a autora de *Perto do coração selvagem*, utilizam

a diferença com que está se apresenta no início da década de 40: trata-se de um afastamento à uma série dos autores que se valeram de uma focagem realista. E, ao ser colocada como uma escritora de uma literatura voltada ao tratamento de temas "existenciais", a escritora foi colocada como incapaz de fazer o tratamento crítico da realidade brasileira e como desengajada do contexto sociopolítico.

Nas décadas de 1940 e 1950, o Brasil encontrava-se sob o imperativo de um futuro orientado pela transformação econômica e perpassado por políticas desenvolvimentistas que visavam ao alinhamento com o capitalismo ocidental. Diante desse cenário, Clarice Lispector utiliza a forma do romance e a escolha estética do intimismo para demonstrar a continuidade da estrutura patriarcal frente a exigência de um futuro moderno. O tempo, no romance, assume uma conotação histórica, uma vez que a interioridade de Joana desvela o descompasso da experiência brasileira, o progresso, pautado pela ordem e pela linearidade temporal, é perturbado pelo tempo interior da protagonista. Assim, a proposta de Clarice em *Perto do coração selvagem* consolida uma literatura descontínua, que fragmenta a experiência da mulher das camadas médias e eleva à centralidade o corpo desejante em sua relação com o mundo.

Entendemos que Clarice Lispector incorporou a tensão política na própria linguagem. Em *Perto do coração selvagem*, a autora questiona o método tradicional de narrar, e, assim, mostra, ao tecer o seu romance, como o trabalho com a linguagem também pode dialogar com o contexto social brasileiro. Pensamos que *Perto do coração selvagem* figura, em sua estrutura (forma), o debate sobre o processo social brasileiro, que não deve se reduzir a um engessamento de uma literatura considerada pelos críticos detratores como sentimental.

REFERÊNCIAS

AMADO, Jorge. **Discurso de Posse na Academia Brasileira**: Jorge Amado. Povo e Terra; 40 Anos de Literatura, 1961.

ARENDT, H. **As origens do totalitarismo**: Antissemitismo, Imperialismo e Totalitarismo. Trad. de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

BOSI, Alfredo. **O conto brasileiro contemporâneo**. São Paulo: Cultrix, 2015 [1975].

BOSI, Alfredo. O tempo e os tempos. In: NOVAES, Adauto. **Tempo e história**. São

Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BENJAMIN, W. **Obras Escolhidas III**: Charles Baudelaire Um Lírico no Auge do capitalismo. Trad. José Carlos Martins Barbosa e Hemerson Alves Baptista. São Paulo: Brasiliense, 1989.

BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas:** magia e técnica, a arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Editora Brasiliense, 2010.

BAKHTIN, Mikhail. **Problemas da poética de Dostoiévski.** Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 2002.

BOURDIEU, Pierre. **As Regras da Arte**. São Paulo: Cia. das Letras, 1996.

CANDIDO, Antonio. **Vários escritos**. São Paulo: Duas Cidades, 1970.

CHARTIER, Roger. Pierre Bourdieu e a história. **Topoi** (Rio de Janeiro), v. 3, n. 4, p. 139-182, 2002.

FREUD, Sigmund. **Três ensaios sobre a teoria da sexualidade, análise fragmentária de uma histeria ("O caso Dora") e outros textos (1901-1905)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

ISER, Wolfgang. **O ato de leitura**: uma teoria do efeito estético. São Paulo: Editora 34, 1996.

LINS, Álvaro. **Os mortos de sobrecasaca**: obras, autores e problemas da literatura brasileira. Ensaios e estudos 1940-1960. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1963.

LISPECTOR, Clarice. **Perto do coração selvagem**. Rio de Janeiro: Editora A Noite, 1943.

MORAES, Diniz de. **O rebelde do traço**: a vida de Henfil. Rio de Janeiro: José Olympio, 1997.

MARSON, Adalberto. Reflexões sobre o procedimento histórico. In: SILVA, Marcos A. (org.). **Repensando a história**. São Paulo: ANPUH/Marco Zero, 1984.

PARIS, Robert. A imagem do operário no século XIX pelo espelho de um vaudeville. **Revista Brasileira de História,** São Paulo, v. 8, n. 15, set.1987/ fev. 1988.

PROUST, Marcel. **No caminho de Swann**. Tradução de Mário Quintana. São Paulo:

Globo, 1957.

ROSENFELD, Anatol. Reflexões sobre o romance moderno. In: **Texto/Contexto**. São Paulo, Perspectiva, 1985.

SANTIAGO, Silviano. A aula inaugural de Clarice Lispector. **Folha de S. Paulo**, São Paulo, 7 dez. 1997. Disponível em: https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1997/12/07/mais!/19.html. Acesso em: 30 set. 2023.

MILLIET, Sérgio. **Diário Crítico**. 2º volume. São Paulo: Brasiliense, 1945.

UM SORRISO para todas. **Revista Careta,** Rio de Janeiro, p. 18-19, 22 abr. 1944.

VIEIRA, Thaís L. Narrativas do sentir em 1968: Lóri em busca do tesouro perdido. In: PATRIOTA, Rosangela; RAMOS, Alcides F. **1968:** 50 anos depois. São Paulo: Editora LiberArs, 2012

“UMA NOVA ESTRELA NO (FAR)OESTE”: a criação do Estado de Rondônia nas páginas de Veja (1980-1982)

“A NEW STAR IN THE (FAR)WEST”: the creation of the State of Rondônia in the pages of Veja (1980-1982)

Alex Filipe Gomes dos Santos[1]
https://orcid.org/0009-0007-6517-641X
http://lattes.cnpq.br/6125623585748985

Recebido em: 26 de novembro de 2025.
1ª revisão: 09 de junho de 2026.
Revisão final: 14 de outubro de 2026.
Aprovado em: 14 de outubro 2026.

https://doi.org/10.46401/arec.2026.v18.24581

1 Doutorando em História pela Universidade Federal de Mato Grosso. Mestre em História e Estudos Culturais pela Universidade Federal de Rondônia.E-mail: alexfilipegs@gmail.com

Resumo: O presente artigo busca analisar a cobertura jornalística empreendida pela revista *Veja* sobre o processo de criação do Estado de Rondônia entre os anos de 1980 e 1982, compreendendo a maneira pela qual o semanário externou sua visão sobre o contexto social, político e econômico da região, interpretou as motivações que levaram a criação da nova unidade federativa e explorou os interesses político-eleitorais com o surgimento da 23ª estrela na bandeira nacional no quadro da redemocratização brasileira do início da década de 1980.

Palavras-chave: Rondônia, Veja, ditadura militar.

Abstract: This article seeks to analyze *Veja* magazine's coverage of the process of creating the State of Rondônia between 1980 and 1982, understanding how the weekly expressed its perspective on the social, political, and economic context of the region, interpreted the motivations that led to the creation of the new federative unit, and explored political and electoral interests in the emergence of the 23rd star on the national flag within the context of Brazilian redemocratization in the early 1980s.

Keywords: Rondônia, Veja, military dictatorship.

Introdução

A configuração do território do atual Estado de Rondônia é produto de áreas desmembradas do então noroeste do Estado de Mato Grosso e do sul do Estado do Amazonas e que perfazem um total de cerca de 237.000 km^2. Esse desmembramento ocorreu ainda na década de 1940 por meio do Decreto-Lei número 5.812, de 13 de setembro de 1943 (Brasil, 1943), com a criação do denominado Território Federal do Guaporé.

A criação do Território Federal do Guaporé deve ser compreendida como parte integrante de um conjunto de políticas estatais que ficaram conhecidas como *Marcha para o Oeste*. Durante o Estado Novo (1937-1945), o governo de Getúlio Vargas implementou uma série de medidas que visavam dinamizar a ocupação dos territórios localizados ao oeste do litoral brasileiro e na região amazônica por intermédio de ações voltadas à colonização e ao povoamento (Franco, 2019, p.100). Neste viés, no bojo da Marcha para o Oeste, o governo federal instituiu, por meio do Decreto-Lei número 5.812/1943, a criação de cinco territórios federais, sendo eles: Amapá, Iguaçu, Guaporé, Ponta Porã e Rio Branco.

O topônimo "Guaporé" teria, porém, vida curta. Segundo Teixeira e Fonseca (2001, p.64), à época de sua escolha várias propostas surgiram à mesa, dentre elas a de "Rondônia" como uma forma de homenagear o Cândido Mariano da Silva Rondon[2] que, ainda em vida, ao saber da existência de um debate pela possibilidade de escolha do nome "Rondônia", rechaçou a homenagem.

Contudo, o afã dos admiradores de Rondon em homenageá-lo não arrefeceria. Destarte, em 1955, o deputado Aureo de Mello (PTB-AM) propôs à Câmara dos Deputados, por meio do Projeto número 252, a mudança da denominação de Território Federal do Guaporé para Território Federal de Rondônia.

O deputado, embora exercesse seu mandato pelo Estado do Amazonas, havia nascido no que então compunha o Território Federal do Guaporé e, portanto,

2 Candido Mariano da Silva Rondon (1865-1958) desempenhou importante papel no processo de expansão da rede telegráfica nacional, especialmente, em direção ao Mato Grosso e à região amazônica entre os anos de 1890 e 1915. Nesse âmbito, destaca-se sua atuação na Comissão de Linhas Telegráficas Estratégicas do Mato Grosso ao Amazonas (1907-1915) – também conhecida como "Comissão Rondon" – que estabeleceu diversos postos telegráficos na região que, posteriormente, seria batizada em sua homenagem. De acordo com Gilmara Franco (2019, p.99), a expansão das linhas telegráficas empreendida pela Comissão Rondon representou o interesse do estado brasileiro em "integrar" áreas mais remotas do interior do país sendo, posteriormente, convertida em um dos símbolos do avanço do "progresso" e da "civilização" na Amazônia Ocidental.

julgava-se "credenciado bastante para depor sobre o trabalho abnegado do marechal Cândido Rondon" (Brasil, 1955, p.2352) na região. Aureo de Mello, na argumentação de defesa de seu pleito no plenário, pontuou:

> Por tôda a extensão de Mato Grosso, principalmente no Norte desse Estado, Rondon desenvolveu a sua ação civilizadora, instalando as linhas telegráficas e descobrindo dentro do Brasil, essa outra nação que constituem as tribos indígenas. Rondon muito fez pelo nosso país. O norte de Mato Grosso, hoje compreendido pela região delimitada com o Território Federal do Guaporé, lindeira com a Bolívia, precisava, principalmente, da mão desbravadora que assegurasse ao Brasil a posse verdadeira das terras que lhe pertenciam. Rondon tudo isso realizou e o presente projeto visa prestar justa homenagem a quem dela é merecedor, até porque figura-se-nos inadequado o nome Território Federal do Guaporé, pois não é êste o rio principal ou único daquelas terras, por onde passam o Madeira, o Mamoré etc (Brasil, 1955, p.2352).

A proposta do deputado amazonense tramitaria até sua aprovação sob a forma da Lei número 2.731, de 17 de fevereiro de 1956, que mudou a denominação do Território Federal do Guaporé para o Território Federal de Rondônia.

O Território Federal de Rondônia teria vida mais longa do que o seu predecessor. Entretanto, no início da década de 1960 iniciaram-se as primeiras movimentações e discussões acerca da elevação de Rondônia da condição de Território para a de Estado, proposta que seria concretizada por meio da Lei Complementar número 41, de 22 de dezembro de 1981.

O processo que envolveu os debates iniciais sobre a criação de uma nova unidade federativa e as implicações políticas, sociais e econômicas decorrentes da transformação de Rondônia em Estado foi acompanhado não apenas pela imprensa local, mas também por veículos de comunicação da chamada grande imprensa[3] como, por exemplo, as revistas *Manchete* (Rio de Janeiro, 1952-2000) e *Veja* (São Paulo, 1968-2026).

No bojo do escrutínio da narrativa formulada pela imprensa sobre esse processo, é preciso considerar, conforme ressaltado por Neves, Morel e Ferreira (2006, p.10), os periódicos não como portadores dos "fatos" e da "verdade", ou como "mero[s] veículo[s] de ideias ou forças sociais", mas como "agente[s] histórico[s] que intervém nos processos e episódios", que (re)produzem representações do

3 O emprego do termo "grande imprensa", ainda que vago e impreciso, é utilizado com o intuito de designar "o conjunto de títulos que, num dado contexto, compõe a porção mais significativa dos periódicos em termos de circulação, perenidade, aparelhamento técnico, organizacional e financeiro", e não em oposição aos periódicos de pequena tiragem, circulação restrita e estrutura diminuta. (Luca, 2008, p.149).

mundo social e atuam no campo político.

Veja, uma das principais revistas semanais em circulação na época, por exemplo, veiculou Rondônia, pela primeira vez em sua história, como capa da sua edição 696, de 6 de janeiro de 1982, poucos dias após a instalação do novo estado.

O periódico, criado pelo ítalo-brasileiro Victor Civita como um dos produtos da Editora Abril, entrou em circulação em setembro de 1968. Com sua concepção inspirada no semanário de informações estadunidense *Time*, Civita afirmou, na primeira edição veiculada da revista, que dentre os objetivos de *Veja* estavam o de manter o Brasil "bem-informado" para que não fosse mais o "velho arquipélago separado pela distância, o espaço geográfico, a ignorância, os preconceitos e os regionalismos" (Carta do Editor, 1968, p.21). Em outras palavras, naquele contexto dos idos da década de 1960, a informação seria o instrumento de *Veja* no processo de integração nacional.

O início da trajetória do semanário foi bastante atribulado, perpassado pela instabilidade comercial e pela dificuldade em se consolidar diante do público leitor (Silva, 2005). Contudo, alguns ajustes editoriais permitiram que, a partir de meados de 1969, *Veja* progressivamente se consolidasse no mercado editorial brasileiro (Villalta, 2002). Segundo João Paulo Rossatti (2015, p.141), dos primeiros anos de 1970 em diante, "as vendas aumentaram seguidamente, até atingir a marca de mais de 300 mil exemplares no início da década de 1980".

A proposta editorial de *Veja* possuía um caráter abrangente, abordando assuntos gerais, contemplando leitores de diferentes faixas de idade e renda (Rautenberg, 2011), embora seus editores tenham apontado a chamada "classe média" como o *target* preferencial da revista (Chagas, 2021, p.18), situada, especialmente, nos grandes centros urbanos do Centro-Sul do Brasil.

No que diz respeito a relação de *Veja* com o regime militar, Edina Rautenberg (2016, p.204) demonstrou como a revista "não só não foi contrária ou neutra, como também foi favorável e por vezes defendeu a ditadura militar, por se beneficiar de projetos, bem como pelas relações comerciais entre a Abril e o governo".

As ações dos governos militares empreendidas sobre a Amazônia, por exemplo, foram dotadas de atributos positivos pelo semanário, situadas como instrumentos da integração nacional e do alargamento das fronteiras econômicas brasileiras (Santos, 2019). Especificamente no caso de Rondônia, Franco (2019, p.108) assinalou como, em algumas reportagens de *Veja*, é possível "perceber a tônica do otimismo, bem como os *efeitos de sentido* destes projetos e ações,

com destaque para a construção de estradas, reportadas como o caminho para o *progresso*, e a ideia do "novo" vinculada à expansão da *fronteira oeste* (...)".

O presente artigo busca analisar a cobertura empreendida pela revista *Veja*[4] sobre o processo de criação do Estado de Rondônia entre os anos de 1980 e 1982, isto é, compreender a maneira pela qual o semanário externou sua visão sobre o contexto social, político e econômico da região, interpretou as motivações que levaram a criação da nova unidade federativa e explorou os interesses políticos-eleitorais com o surgimento da "23ª estrela na bandeira nacional" no quadro da redemocratização brasileira do início da década de 1980.

Rondônia, uma nova estrela no (far)oeste

A primeira referência sobre a transformação de Rondônia em Estado nas páginas de *Veja* ocorreu no ano de 1979, na edição 583 de 07 de novembro daquele ano, no texto "O Brasil ganhará um novo Estado", composto de apenas seis linhas, publicado na recém-criada seção "Radar" de *Veja*. A edição 583 seria apenas o terceiro número do semanário editado com esse novo segmento. Segundo José Roberto Guzzo, diretor de Redação de *Veja* à época, a proposta editorial de "Radar" ancorava-se no aproveitamento mais eficiente dos espaços do semanário, como uma forma de expor de modo mais dinâmico determinadas informações aos leitores:

> Na mesma linha de trabalho, VEJA publicou em sua edição passada, também com exclusividade e em primeira mão, a notícia de que o presidente João Figueiredo iria brevemente em visita oficial à Argentina; A informação pôde ser lida pelos assinantes de VEJA desde o domingo passado, 48 horas antes que a imprensa abordasse o assunto e se fizessem em Brasília os desmentidos de praxe. Nesta edição, VEJA pode anunciar a data da visita – e o faz em uma nova seção, que o leitor encontrará à página 31. Esta seção nasce da necessidade de se aproveitar com mais eficiência, e de maneira a facilitar sua leitura, um certo tipo de informações que a revista tem a cada semana. Trata-se de informações curtas que se esgotam em si mesmas e dispensam maiores comentários – mas que, certamente, tornam ainda mais completo o quadro noticioso de VEJA (Carta ao Leitor, 1979, p. 19).

Isto posto, em "Radar"[5] são divulgados textos breves, de natureza assertiva,

4 O levantamento do material jornalístico pertinente aos objetivos do artigo foi realizado a partir da leitura das edições de Veja publicadas no ínterim do recorte temporal estabelecido.

5 Àquela altura "Radar" não era assinada por nenhum jornalista em especial – tanto na página em que era veiculada, como no expediente da revista – de forma que não é possível identificar o(s) autor(es) dos diversos excertos que a compunham.

sobre assuntos diversos, em geral repercutindo pautas relacionadas à ordem do dia. Essas notícias são interpretadas pelo semanário como dignas de serem noticiadas, necessárias para inteirar os leitores acerca dos acontecimentos mais recentes, mas que, de alguma forma, são relegadas a um segundo plano, ou seja, sem o aprofundamento característico de reportagens publicadas em outros espaços da revista.

De acordo com texto "O Brasil ganhará um novo Estado", o governo federal promoveria, até 1981, Rondônia à condição de Estado e, por conseguinte, nas eleições parlamentares de novembro de 1982, três senadores seriam eleitos para exercer mandato pela nova unidade federativa. Conforme o periódico, a "decisão foi tomada para evitar maiores complicações administrativas no território, cujo desenvolvimento já transbordou a possibilidade de ser administrado pela União" (O Brasil ganhará um novo Estado, 1979, p.35).

No recorte analisado, *Veja* reproduziu, em diferentes momentos, tal narrativa sobre a motivação "administrativa" da transformação de Rondônia em Estado. Ao fazê-lo, o semanário não apenas reiterou o discurso propalado pelo governo federal como, sobretudo, escamoteou um de seus interesses fundamentais, isto é, a ampliação da bancada governista no Congresso Nacional.

De acordo com João Paulo Viana (2019, p.73), desde o revés da Aliança Renovadora Nacional (ARENA) nas eleições para o Senado Federal em 1974, "o regime vinha tendo dificuldades para garantir maioria na Câmara Alta". Neste sentido, a transformação de Rondônia em Estado, no contexto das eleições parlamentares de 1982, asseguraria uma "grande vantagem política" para a bancada governista, dado que o novo ente federado elegeria três senadores, enquanto as demais unidades federativas renovariam apenas um terço de seus assentos no Senado (Foroni, 2014, p.30). É nesse contexto que, desde meados de 1979, a atuação do governo federal na região voltou-se, principalmente, em garantir a vitória do Partido Democrático Social (PDS) no pleito de 1982.

Embora o texto tenha dado como certa a promoção de "categoria" de Rondônia, àquela altura nenhum projeto tramitava, ou mesmo havia sido proposto, sobre a matéria no Congresso Nacional, fato que, efetivamente, somente ocorreria no ano de 1981. Contudo, os debates e os projetos sobre a transformação de Rondônia em Estado não eram necessariamente um fato novo, mas compunham um processo que vinha ocorrendo há quase duas décadas.

Nessa esteira, o senador José Kairala (PDS-AC) apresentou ao Senado

Federal, ainda em 1963, o Projeto de Lei do Senado número 128. Kairala (Brasil, 1963, p.2741-2742), ao defender seu projeto no plenário do Senado, argumentou que os Territórios Federais eram mantidos "dentro de um sistema colonialista retrógrado e ultrapassado", "feudos principescos reservados pelo Govêrno Federal aos partidários vitoriosos", diante desse cenário elevar Rondônia à condição de Estado seria alinhar-se ao "princípio revolucionário da autodeterminação" e defender a "liberdade democrática de Rondônia" significava livrar os rondonienses da "condição de párias da nacionalidade". Em sua argumentação, o senador concluiu: "Somente erigindo Rondônia à categoria de Estado, poderemos criar condições de vida próprias ao desenvolvimento – à fixação dos seus filhos, que, dentro de nossa pátria sofrem o drama aviltante de ser Colônia."

A proposta de Kairala receberia parecer contrário da Comissão de Constituição e Justiça em maio de 1965. O relator do projeto, Aloysio de Carvalho (PL-BA), justificou a negativa do seu parecer alegando a modesta estrutura socioeconômica do Território Federal de Rondônia, o que, por sua vez, incidiria em onerar o governo federal, tornando irrazoável a sua transformação em Estado. Isto posto, de acordo com o relator, em seus argumentos finais, embora o projeto, em seu aspecto formal, fosse "perfeitamente constitucional", o mesmo incorria em "vícios de inconstitucionalidade" ao estar em desacordo com o artigo 5º do Ato Institucional número 1, de 9 de abril de 1964, que estabelecia, privativamente, ao presidente da República a iniciativa dos projetos de lei que criavam ou a aumentavam a despesa pública, não admitindo, a esses projetos, em qualquer uma das casas do Congresso Nacional, emendas que aumentassem as despesas propostas e aprovadas pelo Presidente da República (Brasil, 1964). Diante do parecer desfavorável, a proposta de Kairala foi rejeitada em votação no plenário do Senado Federal em 11 de maio de 1965.

De acordo com Maura Leal da Silva (2024, p.30), os territórios federais criados em 1943 foram pautas permanentes nas Constituintes de 1946, 1967 e 1987-1988, assim como nas diversas plenárias do Congresso Nacional ocorridas neste ínterim, de forma que as suas respectivas elevações à categoria de estados foram precedidas de amplos debates que se estenderam ao longo de vários anos.

À revelia de qualquer projeto de lei tramitando, ou mesmo proposto, no Congresso Nacional sobre a transformação de Rondônia em Estado, isto é, da ausência de um processo destinado a legislar sobre tal matéria (Brasil, 1967), o texto de *Veja* da edição 583 já dava como certo, ainda em 1979, os desígnios

do governo federal sobre o território rondoniense. *Veja*, ao noticiar o assunto, apenas divulgava as movimentações abertas realizadas pelo governo em elevar Rondônia à categoria de Estado.

Segundo Paola Foroni (2014, p.26), com a exoneração do coronel Humberto Guedes do cargo de governador do Território Federal de Rondônia (1975-1979), o ministro do Interior, coronel Mário Andreazza indicou ao presidente da República, coronel João Baptista Figueiredo, o nome do também coronel Jorge Teixeira de Oliveira – prefeito de Manaus à época – para assumir o posto vago com a "missão" de transformar o Território em Estado.[6] Essa incumbência atribuída a Jorge Teixeira foi repercutida pelo próprio diversas vezes em periódicos rondonienses como, por exemplo, nos jornais *Alto Madeira* (Porto Velho, 1917-2017) e *O Guaporé* (Porto Velho, 1947-1990)[7] ao definir-se como um homem cumpridor de uma missão (Foroni, 2014, p.52). Entretanto, como argumentou a autora (2014, p.28), a "missão" de Teixeira, isto é, a sua atuação, seja como governador territorial ou, posteriormente, estadual, esteve fundamentalmente orientada em fortalecer e garantir a vitória do PDS em Rondônia nas eleições parlamentares de 1982.

A escolha do novo nome para o governo do Território de Rondônia foi repercutida também por veículos da "grande imprensa". É o caso da revista *Manchete* que, diferentemente de sua principal concorrente (*Veja*), deu destaque, naquele mesmo ano, ao escolhido para governar o futuro novo estado da federação. "Novo governador", publicado na seção "Gente"[8], enfatizou não apenas a figura do coronel Jorge Teixeira, mas também de sua esposa, Dona Aída, que lhe dava "todo apoio às suas iniciativas públicas". Em entrevista ao semanário da família Bloch, Teixeira sintetizaria o prognóstico de sua faina em Rondônia: "será um estado que receberá de braços abertos imigrantes para o povoamento dos seus grandes espaços vazios, mas que não permitirá o latifúndio" (Novo governador, 1979, p.56).

O cenário delineado por Teixeira para *Manchete* seria, contudo, contraposto por *Veja* em longa reportagem, de cinco páginas, no ano seguinte. Na reportagem especial, "O faroeste brasileiro", assinada por Jomar Morais[9] com fotos de Irmo Celso[10], publicada na edição 625, de 27 de agosto de 1980, o caráter "acolhedor" de Rondônia com os migrantes recém-chegados foi colocado em xeque pelo semanário.

6 A autora sustenta que Andreazza, Figueiredo e Teixeira eram velhos conhecidos, egressos do que viria a ser a Academia Militar das Agulhas Negras e ex-integrantes do Serviço Nacional de Informações (Foroni, 2014, p.26).

7 Não existem informações precisas sobre a data e as razões do encerramento das atividades d'O Guaporé. Contudo, "sabe-se que o jornal encerrara suas atividades na década de 1990" (Dias, 2020, p. 39).

8 Assim como "Radar" em Veja, a seção "Gente" de Manchete não era assinada por nenhum integrante do corpo editorial do periódico.

9 Repórter do Departamento de Informações de Veja da sucursal São Paulo.

10 Fotógrafo de Veja.

Na esteira do descrito na linha-fina[11] de "O faroeste brasileiro", a reportagem centrava-se na trajetória dos "milhares de migrantes empurrados pela esperança que enfrenta[va]m os perigos em busca de terras virgens" (O faroeste brasileiro, 1980, p.58). De acordo com a matéria, mobilizados pelo desejo de adquirirem terras – já escassas em seus locais de origem – e de enriquecerem e prosperarem naquilo que fora divulgado pela própria *Veja* na década de 1970 como o "novo Eldorado" ou "Terra da Promissão" (Franco, 2019; Santos, 2019; Souza, 2012), 250 mil brasileiros haviam marchado sobre Rondônia entre janeiro de 1977 e junho de 1980. "Atraídos pelo fascínio das terras virgens", os migrantes teriam "ânimo forte e o espírito aventureiro" comparado aos daqueles que colonizaram o oeste estadunidense. O paralelo criado pela reportagem entre a colonização de Rondônia na década de 70 e 80 do século XX e do oeste americano nos meados do século XIX atua como uma espécie de mote para contextualizar os leitores dos desafios enfrentados por aqueles que se aventuravam naquelas paragens:

> (...) muitos novos bilionários de Rondônia viveram episódios que lembram a conquista do oeste americano, num cenário emoldurado por índios e flechadas, doenças, carências generalizadas e, sobretudo, uma luta feroz pela posse da terra. Apenas 20% dos proprietários rurais do território possuem títulos de posse definitivos. Somado às deficiências da polícia e da Justiça, esse quadro ajuda a explicar a alta incidência de cenas do mais típico faroeste (O faroeste brasileiro, 1980, p. 62).

Isto posto, o título que dá nome a matéria seria uma das expressões mais translúcidas daquilo em que se convertera aquela espacialidade, "o paraíso dos jagunços", onde o "revólver na cintura é parte obrigatória da indumentária". Os números apresentados pela reportagem ilustravam o cenário *western* amazônico: em Colorado do Oeste, por exemplo, eram registrados mensalmente 30 homicídios e cerca de 20 ferimentos a bala, machado ou faca, já em Ji-Paraná mais de 100 pessoas haviam falecido em tiroteios nos últimos cinco anos.

Nesse contexto, de violentos conflitos pela posse da terra, o sonho de prosperar se convertia em uma possibilidade para poucos: "De cinquenta migrantes que chegam ao território, dois enriquecem. Os outros 48 fracassam e às vezes sucumbem nos mais primitivos precipícios da injustiça social" (O faroeste brasileiro, 1980, p.64).

A política de colonização implementada pelos governos militares sobre Rondônia conduzida, notadamente, por meio do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), ao balizar-se pela premissa do "vazio demográfico" e, portanto, da existência de um "estoque terras" consideradas "livres", gerou as

11 Pequeno excerto localizado abaixo do título da matéria. Tem por objetivo fornecer para os leitores maiores elementos sobre o conteúdo jornalístico reproduzido a seguir.

"bases para o massivo surto migratório para o Território de Rondônia nas décadas de 70 e 80" (Souza, 2011, p.19).

Para Octávio Ianni (1979, p.83), os governos militares ao estatizarem a questão da colonização na Amazônia, que já vinha ocorrendo de forma espontânea em diferentes regiões do país, engendraram uma contrarreforma agrária, favorecendo o grande capital, a grilagem e cerceando o acesso à terra por parte dos trabalhadores rurais. Essa aliança entre poder estatal e empresa privada na Amazônia favoreceram e potencializaram os conflitos pela posse e uso da terra no setentrião brasileiro:

Desde que se criaram a Sudam e o Basa, em 1966, intensificou-se cada vez mais a corrida às terras "virgens", "devolutas", tribais e ocupadas da Amazônia. Tanto negociantes de terras, grileiros, latifundiários, fazendeiros, empresários, quanto trabalhadores rurais, posseiros, colonos, muitos de diferentes partes do país e também da própria Amazônia, todos buscaram terras na região. Foi assim que se criaram e desenvolveram as condições sociais, econômicas e políticas das pendências e dos conflitos relativos à terra (...) Foram tantos os que viajaram em busca de terra, e já eram tantos os que ali se encontravam, que cresceu muito a quantidade de terra apossada. (Ianni, 2019, p. 221).

O movimento induzido pelo Estado em parceria com o grande empresariado resultou, portanto, em violentas disputas pela terra em diferentes regiões da Amazônia, como no caso de Rondônia, e que envolveram colonos, posseiros, grileiros, latifundiários, indígenas, entre outros grupos, configurando-se em um dos traços mais marcantes do processo (re)ocupação da Amazônia promovido pelos governos militares.

O intenso fluxo migratório que se projetou sobre Rondônia nas décadas de 1970 e 1980 foi estimulado não apenas pela propaganda governamental como também por diversos veículos de comunicação que dotaram de atributos positivos as ações, os desígnios e o projeto dos militares em relação à Rondônia. Gilmara Franco, ao analisar a atuação do jornal *O Globo* (Rio de Janeiro, 1925-2026) e da própria *Veja* nesse contexto, sublinhou como os materiais produzidos por esses periódicos associaram a "conquista" da fronteira oeste ao progresso, à expansão da fronteira agrícola, à ideia do "novo" e concluiu:

Assim, ao narrar o processo de conquista da selva bruta e os atos decorrentes de domá-la, as matérias jornalísticas transformam Rondônia em verdadeira

"terra da promissão": espaço em que o migrante, transmutado no pós-migração em colono e pioneiro, constituía-se em alguém que, tal como os gestores do progresso, tinham como horizonte o progresso (Franco, 2019, p.107).

Orientados pela ideia de progresso e diante das inúmeras agruras experenciadas em Rondônia, conforme apresentadas em "O faroeste brasileiro", a matéria salientou como muitos rondonienses estavam "convencidos de que só a elevação de Rondônia a Estado poderá garantir sua tranquilidade", levando-os a se mobilizarem em torno da campanha "Rondônia, uma nova estrela azul da União" (O faroeste brasileiro, 1980, p.62).

As dificuldades assinaladas – e que teriam de ser enfrentadas pelo futuro governador (coronel Jorge Teixeira) –, isto é, as disputas e conflitos pela posse da terra, rede escolar precária, inexistência de saneamento básico, as dificuldades de arrecadação e o sobrecarregamento do judiciário local, são contemporizadas pelo semanário por se tratar de "problemas que tradicionalmente afligem eldorados em gestação" e, por conseguinte, transitórios.

Isto posto, mesmo diante do panorama apresentado, as projeções sobre Rondônia na matéria resguardam certo otimismo, uma vez que o "resultado dessa batalha pela conquista do país é a instalação do progresso". Em síntese, assim como o ocorrido no *farwest* estadunidense, a "colonização" do faroeste brasileiro ainda renderia portentosos frutos à sociedade brasileira: "A caminhada para o oeste é mais uma evidência de que, apesar das crises econômicas, o Brasil, por suas peculiaridades físicas, dispõe de energias desconhecidas e inexploradas como suas terras virgens" (O faroeste brasileiro, 1980, p.64).

A reportagem repercutiu entre os leitores da revista algumas edições depois, o que pode ser evidenciado pela publicação de três missivas sobre o texto na seção "Cartas" de *Veja*. Inicialmente no número 627, de 10 de setembro de 1980, onde duas epístolas foram publicadas. A primeira dessas missivas foi escrita pelo leitor Jorge Baleeiro de Lacerda, de Francisco Beltrão (PR), que, atônito com a dura realidade experenciada em Rondônia, questionou: "Se em cada cinquenta migrantes, fracassam 48, como informou sua reportagem, permitam-me dizer que a colonização de Rondônia é contraproducente. Resta perguntar quem, então, lucra com tanto desmatamento" (Faroeste, 1980, p.11).

Os periódicos que se utilizam da seção "Cartas" buscam, por meio dela, construir uma relação mais direta com os seus leitores, que podem interagir com os veículos independentemente da região, do grau de instrução e da atividade

profissional do remetente, constituindo-se, a priori, em um espaço aberto para os comentários e opiniões dos leitores (Santos, 2019, p.170). Embora o envio de cartas seja possível de ser realizado por qualquer leitor, é necessário assinalar que até a publicação das epístolas existe um processo de filtragem e que, portanto, as missivas selecionadas são publicadas no âmbito de certas lógicas e interesses. Neste sentido, por exemplo, as cartas divulgadas são eventualmente instrumentalizadas para reiterar o discurso do veículo, mantendo os leitores vinculados a um cabedal de conhecimentos que não extrapole ou não os leve a questionarem a linha editorial proposta (Costa, 2015, p.93). *Veja* não é exceção a essa prática e chegou a utilizar os seus leitores para corroborar seus pontos de vista e mantê-los vinculados ao esquema de raciocínio proposto pelo semanário (Santos, 2019, p.170). No caso de Rondônia, Flávio Costa (2015, p.92) identificou que a maioria das cartas publicadas em *Veja* como respostas e/ou comentários às matérias produzidas sobre a região na década de 1980 estiveram em consenso com as reportagens a que se referenciaram.

Em que pese a possibilidade de seleção de escritos de qualquer remetente, não é possível desconsiderar que a influência, seja política ou econômica, favorece a publicação das cartas de determinados missivistas (sobretudo em um contexto ditatorial) quando os argumentos construídos pelo periódico se contrapõem ou ferem os interesses de alguns dos seus eminentes leitores.

Este é o caso de "O faroeste brasileiro" que – diferentemente da recepção do leitor paranaense de *Veja* que diante da tônica da reportagem questionou o modelo de ocupação em Rondônia – repercutiu negativamente entre a classe política rondoniense. Nessa esteira, ainda na edição 627, o então prefeito de Ji-Paraná (RO), Assis Canuto (PDS), criticou a postura do semanário por não retratar a "verdadeira face de Rondônia", o que teria ocasionado "forte reação entre a população que, com sacrifício, assumiu a árdua tarefa de incorporar a região ao processo de desenvolvimentista do Brasil" (Faroeste, 1980, p.11).

Quatro edições depois da publicação de "O faroeste brasileiro", a reportagem receberia críticas ainda mais ásperas, dessa vez do então governador do Território, coronel Jorge Teixeira:

> Acostumados a ver nessa prestigiosa revista seriedade e senso nas reportagens que enfocam aspectos da problemática brasileira, fomos surpreendidos com a matéria divulgada sob o título "Faroeste brasileiro" (VEJA, nº625). A matéria não retrata a verdadeira face de Rondônia, quando uma população pioneira e progressista, com sacrifício e patriotismo, assume a árdua tarefa de incorporar essa região ao processo desenvolvimentista do Brasil, transformando-a na mais nova fronteira agrícola (Rondônia, 1980, p.10-12).

em caso de uma eventual candidatura.

Embora Paulo Maluf não tenha efetivamente proposto sua candidatura por Rondônia, a intenção de ocupar cargo eletivo pelo futuro estado foi compartilhada por figuras políticas de outras regiões do país. O caso mais emblemático foi o de Múcio Athayde, empresário e ex-Deputado Federal pelo Partido Trabalhista Brasileiro (PTB) de Minas Gerais (1963-1964).

Para a consecução de seus objetivos, Athayde buscou se envolver mais diretamente com a política rondoniense. Primeiro, ao se filiar ao PMDB-RO sendo, posteriormente, eleito para o cargo de secretário geral do partido naquela seccional e, segundo, com a aquisição do jornal portovelhense *O Guaporé* no ano de 1981. De acordo com Vinícius Dias e Marcos Silveira (2022, p.207), "a compra de *O Guaporé* foi totalmente atrelada ao pleito de 1982", uma vez que Athayde o "utilizou como ferramenta eleitoral, para fazer sua propaganda política e fazer oposição ao governo, publicando críticas para diminuir a influência do PDS e de Teixeira no Estado, nas eleições de 1982" (Foroni, 2014, p.92).

As finanças e o interesse eleitorais de Athayde chamaram a atenção da Receita Federal e de *Veja*. Conforme o texto de "Na boca do leão", o empresário havia deixado de declarar o imposto devido nos últimos quatro anos. Entretanto, as suas intenções em ocupar cargo eletivo o fizeram cair na "malha fina":

> Agora, o empresário quer voltar à política, decidido a conquistar uma cadeira no Senado pelo futuro Estado de Rondônia. Por 72 milhões de cruzeiros, comprou o jornal *O Guaporé*, arrendou o diário *O Alto Madeira* e se apossou da secretaria geral do PMDB – o partido que, naquela região, venceu as três últimas eleições, Athayde não contava, com este gesto, atrair a atenção do governo – que, na caça aos votos de 1982, soltou em campo o "leão" (Na boca do leão, 1981, p. 24).

As informações apresentadas em "Na boca do leão" ensejaram uma resposta de Múcio Athayde à *Veja* em carta publicada na edição 691, de 2 de dezembro de 1981. Mais longa que as missivas habitualmente publicadas pela revista, o empresário fez "retificações" minuciosas sobre o conteúdo divulgado anteriormente pelo semanário. Sobre sua relação com Rondônia, Athayde assinalou:

> O valor pelo qual comprei o jornal *O Guaporé* em Rondônia foi de 19 milhões e não de 72 milhões de cruzeiros. Quanto ao jornal *O Alto Madeira*, nunca o arrendei. Não me apossei da secretaria geral do PMDB – fui sim, eleito, por unanimidade, para esse cargo (Múcio Athayde, 1981, p. 10).

A lógica e os argumentos das epístolas de Canuto e Teixeira são bastante similares e indicam uma narrativa "deturpada" de *Veja* sobre a realidade rondoniense, incapaz de apreender os desafios enfrentados por sua população. As missivas dos pedessistas, Canuto e Teixeira, não foram apenas respostas ao "prejuízo" a "verdadeira face de Rondônia" causado pela reportagem, mas a própria ação do governo federal na região. O discurso sobre Rondônia como o "faroeste brasileiro" na principal revista semanal do período certamente confrontava a imagem que o governo e, por conseguinte, o PDS buscavam instituir acerca de Rondônia, sobretudo, com o avizinhamento e os interesses do PDS rondoniense nas eleições de 1982 (ainda que se deva considerar a destinação eminente externa de *Veja*).

Após a publicação de "O faroeste brasileiro", a presença de Rondônia nas páginas de *Veja* foi bastante restrita. Somente partir de meados de 1981, às vésperas da propositura na Câmara dos Deputados do Projeto de Lei Complementar nº 221[12], é que Rondônia tornou a aparecer de forma um pouco mais recorrente nas páginas da revista, especialmente no que tangia as disputas e implicações políticas para o pleito eleitoral vindouro de 1982.

Destarte, na "Radar" da edição 673, de 29 de junho, *Veja* noticiou as intenções do então governador de São Paulo, Paulo Maluf, em propor candidatura pelo futuro estado de Rondônia:

> O governador Paulo Salim Maluf poderá ser candidato a deputado federal pelo futuro Estado de Rondônia. Assim, poderá deixar o Palácio dos Bandeirantes direto para a Câmara, sem perder um só dia de mandato eletivo e imunidade política. Rondônia, por ser um novo Estado, não exigirá domicílio eleitoral dos candidatos que disputarão sua bancada federal. E Maluf, candidatando-se por outro Estado que não seja São Paulo, não é obrigado a cumprir os seis meses de desincompatibilização que o deixariam fora do Palácio de 15 de novembro do próximo ano (Maluf quer ser deputado por Rondônia, 1981, p. 29).

O interesse de Maluf em se candidatar por Rondônia foi retomado, novamente, na seção "Radar" da edição 675, de 12 de agosto. De acordo com o semanário, o governador paulista solicitara, junto a Fundação do Desenvolvimento Administrativo, órgão ligado à Casa Civil do Palácio dos Bandeirantes, um relatório intitulado "Estudo Jurídico das Consequências da Transformação do Território de Rondônia em Estado" para se familiarizar sobre as particularidades rondonienses

12 Projeto apresentado ao Congresso Nacional em agosto de 1981, em decorrência da Mensagem Presidencial número 319/1981, com o objetivo de criar o Estado de Rondônia.

No pleito de 1982, Múcio Athayde se elegeria como o deputado federal mais votado por Rondônia com 24.338 votos. Uma vez tendo alcançado seus objetivos, o empresário não retornou mais a Rondônia mudando, em 1983, seu domicílio eleitoral para o Distrito Federal e devolvendo, em 1985, *O Guaporé* ao seu antigo proprietário por não ter cumprido com o pagamento acordado (Foroni, 2014).

Na esteira do que pontuou Flávio Costa (2015, p.67), *Veja* ao noticiar os casos de Maluf e Athayde indicava, em sua "cobertura" política sobre Rondônia, a região como um "novo" espaço político, aberto, inclusive, às pretensões eleitorais de figuras de outras unidades federativas.

A partir de meados de 1981 a proposta de criação do Estado de Rondônia passaria a tramitar no Congresso Nacional por meio do Projeto de Lei Complementar 221 em decorrência da Mensagem Presidencial número 319 daquele mesmo ano. Embora, a partir da leitura dos discursos no plenário, o governo (representado mormente pelo PDS) e os partidos de oposição (notadamente o PMDB) convergissem quanto a aprovação da proposta, as particularidades do pleito eleitoral em Rondônia motivaram virulentas divergências entre o governo e a oposição. O ponto fulcral do dissenso esteve relacionado a (não) realização de eleições diretas para a chefia do Executivo rondoniense.

A proposta de projeto da base governista contemplava a supressão de eleição para o cargo de governador do novo estado em 1982. Destarte, o governador do Território, coronel Jorge Teixeira, deveria ser reconduzido, sem pleito eleitoral, para a função no futuro estado de Rondônia. Ademais, nos termos do proposto, Jorge Teixeira, no gozo de suas funções, deveria legislar por decreto-lei até a promulgação de uma Constituição Estadual. Os congressistas do PDS sustentavam seu argumento com base no "bom uso" do dinheiro público, proporcionado pela presença de um "homem de confiança" do governo, assegurando uma transição tranquila e eficiente. Segundo o deputado Federal Isaac Newton (PDS-RO), a oposição que, em suas palavras, sustentava "defender" a transição, na verdade tumultuava o processo pois a "alegação de que o Governador continuará a ser o mesmo nomeado, mesmo temporariamente, é tão irracional quanto mantê-lo como Território, como Governador nomeado, como vem ocorrendo há 38 anos" (Brasil, 1981, p. 15066).

A oposição, por sua vez, reiterava a arbitrariedade e inconstitucionalidade

do projeto, solicitando a aprovação do Substitutivo no Congresso com o intuito de corrigir os alegados "vícios" contidos na proposta governista. Durante a votação do projeto em plenário, a oposição, encabeçada pelo PMDB, argumentou, dentre outras coisas, que com o projeto "não se cria[va] um Estado; cria[va]-se um feudo em favor de um apaniguado Governo" (Brasil, 1981, p.15065). Segundo o deputado federal Fernando Cunha (PMDB-GO), o projeto era um "monstrengo da ditadura", uma "anti-lei", "feito, exclusivamente, para nomear um governador 'biônico', para impedir que Jerônimo Santana seja eleito Governador do Estado" (Brasil, 1981, p. 15066).

Após longa e acalorada discussão, o Substitutivo proposto pelo PMDB foi rejeitado em Plenário. Como uma forma de protesto, o líder do PMDB, deputado Odacir Klein (RS), comandou a retirada da bancada pemedebista da votação do projeto de Lei Complementar que, por fim, seria aprovado, nos termos do que foi pleiteado pela base governista, com 226 votos.

A retirada da bancada pemedebista se insere num contexto de diversos atritos que vinham ocorrendo entre governo e oposição no final do ano de 1981. As desavenças entre as partes foram repercutidas na matéria "Um Natal feliz", edição 694 de *Veja*, de 23 de dezembro de 1981. Segundo *Veja*, o Natal de 1981 iniciava-se com a vitória do PDS nos dois primeiros *rounds* das eleições de 1982: com a aprovação do Projeto de Lei das Inelegibilidades e da elevação de Rondônia à categoria de Estado (de acordo com a proposta pedessista).

Embora o caso rondoniense tenha ensejado fervorosas discussões no Congresso Nacional ao longo de 1981, *Veja* pouco enfatizou a questão, que foi apresentada como apenas mais um componente do tenso cenário político que circundava as eleições vindouras de 1982. Algumas poucas linhas foram dedicadas a tal temática em "Um Natal feliz" e que realçaram, sobretudo, a derrota e a retirada dos pemedebistas do plenário. Em síntese, o semanário assinalou: "a oposição saiu e Rondônia passou" (Um Natal feliz, 1981, p. 23).

Poucos dias após a instalação do Estado de Rondônia, em 4 de janeiro de 1982, *Veja* veiculou a nova unidade federativa como capa de sua edição número 696, de 10 de janeiro daquele ano, com o título: "Rondônia, uma nova estrela no Oeste". Pela primeira vez, nos treze anos de existência do semanário, Rondônia foi o destaque principal de uma edição da revista. A reportagem de capa, "As promessas do oeste", composta por seis páginas, com diversos mapas e

fotografias, foi assinada pelo jornalista Hélio Teixeira[13] com imagens de Nani Gois.

Conforme ponderou Tânia de Luca (2008, p. 140), o pesquisador de periódicos trabalha com o que se tornou notícia, sendo necessário considerar não apenas as "motivações que levaram à decisão de dar publicidade a alguma coisa", como também "atentar para destaque conferido ao acontecimento", pois a relevância de uma matéria de capa ou de uma reportagem especial é distinta daquelas produções veiculadas em outros espaços de um periódico.

Entre 1980 e 1982, a presença de Rondônia em *Veja* se deu, majoritariamente, nos excertos de "Radar" e em matérias em que apareceu subsidiariamente. Neste ínterim, "O faroeste brasileiro" (reportagem especial) e "As promessas do oeste" (matéria de capa) foram as duas únicas reportagens de maior envergadura produzidas pelo semanário sobre Rondônia. Entretanto, a narrativa produzida pela revista em ambas incorporou nuances diversas.

Enquanto na primeira das reportagens sobressaem-se os problemas advindos da colonização recente em Rondônia como, por exemplo, as dificuldades do acesso à terra, a violência e a infraestrutura precária (ainda que se conserve uma perspectiva positiva sobre o futuro da região), na segunda matéria, publicada cerca de um ano e meio após "O faroeste brasileiro", os problemas apontados outrora se diluem em uma narrativa fundamentalmente otimista. Neste sentido, na linha fina de "As promessas do oeste", o semanário assinalou: "A elevação de Rondônia a Estado abre uma nova rota de esperanças para os migrantes e para a consolidação do desenvolvimento brasileiro". Ademais, ao longo do texto indicam-se "as riquezas da nova fronteira", apresentou-se a região como "rica em oportunidades", o "Estado do futuro", a nova "Malásia Brasileira", o "Eldorado", por fim como um espaço que "inaugura[va] ruidosamente um tempo de promessas e esperanças".

As motivações para a criação do novo ente federado são, novamente, situadas pela revista no campo da "gestão administrativa". Como afirmou Costa (2015, p.78), "a maneira como é explicada a necessidade de criação de Rondônia coloca como se fosse só uma questão de planejamento econômico e político, sem nenhum interesse a não ser o desenvolvimento da nação", ocultando os interesses eleitorais do governo federal em ampliar sua base de apoio em um Congresso Nacional cada vez mais dividido:

13 Chefe do Departamento de Informações de Veja, seccional de Curitiba.

> Foi justamente a concentração de causas judiciais em turmas especiais da Justiça em Brasília que primeiro despertou a atenção do governo federal para Rondônia, há três anos e meio, e acabou acelerando sua entrada como a 23ª estrela da bandeira nacional. E é sistematicamente nas fronteiras econômicas que começam as reformas sociais na conservadora sociedade brasileira (As promessas do oeste, 1982, p. 58).

De acordo com o texto, os debates acerca da redefinição do mapa brasileiro – com a criação recente do Estado do Mato Grosso do Sul (1977), o caso rondoniense, as possibilidades da criação do Território ou Estado do Tocantins e do surgimento de outra unidade federativa no Norte do país – são situados como produtos da ação da "direita" em seu compromisso social e econômico com o país:

> Com a criação de novos espaços, riquezas e oportunidades e esperanças, a direita paga a sua conta social no Brasil, num movimento que deu certo no Paraná, há trinta anos e, parecia ter se esgotado. Antes que surgisse uma revolução social no país, contudo, a direita enxergou novas possibilidades com Rondônia, Mato Grosso do Sul e o complexo de Carajás no Norte. Essa região, caso seu desempenho se mantenha, chegará ao século XXI como o lugar onde viverão 20% da população e outro tanto da renda nacional (As promessas do oeste, 1982, p. 57).

A ação da "direita", contudo, não foi executada sem que a "esquerda" colocasse seus óbices à redefinição do mapa brasileiro traduzidos no que o semanário chamou de "lenda esquerdista", isto é, o argumento "de que fronteira produzirá a saída do atoleiro à custa da exploração subumana dos agricultores e mineradores (...) a tese da esquerda pela qual a vida dos mais pobres piora sempre". A própria matéria se prontificou a refutar a "lenda esquerdista" ao assinalar que "cada cidadão que vive hoje no Centro-Oeste e Norte do Brasil tem dois terços da renda de um brasileiro médio. Em 1950 tinha apenas metade" (As promessas do oeste, 1982, p. 57). Não há no texto de Hélio Teixeira uma definição sobre o que está se chamando de "direita" e "esquerda", em que pese seja nítida a associação da primeira com a ditadura militar e seus apoiadores, e da segunda com os "opositores" do regime.

Embora *Veja* tenha se apresentado como uma defensora da abertura democrática, é preciso considerar que, na esteira do que assinalou Carla Silva (2005, p.64-65), mesmo durante esse processo, o semanário externou manifestações positivas sobre a ditadura militar: "É relevante que, na eleição de Tancredo, mesmo no contexto de abertura, a revista abriu espaço para Médici e Golbery, com a intenção de recuperar "*momentos positivos*" de seus governos".

Ademais, de acordo com Edina Rautenberg (2011), em diferentes momentos durante o processo de abertura, *Veja* buscou não confrontar diretamente o regime, avalizando o projeto distensionista a partir do próprio governo, condenando as ações da oposição que pudessem "interferir" na continuidade do projeto. Tal posicionamento pode ser visualizado pelo editorial de José Roberto Guzzo publicado em 25 de outubro de 1978:

> É preciso, urgentemente, reconhecer que a multiplicação de críticas ao arbítrio é apenas um sinal de que há espaço para o trabalho do MDB. Confundir essa oportunidade de consolidar a abertura democrática com o desejo de uma derrocada da administração é a maneira mais simples de colocar em xeque a existência de uma oposição séria – e, também, de minar um patrimônio eleitoral juntado com tantas dificuldades (Carta ao Leitor, 1978, p. 19).

A revista direcionou críticas mais ásperas ao governo federal apenas nos momentos em que julgou ameaçada ou postergada a possibilidade da abertura, como veiculado no editorial de 2 dezembro de 1981 que repercutiu o "Pacote de Novembro"[14]:

> Sem conseguir fazer duas eleições seguidas com as mesmas regras, e complicando-as a ponto de torná-las incompreensíveis para a maioria dos eleitores, o governo apenas continua tornando clara sua incompatibilidade visceral com a idéia de um dia ceder o poder a quem esteja de fora (Carta ao Leitor, 1981, p. 19).

O "caso rondoniense" corrobora, por um lado, como, no desenrolar do processo de redemocratização no Brasil, a revista seguiu abrindo espaços para enaltecer os feitos da ditadura que, no caso em questão, em seus movimentos executados no tabuleiro geopolítico brasileiro[15], buscava expandir as fronteiras econômicas nacionais: "os acontecimentos que permitirão ao Brasil sair da crise estão acontecendo hoje a cinco horas de jato de São Paulo, em lugares aparentemente exóticos como Rondônia".

14 O "Pacote de Novembro" refere-se a uma série de mudanças na legislação eleitoral aprovadas no Congresso Nacional, por decurso do prazo, no final de 1981 com o objetivo de fortalecer o PDS nas eleições vindouras de 1982. Dentre as principais medidas que integraram o Pacote estavam a proibição das coligações eleitorais e o voto vinculado (a obrigatoriedade de se votar em candidatos do mesmo partido para os cargos de governador, senador, deputado federal, deputado estadual, prefeito e vereador).

15 Enfatizou-se a ação do governo Geisel com a fusão da Guanabara com o Rio de Janeiro (1974) e a criação do Mato Grosso do Sul (1977).

Por outro lado, a revista se privou, em diversos momentos, de confrontamentos mais incisivos à instrumentalização de medidas arbitrárias por parte do governo federal, como em relação ao casuísmo eleitoral que resultou na indicação de governador biônico em Rondônia, como uma forma de "resguardar" a continuidade do projeto distensionista. Essa postura pode ser ratificada pelo posicionamento do deputado Thales Ramalho (PP-PE) que, ao rememorar os eventos que levaram a propositura do Pacote de Novembro, indicou que a "oposição errava ao obstruir o projeto que cria Rondônia" (Embrulhou-se a eleição, 1981, p. 21-22), o que teria contribuído no acirramento dos ânimos que levaram ao recrudescimento do governo. De acordo com o ex-presidente Ernesto Geisel (1974-1979), o governo acertava ao instituir o Pacote, acusando a oposição de "pôr as mangas de fora muito cedo", materializando o receio expresso no editorial de Guzzo de outubro de 1978. O ex-presidente, em entrevista a *Veja*, apontou o "caso Rondônia" como um dos elementos da escalada da tensão política no final de 1981:

> Aliás, sempre que o governo pretende negociar alguma coisa, repete-se essa intransigência. Ora, veja se havia cabimento na obstrução do projeto que cria o Estado de Rondônia? A oposição não queria que o governador nomeado para um Estado em formação pudesse emitir decretos-leis. No entanto, há pouco tempo, no caso da fusão do Rio de Janeiro e no caso do desmembramento de Mato Grosso, isso foi conseguido. Não havia aí uma questão de divergência administrativa ou em torno da melhor maneira de gerir o bem público. O que havia era intransigência mesmo. (Embrulhou-se a eleição, 1981, p. 22).

Flávio Costa (2015, p.70), ao analisar a presença de Rondônia nas páginas de *Veja* ao longo da década de 1980, destacou o ano de 1982 como o paroxismo de textos que relacionam política e Rondônia, justamente por se tratar do ano da instalação da nova unidade federativa e das eleições gerais de 1982. Segundo o autor (2015, p.72), após a divulgação de "As promessas do Oeste", a revista produziu diferentes reportagens que repercutiram, sobretudo, a relevância de Rondônia para os interesses políticos do PDS ou, nas suas palavras, "os conchaves políticos que estão se formando para fortalecer o partido do governo federal" na região, dimensão pouco explorada até as vésperas da eleição de 1982:

> Passando por informes básicos e o ponto de vista de pessoas importantes, os textos desse ano trabalharam com informações referentes a políticos e às eleições de 1982. E nesse ponto é importante destacar que os textos sempre fazem observações para questões relacionadas ao PDS, partido do governo federal e que tem grande importância na região norte e, principalmente, em Rondônia (Costa, 2015, p. 71).

Nesse diapasão, duas matérias merecem destaque. A primeira delas, publicada na edição 725, de 28 de julho de 1982, "Um novo *front*: Eleições na Amazônia atraem coronéis", que destacou, inicialmente, a decisão do coronel Carlos Augusto de Godoy em candidatar-se ao Senado pelo PMDB-RO, para, em momento posterior, assinalar a presença do "exército de militares", majoritariamente do PDS, "que ocupam a política da Amazônia desde 1964".

As eleições ocorridas em 1978 demonstraram, para o governo federal, a força do MDB no Norte do Brasil. Dos 28 deputados eleitos, por meio de voto popular direto, por Acre, Amapá, Amazonas, Pará, Rondônia e Roraima, 11 pertenciam ao MDB. Em um quadro mais amplo, o MDB emplacou 189 deputados federais, 45% dos assentos da Câmara dos Deputados.

Para o pleito de 1982, já com o fim do bipartidarismo, as previsões de vitória da oposição na Amazônia, como no caso de Rondônia, se mostravam ainda maiores. Do ponto de vista do governo, a região convertia-se, portanto, num espaço político estratégico. Em "Um novo *front*", o tenente-coronel Sebastião Rodrigues de Moura, o famigerado "Major Curió"[16], candidato a deputado federal pelo Pará, destacou a importância da região para os interesses do governo: "'Não seria interessante entregar os minérios da Serra dos Carajás à oposição', argumenta, prometendo fiscalizar a ação de religiosos na Amazônia. 'Pregar a luta de classes não é missão da Igreja'" (Um novo front, 1982, p. 26).

Outro texto que merece destaque é "Planalto abre bolsa de apostas", divulgado em "Radar", na edição 733, de 22 de setembro daquele ano. No texto, veiculado cerca de dois meses antes das eleições gerais de 1982, *Veja* apresentou os palpites de duas figuras do alto escalão governamental – general Octávio Medeiros (chefe do Serviço Nacional de Informações) e Heitor Ferreira (secretário particular do presidente da República) – sobre os pleitos para os governos estaduais, especialmente no que dizia respeito as previsões de vitória do PDS nos 22 estados onde realizar-se-iam eleições.

Nos prognósticos de Medeiros e Ferreira, o PDS foi apontado como o favorito a vencer a maioria dos embates para os governos estaduais (em que pese não tenham sido divulgados os locais dos possíveis triunfos pedessistas). Entretanto,

16 Sebastião Rodrigues de Moura (1934-2022), o "Major Curió", atuou no combate à Guerrilha do Araguaia, sendo apontado como responsável por diversos crimes como homicídio, tortura e ocultação de cadáver.

o "bolão" do Planalto incluía "também a escolha do senador[17] por Rondônia", o que indica o caráter estratégico do pleito ali realizado, equiparado às escolhas das chefias dos executivos estaduais.

Com a criação de Rondônia, o coronel Jorge Teixeira buscou fortalecer o partido do governo, por meio das obras que realizou, e empenhou-se em campanha exaustiva em favor dos candidatos do PDS com objetivo de mudar a característica da região de apoio aos pemedebistas (Foroni, 2014, p. 28). Nas eleições de 1982, Jorge Teixeira – o "homem cumpridor de uma missão" – demonstraria êxito na tarefa que lhe fora atribuída em Rondônia. Naquele pleito os três senadores eleitos pela nova unidade federativa viriam do PDS: Claudionor Roriz, Galvão Modesto e Odacir Soares. A vitória pedessista contemplou ainda a derrota de Jerônimo Santana para o Senado e a conquista de cinco das oitos cadeiras disponíveis para o novo Estado na Câmara dos Deputados.

Conforme pontuado por Souza (2011, p. 26), os resultados da política de ocupação de Rondônia e da criação do Estado se efetivaram como instrumentos políticos decisivos para o triunfo do PDS na região. O INCRA, em especial, se demonstrou um importante "curral eleitoral", tendo vários de seus funcionários eleitos, à exemplo de seu ex-coordenador Galvão Modesto.

Em um plano regional, a eleição dos três pedessistas em Rondônia equilibrou o "jogo das cadeiras" entre o PMDB e o PDS no Norte do país, uma vez que os outros três senadores escolhidos pelo sufrágio universal por Acre, Amazonas e Pará pertenciam ao PMDB. Por sua vez, no contexto nacional, Rondônia desequilibrou a correlação de forças na Câmara Alta em favor do PDS: dos 25 senadores eleitos em 1982, 15 seriam do PDS (três por Rondônia) e 10 da oposição (nove do PMDB e um do PDT), ampliando a margem de diferença da bancada governista no Senado.

17 Não é possível determinar se o apontamento feito pela revista para eleição do "senador" por Rondônia, no singular, e não dos três senadores que efetivamente seriam eleitos, tenha sido motivado por erro de digitação ou por equívoco. Entretanto, cumpre destacar que em outro momento a revista indicou o número de vagas correto a serem preenchidas por Rondônia na disputa pelo Senado.

Considerações finais

Em um panorama geral, a cobertura de *Veja* entre 1980 e 1982 sobre o processo que culminou na criação do estado de Rondônia foi bastante pontual. A maioria dos textos veiculados no período ou tiveram caráter estritamente noticioso – como, por exemplo, os excertos de "Radar" – ou abordaram a temática de forma subsidiária. A presença restrita de Rondônia nas páginas de *Veja* não pode ser percebida desvinculada do público-alvo majoritário da revista situado no Centro-Sul do país e, portanto, do baixo interesse em relação a pauta e o seu pequeno apelo comercial. Esse elemento pode ser corroborado com a observação do aumento da recorrência de Rondônia em *Veja* justamente quando os interesses políticos relacionados a nova unidade federativa, com a aproximação das eleições gerais de 1982 (de figuras políticas e/ou dos partidos), se tornam mais manifestos, ou seja, quando esteve relacionada a uma dimensão "nacional".

No âmbito de nosso recorte, apenas duas reportagens esquadrinharam de maneira mais minuciosa a "temática Rondônia": "O faroeste brasileiro" e "As promessas do oeste". Embora guardem características diversas, em ambas, em diferentes proporções, é possível visualizar uma perspectiva otimista quanto ao futuro da região, mesmo quando sobressaíram críticas ao modelo de ocupação promovido em Rondônia. Notadamente em "As promessas do oeste" é possível perceber a continuidade de um discurso empreendido por *Veja* sobre Rondônia na década de 1970, do alargamento das fronteiras econômicas, da expansão da fronteira agrícola, da região como "Novo Eldorado".

Nesse sentido, é preciso considerar que a narrativa empreendida por *Veja* sobre Rondônia – entrelaçada a propaganda governamental – operou como um elemento que contribuiu para o intenso fluxo migratório que se projetou para a "nova estrela no oeste" na década de 1980. O semanário ao divulgar Rondônia em matizes idealizadas, promissoras e argentárias, fomentou o sonho de milhares de migrantes por terras e novas oportunidades.

Do ponto de vista político, o semanário pouco abordou as querelas que envolveram a criação do novo estado, e silenciou quanto às críticas da oposição a respeito das particularidades do projeto (enquanto "monstrengo da ditadura" ou "anti-lei") e sobre os interesses políticos do PDS com a mudança de "estatuto" de Rondônia que foi repercutida por *Veja*, exclusivamente, como um sintoma do

dinamismo socioeconômico experenciado na região, reiterando sua defesa de uma abertura política dentro da institucionalidade programática dos governos militares. Em contrapartida, a revista buscou, sobretudo, valorizar a ação do governo federal – ou como assinalado pela revista, da "direita" – que, em lugares como Rondônia, criava os "novos espaços de riquezas e oportunidades e esperanças", colaborando para a construção dos "elementos que permitirão ao Brasil sair da crise".

Referências

Fontes

a) Legislação e afins

BRASIL. Ato Institucional número 1, de 9 de abril de 1964. Dispõe sobre a manutenção da Constituição Federal de 1946 e a Constituições Estaduais e respectivas Emendas, com as modificações introduzidas pelo Poder Constituinte originário da revolução vitoriosa. **Diário do Congresso Nacional**. 9. abr. 1964. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ait/ait-01-64.htm. Acesso em: 15. jun. 2025.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1967**. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao67.htm. Acesso em: 15. jun. 2025.

BRASIL. **Diário do Congresso Nacional**. Seção I, Ano XXXVI, n.168, 17. dez. 1981.

BRASIL. Projeto de Lei do Senado número 128, de 1963. Eleva o Território Federal de Rondônia à categoria de Estado e dá outras providências. **Diário do Congresso Nacional**. Seção II. 8. out. 1963 Disponível em: https://legis.senado.leg.br/diarios/ver/10636?sequencia=5. Acesso em: 15. jun. 2025.

BRASIL. Projeto de Lei do Senado, número 252, de 1955. Muda a denominação de Território Federal do Guaporé para Território Federal de Rondônia. **Diário do Congresso Nacional**. Seção I. 12. maio. 1955. Disponível em: https://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD12MAI1955.pdf#page=26. Acesso em: 15. jun. 2025.

b) Reportagens

AS PROMESSAS do oeste. **Veja**, n.696, 6. jan. 1982.

CARTA ao leitor. **Veja**, n.529, 25. out. 1978.

CARTA ao leitor. Veja. n.581, 24. out. 1979, p.19.

CARTA ao leitor. **Veja**, n.691, 2. dez. 1981.

CARTA do Editor. **Veja**, n.1, 11. set.1968.

EMBRULHOU-SE a eleição, **Veja**, n.691, 2. dez. 1981.

FAROESTE. **Veja**. n.627, 10. set.1980.

JORGE Teixeira: O governador do novo Estado de Rondônia. **Manchete**, n.1550, 2. jan. 1982.

MALUF quer ser deputado por Rondônia. **Veja**. n.673, 29. jun. 1981.

MÚCIO Athayde. **Veja**. n.691, 2. dez. 1981.

NA BOCA do leão. **Veja**. n.693, 16. dez. 1981.

NOVO governador. **Manchete**. p.56, n.1747, 16. jun.1979.

O BRASIL ganhará um novo Estado. **Veja**, n.583, 7. nov.1979.

O FAROESTE brasileiro. **Veja**. n.625, 27. ago. 1980.

RONDÔNIA. **Veja**. n.629, 24. set. 1980.

UM NATAL feliz. **Veja**. n.694, 23. dez. 1981.

UM NOVO front. Veja. n.725, 28. jul. 1982.

Bibliografia

CHAGAS, Beneângelo Soares. **As economias do tempo em tempos de economia**: um Brasil nas publicidades da revista Veja. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2021.

COSTA, Flávio Leite. **A construção de Rondônia nos textos da revista Veja durante a década de 1980**. Dissertação (Mestrado em História, Direitos Humanos, Território e Cultura na América Latina) - Universidad Pablo Olavide, Sevilha, 2015.

DIAS, Vinícius Rodrigues. **O conceito de Político na Redemocratização pelas páginas do Alto Madeira e O Guaporé em 1983**: notícias sobre a ALE/RO. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2020.

DIAS, Vinícius Rodrigues; SILVEIRA, Marcos Cesar Borges da. Democracia com ou sem aspas: a Convenção do PMDB rondoniense de 1982 nos impressos *Alto Madeira* e *O Guaporé*. **Revista Brasileira de História da Mídia**. v.11. n.1, p.200-218, 2022. Disponível em: https://revistas.ufpi.br/index.php/rbhm/article/view/12274/8307. Acesso em: 25. jun. 2025.

FORONI, Paola Conceição. **Jorge Teixeira, primeiro governador do Estado de Rondônia: imprensa e cordialidade** (1979-1982). Dissertação (Mestrado em História e Estudos Culturais) - Universidade Federal de Rondônia, Porto Velho, 2014.

FRANCO, Gilmara Yoshihara. A construção do "Brasil potência": a propaganda de estímulo à migração para o Norte do Brasil – um estudo a partir do caso de Rondônia. **História Unisinos**. v.23. n.1. p.96-109, 2019. Disponível em: https://revistas.unisinos.br/index.php/historia/article/view/hist.2019.231.09/60746897. Acesso em: 15. jun. 2025.

IANNI, Octávio. **A ditadura do grande capital**. São Paulo: Expressão Popular, 2019.

IANNI, Octávio. **Ditadura e Agricultura**: O desenvolvimento do capitalismo na Amazônia: 1964-1978. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1979.

LUCA, Tânia Regina de. História dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org.). **Fontes Históricas**. São Paulo: Contexto, 2008, p.111-153.

NEVES, Lúcia Maria Bastos P; MOREL, Marco; FERREIRA, Tânia Maria Ressone da C. (Orgs). **História e Imprensa**: Representações culturais e práticas de Poder. Rio de Janeiro: DP&A/Faperj, 2006

RAUTENBERG, Edina. **A revista Veja e as empresas da construção civil (1968-1978)**. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Marechal Cândido Rondon, 2011.

RAUTENBERG, Edina. *Veja* como a Abril se consolidou durante a ditadura civil-militar brasileira... In: CORRÊA, Maria Letícia; CHAVES, Mônica Piccolo Almeida; BRANDÃO, Rafael Vaz da Motta (orgs.) **História econômica e imprensa**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016, p.199- 221.

ROSSATTI, João Paulo. **A democracia em disputa**: as várias faces da democracia na revista Veja (1979-1989). Dissertação (Mestrado em História) - Universidade

Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2015.

SANTOS, Alex Filipe Gomes dos. **Entre velhas quimeras e novas esperanças**: As representações da Amazônia nas páginas de *Veja* (1969-1974). Dissertação (Mestrado em História e Estudos Culturais) - Universidade Federal de Rondônia, Porto Velho, 2019.

SILVA, Carla Luciana Souza da. **Veja**: O indispensável partido neoliberal (1989 a 2002). (Doutorado em História) - Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2005.

SILVA, Maura Leal da. **Território imaginado**: de Amapá federal a autonomia política (1943-1988). Brasília: Senado Federal, 2024.

SOUZA, Valdir Aparecido. **Rondônia, uma memória em disputa**. Tese (Doutorado em História) - Universidade Estadual Paulista, Assis, 2011.

TEIXEIRA, Marco Antônio Domingues; FONSECA, Dante Ribeiro da. **História Regional**: Rondônia. Porto Velho: Rondoniana, 2001.

VIANA, João Paulo Saraiva Leão. **Sistema partidário subnacional e competição eleitoral**: o caso de Rondônia (1982-2014). Tese (Doutorado em Ciência Política) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2019.

VILLALTA, Daniela. O surgimento da revista Veja no contexto da modernização brasileira. In: XXV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação. Salvador, 2002. Disponível em: https://www.portcom.intercom.org.br/pdfs/32223747683953053623681240427411413 02.pdf. Acesso em: 15. jun. 2025.

ENTRE A BARBÁRIE E A UFOLOGIA: PUBLICIDADES DA REVISTA *UFO* (1988-1991)

BETWEEN THE BARBARY AND THE UFOLOGY: PUBLICITIES OF *UFO* MAGAZINE (1988-1991)

Kevin Franco dos Santos[1]
https://orcid.org/0000-0003-0765-603X
http://lattes.cnpq.br/0632707282291203

Recebido em: 04 de janeiro de 2026.
1ª revisão: 01 de setembro de 2026.
Revisão final: 14 de outubro de 2026.
Aprovado em: 14 de outubro de 2026.

https://doi.org/10.46401/arec.2026.v18.24841

1 Doutorando em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Grande Dourados (PPGH/UFGD); Editor-chefe da revista discente História em Reflexão. Mestre em História (PPGH/UFGD). E-mail: kevinfranco_16@hotmail.com

Resumo: A revista *UFO* surgiu nos anos 1980 como o principal periódico ufológico do Brasil. Editada por A.J. Gevaerd, teve início em Campo Grande (MS) e enfrentou instabilidades econômicas. Nas primeiras edições, abordou em reportagens casos ufológicos de Mato Grosso do Sul e do interior do país que reforçaram discursos associados ao histórico estigma de "barbárie" da região. O texto analisa essas narrativas a partir das edições nº 1, 3 e 4, publicadas em 1988.

Palavras-chave: ufologia, Mato Grosso do Sul, história da imprensa.

Abstract: *UFO* magazine emerged in the 1980s as the leading ufological periodical in Brazil. Edited by A. J. Gevaerd, it began publication in Campo Grande, Mato Grosso do Sul, and faced periods of economic instability. In its early issues, the magazine reported on UFO cases from Mato Grosso do Sul and other inland regions of the country, reinforcing discourses associated with the region's historical stigma of "barbarism." This text analyzes these narratives based on issues no. 1, 3, and 4, published in 1988.

Keywords: ufology, Mato Grosso do Sul, history of the press.

NOTAS INTRODUTÓRIAS

A revista *UFO*, quarto empreendimento editorial do grupo ufológico brasileiro CPDV (Centro de Pesquisas de Discos Voadores), foi lançada em março de 1988. Dirigida pelo ufólogo paranaense Ademar José Gevaerd, *UFO* foi antecedida por três revistas: *Ufologia Nacional & Internacional* (1985-1986); *Parapsicologia Hoje* (1985-1986); e *Psi-UFO* (1986-1987). Essas revistas, lançadas na segunda metade da década de 1980, foram caracterizadas por uma contínua instabilidade nas publicações, flutuantes de acordo com o vai e vem da economia, numa década[2] marcada por forte crise cambial no findar do regime ditatorial (1964-1985) que outrora comandava o país.

Por ufologia, denomina-se a área destinada à investigação e pesquisa do fenômeno dos objetos voadores não identificados (OVNIs), cuja interpretação da ufologia os colocam como de possível origem extraterrestre. É uma campo de investigação apócrifo, elencado às pseudociências, pois sua abordagem carece de método científico reconhecido. No âmbito das ciências humanas, em especial a Antropologia e a historiografia, porém, constitui promissor campo de estudo.

A ufologia tem seus primórdios nos eventos chamados *1947 Fever*: uma onda de supostos avistamentos de discos voadores nos Estados Unidos da América, iniciado em 24 de junho de 1947, quando o piloto norte-americano Kenneth Arnold relatou a repórteres ter avistado um conjunto de objetos sobrevoando sobre um lago nos arredores do Monte Rainier como ""um disco que deslizasse sobre a água" (Carlos, 2007, p. 6). Daniel Pícaro Carlos comentou o efeito posterior desse avistamento:

> Nos dias que se seguiram, em diversos pontos dos EUA, pelo menos duas dezenas de testemunhas relataram terem tido avistamentos dos mesmos objetos observados por Kenneth Arnold. Nos anos seguintes, as testemunhas já passavam das dezenas de milhares, sendo que os objetos eram agora vistos em todos os cantos do planeta. Iniciava-se a chamada "Era Moderna dos Discos-voadores". (Carlos, 2007, p. 6)

2 A década perdida refere-se aos anos 1980 na América Latina, marcados por estagnação econômica, crise da dívida externa e inflação elevada. O período resultou de endividamento excessivo, aumento das taxas de juros internacionais e retração do crédito externo. Como consequência, houve queda do crescimento, aumento do desemprego e deterioração das condições sociais. No Brasil, o contexto afetou políticas públicas, renda e estabilidade econômica. Para saber mais: SALLUM JUNIOR. Brasilio; KUGELMAS, Eduardo. O Leviathan declinante: a crise brasileira dos anos 80. **Estudos Avançados**, v. 5, n.13, p. 145-159, 1991.

Desse avistamento, a ufologia se edificou a nível global em um conjunto de práticas e narrativas que resultaram, indiretamente, nas revistas ufológicas abordadas neste trabalho, que divulgavam os ideais ufológicos. Tais revistas apresentavam um discurso baseado numa escatologia de cunho ufológico, em que se ansiava e se esperava continuamente pelo contato com civilizações extraterrestres. Essa ânsia ora provocava reações de êxtase, quando na ocorrência de casos ufológicos, ora de desilusão, discordância, provocando atritos na comunidade ufológica, que ecoavam nas revistas. A expectativa do contato com esses seres é o que move os periódicos.

Como periódicos estabelecidos sob uma ótica capitalista, as quatro revistas tiveram dificuldades em manterem-se enquanto produtos midiáticos de divulgação ufológica. O preço variava conforme o humor da economia, de modo que suas manutenções eram desafios constantes de seu grupo editorial, visto que constuíam produtos de colecionadores e consumo supérfluo, de caráter secundário em contextos de crise. Desse modo, uma possível fonte de recursos do meio editorial eram as campanhas publicitárias, em que empresas diversas compram espaços em revistas e jornais para divulgar seus produtos. Assim, a revista enquanto produto torna-se um espaço privilegiado para o mercado publicitário:

> [...] quem pode comprar revista é consumidor em potencial. Por isso a revista é uma mídia privilegiada para o mercado publicitário: tem público selecionado, específico, significando retorno garantido de investimentos em propaganda. Além disso, as revistas semanais são consideradas "transmissoras de ideias" e "meios de maior credibilidade" (Silva, 2003, p. 46).

Porém, credibilidade de um periódico, ingrediente primordial para financiamento de campanhas publicitárias, era um ponto sensível e controverso na "imprensa" ufológica de Gevaerd, visto que a ufologia é uma pseudociência com histórico de embustes, falsificações e imprecisões em seu entorno. Nesse sentido, *UFO* e suas antecessoras gozavam de prestígio em seu objeto de abordagem e entre seu público consumidor usual, os ufólogos e simpatizantes da ufologia, mas eram produtos que detinham pouca inserção no mercado editorial, graças à reputação pouco confiável da ufologia e paranormalidade, especialmente na década de 1980, em que figuras histriônicas e sensacionalistas como Uri

Geller[3], Edward Meier[4], dentre outros, inundavam programas de auditório ao apresentarem suas habilidades psiquícas e contatos com extraterrestres

A ufologia, o campo de estudo, investigação, pesquisa dedicado ao estudo dos OVNIs, os objetos voadores não identificados, é uma das produções humanas acerca da existência ou não de vida fora da Terra. As alegações e considerações da ufologia, que tenta ser vista como uma área cientifica por seus pares e para seus opositores, contudo, contradiz amplamente o estatuto cientifico, ao abraçar teses estapafúrdias, absurdas e incongruentes. Assim, empresas dispostas a financiar produtos nessas revistas eram raras e ocasionais pelo risco de terem suas imagens públicas chamuscadas pelo conteúdo e temática dessas revistas. Tal visão era admitida pela própria revista em editorial da edição nº 2, de 1988:

> De fato, UFO é uma revista cara, mas por uma razão simples: o mercado publicitário brasileiro ainda está "fechado" quanto a anunciar em publicação como a nossa. Isso quer dizer que poucos empresários desejam veicular anúncios de suas empresas numa revista sobre UFOs! (Gevaerd, 1988, p. 5)

Assim, este trabalho, constante no terceiro capítulo de dissertação escrita por este autor, aborda as publicidades presentes em edições da *UFO* de 1988 até 1991, problematizando e investigando as estratégias requeridas pelo grupo editorial para garantir a subsistência da revista a partir de seus discursos, problematizando-os sob o conceito do estigma da barbárie, cunhado pela historiadora Lylia da Silva Galletti.

Para este trabalho, foram utilizadas as edições nº 1, 3, e 4 de UFO, lançadas entre março e novembro/dezembro de 1988. Nessas edições, observou-se o discurso adaptado da *UFO* presente na publicidade principal dessas edições: o Hotel-Fazenda Salobra, sediado em Miranda – MS. A escolha desses exemplares reside no fato de que eles contêm a mesma campanha publicitária, a respeito do Hotel-Fazenda, mas com abordagens distintas, propondo, assim, uma análise sobre as intencionalidades particularizadas e o alcance dessas publicidades. As

3 Uri Geller foi um ilusionista israelense que ganhou notoriedade internacional nas décadas de 1970 e 1980 ao afirmar possuir habilidades paranormais, como telepatia e psicocinese, frequentemente investigadas e contestadas por cientistas e céticos. GELLER, Uri. Biographical information. Disponível em: https://urigeller.com/. Acesso em: 25 ago. 2026.

4 Eduard "Billy" Meier é um cidadão suíço conhecido por alegar contatos prolongados com seres extraterrestres das Plêiades, divulgados por meio de fotografias, relatos e escritos. KINDER, Gary. Light years: an investigation into the extraterrestrial experiences of Eduard Meier. New York: Atlantic Monthly Press, 1987.

edições nº 2 e 6 também foram exploradas como fontes de apoio para a aferição dos discursos e informações exigidas no curso da pesquisa.

Por publicidade, adota-se o conceito utilizado por Hermano Balbino dos Santos Neto e Ivan Santo Barbosa:

> A publicidade, atualmente, pode ser definida como "campanha cuja finalidade é promover comercialmente um produto, serviço ou loja" (Barbosa, in Corrêa, 1995, p. 32). Suas principais características são o seu caráter persuasivo e comercial, feito principalmente em meios de comunicação de massa como a TV, o rádio, etc. Ou seja, a publicidade tem discurso persuasivo, sedutor que está voltado para o consumo. Ela informa características reais ou imaginárias de um certo produto a fim de envolver seu público, de forma que se crie um desejo neste, para que e ele tente se satisfazer por meio do produto (Santos Neto; Barbosa, 2007, p. 1)

Desse modo, busca-se averiguar porque a revista dedicou espaço a essa publicidade e por tanto tempo, visto que ela começou a anunciar na edição nº 5 de *PSI-UFO*, de março/abril de 1987, passando pela edição nº 1 de UFO, de março de 1988, até a edição nº 17, de outubro/novembro de 1991, sempre em sua página final da revista, um anúncio publicitário de página inteira dedicado ao Hotel-Fazenda e posteriormente sobre o Pantanal como um todo.

Outro foco de análise é dissecar o discurso apresentado por esses anúncios especialmente nas edições 3 e 4, carregado de uma visão historicamente atribuída a Mato Grosso e regiões interioranas: o estigma da barbárie. Segundo Galetti

> O estigma da barbárie contornava-se numa visão estereotipada e dúbia, uma combinação de ufanismo e pessimismo, desenhando o mapa de um país cujos atributos naturais ora favoreciam a construção, no futuro, [...] ora pareciam condená-lo a submergir na barbárie (Galetti, 1995, p. 50).

Tratava-se, portanto, de uma visão propagada por viajantes e pessoas exteriores a Mato Grosso, que "cultivavam essas representações que oscilavam entre o trágico e o bucólico" (Galetti, 1995, p. 52). Um discurso estereotipado e que reverberava as expectativas e impressões do "outro" sobre essas populações e regiões. Embora Galetti situe sua interpretação a partir de fontes que vão do século XVIII ao século XX (Galetti, 2012, p. 24), é possível aplicar o conceito ao conjunto de fontes elencadas neste trabalho, que traziam tal discurso sobre a região sul de Mato Grosso, desmembrada em Mato Grosso do Sul como uma nova unidade federativa em 1977, sob uma roupagem distinta: a ufologia. Nesses pressupostos, Mato Grosso do Sul, estado recém criado à época, era visto como

arsenal de possibilidades para a ufologia, ao mesmo tempo em que convivia com uma visão oriunda da barbárie e da selvageria pelos editores da revista.

O objetivo principal deste trabalho é elucidar o teor das campanhas publicitárias sob o viés da historiografia, visto que, a partir destas, é possível uma análise dos discursos e das intencionalidades do periódico, já que publicidades automaticamente referem-se a dinheiro investido nas revistas e a "importância do crescimento da publicidade está relacionada com a opinião que a imprensa veicula" (SODRÉ, 1999, p. 15). Desse modo, articula-se as publicidades conforme a opinião veiculada pelo periódico. Para isso, autores do âmbito da ufologia, como Daniel Pícaro Carlos (2007), da história da imprensa, como Tânia Regina de Luca (2008), Nelson Werneck Sodré, dentre outros, foram instrumentalizados para subsidiar teoricamente este trabalho.

PRIMÓRDIOS DE UMA IMPRENSA UFOLÓGICA

A Revista *UFO* tem suas origens em 1985, a partir do periódico "*Ufologia Nacional & Internacional*". Esta primeira fase do que futuramente resultaria na *UFO* foi coordenada por Ademar José Gevaerd, seu principal idealizador. Gevaerd, na edição comemorativa de nº 200 da revista, em 2013, comentou sobre o processo de criação do periódico:

> A nova publicação era extremamente modesta, mas, não apenas em razão da época em que circulou, como também por muitos outros fatores, era um projeto muito ousado — talvez até maior do que eu pudesse supor na época. A revista tinha 20 páginas em preto e branco e era produzida com enormes dificuldades, mesmo assim saindo quase todos os meses. Ufologia Nacional & Internacional durou apenas 10 edições, durante as quais recebeu a companhia da Parapsicologia Hoje, a primeira série sobre o tema que já existiu no país (Gevaerd, 2013).

Esta revista surgiu de uma conjunção de fatores políticos, econômicos, sociais e ufológicos, que permitiram seu desenvolvimento. A isto remonta-se às décadas de 1970 e 1980, quando foi lançada a primeira revista da Ufologia brasileira, a revista *OVNI Documento*, coordenada pela ufóloga naturalizada brasileira Irene Granchi. Lançada em 1978, um ano após o início da Operação Prato (operação militar destinada a investigar uma ocorrência ufológica no Pará, em 1977), a *OVNI Documento* tratou-se de um periódico trimestral destinado à divulgação

da pesquisa ufológica no Brasil, durando apenas 8 edições, encerrando suas atividades por volta de 1980.

A *OVNI Documento* era lida e apreciada por Ademar Gevaerd. Não obstante, Irene Granchi tornou-se articulista do conjunto de periódicos de Gevaerd ao longo dos anos, tendo sua pioneira revista exercendo influencia nos periódicos e na comunidade ufológica. Essa evidência foi encontrada no obituário de Granchi escrito na revista *UFO*, em 2010:

> Em 1978, numa parceria com a Hunos Editorial, lançou a revista *OVNI Documento*, o primeiro veículo brasileiro inteiramente dedicado à Ufologia, antecessora direta da *UFO*. A publicação, no entanto, durou apenas dois anos e teve somente oito edições. Foi devido a isso que surgiu a Revista *UFO*, tendo em Irene uma fonte de inspiração direta e constante. (Poian, 2010)

O contexto ufológico do lançamento de *Ufologia Nacional & Internacional* mistura-se com a vida pessoal do editor, remontando a 1982. Em março daquele ano, após ser noticiada uma ocorrência ufológica no estádio Pedro Pedrossian, em Campo Grande – MS, em que um objeto com luzes cruzou o estádio, lotado com mais de 20 mil pessoas, Gevaerd muda-se para esta cidade com o intuito de investigar este incidente. Em entrevista, o editor elucidou aspectos desse contexto:

> Esse é o caso que mudou tudo! Eu morava em Maringá na época, e eu namorava a Dayse, com quem eu acabei casando, me deu dois filhos [...] Ela estudava... Eu fazia Química e ela fazia Psicologia na Universidade Estadual de Maringá (UEM). Aí aconteceu o Caso Morenão, no dia 06 de março de 1982. Aí eu fiquei doido, né: "Preciso investigar esse caso... eu preciso investigar esse caso!". Aí ela: "Ah, mas eu sou de Campo Grande, ué, vamos pra lá. Você conhece meus pais, conhece a cidade e investiga o caso". "É mesmo?!". Aí fomos na semana seguinte (Gevaerd, 2018)

.

Mais de dois anos se passaram desde o Caso Morenão, como ficou conhecido o avistamento em Campo Grande em 1982 e sua mudança para a capital sul-mato-grossense até o lançamento da *Ufologia Nacional & Internacional* , com a revista sendo lançada no início de 1985. Sobre o lançamento da revista, Gevaerd considerou que foi ocasionada por motivos financeiros e profissionais:

> Olha, a revista surgiu nos anos 80. Naquela época não havia computador, imagina, muito menos internet, essa coisa toda, foi muito difícil fazer revista no início. Eu era professor de Química, não tinha formação em jornalismo. Sabia escrever mais ou menos; eu já escrevia artigos para uma revista em São Paulo chamada Planeta. Mas, daí pra você ter conhecimento pra lançar uma revista é outra história. Como é que aconteceu isso? Eu estava sufocado, dando aula em quatro colégios em Campo Grande e um em Dourados,

> pra poder sobreviver. E eu não tinha mais tempo pra pesquisar a ufologia, que era o que eu gostava de fazer. Porque eu tina que dar aula de manhã, tarde, de noite, de manhã, tarde e de noite. Era uma loucura; que eu já tinha uma família; apesar de estar com 21 anos eu já tinha filho. Mas era complicado né. E eu pensava: "puxa vida, se eu continuar assim eu não vou poder mais pesquisar a ufologia. Então tem que arranjar alguma coisa dentro da ufologia com a qual eu possa ganhar algum recurso, ganhar alguma coisa, me dedicar a ufologia." Ai eu pensei numa revista, mas eu não tinha nenhuma ideia de como fazer uma revista (Gevaerd, 2018)

A partir dessa entrevista, observou-se a construção de uma narrativa interpessoal do editor, que conectou um caso ufológico de expressão com as origens de seus periódicos ufológicos, ainda que o próprio admitisse que havia ocorrido por frustrações profissionais e também financeiras. A menção à *Planeta*, periódico lançado em 1972 no Brasil, uma versão francesa da *Plànete*, justifica-se pois este periódico notabilizou-se no Brasil por matérias e edições destinadas a um conteúdo esotérico, paranormal e ufológico entre as décadas de 1970 e 1980, possibilitando um nicho editorial profícuo e promissor consumido e almejado por Gevaerd. Sua participação na *Planeta*, porém, não foi possível averiguar, em razão de poucas documentações encontradas que subsidiem tal informação.

A *Ufologia Nacional & Internacional* caracterizava-se pela produção com ares artesanais, com um material simples, imagens em preto e branco, e numerosos textos, que enchiam o corpo da revista e sem apoio de uma editora por trás. Era feita em parceria com o CPDV (Centro de Pesquisa de Discos Voadores). Nelson Werneck Sodré comenta que uma imprensa artesanal vivia da opinião dos leitores e buscava servi-la (SODRÉ, 1999, p. 13); nesse sentido, tal revista caracterizava-se como um periódico de uma imprensa artesanal não apenas pela materialidade e produção da obra, mas principalmente por seu discurso girar em torno da opinião e do posicionamento de seus leitores, procurando sempre legitimá-la e agradá-la, visto que era a partir disso que ela sobrevivia. Duraria, por fim, em torno de 10 edições, sendo desvinculada em 1986, junto com à revista *Parapsicologia Hoje*. Este periódico, lançado meses após *Ufologia*, era destinado à investigação da paranormalidade, abordando diversas temáticas de ocultismo, tais como a clarividência, fenomenologia poltergeist, telepatia, dentre vários outros temas. Segundo Gevaerd (2013), isso foi influência de vertentes que vicejavam na Ufologia Brasileira dos anos 80, com forte viés para o lado mais espiritualista da ação da Terra de outras inteligências cósmicas (Gevaerd, 2013), o que, em termos econômicos, significava uma diversificação de abordagens para angariar público e audiência dos que se interessavam pela temática parapsicológica.

A *Parapsicologia Hoje* duraria ainda menos que a antecessora, totalizando 5 edições, sucumbindo à escalada da crise na economia brasileira do período. Em fevereiro de 1986, seria lançado o Plano Cruzado, programa da nova política econômica do governo Sarney, que se baseou em congelamentos de preços, redefinições de salários, que momentaneamente deu fôlego à economia nacional, mas logo resultou numa das mais severas inflações já vistas. Nesse período a inflação se multiplicou por quatro, chegando a 1.000% ao ano e às portas da hiperinflação (Almeida, 2009, p. 56). Nessas condições adversas, ambos os periódicos sucumbiram para dar lugar a uma nova tentativa editorial.

O próximo produto lançado por Gevaerd, a *PSI-UFO*, foi uma junção das revistas antecessoras, buscando mesclar as abordagens da ufologia e da paranormalidade em um só periódico. A estratégia não se mostrou frutífera, pois esta revista durou apenas 6 edições, de 1986 a 1987. *PSI-UFO* foi marcada não somente pela brevidade das publicações, mas pelo conflito público entre os pares, especialmente Ademar José Gevaerd e Luiz Gonzaga Scortecci de Paula, um colaborador antigo de Brasília, que criticou as abordagens da ufologia brasileira, sua falta de rigor científico e a linha editorial da revista, na edição derradeira de maio/junho de 1987.

Por fim, após um silêncio considerável de meses após o fim tumultuado de *PSI-UFO*, a revista *UFO* foi lançada em março de 1988. Porém, assim como suas antecessoras, o periódico continuou sofrendo abalos consistentes, em virtude do avanço da hiperinflação e do fracasso da política econômica de Fernando Collor de Mello (1990-1992). Neste período, a revista conviveu com hiatos de lançamentos entre suas edições e quase desapareceu em meados de 1992 quando apenas duas edições anuais foram lançadas. Esses hiatos empreendidos nos primeiros anos da revista *UFO*, porém, só ocorreram pois Gevaerd, através do Centro de Pesquisas de Discos Voadores, conseguiu reunir no entorno da revista, a ampla maioria dos ufólogos ditos "profissionais", que corresponderiam a possíveis concorrentes caso não fossem relacionados à revista. Nesse sentido, a revista podia ausentar-se quando frente às adversidades econômicas. Com as proximidades de 1993 e a melhora gradual da economia, a revista adquiriu uma regularidade de publicações que a permitiu sobreviver no mercado editorial.

Essa descontinuidade das revistas ufológicas editadas por Gevaerd tornou-se recorrente em razão das dificuldades econômicas da década de 1980, relatadas

por ele em entrevista[5]: "Quebrei umas cinco, seis vezes nesse meio mas, a última vez que eu quebrei tem... sei lá, coisa de uns dez anos. A última quebra, deve ter sido a sexta quebra, assim, que eu fiquei na lona" (Gevaerd, 2018).

De fato, as dificuldades da economia brasileira na chamada "década perdida" dificultavam a tarefa e o empreendimento de editar uma revista que abordava um nicho muito especifico e fora do eixo Rio-São Paulo, de modo que a edição e lançamento dessas revistas não constituíam em projetos esquematizados, e sim em uma série de tentativas de lançamento de um produto que encontrasse seu mercado consumidor e que conseguisse mínima estabilidade no mercado editorial, porém que se provaram infrutíferas à espera de uma que desse resultados, o que foi admitido por Gevaerd na edição comemorativa da ducentésima edição da UFO, em 2013:

> Mas o sonho não acabou de verdade, porque não é tão fácil assim acabar com um genuíno — ele apenas mudou de formato! Um pouco mais de pés no chão não fazem mal a ninguém e foi com eles bem firmados no solo e o pensamento continuamente nas estrelas que, em março de 1988, tudo voltaria a se repetir com o lançamento da Revista UFO que temos hoje. Estavam encerrados os projetos anteriores. O que começou a tomar forma desde a primeira edição, vencendo novamente as mesmas barreiras que antes já havíamos derrubado antes, foi uma publicação crescente e com apoio significativo da Ufologia Brasileira. UFO surgiu para alívio daqueles que, como eu fiquei quando a OVNI Documento fechou, sentiram na carne a falta de um veículo de comunicação feito por ufólogos apaixonados pelo tema, que pudesse chegar tanto a outros ufólogos como ao público em geral — que logo aderiu à nova publicação, fazendo sua circulação chegar, poucos anos depois, a 50 mil exemplares por mês, outro recorde mundial (Gevaerd, 2013).

Tal informação já aparecia de forma sucinta no artigo inaugural "Fenômeno UFO: Hora de Mudanças", da edição nº 01 de *UFO*, de março de 1988:

> Isso é o que pretendemos fazer através desta publicação: sem sensacionalismo, efetuar uma campanha nacional de alerta e divulgação sobre o Fenômeno UFO, em toda a sua extensão e por através de todas as suas características. Nosso instrumento de trabalho imediato é esta revista. Futuramente teremos mais recursos (Gevaerd, 1988, p.4)

O cenário da economia interferia até mesmo na editoração física da revista, como exposto no editorial da edição nº 2, de abril de 1988:

> [...] quanto mais páginas, mais custos e o preço de capa terá que ser mais alto. Por isso, optamos por fazer um programa de trabalho, segundo o qual nossas primeiras edições seriam "enxutas", com poucas páginas mas conteúdo de boa qualidade editorial

5 Citação a ser referenciada posteriormente

> (como pode ser constatado), e, a partir da solidificação da publicação, gradativamente aumentaríamos seu número de páginas, até atingir o volume de 60 páginas (Gevaerd, 1988, p.5).

Dessa forma, o surgimento da *UFO* enquanto veículo de imprensa em 1988 se revelou em um momento de instabilidade e incertezas econômicas e financeiras, resultando num periódico que conviveu com a iminência de um novo cancelamento e num material enxuto e relativamente pequeno. Um desafio editorial, com uma média aproximada de 28 a 30 páginas em suas primeiras edições. Em razão disso, em suas edições iniciais, matérias e reportagens evocando a casuística ufológica de Mato Grosso do Sul mostravam-se bem-vindas para preencher o interior da revista, beneficiando-se da sede geográfica em Campo Grande.

SERTÕES: DESERTOS DE CIVILIZAÇÃO; RESERVAS DE BRASILIDADE, E DE UFOLOGIA

No interior da revista, as campanhas publicitárias e produtos divulgados não tiveram grandes modificações em relação a suas anteriores. Em sua maioria, eram de produtos dispersos, de temática esotérica, como anúncios de mapas astrais (edição nº 2); assim como obras da editora Esotera, que comercializava livros voltados à temática ufológica e ocultista, aparecendo nas três edições analisadas. Os anúncios da Esotera eram grandes preenchendo o canto inferior direito do layout da revista, contrastando com o anúncio de um Hotel-Fazenda intitulado Salobra, que preenchia a página final inteira, a partir da edição inaugural de *UFO*, de março de 1988. Houve também um curioso anúncio de um UFO Turismo (edição nº 1 e 3), prenunciando as intenções da revista nas edições seguintes:

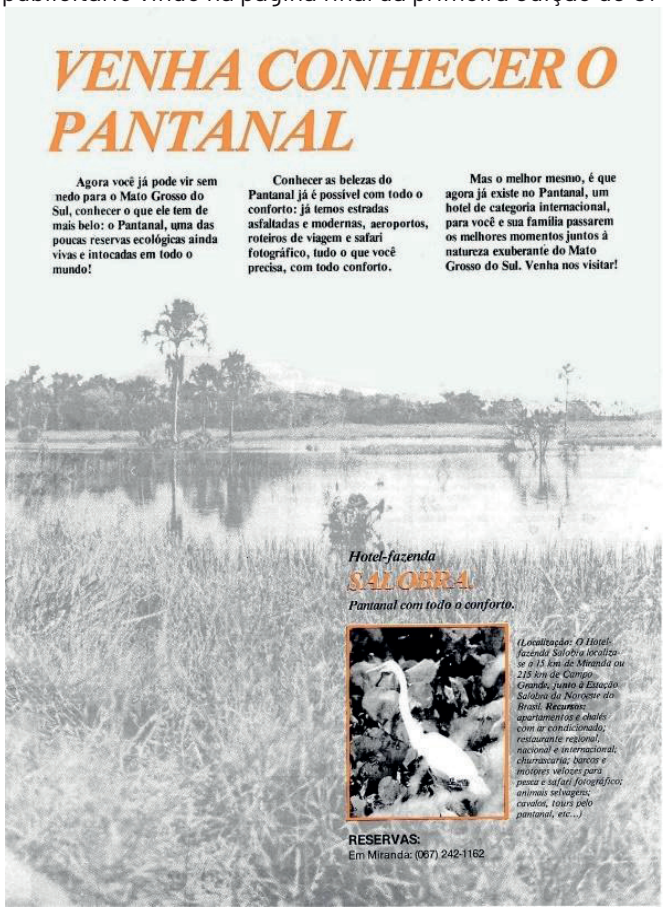
Figura 1 – Anúncio publicitário presente na edição nº 2 de *UFO*, de abril de 1988



Fonte: *UFO*, Mato Grosso do Sul, ed. nº 2, 1988, p. 25.

Não fica claro qual seria o destino desse "UFO Turismo", mas pelas informações de contato serem díspares, não acredita-se que tenha relação com o anúncio do Hotel Fazenda, que viria nas nas edições 1 e 2, destacando o Pantanal e sugerindo ao turista hospedar-se no Hotel-Fazenda:

Figura 2 – Anúncio publicitário vindo na página final da primeira edição de UFO, de março de 1988



Fonte: UFO, Mato Grosso do Sul, ed. nº 1, 1988, p. 28.

Direcionada a leitores de fora de Mato Grosso do Sul e com certo poder econômico, este anúncio apresenta as clássicas visões atribuídas a essa região, correlacionando a antiga visão de barbárie com as novidades tecnológicas. E ainda que seja uma revista editada em Mato Grosso do Sul, grande parte do corpo editorial de *UFO*, incluindo Gevaerd, era formado por pessoas originárias de outros estados brasileiros, como os editores e articulistas Claudeir Covo, paulista; Irene Granchi, alemã naturalizada brasileira; Marco Antonio Petit carioca. Nesse sentido, é notório o teor da matéria ao se referir a Mato Grosso do Sul e ao Pantanal com um misto de barbárie: "Agora você já pode vir sem medo para o Mato Grosso do Sul"; de admiração e idílio: "O Pantanal, uma das poucas reservas ecológicas ainda vivas e intocadas em todo o mundo"; e de modernidade "já temos estradas asfaltadas e modernas, aeroportos, [...] tudo o que você precisa, com todo conforto".

As discussões de Durval Muniz Albuquerque Junior sobre o conceito de região são relevantes para entender a criação deste discurso e visão, ao considerar que "a região é também produto dos devaneios, dos sonhos, das utopias, dos investimentos imaginários, das simbologias, dos mitos, das lendas, das invenções poéticas e estéticas dos homens"(Albuquerque Junior, 2008, p.62). Nesse contexto, Mato Grosso do Sul, estado jovem e com potencialidades ainda a serem descobertas, seria um dos focos de progresso e desenvolvimento no futuro graças à sua natureza exuberante e seu estado quase que desconhecido.

Ademais, o anúncio publicitário das edições 3 e 4 manteve o foco no Hotel-Fazenda, porém com uma abordagem completamente diferente até então, pois entrava em cena o discurso ufológico da revista.

Figura 3 – Anúncio publicitário presente nas edições 3 e 4 de *UFO* (1988)



Fonte: *UFO*, ed. nº 3, Mato Grosso do Sul, 1988, p. 28.

Este anúncio é curioso pela adaptação da publicidade ao discurso ufológico propagado da revista, pois a publicidade, que se reflete em financiamento do periódico, numa imprensa fundada sob o ordenamento capitalista, condiciona e redireciona a opinião emitida pelo veículo em questão. Ora, se havia indicação de uma formidável casuística ufológica no Pantanal, porque a mesma não aparecia nos anúncios anteriores publicados pela revista e de forma contínua nos meses seguintes?

Segundo este anúncio, os dados a respeito dos avistamentos ufológicos do Pantanal foram obtidos a partir de uma pesquisa comandada pelo CPDV, que indicava a observação de um UFO a cada 72 horas. Aparecendo em letras

minúsculas como uma referência de rodapé, como se quisesse esconder a informação, é explícita a fragilidade destes dados e desta suposta pesquisa.

Além disso, a edição nº 4 de *UFO*, de junho/julho de 1988, dedicou-se ao estudo da casuística ufológica em áreas interioranas do país. Destacaram-se matérias de avistamentos ambientados em Minas Gerais, Ceará e Mato Grosso do Sul. Importa ressaltar que, segundo Galetti:

> [...] não apenas Mato Grosso era um sertão de barbárie, mas também porções do Nordeste, zonas da Mata atlântica, a imensidão dos pastos gaúchos, os chapadões e cerrados do Planalto Central, pantanais e florestas das regiões Oeste e Amazônica (Galetti, 2012, p. 207).

De fato, o "resto" do Brasil distante da costa litorânea. Na matéria principal desta edição, que abordou os casos de Minas Gerais, houve uma ligeira introdução feita por Gevaerd para apresentar o autor do texto, o mineiro Antônio Faleiro:

> Entre essas pessoas, no entanto, poucas tem à disposição e o engajamento para o trabalho - dificílimo, por sinal - quanto o autor da matéria que UFO apresenta a seguir. Antônio Faleiro é, talvez, uma das poucas pessoas no Brasil que mantêm atividades de vigília e investigação de campo ininterruptamente há 10 anos, desde que começou suas atividades em Passa Tempo, interior de Minas Gerais e região de incidência "alarmante" de observações de Ufos (Gevaerd, 1988, p.8).

Ao mencionar o enfoque das pesquisas de Faleiro, que englobavam aspectos de lendas do folclore mineiro com a ufologia, Gevaerd considerou que:

> Portanto, esta face da Ufologia merece uma atenção destacada de seu contexto geral, justamente porque atinge uma cultura cabocla pura, despoluída, límpida e cristalina, surgida num meio onde as pessoas ainda não estão (ou estiveram) absorvidas pela vida tresloucada da Humanidade atual. (Gevaerd, 1988, p.8)

Nessa perspectiva, a partir das ocorrências testemunhadas por uma população interiorana, que residia nesses espaços pouco tocados pela "civilização", seria possível conferir uma maior autenticidade a eventos dessa natureza em razão da pouca familiaridade desse grupo com o conceito e a área da ufologia. Isso seria ocasionado pela sua "cultura cabocla" (sic) e pouco tocada pela vida urbana; ou seja, pelo pouco conhecimento que essa população adquiriu com o fenômeno OVNI. Nesse aspecto, a própria revista considerava este um fenômeno de caráter urbano e, de certa forma, letrado.

Sobre Mato Grosso do Sul, Gevaerd, que assinou a matéria vinda num quadro

anexo à matéria principal, considerou que, assim como em Minas Gerais e na maioria dos estados mais "interioranos" do Brasil, também se verificava uma acentuada e diversificada casuística ufológica ocorridas nas áreas alagadas do Pantanal:

> Voltando à região pantaneira, é no Pantanal da Nhecolândia (Corumbá e Ladário) que se verifica a maior incidência de UFOs em Mato Grosso do Sul. Tal região, no entanto, com sua extensão rural, é pouquíssima habitada, devido à dificuldade de locomoção encontrada por proprietários de fazendas na área. [...] É dessas pessoas que ouvimos a maior quantidade de testemunhos de ocorrências ufológicas. [...] É dentro dessa região que se situam a Fazenda Bodoquena, [...] e o Hotel-Fazenda Salobra, uma reserva de animais onde se pode fazer turismo ecológico e "correr o risco" de ver um UFO (Gevaerd, 1988, p.11).

Neste texto foi exposta a associação entre o caráter alagado e despovoado do Pantanal e a facilidade para a observação de UFOS. Além disso, registrou-se, de forma velada, a publicidade do Hotel-Fazenda. Sobre a população residente nessas áreas isoladas, Galetti assinala:

> No que respeita às vastas regiões do interior do país, as visões mais otimistas destacavam sua natureza exuberante, que uma vez explorada as transformaria em verdadeiros paraísos modernos, e a importância de sua população como portadora de manifestações culturais que expressavam, pelo isolamento em que se mantivera, longe de influências alienígenas, as mais autênticas tradições brasileiras (Galetti, 1995, p.50).

Apropriado ao contexto, o trocadilho de Galetti nos possibilita compreender que era por se manterem longe dos conglomerados urbanos e estarem em uma área pouco habitada, as influências alienígenas (não as urbanas, e sim as extraterrestres) se faziam presentes e comuns na região do Pantanal. Ou seja, ao ressaltar a aura selvagem e intocada do Pantanal, esta roupagem, que foi propagada pela revista, criou condições subjetivas para a proliferação destas ocorrências em um estado próximo da naturalidade ou, como Gevaerd mencionara posteriormente, da endemia.

O caráter endêmico da região do Pantanal aparece em um parágrafo que mistura registros de contatos imediatos com casos de mutilações de gado:

> Em certos pontos, considerados de incidência endêmica, há acentuado número de ocorrências de pousos, sobrevôos com efeitos físicos e até mutilações de gado, enquanto contatos com tripulantes (de 3º a 4º graus) são mais raros. A região de Camapuã, a nordeste de Campo Grande (a capital), é campeã em registro de mutilações de animais por luzes misteriosas que, à noite, rondam as fazendas e sugerem a atividade de sinistros seres extraplanetários em algum tipo de experiência genética.

> O fato é que, na região citada, é considerável o número de bois e vacas que, após uma noite de "imensa atividade" de tais fenômenos luminosos, aparecem mortos no pasto, sem alguns de seus órgãos, (tais como língua, tetas, olhos e, às vezes, porém muito raramente, cérebro (Gevaerd, 1988, p. 11).

Tais narrativas de mutilações de animais não são recentes: remontam desde a década de 1970, e oscilam entre relatos de luzes misteriosas que atacam pessoas e animais, como na famosa Operação Prato[6] , de 1977, à explicações mais sensacionalistas e jocosas, como os chupa-cabras[7] da década de 1990.

Segundo Alexandre Sampaio Moura e Regina Lunardi Rocha, endemia pode ser conceituada como:

> [...] a ocorrência de um agravo dentro de um número esperado de casos para aquela região, naquele período de tempo, baseado na sua ocorrência em anos anteriores não epidêmicos. Desta forma, a incidência de uma doença endêmica é relativamente constante, podendo ocorrer variações sazonais no comportamento esperado para o agravo em questão (Moura; Rocha, 2012, p.15).

Gevaerd trouxe alguns dados sobre as observações de OVNIS nessa região, que ocorreriam durante "períodos ininterruptos de 60 e até 90 dias, com freqüência de uma observação a cada 72 horas. Porém o normal para o estado é o registro de uma observação ufológica por semana" (Gevaerd, 1988, p. 11). Dessa forma, observa-se que o uso da nomenclatura "endemia" corresponde a uma imagem hiperbólica, figura de linguagem, de forma a dramatizar essas ocorrências, visto que os dados apresentados são inconsistentes e não foi empregado método comparativo para assegurar que se trata de um caso endêmico de ocorrências ufológicas.

---

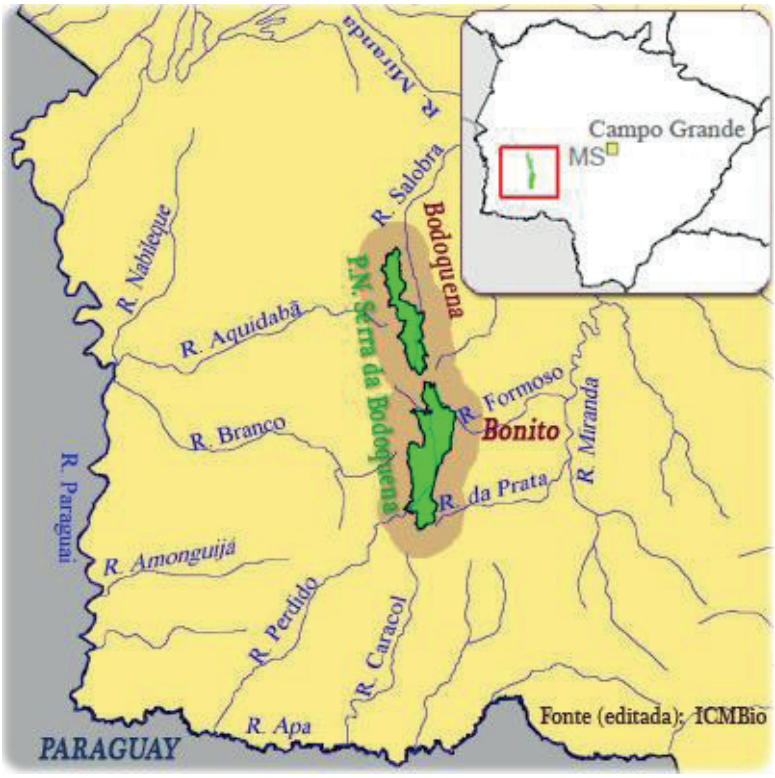
6 A Operação Prato foi uma investigação conduzida pela Força Aérea Brasileira (FAB) entre 1977 e 1978, no estado do Pará, especialmente na região de Colares. A operação teve como objetivo apurar relatos de fenômenos aéreos não identificados que estariam causando medo na população local, incluindo luzes misteriosas no céu e supostos efeitos físicos nas pessoas. Militares coletaram depoimentos, fotografias, filmes e produziram relatórios técnicos sobre os avistamentos. Embora os documentos não tenham apresentado uma explicação conclusiva, a Operação Prato tornou-se um dos casos mais emblemáticos da ufologia brasileira, tanto pelo envolvimento oficial das Forças Armadas quanto pela posterior liberação parcial de seus arquivos. Para saber mais: SCHRAMM, João Francisco. **A Alteridade Alienígena no Discurso Militar**. 2011. 76 f. Monografia (Graduação em Antropologia) – Universidade de Brasília, Brasília, DF, 2011.

7 Os chupacabras constituem um fenômeno do imaginário popular latino-americano que ganhou visibilidade nos anos 1990, a partir de relatos de ataques a animais domésticos, frequentemente associados a perfurações e suposta exsanguinação. Amplamente difundido pela mídia e por discursos ufológicos, o fenômeno foi interpretado como a ação de uma criatura desconhecida ou de origem extraterrestre. Análises posteriores tendem a compreendê-lo como uma construção sociocultural, relacionada à circulação de narrativas de medo, à espetacularização midiática e a explicações naturalizadas para eventos de origem animal. Para saber mais: GABATTIS, Josh. **A verdade científica por trás da lenda do chupa-cabra**. Site. 2016. Disponível em: https://www.bbc.com/portuguese/vert-earth-38363455. Acesso em 04 jan. 2026

Ademais, o uso da expressão "endêmica" ocorre para ressaltar o caráter selvagem, afastado, longínquo da região, onde endemias diversas ocorrem de forma mais constante, numa adaptação de um determinismo biológico exótico. Nesse caso, a endemia referida da região é de incidência de OVNIs.

Já as áreas também consideradas como "endêmicas" em avistamentos de UFOs mas em menor escala, segundo Gevaerd, são as cidades de Campo Grande, Dourados, Ponta Porã (na fronteira como Paraguai), em tese cidades grandes e com conglomerados urbanos consideráveis, destacando que, até mesmo em áreas urbanas de Mato Grosso do Sul é possível a observação de OVNIs. A região da Serra da Bodoquena, que se estende desde os rios Miranda com Salobra (no município de Miranda) até a margem do rio Paraguai, na bacia hidrográfica do Pantanal (Gevaerd, 1988, p. 11) também foi ponto relevante de observação de OVNIs.

Figura 4 – Mapa da região da Serra da Bodoquena, indicada por Gevaerd como também endêmica mas em menor escala, em avistamentos de UFOs



Fonte: *ICMBio*

Gevaerd encerrou a matéria abordando sobre o Hotel fazenda Salobra, empreendimento localizado na cidade de Miranda - MS. Interessa notar o tom

publicitário na escrita do autor, ao mencionar que:

> [...] Hotel-fazenda Salobra (ver contra-capa dessa revista), uma reserva de animais onde se pode fazer turismo ecológico e "correr o risco" de ver um UFO. Este Hotel-fazenda, com dezenas de empregados, e uma espécie de "ponto de convergência de UFOs", é raro encontrar alguém que resida lá e que nunca tenha presenciado uma aparição (Gevaerd, 1988, p. 11).

Gevaerd, ao publicizar o Hotel-Fazenda, naturalizou tais ocorrências, sugerindo que, caso o leitor fosse para este local e se hospedasse no empreedimento, poderia observar um OVNI. O 'turismo ecológico' elencado pelo autor ultrapassa tal perspectiva, indicando, na verdade, um safari ufológico.

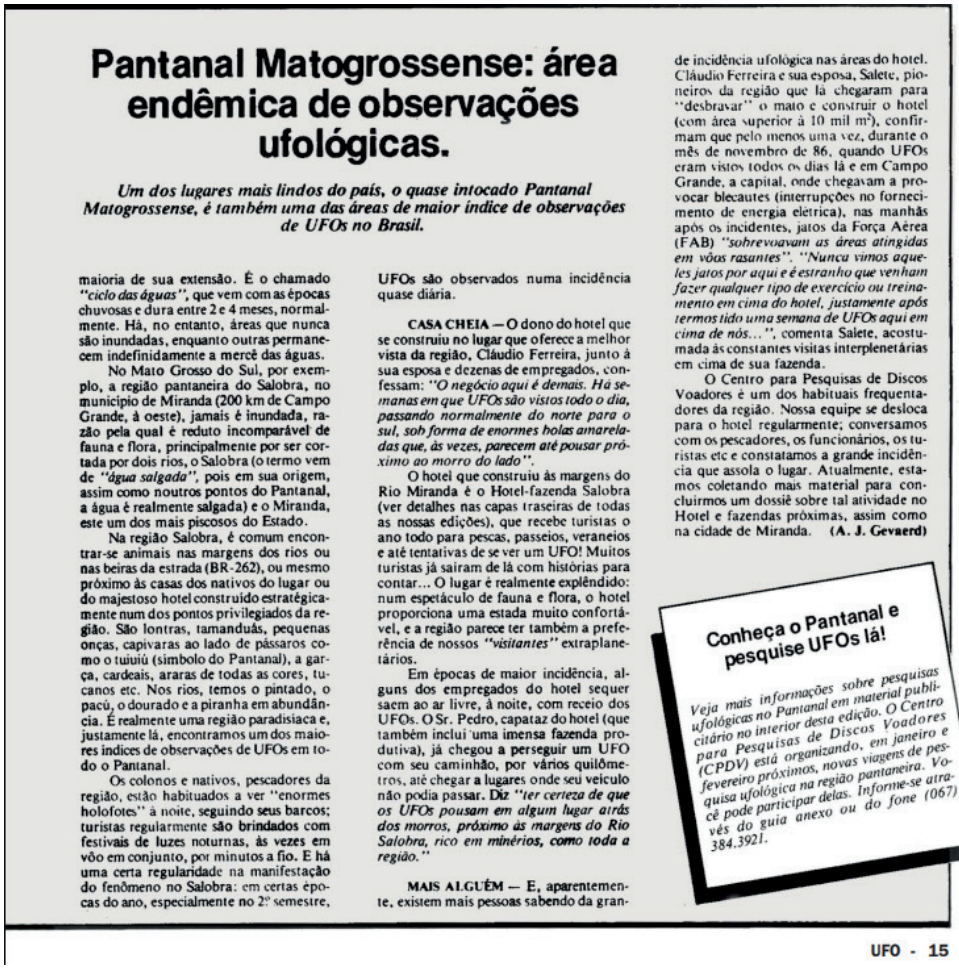
Para fins de conclusões, informes publicitários em impressos geralmente são divulgados nas contracapas, no meio das páginas, nos rodapés, ou no verso ao final. O deste Hotel-Fazenda, como já exposto, era um grande anúncio de página inteira, reverberando que o financiamento desta publicidade foi considerável para um destaque desta magnitude, tanto no espaço reservado às publicidades, quanto a uma edição completamente dedicada a uma temática que o incluísse e o divulgasse de forma literária.

CONCLUSÕES

Após duas edições em que se misturou publicidade com a ufologia, os outros anúncios ressaltando o Pantanal continuaram até a edição nº 17, em outubro/novembro de 1991, ora destacando o Hotel-Fazenda, ora exaltando as belezas do Pantanal e sua preservação. Essa continuidade longa de anúncios sugere que o Hotel-Fazenda era propriedade de alguém próximo do campo editorial da revista, pois somente alguém que comungasse das ideias propagadas pela revista permitiria a mutação de um mero empreendimento turístico em um local de ponto de observação de OVNIs e discos voadores.

Informações sobre os proprietários puderam ser encontradas na edição nº 6 de UFO, de novembro/dezembro de 1988. Esta edição dedicou-se inteiramente à casuística de Mato Grosso do Sul e apresentou, também, o Hotel-Fazenda:

Figura 5 – trecho de matéria sobre a casuística sul-matogrossense



Pantanal Matogrossense: área endêmica de observações ufológicas.

Um dos lugares mais lindos do país, o quase intocado Pantanal Matogrossense, é também uma das áreas de maior índice de observações de UFOs no Brasil.

maioria de sua extensão. É o chamado *"ciclo das águas"*, que vem com as épocas chuvosas e dura entre 2 e 4 meses, normalmente. Há, no entanto, áreas que nunca são inundadas, enquanto outras permanecem indefinidamente a mercê das águas.

No Mato Grosso do Sul, por exemplo, a região pantaneira do Salobra, no município de Miranda (200 km de Campo Grande, à oeste), jamais é inundada, razão pela qual é reduto incomparável de fauna e flora, principalmente por ser cortada por dois rios, o Salobra (o termo vem de *"água salgada"*, pois em sua origem, assim como noutros pontos do Pantanal, a água é realmente salgada) e o Miranda, este um dos mais piscosos do Estado.

Na região Salobra, é comum encontrar-se animais nas margens dos rios ou nas beiras da estrada (BR-262), ou mesmo próximo às casas dos nativos do lugar ou do majestoso hotel construído estratégicamente num dos pontos privilegiados da região. São lontras, tamanduás, pequenas onças, capivaras ao lado de pássaros como o tuiuiú (símbolo do Pantanal), a garça, cardeais, araras de todas as cores, tucanos etc. Nos rios, temos o pintado, o pacú, o dourado e a piranha em abundância. É realmente uma região paradisíaca e, justamente lá, encontramos um dos maiores índices de observações de UFOs em todo o Pantanal.

Os colonos e nativos, pescadores da região, estão habituados a ver "enormes holofotes" à noite, seguindo seus barcos; turistas regularmente são brindados com festivais de luzes noturnas, às vezes em vôo em conjunto, por minutos a fio. E há uma certa regularidade na manifestação do fenômeno no Salobra: em certas épocas do ano, especialmente no 2º semestre, UFOs são observados numa incidência quase diária.

CASA CHEIA — O dono do hotel que se construiu no lugar que oferece a melhor vista da região, Cláudio Ferreira, junto à sua esposa e dezenas de empregados, confessam: *"O negócio aqui é demais. Há semanas em que UFOs são vistos todo o dia, passando normalmente do norte para o sul, sob forma de enormes bolas amareladas que, às vezes, parecem até pousar próximo ao morro do lado"*.

O hotel que construiu às margens do Rio Miranda é o Hotel-fazenda Salobra (ver detalhes nas capas traseiras de todas as nossas edições), que recebe turistas o ano todo para pescas, passeios, veraneios e até tentativas de se ver um UFO! Muitos turistas já saíram de lá com histórias para contar... O lugar é realmente explêndido: num espetáculo de fauna e flora, o hotel proporciona uma estada muito confortável, e a região parece ter também a preferência de nossos *"visitantes"* extraplanetários.

Em épocas de maior incidência, alguns dos empregados do hotel sequer saem ao ar livre, à noite, com receio dos UFOs. O Sr. Pedro, capataz do hotel (que também inclui uma imensa fazenda produtiva), já chegou a perseguir um UFO com seu caminhão, por vários quilômetros, até chegar a lugares onde seu veículo não podia passar. Diz *"ter certeza de que os UFOs pousam em algum lugar atrás dos morros, próximo às margens do Rio Salobra, rico em minérios, como toda a região."*

MAIS ALGUÉM — E, aparentemente, existem mais pessoas sabendo da grande incidência ufológica nas áreas do hotel. Cláudio Ferreira e sua esposa, Salete, pioneiros da região que lá chegaram para "desbravar" o mato e construir o hotel (com área superior à 10 mil m²), confirmam que pelo menos uma vez, durante o mês de novembro de 86, quando UFOs eram vistos todos os dias lá e em Campo Grande, a capital, onde chegavam a provocar blecautes (interrupções no fornecimento de energia elétrica), nas manhãs após os incidentes, jatos da Força Aérea (FAB) *"sobrevoavam as áreas atingidas em vôos rasantes"*. *"Nunca vimos aqueles jatos por aqui e é estranho que venham fazer qualquer tipo de exercício ou treinamento em cima do hotel, justamente após termos tido uma semana de UFOs aqui em cima de nós..."*, comenta Salete, acostumada às constantes visitas interplenetárias em cima de sua fazenda.

O Centro para Pesquisas de Discos Voadores é um dos habituais frequentadores da região. Nossa equipe se desloca para o hotel regularmente; conversamos com os pescadores, os funcionários, os turistas etc e constatamos a grande incidência que assola o lugar. Atualmente, estamos coletando mais material para concluirmos um dossiê sobre tal atividade no Hotel e fazendas próximas, assim como na cidade de Miranda. **(A. J. Gevaerd)**

Conheça o Pantanal e pesquise UFOs lá!

Veja mais informações sobre pesquisas ufológicas no Pantanal em material publicitário no interior desta edição. O Centro para Pesquisas de Discos Voadores (CPDV) está organizando, em janeiro e fevereiro próximos, novas viagens de pesquisa ufológica na região pantaneira. Você pode participar delas. Informe-se através do guia anexo ou do fone (067) 384.3921.

UFO - 15

Fonte: *UFO*, ed. nº 6, Mato Grosso do Sul, 1988, p. 15.

Pesquisa efetuada na Junta Comercial de Mato Grosso do Sul apontou que a empresa de nome HOTEL FAZENDA SALOBRA LTDA foi constuída em 11 de dezembro de 1985, sob o CNPJ (Cadastro Nacional de Pessoa Jurídica) nº 01.544.006/0001-92. O documento aponta como proprietários Claudionor de Macedo Ferreira e Maria Salete Pinhata de Macedo Ferreira, casados, com documentação do estado de São Paulo e ambos com entrada no quadro societário em 14 de maio de 1991, período que contrasta com a fonte acima, que aponta como ambos donos do Hotel em 1988 e retroativamente em 1986. Isso levantou questionamentos a respeito dessa disparidade: ambos possivelmente exploravam economicamente o empreendimento desde o início das atividades, em 11 de dezembro de 1985, até a formalização da sociedade na Junta Comercial em 1991. Hoje, o CNPJ da empresa é dado como baixado no sistema da Receita

Federal.

Nesta reportagem, a entrevista com os proprietários apontaram as concordâncias com as teses ufológicas ao referendarem a hipótese do Hotel-Fazenda Salobra ser um local de incidência de OVNIs. Porém, o tom especializado dos entrevistados, que nominou os objetos como "UFOs", uma nomenclatura amplamente utilizada pelos ufólogos e pela revista, põe dúvidas sobre a origem desse discurso e se, de fato, os donos foram os verdadeiros autores, já que termos como "discos voadores"; "naves", "ovnis", dentre outros, encaixam-se de forma mais verossímil do que "UFOs" no senso comum ao nomear observações de supostos objetos voadores não identificados.

Claudionor e Maria Salete, ainda que não fossem iletrados, como anteriormente a revista apontou como fator de veracidade nas observações ufológicas, tampouco eram especialistas em ufologia, já que não foram encontradas quaisquer ligações conhecidas e acessíveis entre o casal e Gevaerd ou outro membro do corpo editorial da revista. Os termos em que essa publicidade se construiu são desconhecidos.

Nesse sentido, a hipótese mais concisa é a de que houve uma convergência de interesses nesta publicidade, um ganha-ganha recíproco, em que os proprietários patrocinavam a revista em um momento crucial de estabilização, em troca de publicizar o empreendimento para uma audiência, ainda que modesta, engajada, ainda mais quando lhe é apresentado um local de natureza turística e de observação ufológica.

A duração expressiva do anúncio, que durou mais de três anos desde as edições retratadas, certamente ocorrera no intuito de aproveitar o hype vivenciado pela região pantaneira à essa época, já que em março de 1990, na extinta rede de televisão Manchete, estreou a novela *Pantanal*, renovando a publicidade para um momento de alta da região em destaque nacional.

Esta obra revelou-se um enorme sucesso de audiência naquele ano, contribuindo para maior atenção e publicidade nacional à região pantaneira. E, ainda assim, a publicidade que mesclou os relatos de observação com o Hotel-Fazenda ocorreu apenas duas vezes, nas edições 3 e 4, indicando os riscos de ser atrelado a uma área pouco crível como a ufologia. Ademais, essa publicidade somente é compreendida num contexto de ausência de publicidades robustas na revista *UFO*, num momento em que "a publicidade se transformou no principal meio de recurso dos periódicos a partir do século XX" (Luca, 2008, p. 123),

resultando em estratégias ousadas por parte dos editores.

Lar da revista por quase 20 anos[8], as visões refletidas sobre o estado de Mato Grosso do Sul remetem a um estigma historicamente atribuído a esse espaço territorial, que se adapta ao periódico em questão. Se em décadas anteriores, a visão era de um espaço pouco povoado e habitado, que deveria ser ocupado frente ao estado de barbárie que fora acometido, cujos recursos naturais estupendos seriam a chave de expansão e crescimento no futuro, na década de 1980, em resposta ao discurso da *UFO*, esta característica, este vazio territorial, a predominância de fazendas e de pessoas trabalhadoras do campo, constituíam elementos que tornavam possível uma maior incidência de UFOs e avistamentos nesta região. A conservação das belezas naturais do Pantanal, pouco tocadas pela 'civilização', possibilitaram a averiguação de uma ufologia em seu estado bruto. A mensagem, como se observa, se mantém a mesma; o caráter regionalista, ufanizado e estigmatizado permanece, apenas com uma roupagem distinta e nova.

Vale ressaltar que, à época, Mato Grosso do Sul completava dez anos como unidade federativa autônoma do Brasil. Ocorrida a divisão em 1977, ansiava-se pelo futuro do estado e pelas potencialidades que o aguardariam no futuro. O CPDV (Centro de Pesquisa em Discos Voadores), presidido por Gevaerd e responsável pela edição da revista *UFO*, em suas primeiras edições, também guardava essa esperança pelo seu futuro editorial, após três tentativas infundadas. Como outrora, a resposta estaria nesses sertões, inóspitos e de difícil acesso. Desertos de civilização, reservas de potencialidades. Sejam elas econômicas ou ufológicas. E para a revista *UFO*, eram ambas.

REFERÊNCIAS

AGUIAR, Maria do Carmo Pinto Arana de. Imprensa: fonte de estudo para construção e reconstrução da história. **ANAIS do X Encontro Estadual de História da ANPUH** – Seção RS. 2010.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. O objeto em fuga: algumas reflexões

8 *UFO* operou em Campo Grande de 1988 até 2007, quando Gevaerd transferiu a sede do periódico para Curitiba, capital paranaense e sua terra natal.

em torno do conceito de região**. Fronteiras**. Dourados: UFGD, v. 10, n. 17, p. 55-67, jan./jun. 2008

CAPELATO, Maria Helena Rolim. **Imprensa e História do Brasil**. São Paulo: Contexto (Coleção Repensando a História), 1988. 78p

CARLOS, Daniel Pícaro. *Extraterrestres: ciência e pensamento mítico no mundo moderno*. 2007. 155 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2007. Disponível em: https://repositorio.ufscar.br/server/api/core/bitstreams/d1e5823e-773d-4b97-a1e4-92dbc384ae4e/content. Acesso em: 1 set. 2026

CHARTIER, Roger; ANTUNES, Cristina (TRAD). **A história ou a leitura do tempo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009. 80 p.

FALEIRO, Antônio; GEVAERD, Ademar José. A fenomenologia ufológica no interior de Minas Gerais. **Revista UFO**. Campo Grande, MS, edição nº 4. p. 8-11, jun. 1988.

GABATTIS, Josh. **A verdade científica por trás da lenda do chupa-cabra**. Site. 2016. Disponível em: https://www.bbc.com/portuguese/vert-earth-38363455. Acesso em 04 jan. 2026

GALETTI, Lylia da Silva Guedes. Mato Grosso: o estigma da barbárie e identidade regional. **Textos de História** (UnB), Brasília, v. 3, n.2, p. 48-81, 1995.

GALETTI, Lylia da Silva Guedes**. Sertão, Fronteira, Brasil. Imagens de Mato Grosso no mapa da civilização**. 1ª. ed. Cuiabá: Entrelinhas; EDUFMT, 2012. v. 1000. 309p

GEVAERD, Ademar José. Fenômeno UFO: Hora de Mudanças**. Revista UFO**. Campo Grande/MS. edição. Nº 01. p.4. mar. 1988.

GEVAERD, Ademar José. A hora e a vez da ufologia brasileira**. Revista UFO**. Campo Grande/MS. edição. Nº 01. p.4. abr. 1988.

GEVAERD, Ademar José**.** Discos voadores também no Mato Grosso do Sul. **Revista UFO**. Campo Grande/MS. edição. Nº 04. p. 11. Jun. 1988.

GEVAERD, Ademar José**.** Pantanal Matogrossense: área endêmica de observações ufológicas. **Revista UFO**. Campo Grande/MS. edição. Nº 06. p. 15. Novembro/Dezembro. 1988.

GEVAERD, Ademar José**.** Revista UFO, três décadas trabalhando pela Ufologia Brasileira e Mundial. **Revista UFO**. Curitiba/PR. Centro Brasileiro de Pesquisa de Discos Voadores. Mythos Editora Ltda. Ed. Nº 200. Maio de 2013. Site. Disponível em: https://ufo.com.br/edicoes-secoes.php?id=203 . Acesso em 04 jan. 2026

GELLER, Uri. **Biographical information**. Disponível em: https://urigeller.com/. Acesso em: 25 ago. 2026

KINDER, Gary. **Light years: an investigation into the extraterrestrial experiences of Eduard Meier**. New York: Atlantic Monthly Press, 1987.

LUCA, Tânia Regina. de. História dos, nos e por meio dos periódicos (1a ed. 2005; 2a ed. 2006, 2a ed. 1a reimpressão 2008). In: PINSKY, Carla Bassanezi. (Org.). **Fontes Históricas**. 2aed.São Paulo: Contexto, 2008, v. 1, p. 111-153.

MATO GROSSO DO SUL**. Junta Comercial do Estado de Mato Grosso do Sul.** Ficha cadastral: Hotel Fazenda Salobra Ltda. NIRE 5420025592-9. Campo Grande, MS: Junta Comercial do Estado de Mato Grosso do Sul, 28 ago. 2026. Processo C264000620616/2882026/1109.

MOURA, Alexandre Sampaio; ROCHA, Regina Lunardi. **Endemias e Epidemias: dengue, leishmaniose, febre amarela, influenza, febre maculosa e leptospirose**.

Belo Horizonte: Nescon/UFMG, 2012. 78p.

NETO, Hermano Balbino dos Santos; BARBOSA, Ivan Santo. Propaganda e Publicidade, Linguagem e Identidade, Consumo e Cidadania: articulação entre conceitos e suas significações. In: **XXX Congresso Brasileiro da Comunicação**. Santos, 2007

POIAN, Paulo R. **Perdemos nossa matriarca – Irene Granchi também se foi**. Revista UFO, 13 dez. 2010. Disponível em: https://ufo.com.br/perdemos-nossa-matriarca-irene-granchi-tambem-se-foi/. Acesso em: 1 set. 2026.

REVISTA UFO. Venha conhecer o Pantanal. **Revista UFO**. Campo Grande/MS. edição. Nº 01. Verso. Mar. 1988.

REVISTA UFO**.** UFO TURISMO. **Revista UFO**. Campo Grande/MS. Edição. Nº 02. p. 25, abr. 1988.

SALLUM JUNIOR. Brasilio; KUGELMAS, Eduardo. O Leviathan declinante: a crise brasileira dos anos 80. **Estudos Avançados**, v. 5, n.13, p. 145-159, 1991.

SCHRAMM, João Francisco. **A Alteridade Alienígena no Discurso Militar**. 2011. 76 f. Monografia (Graduação em Antropologia) – Universidade de Brasília, Brasília, DF, 2011.

SILVA, Ana Cristina Teodoro Da. **O tempo e as imagens de mídia - capas de revistas como signos de um olhar contemporâneo**. 2003. Tese (Doutorado em História). Universidade do Estado de São Paulo, Assis. 231 p.

SODRÉ, Nelson Werneck. **A História da Imprensa no Brasil.** Rio de Janeiro: Mauad, 1999.

Percepções e interpretações sobre os grafismos rupestres no Brasil nos séculos XVI-XX

Perceptions and interpretations of rock art in Brazil from the 16th to the 20th centuries

Joab Martins de Lima[1]
https://orcid.org/0009-0008-2777-7617
http://lattes.cnpq.br/7924486098506509

Recebido em: 15 de maio de 2025.
1ª revisão: 05 de junho de 2026.
Revisão final: 14 de outubro de 2026.
Aprovado em: 14 de outubro 2026.

https://doi.org/10.46401/arec.2026.v18.23415

1 Mestre em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (2010). Bacharel em Teologia pelo Centro Universitário Bennett/RJ (2007). Possui Licenciatura em História pela Faculdade de Ciências Humanas (FACH) da Universidade Federal do Mato Grosso do Sul (UFMS). E-mail: joab.lima@ufms.br

Resumo: Os grafismos rupestres no Brasil são conhecidos desde o período colonial e despertaram diferentes percepções e interpretações ao longo do tempo. Compreendendo que estas não foram neutras, mas historicamente construídas, este artigo analisa, em perspectiva histórica, as interpretações atribuídas aos grafismos rupestres entre o século XVI-XX, considerando como os contextos religiosos e científicos influenciaram a construção desses significados. O estudo fundamenta-se em pesquisa bibliográfica realizada em fontes primárias e secundárias, presentes em livros, artigos científicos, dissertações e teses. A análise demonstra que as interpretações sobre os grafismos rupestres acompanharam transformações intelectuais e científicas, passando de forma gradual de explicações mítico-religiosas para abordagens vinculadas ao desenvolvimento da arqueologia no Brasil.

Palavras-chave: historiografia, grafismos rupestres, história da arqueologia, patrimônio cultural.

Abstract: Rock art in Brazil has been known since the colonial period and has inspired diverse perceptions and interpretations over time. Recognizing that such interpretations were not neutral but historically constructed, this article examines, from a historical perspective, the meanings attributed to rock art from the sixteenth to the twentieth century, considering how religious and scientific contexts shaped these interpretations. The study is based on bibliographical research conducted through primary and secondary sources, including books, scholarly articles, dissertations, and theses. The analysis demonstrates that interpretations of Brazilian rock art accompanied broader intellectual and scientific transformations, gradually shifting from mythical and religious explanations toward approaches associated with the development of archaeology in Brazil.

Keywords: historiography, rock art, history of archaeology, cultural heritage.

Introdução

Desde o período colonial (séc. XVI – XVIII), os grafismos rupestres no Brasil despertaram o interesse de viajantes, exploradores, religiosos, aventureiros, naturalistas e militares vinculados às nações europeias presentes no território americano. No decorrer dos séculos XIX e XX, acompanhando as transformações políticas e intelectuais do país, as interpretações dos grafismos rupestres passaram gradualmente a incorporar perspectivas de caráter científico.

Essas inscrições pictográficas, expressas por meio de pinturas ou gravuras realizadas em suportes fixos de pedra presentes ao ar livre ou em paredes de abrigos e grutas, que têm por autoria grupos humanos pretéritos, são definidas e consagradas pela literatura acadêmica como "Arte Rupestre" ou "Grafismo Rupestre" (PROUS, 1992, p. 510)[2].

Este artigo investiga os olhares lançados sobre os grafismos rupestres no Brasil entre os séculos XVI e XX, procurando responder à seguinte questão: como os diferentes contextos religiosos, políticos e científicos condicionaram a produção de interpretações sobre os grafismos rupestres no Brasil entre os séculos XVI e XX?

Diante de tal indagação, o objetivo deste artigo é analisar historicamente as percepções e interpretações atribuídas aos grafismos rupestres no Brasil entre os séculos XVI e XX, observando como diferentes contextos culturais, religiosos e científicos influenciaram tais leituras.

A relevância deste estudo reside em contribuir para a historiografia da arqueologia brasileira, ao demonstrar como a construção do conhecimento arqueológico sobre os grafismos rupestres acompanhou transformações intelectuais e científicas ao longo do tempo.

Este estudo parte da compreensão de que as interpretações sobre os grafismos rupestres no Brasil não foram neutras, mas historicamente construídas conforme os paradigmas culturais, religiosos e científicos de cada período.

Assim, os grafismos rupestres são vistos como "material arqueológico"

2 As duas expressões estarão presentes ao longo desta pesquisa, sendo que o uso da expressão "Arte Rupestre", será feito em citações diretas dos autores que desta fazem uso ou quando o seu uso for necessário ao contexto da argumentação. Porém, a expressão "Grafismos Rupestres" será usada para abranger pintura, gravura, petróglifo e até arte que possa expressar tom artístico ou algum tipo de comunicação objetiva ao longo desta pesquisa.

e fazem parte dos "[...] vários contextos históricos de pesquisa e produção de conhecimento [...]" (BARRETO, 1999, p. 34), sendo também considerados como vestígios arqueológicos tais como os líticos, a cerâmica, sepultamentos, ornamentos e outras manifestações da cultura material. Dessa forma, os grafismos constituem importante fonte para a pesquisa arqueológica, contribuindo para a formulação de novas hipóteses (PESSIS, 1993, p.10), possibilitando abarcar "leituras diversas" (FUNARI, 2021, p. 44).

Assim, analisa-se como os observadores, entre os períodos colonial e republicano até o século XX, atribuíram significados aos grafismos rupestres de acordo com as concepções de mundo vigentes em suas épocas.

Para compreender tais percepções e interpretações, empreendeu-se pesquisa bibliográfica, sob ótica de análise historiográfica, fundamentada em fontes primárias e secundárias, presentes em livros, artigos científicos, dissertações e teses, abrangendo desde registros mais antigos até produções recentes. Também foram analisadas imagens e reproduções de grafismos rupestres registradas por pesquisadores, com o objetivo de compreender as abordagens interpretativas e metodológicas empregadas sobre os grafismos observados e estudados ao longo do desenvolvimento das pesquisas arqueológicas no Brasil.

A análise concentrou-se na identificação das diferentes interpretações atribuídas aos grafismos rupestres e em sua relação com os contextos intelectuais, religiosos e científicos nos quais foram produzidas.

Olhares sobre os grafismos rupestres nos séculos XVI-XVII: interpretações religiosas e coloniais

A primeira menção aos grafismos rupestres no Brasil é de longa data e tem como registro mais antigo o século XVI, período no qual os primeiros contatos dos europeus possibilitaram o surgimento de "[...] relatos feitos por religiosos, aventureiros, naturalistas e militares que estavam a serviço de alguma nação europeia como Portugal, Espanha, Holanda, Inglaterra ou França" (JUSTAMAND *et al*, 2017, p. 132).

Dentre esses relatos, o mais antigo sobre grafismos rupestres no Brasil está registrado na Nova Gazeta Alemã de 1511, onde há menção da existência de pegadas de São Tomé numa rocha (JUSTAMAND *et al*, 2017, p. 133). Esta notícia

chega a Europa por meio de uma expedição comandada por D. Cristóvão de Haro, autorizada pelo então Rei de Portugal D. Manuel I, para explorar e defender a recém-descoberta colônia, conforme prática política adotada por Portugal (COSENTINO, 2021, p. 521-527; SCHÜLLER, 1915, p. 117). O relato dessa expedição, além de descrever detalhes da viagem e exploração da terra, reporta o que diziam os indígenas sobre as gravuras rupestres, que foram interpretadas como sendo pegadas de São Tomé: "Nessa mesma costa ou terra ha ainda memória de São Thomé. Quizeram também mostrar aos Portuguezes as pegadas no interior do paiz" (SCHÜLLER, 1915, p. 118)[3].

Tal relato sobre a presença de São Tomé no continente recém-descoberto, reforçou o projeto catequético empreendido pelos Jesuítas junto às comunidades indígenas[4] no século XVI, com fins de sustentar a hipótese, defendida por parte de alguns religiosos, "[...] que os nativos já teriam tido contato com ideal cristão [...]" (JUSTAMAND *et al*, 2017, p. 163). Percebe-se a tentativa de inserir o Novo Mundo na narrativa cristã universal, tornando inteligível a presença dos povos indígenas dentro da história sagrada cristã. O relato do Padre Manoel da Nobrega (1517-1570) alude a esta situação:

> Dizem elles que Santo Thomé, a quem elles chamam Zome, passou por aqui. E isto lhes ficou por dito de seus passados e que suas pisadas estão signaladas junto de um rio, as quaes eu fui ver por mais certeza da verdade e vi com os proprios olhos quatro pisadas mui signaladas com seus dedos, as quaes algumas vezes cobre o rio quando enche. Dizem também que quando deixou estas pisadas, ia fugindo dos índios, que o queriam frechar, e chegando alli se lhe abrira o rio e passara pelo meio á outra parte sem se molhar e d'alli foi para a índia (NOBREGA, 1549, p. 13).

Este relato reforça que o cristianismo já havia alcançado aquelas terras anteriormente, dando autoridade e força ao projeto missionário. Além do relato do Padre Manoel da Nobrega, outros religiosos ao longo do século XVI-XVII, também

3 Em tradução do texto alemão posterior ao de Schüller em 1915, Brandenburger (1922) traz o seguinte: "Lá no Sul, os navegantes tinham feito considerável compra de pelles, lá elles tinham ouvido falar nas Cordilheiras nas pegadas de São Thomé e nas cruzes, que se achariam no interior" (BRANDENBURGER, 1922, p. 110).

4 "[...] o conceito de índio é bastante polissêmico e ambíguo, e segundo historiadores e pesquisadores da temática, procede de um equívoco histórico, equívoco devido ao entendimento errôneo dos colonizadores, pois esses acreditaram ter chegado à Índia. Embora a denominação indígena signifique o 'que é original de determinado país, região ou lugar. Nativo. Aborígene'. Apesar de parecer correto o termo índios, é importante destacar que também se trata de uma categoria trazida de fora, isto é, pelo colonizador ou não indígena" (CALDERONI; MUSSI, 2014. p. 28).

reforçaram projeto catequético fundamentado na leitura do encontro de pegadas de São Tomé impressas em rocha, o que vem atestar a existência de grafismos rupestres em locais diferentes nos inícios da colonização europeia. Dentre estes está o relato do Frei Vicente de Salvador (1564-1635) sobre a existência da presença de São Tomé na capitania hereditária da Bahia como testemunho de contato com os nativos (JUSTAMAND *et al*, 2017, p. 134).

O padre Simão de Vasconcelos (1597-1671) na obra *Das notícias, curiosas e necessárias das Cousas do Brasil*, traz relatos sobre pegadas de São Tomé no litoral brasileiro reforçando o discurso que o santo teria vivido com os nativos nas capitanias de São Vicente e Bahia de todos os Santos em 1663, além de atribuir tais grafismos a letras da escrita do santo (CAVALCANTE, 2008, p. 124; JUSTAMAND *et al*, 2017, p. 134).

Na obra *História da América Portuguesa*, publicada no século XVIII, o padre Sebastião da Rocha Pitta (1660-1738) relata a existência de pegadas de São Tomé e outras inscrições em forma de cruz em vários locais do Brasil e da América Espanhola, retomando tradições interpretativas difundidas desde o século XVII (JUSTAMAND; *et al*, 2017, p. 135).

Ainda no final do século XVI, na obra de Ambrósio Fernandes Brandão (1555-1618) intitulada *Diálogos das Grandezas do Brasil*[5], o autor relata que o Capitão-Mor da Capitania da Paraíba Feliciano Coelho de Carvalho, no dia 29 de dezembro de 1598, foi informado por seus soldados que acharam junto ao rio *Arasoagipe*[6] "[...] molduras, que demonstravam na sua composição serem feitas artificialmente" (BRANDÃO, 2010, p. 70; HOLANDA, 2007, p. 216)[7].

---

5 Ambrósio Fernandes Brandão é aceito como autor dessa obra devido a análise feita por Capistrano de Abreu e Rodolfo Garcia, através de análise e pesquisa no escrito original. A obra foi escrita em 1618. Para mais detalhes sobre autoria, local, data de composição e contexto da obra, consultar: BRANDÃO, Ambrósio Fernandes. Diálogos das grandezas do Brasil. 2 ed. v. 134. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2010. p. 09-41. Cf. DIÁLOGOS DAS GRANDEZAS DO BRASIL. In: WIKIPEDIA: the free encyclopedia. [San Francisco, CA: Wikimedia Foundation, 2010]. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Di%C3%A1logos_das_Grandezas_do_Brasil. Acesso em: 05 jun. 2026.

6 "O rio Araçagi é um rio brasileiro que banha o estado da Paraíba. Principal afluente do rio Mamanguape, o Araçagi tem vital importância econômica para a região onde banha, no Brejo Paraibano, apesar de ser um rio de regime temporário. O Araçagi tem sua nascente entre os municípios de Pocinhos, Areial e Montadas." Cf. RIO ARAÇAGI. In: WIKIPEDIA: the free encyclopedia. [San Francisco, CA: Wikimedia Foundation, 2010]. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Rio_Ara%C3%A7agi#cite_note-Archeo-5. Acesso em: 05 jun. 2026.

7 "Os litóglifos do rio Araçuagipe, na Paraíba, são os que primeiro foram observados e descritos no Brasil." (BRANDÃO, 2010, p. 97-98).

Outra menção aos grafismos rupestres é feita pelo militar holandês Elias Herckmans (1596-1644)[8], no século XVII, durante missão exploratória nos sertões da Capitania da Paraíba, na serra da *Cupaoba*, onde pode observar certas pedras lavradas pela indústria humana em 1641 (BRANDÃO, 2010, p. 97-98; ELLIS, 2007, p. 319; JUSTAMAND; *et al*, 2017, p. 135). Nesta referência do século XVII, percebe-se um afastamento das interpretações de caráter mítico-religioso predominantes em outros relatos do período. Embora ainda distante de uma abordagem arqueológica propriamente dita, Herckmans reconhece os grafismos como marcas resultantes da ação humana, atribuindo-lhes uma origem artificial.

Neste período, percebe-se que viajantes, religiosos e exploradores dos séculos XVI-XVII registraram os grafismos rupestres a partir das concepções culturais e religiosas vigentes em seu tempo. Assim, as interpretações atribuídas a esses vestígios arqueológicos foram historicamente construídas com base em referenciais míticos e cristãos, frequentemente associados ao discurso missionário e aos processos de catequização das populações indígenas. Embora predominassem essas leituras religiosas, alguns relatos já reconheciam os grafismos como produtos da ação humana, indicando perspectivas que se diferenciavam das explicações míticas predominantes.

Olhares sobre os grafismos rupestres no século XVIII-XIX: nacionalismo, evolucionismo e arqueologia imperial

Na capitania de Pernambuco, no século XVIII, na freguesia de Santo Amaro de Jaboatão, o Frei Gaspar da Madre Deus (1715-1800), embora discordasse de seus companheiros sobre as pegadas de São Tomé terem um cunho interpretativo religioso vendo-as como fósseis vegetais, afirma que o Frei Antônio de Santa Maria Jaboatão (1695-1779), testemunhou a existência das conhecidas pegadas de São Tomé em rochas (CAVALCANTE, 2008, p. 125; JUSTAMAND; *et al*, 2017, p. 135, 136). Contudo, a posição de Frei Gaspar da Madre Deus revela o surgimento de leituras alternativas às explicações estritamente religiosas que haviam predominado desde o século XVI. Embora sua interpretação ainda não possuísse

8 "[...] serviu no Brasil como Conselheiro Político e a quem se deve uma valiosa Descrição Geral da Capitania da Paraíba (1639)" (MELLO, 2007, p. 272).

caráter arqueológico, ela evidencia um movimento de questionamento das narrativas tradicionais associadas às pegadas de São Tomé.

Em obra escrita em fins do século XVIII e inícios do XIX (1799-1817), intitulada *Lamentações brasílicas* de autoria do Padre Francisco Teles de Meneses, é mencionado o registro de 274 sítios arqueológicos com grafismos rupestres nos atuais Estados do Ceará, Paraíba, Rio Grande do Norte, Piauí e Pernambuco. O registro desses sítios pelo Padre Francisco Teles, possibilitou as primeiras interpretações que viam os grafismos como uma forma de linguagem e como forma de referência astronômica. Assim sendo, acreditava que os grafismos foram feitos por indígenas e seriam uma forma de roteiro a algum tipo de "tesouro escondido", o que o levou a vincular os alfabetos grego e hebraico, signos zodíacos e tábuas astronômicas com os grafismos rupestres, como forma de entendê-los (GASPAR, 2006, p. 32-33; JUSTAMAND *et al*, 2017, p. 136).

O século XIX, período marcado no Brasil com a vinda da família real lusitana em 1808 para o Rio de Janeiro[9], conhecido na historiografia brasileira após a independência como Brasil Império (1822-1889) e marcado por processos de independência das colônias espanholas na América Latina, criou no Brasil de então, a possibilidade de construir uma identidade nacional, através de estímulos de pesquisas históricas e antropológicas (JUSTAMAND *et al*, 2017, p. 138; PRADO; PELLEGRINO, 2014, p. 07-203).

Durante esse período, a iniciativa de Dom Pedro I trazendo para o Brasil artefatos arqueológicos como múmias egípcias e outros artefatos, e logo após no reinado de Dom Pedro II que através de seu casamento com a princesa napolitana Teresa Cristina coletou material arqueológico de Pompéia, Etrúria e de outros lugares, além da criação do Museu Nacional no Rio de Janeiro e a fundação do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), possibilitou o fomento da pesquisa arqueológica que "[...] foi o centro da ideologia imperial do Brasil e isso explica seu desenvolvimento precoce" (FUNARI, 2013, p. 25). "Com a instalação da Corte no Brasil, as expedições tornaram-se oficiais e o país se transformou

9 A vinda da família real portuguesa trouxe profundas mudanças no então Brasil Colônia, através da abertura dos portos ao mundo que possibilitou a vinda de vários viajantes de diversas nacionalidades como: ingleses, alemães, dinamarqueses, italianos, suecos e franceses. "Vieram, de um lado, cientistas ansiosos por conhecer as especificidades daquela terra que por séculos ficara reservada aos portugueses. Estudiosos da flora, da fauna, dos costumes viajaram pela América lusitana para descrever plantas e animais, para estudar os costumes indígenas" (DOLHNIKOFF, 2017, p. 15). Cf. MESGRAVIS, Laima. História do Brasil Colônia. São Paulo: Editora Contexto, 2017. p. 155-173.

no paraíso de naturalistas viajantes" (BARRETO, 1999, p. 36)[10]. Esse ambiente institucional favoreceu o surgimento das primeiras pesquisas sistemáticas sobre vestígios arqueológicos brasileiros, incluindo os grafismos rupestres, que passaram gradualmente a ser incorporados ao campo das investigações científicas.

Com o fomento à pesquisa sendo incentivada no Brasil Império, a arqueologia em solo brasileiro tem início com os trabalhos do naturalista dinamarquês considerado o pai da paleontologia e arqueologia no Brasil Peter Wilhem Lund (1801-1880), que durante sua residência na região de Lagoa Santa, na então província de Minas Gerais, realizou pesquisas entre 1834-1844 em várias grutas cársticas a procura de fósseis de animais extintos e restos humanos, vindo a deparar-se, com "[...] pinturas rupestres ou 'rochedos indígenas' na gruta da Cerca Grande; este achado foi registrado e desenhado pelo seu assistente norueguês, Peter Andreas Brandt [...]" (FUNARI, 2021, p. 25-26; JUSTAMAND *et al*, 2017, p. 141).

Com tal descoberta, o interesse através de relatos, registros e inícios de estudos voltados para grafismos rupestres aumenta por meio de diversos viajantes naturalistas, artistas e pesquisadores, que percorrem o território brasileiro explorando-o e registrando suas impressões e descobertas como o pintor francês Jean-Baptiste Debret (1768-1848) que faz menção, em sua obra escrita em 1834, *Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil*, da existência de pinturas rupestres na Serra do Anastácio, em Minas Gerais (JUSTAMAND; *et al*, 2017, p. 139).

Esses registros indicam uma mudança importante em relação aos séculos anteriores, pois os grafismos deixam de ser observados prioritariamente como evidências de tradições religiosas e passam a integrar os interesses científicos

10 Dom Pedro I casa-se, em 1817, com a Arquiduquesa Leopoldina de Habsburgo, filha do ex-imperador alemão e então imperador da Áustria. D. Leopoldina tinha inclinações para artes e ciências naturais e ao mudar-se para o Brasil, trouxe consigo o naturalista e minerálogo Roque Schüch de Trübau e o pintor Frich. Seu interesse e inclinação pelas ciências, ao que parece, possibilitou ao império a geração de projetos voltados para missões de cientistas e artistas que explorassem o país desconhecido. Da mesma forma, a princesa napolitana Dona Teresa Cristina que se casou com D. Pedro II, tinha interesses intelectuais, desenvolvendo uma paixão pelas artes e ciências, em particular a arqueologia, reunindo coleção de artefatos arqueológicos dos primórdios do Brasil, que trocava com seu irmão rei Fernando II das Duas Sicílias. (OBERACKER, 2003. p. 141). Cf. TERESA CRISTINA DE BOURBON-DUAS SICÍLIAS. In: WIKIPEDIA: the free encyclopedia. [San Francisco, CA: Wikimedia Foundation, 2010]. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Teresa_Cristina_de_Bourbon-Duas_Sic%C3%ADlias#cite_note-31. Acesso em: 05 jun. 2026.

dos viajantes naturalistas que buscavam descrever a natureza e os povos do território brasileiro.

Ainda no século XIX o cientista, médico, botânico, antropólogo e um dos mais importantes pesquisadores alemães Karl Friedrich Philipp von Martius (1794-1868) entre os anos 1817-1821, registrou a existência de "[...] grafismos rupestres na Serra do Anastácio, no interior do sertão da Bahia, e gravuras rupestres nas margens do rio Japurá, na região Amazônica, com desenhos de rostos humanos e cenas de movimento" (JUSTAMAND *et al*, 2017, p. 138).

Auguste de Saint Hilaire (1779-1853), botânico, naturalista e viajante francês e o geólogo canadense-americano Charles Friedrich Hartt (1840-1878), também fizeram registros sobre grafismo rupestre durante suas expedições, respectivamente em 1816 e 1870. A maior discussão, durante esse período, girava em torno da questão da origem dos grafismos, se eram algum processo natural ou se eram algum tipo de intervenção humana. Ficou a cargo do escritor, magistrado, jurista, heraldista e político brasileiro, Tristão de Alencar Araripe (1821-1908) em 1887 sustentar a afirmação, na obra *Cidades petrificadas e inscrições lapidares no Brasil* como o primeiro trabalho mais extenso sobre arte rupestre, que os grafismos rupestres eram de obra humana e seriam possuidoras de grande antiguidade (GASPAR, 2006, p. 33-34). Quanto à questão da autoria dos grafismos, assim se pronuncia Tristão de Alencar Araripe:

> Na época do descobrimento do Brazil o vemos ocupado por uma população analfabeta e balda de architetura, sendo por consequencia incapaz de produzir monumentos literarios e architetonicos. Si pois no Brazil verificarmos a existência de antigas inscrições e de cidades abandonadas, devemos concluir, que na nossa terra subzistio um povo civilizado, que n'ella precedeo as tribus erradias encontradas pelos Portuguezes no seu advento ás plagas brasílicas, e foi o escultor d' essas inscrições e o edificador de taes cidades (ARARIPE, 1887, p. 213).

A interpretação a respeito dos grafismos rupestres serem obra de uma civilização que precedeu aos indígenas no período colonial, ao que parece alimentou a sede por descobrir qual foi essa civilização. Nesse contexto, surgiu entre os pesquisadores do século XIX na busca de resposta sobre os autores das inscrições em rocha dentro do bojo de pesquisas arqueológicas feitas no velho mundo, o surgimento de uma "arqueologia mitológica" baseada na Bíblia, encaixando os indígenas americanos dentro das narrativas bíblica da Arca de Noé e de tribos perdidas de Israel. Dessa forma, os povos do velho mundo, como

fenícios, gregos ou mesmo israelitas foram tidos como ancestrais dos indígenas americanos, que os europeus os viram, na época, como em estado de regressão cultural (MARTIN, 2005, p. 26).

Sobre esse período, Cristiana Barreto (1999, p. 36) afirma:

> Com isso inaugurou-se também todo um ciclo de especulações imaginosas que viam os índios brasileiros como o estágio final de uma civilização decadente, a qual poderia ser desde a dos fenícios, hebreus, chineses, japoneses e mongóis, até a de outros povos fictícios como os atlantes (BARRETO, 1999, p. 36).

Como exemplo dessa "arqueologia mitológica", Gabriela Martin (2005, p. 26) cita a gravura rupestre de Itacoatiara de Ingá na Paraíba, que "[..] supostamente foi encontrada em 1872 [...] num inexistente lugar de 'Pouzo Alto' no vale do Paraíba, por um também inexistente Joaquim Alves da Costa [...]", sendo interpretada como uma inscrição fenícia. Essa interpretação contribuiu para o surgimento do chamado mito fenício para fundamentar uma colonização fenícia no Brasil, antes dos europeus.

Martin (2005, p. 31) enfatiza que o mito de colonização fenícia no Brasil, encontrou defensores, além do professor austríaco Ludwig Schwennhangen, em:

> [...] Onfroy de Thoron, José da Silva Ramos, Bougard de Magalhães, o Cônego Florentino Barbosa e o Pe. Francisco Lima, além de Frederico Hats. O mito encontra também um apaixonado defensor, nos anos 70, no Dr. Barata, presidente de um certo 'Grupo arqueológico do Ceará' (MARTIN, 2005, p. 31).

A gravura mencionada por Gabriela Martin corresponde ao sítio arqueológico das Itacoatiaras do Ingá, cuja posterior investigação arqueológica demonstrou a inconsistência das interpretações que a associavam a inscrições fenícias, evidenciando os limites das especulações características da chamada arqueologia mitológica[11]. A Imagem 1 apresenta a Pedra do Ingá – Ingá/PB com seu belo grafismo. Percebe-se a técnica de gravura de incisão na rocha.

11 Para mais detalhes consultar: PESSIS, Anne-Marie; MUTZENBERG, Demétrio; CISNEIROS, Daniela; MARTIN, Gabriela; MEDEIROS, Elisabeth. Registro tridimensional georreferenciado do Sítio Arqueológico Pedra do Ingá, Ingá-PB. Revista FUMDHAMentos, São Raimundo Nonato, v. 02, n. 16, p. 35-72, 2019. ISSN - 0104 – 351 X. Disponível em: https://fumdham.org.br/cpt_revistas/fumdhamentos-xvi-2019-n2-2/. Acesso em: 05 jun. 2026. "Francisco C. Pessoa Faria acredita que as inscrições da pedra do Ingá estão ligadas ao conhecimento astronômico pré-histórico, os grafismos seriam representações estilizadas de constelações zodiacais" (CAVALCANTE, p. 123, 2008).

Imagem 1 – Pedra do Ingá/PB. Sítio de arte rupestre das Itacoatiaras do Rio Ingá.



Fonte: PEDRA DO INGÁ. *In*: WIKIPEDIA: the free encyclopedia. [San Francisco, CA: Wikimedia Foundation, 2010]. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Pedra_do_Ing%C3%A1#/media/Ficheiro:%20Pedra_do_Ing%-C3%A1_.jpg. Acesso em: 05 jun. 2026.

Vale destacar que as pesquisas em Lagoa Santa, empreendidas por Peter Wilhelm Lund e sua equipe no século XIX, despertou o interesse de D. Pedro II a incentivar a promoção de pesquisas arqueológicas através de expedições e por meio do Museu Nacional. Os anos finais do século XIX foram o período inicial da inauguração da arqueologia no Brasil e, ao mesmo tempo, período de efervescência científica devido ao desenvolvimento do registro de "[...] levantamento de dados primários com expedições, escavações e montagem de coleções, mas também quanto à formulação de hipóteses e teorias sobre a origem e filiação cultural dos índios brasileiros [...]" (BARRETO, 1999, p. 37).

Haja vista a ausência de centros universitários, as pesquisas arqueológicas e antropológicas no Brasil, no final do século XIX até metade do século XX, foram impulsionadas por instituições nacionais como Museu Nacional no Rio de Janeiro (1876); o Museu Paraense em Belém (1894); e o Museu Paulista em São Paulo (1894), local onde cresceu o desenvolvimento das pesquisas e das teorias. Tal desenvolvimento vem dentro do bojo de paradigmas de conhecimento como evolucionismo, positivismo e naturalismo a partir de 1870 (BARRETO, 1999, p. 37-39; JUSTAMAND *et al*, 2017, p. 148).

Neste período, as interpretações dos grafismos rupestres passaram por transformações significativas. As leituras predominantemente religiosas dos séculos anteriores deram lugar a explicações influenciadas pelo nacionalismo imperial, pelo naturalismo e pelas teorias evolucionistas em circulação no século XIX. Embora muitas interpretações permanecessem marcadas por

especulações acerca da origem dos autores dos grafismos, o fortalecimento das instituições científicas e das pesquisas arqueológicas contribuiu para a consolidação de abordagens cada vez mais sistemáticas, preparando o terreno para o desenvolvimento da arqueologia brasileira no século XX.

Olhares sobre os grafismos rupestres a partir do século XX: a institucionalização da arqueologia científica.

A institucionalização da arqueologia no Brasil, fomentada através dos museus, ocorre de forma marginalizada em relação as preocupações do governo republicano e em relação aos ideais românticos que buscavam revalorizar o passado nacional. A arqueologia passa a se oficializar dentro das ciências naturais, ficando isolada como "[...]conhecimento especializado, desligada da dinâmica histórica e social da época, e reservada a poucos especialistas, na sua maioria estrangeiros" (BARRETO, 1999, p. 39).

No Brasil República, a arqueologia surge de forma popularizada nas primeiras décadas do século XX, devido a intensificação pela busca de cidades perdidas que foram nutridas de diversas interpretações místicas de inscrições rupestres, que proporcionaram abundante literatura nos jornais da época. No entanto, quanto mais os pesquisadores adentravam ao território brasileiro, mais distantes ficavam as fictícias cidades, pirâmides, escritos fenícios que permeavam o imaginário romântico popular. A elite intelectual nos museus debruçava-se sobre debates a respeito da origem dos sambaquis, antiguidade dos fósseis de Lagoa Santa e sobre a origem das culturas do baixo Amazonas, o que possibilitou definir as futuras temáticas da arqueologia acadêmica (BARRETO, 1999, p. 39).

As interpretações produzidas nas primeiras décadas do século XX não eram homogêneas. Enquanto alguns pesquisadores consideravam os grafismos manifestações desprovidas de função comunicativa, outros defendiam que continham significados simbólicos, religiosos ou mesmo formas primitivas de escrita.

Com as pesquisas arqueológicas no Brasil em pleno desenvolvimento desde fins do século XIX, tendo nos museus seu centro de desenvolvimento e incentivo a pesquisa, no século XX tem início a discussão entre os pesquisadores, que

afirmam que a arte rupestre é fruto do ócio[12] e por isso não representavam nenhum tipo de comunicação (GASPAR, 2006, p. 34), como defendia o Etnógrafo alemão Theodor Koch-Grünberg[13]:

> A viagem do índio é muito agradável. Em viagens curtas e para vizinhanças amistosas, ele leva consigo até mulher, filhos e seus poucos utensílios domésticos, e só depende dele ficar horas num lugar e passar seu tempo nada precioso na vida mansa. Até no tempo pouco chuvoso, época em que a água baixa obriga os peixes a buscar os pontos mais profundos abaixo das cachoeiras, muitos índios se reúnem ali para pescar. Nessa ocasião pode, por diversão nas horas de ócio, ter surgido algum petróglifo (KOCH-GRÜNBERG 1907, p. 9).

Para Alfredo Brandão (1874-1944), na obra *A Escripta prehistorica no Brasil* (1937), os grafismos rupestres representavam forma pré-histórica de escrita, oriunda de outra civilização (GASPAR, 2006, p. 35; JUSTAMAND *et al*, 2017, p. 149).

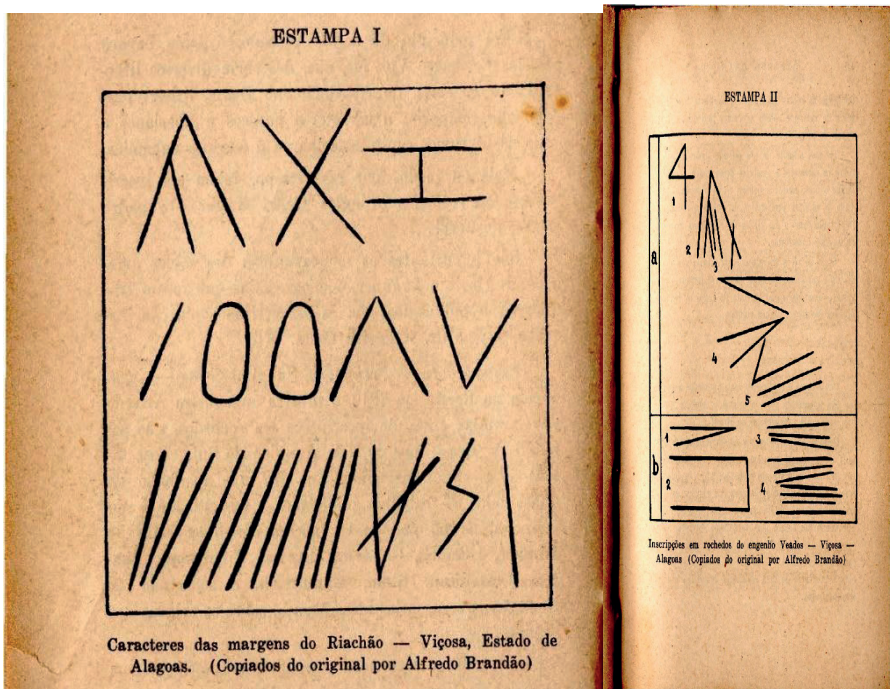
> Nosso trabalho é baseado em todas essas teorias de continentes desapparecidos. A ellas se filia, dellas aure a seiva nutritiva e ao mesmo tempo procura, com sua pequena contribuição, reforçar-lhes as idéas, trazendo-lhes o adjutorio paleographico. A interpretação que procurou dar á nossa escripta prehistorica, tem o seu ponto de partida na analogia que os nossos caracteres offerecem, não só com os caracteres prehistoricos do velho continente, mas ainda com os alphabetos dos tempos historicos de quasi todas as nações da antiguidade. A escripta prehistorica do Brasil encontra-se gravada ou traçada na superficie de rochedos em todo o paiz e especialmente nos Estados do norte (BRANDÃO, 1937, p. 14, 17).

12 A perspectiva interpretativa do ócio, também foi aplicada em vestígios arqueológicos de diferentes tipos, como os sambaquis, que foram entendidos como fruto do comportamento de preguiça por parte dos indígenas que abandonavam restos de alimentos em qualquer lugar. Estatuetas encontradas nos sambaquis, foram atribuídas a civilizações "evoluídas", em comparação ao indígena (GASPAR, 2006. p. 36).

13 "Theodor Koch-Grünberg (Grünberg, 9 de abril de 1872 - Caracaraí, 8 de outubro de 1924) foi um etnologista e explorador alemão que contribuiu de forma indelével ao estudo dos povos indígenas da América do Sul, em particular dos pemon da Venezuela e dos povos indígenas brasileiros da região Amazônica, estudando a mitologia, as lendas, a etnologia, a antropologia e história deles. Suas narrativas dos mitos dos povos indígenas, são referidos por Mário de Andrade na sua obra Macunaíma – o herói sem nenhum caráter, de 1928. Morreu inesperadamente, de malária, durante uma expedição com o pesquisador norte-americano A. Hamilton Rice e o brasileiro Silvino Santos, que procuravam cartografar o Rio Branco." THEODOR KOCH-GRÜNBERG. Disponível em: https://editoraunesp.com.br/blog/relatos-da-viagem-do-etnografo-theodor-koch-grunberg-ao-brasil-ganham-edicao-completa. Acesso em: 05 jun. 2026. Cf. THEODOR KOCH-GRÜNBERG. In:WIKIPEDIA: the free encyclopedia. [San Francisco, CA: Wikimedia Foundation, 2010]. Disponível em: https://de.wikipedia.org/wiki/Theodor_Koch-Gr%C3%BCnberg#Werk:_Die_brasilianischen_Expeditionen. Acesso em: 05 jun. 2026.

Pode-se observar na Imagem 2 – caracteres das margens do Riachão – Viçosa, no Estado de Alagoas e os desenhos de grafismo rupestres feitos no Engenho Veados, também em Viçosa – Alagoas, copiados por Alfredo Brandão como forma de registrar os grafismos rupestres.

Imagem 2 – Da esquerda para direita: Caracteres das margens do Riachão – Viçosa, Estado de Alagoas. Desenhos de grafismo rupestres feitos no Engenho Veados, Viçosa – Alagoas.



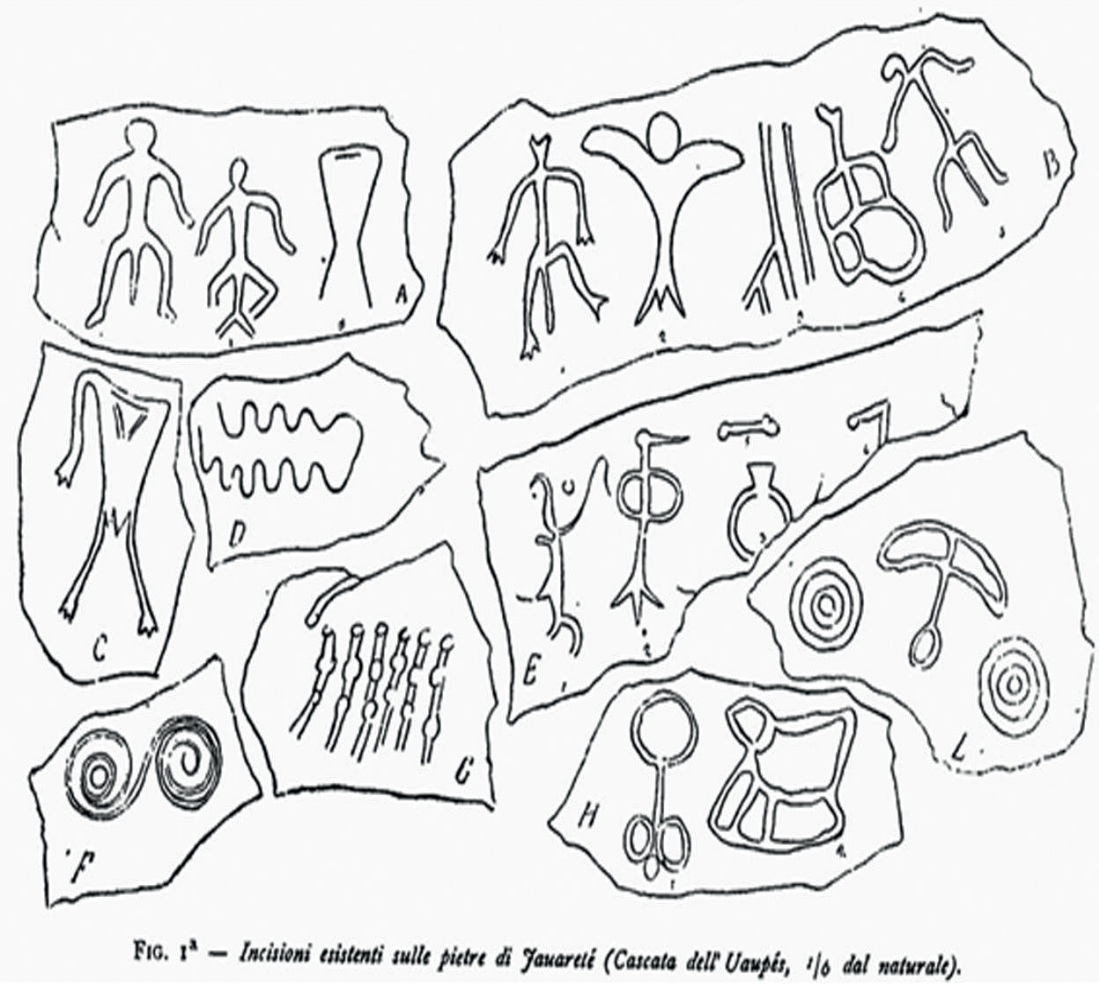
Fonte: BRANDÃO, 1937, p. 22, 27.

Destarte, Alfredo Brandão criou uma classificação para os grafismos rupestres dividindo-os em oito grupos de signos, como forma de método interpretativo para o que representavam: "1º) signos divinos; 2º) signos mágicos; 3º) signos de animais e vegetais; 4º) signos antropomorfos; 5º) signos de objetos e coisas; 6º) signos aglomerativos; 7º) signos desportivos; e 8º) signos decorativos." Contudo, tais interpretações, à luz de pesquisas posteriores, não agregaram valor elucidativo para se descobrir o significado dos grafismos rupestres, ficando apenas no campo interpretativo desse pesquisador (BRANDÃO, 1937, p. 121; JUSTAMAND *et al*, 2017, p. 149-150).

Em contraponto a esta interpretação, estava o grupo de pesquisadores que entendia os grafismos rupestres carregados de significados que poderiam lançar luz sobre uma forma degradada de escrita ou poderia ser a origem de todas as

formas de escrita, como defendia o Etnólogo Ermano Stardelli (1852-1926)[14], para quem os grafismos, de autoria indígena, tinham significado de "[...] ordens de marcha, existência de víveres, posse, representações de deuses, instrumentos musicais, armas, animais e adornos" (GASPAR, 2006, p. 34-35). Na imagem 3 – está uma reprodução feita por Stardelli de inscrições rupestres no rio Uaupés.

Imagem 3 – Reprodução feita por Stardelli de inscrições rupestres no rio Uaupés.



Fonte: Ermanno Stradelli, desenho de inscrições rupestres do rio Uaupés. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Ermanno_Stradelli#/media/Ficheiro:Ermanno_Stradelli_desenhos_rupestres_rio_Uaup%C3%A9s.png. Acesso em: 05 jun. 2026.

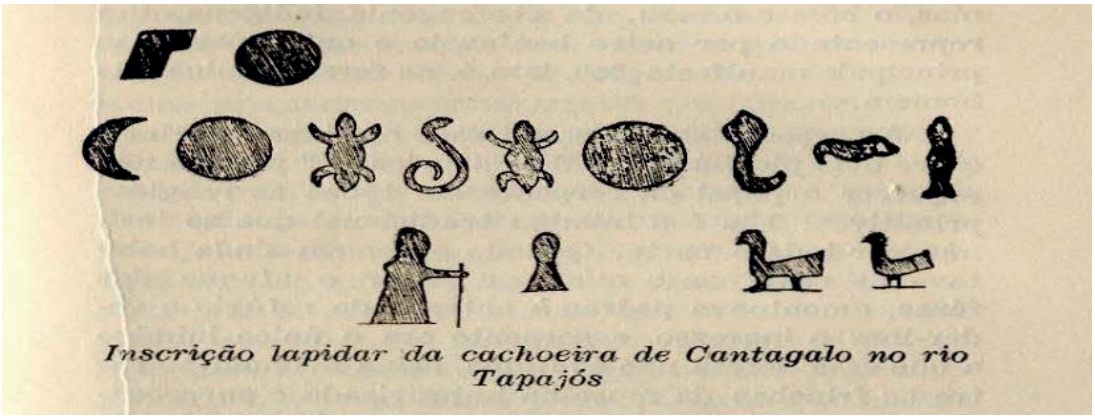
14 "Etnólogo, fotógrafo, historiador, cartógrafo, jurista, lexicógrafo e indigenista, o Conde Ermano Stradelli, nasceu em Borgo Val di Taro, Itália, em 8 de dezembro de 1852, mas naturalizado brasileiro, em 1893. Destacou-se no cenário amazônico por dedicar-se pela maior parte de sua vida ao conhecimento do Amazonas, pelo seu grande rio e muitos dos tributários deste" (MELGUEIRO, 2022, p. 28).

O engenheiro e intelectual Theodoro Sampaio (1855-1937) em 1922 apoiado no vocabulário tupi, postulou que os grafismos rupestres eram uma espécie de lápide mortuária que indicaria o nome do índio e sua descendência (GASPAR, 2006, p. 35).

> Não há dúvida de que o selvagem de hoje, nestas paragens, guarda por essas inscrições grande respeito tradicional, supersticioso, o que faz crer tenham tido elas, em outrora, significação cultural, quiçá até associada a algum pensamento funéreo (SAMPAIO; TESCHAUER, 1955, p. 62).

A Imagem 4 – apresenta uma representação de inscrição lapidar da cachoeira Cantagalo, no rio Tapajós, lugar de difícil acesso e perigoso, copiada pelo engenheiro Antônio M. Gonçalves Tocantins. "[...] mostra sobre um rochedo alto de cerca de cem metros acima das águas do río, quinze figuras de cor vermelho-ocre, desenhadas a oito metros mais ou menos acima do nível da maior enchente," (SAMPAIO, 1955, p. 67)."

Imagem 4 – Inscrição lapidar da cachoeira do Cantagalo, no rio Tapajós.



Fonte: Sampaio, 1955, p. 67.

Além disso, Theodoro Sampaio rejeita a ideia de ócio no que diz respeito aos grafismos rupestres.

> As pictografias ou inscrições feitas com tinta, nem mesmo estas que muito menor esforço e dispêndio de tempo requerem, devem ser tidas pelo observador escrupuloso, como de meros divertimentos do selvagem em horas de ócio. O preparo da tinta, quase indelével, que resiste séculos a ação do tempo, exige cuidado e trabalho que não se compadecem com o emprego fútil dos momentos de ociosidade. O índio, que grava na pedra ou desenha na mesma pedra um sinal ou figura qualquer, dependente isto de material que lhe exige custoso e prévio preparo, não brinca, reflete um pensamento que lhe merece o esforço dispendido. Nem por ser um selvagem, deixa ele de ter sentimento e memória, suscetíveis de perpetuação por escultura ou pintura (SAMPAIO; TESCHAUER, 1955, p. 54).

Theodoro Sampaio viajou cerca de 3 mil quilômetros no território brasileiro e suas viagens trouxeram contribuições importantes para a elaboração de trabalhos que foram voltados para temas de estudos sobre hidrografia, pinturas rupestres, sítios arqueológicos, língua tupi, história e geografia (CARRIS, 2023, p. 4).

Percebe-se que desde as primeiras menções até quase a primeira metade do século XX, os olhares e a interpretação sobre os grafismos rupestres oscilavam no ambiente lendário religioso, em motivações baseada no ócio, em autoria aplicada a outros povos anteriores aos indígenas do período colonial como gregos, fenícios ou atlântidas, e na aplicação de variadas interpretações sobre os significados que poderiam demonstrar.

Desde o século XIX, fica nítido que o interesse das pesquisas estava voltado para a Pré-história do Brasil, não somente no campo de pesquisa de grafismo rupestre, mas, na pesquisa arqueológica, antropológica e etnográfica dos povos pretéritos que habitaram o solo brasileiro.

Após o fim da Primeira Guerra Mundial em 1918, o Museu Nacional, sediado no Rio de Janeiro, foi o único que manteve atividades de pesquisa arqueológica, pois houve falta de recursos para manter as produções científicas abrindo um novo tempo na história da pesquisa. Assim, a partir da década de 1920 a "era dos museus" nacionais que impulsionavam as pesquisas, foi ficando para trás devido ao abandono dos modelos enciclopédicos e projetos de grande vulto, que veio a causar baixa produção científica na área de arqueologia no período entre guerras (1918-1939), pelo interesse crescente de uma comunidade intelectual que se voltava para a antropologia, surgimento de novos temas como a miscigenação, no âmbito internacional a crítica radical ao paradigma do evolucionismo, introdução de novos conceitos de cultura, como o relativismo cultural de Franz Boas e paradigmas e manutenção de outros. Com isso a pesquisa arqueológica

se dispersa e passa a ser exercida em centros menores e autodidatas (BARRETO, 1999, p. 39-40).

> No Brasil, a antropologia, ao sair dos museus, ressurgiria nas universidades com esses novos paradigmas, de certa forma abandonando de vez a arqueologia que, ainda moldada pelo cientificismo do século XIX, só seria integrada à universidade tardiamente, dissociada da antropologia e como um apêndice da História, isto é, como pré-história (BARRETO, 1999, p. 39-40).

A figura do antropólogo alemão Herbert Baldus que morou no Brasil a partir de 1923 e iniciou pesquisas antropológicas voltadas para diversos grupos indígenas, trouxe importante contribuição a pesquisa sobre grafismo rupestre. Baldus em 1934 e 1935, visitou o Estado de Mato Grosso e teve contato com as pinturas rupestres existentes em Sant'Ana da Chapada, o que o levou a ter interesse na área da Arqueologia. Foi nesse momento que Baldus tem seu primeiro contato com as comunidades indígenas Terena e com os Bororo de Meruri e do Sangradouro. Os registros de suas pesquisas de campo deram luz a dois artigos, "Die Erbfolge der Häuptlinge bei den Tereno" ("A sucessão hereditária dos índios Tereno") publicado em 1935, e o artigo "As pinturas rupestres de Sant'Ana da Chapada (Mato Grosso)" publicado em 1937. A visão antropológica de Herbert Baldus sobre a arte rupestre foi acompanhada em 1941 por José Anthero Pereira Jr, que refutou as interpretações da autoria dos grafismos a civilizações antigas do velho mundo e as classificou em técnicas e estilos de elaboração (GASPAR, 2006, p. 36; SILVA, 2000, p. 25-26).

Com o surgimento da arqueologia acadêmica após a década de 1930, com a criação da Universidade de São Paulo, tendo entre seus fundadores o intelectual Paulo Duarte, a pesquisa arqueológica em geral ganha novo impulso. Em 1935 Luis de Castro Faria funda o Centro de Estudos Arqueológicos que foi vinculado posteriormente ao Museu Nacional, conferindo nível acadêmico a arqueologia. Em 1952 é criada a comissão de pré-história na USP por Paulo Duarte. No Paraná, na UFPR, ocorre em 1956 a criação do Centro de Ensino e Pesquisas Arqueológicas (CEPA) (BARRETO, 1999, p. 40-41, 42; FUNARI, 2021, p. 26).

> [...] os primeiros e mais marcantes centros acadêmicos de arqueologia foram frutos de uma política preservacionista antes de mais nada preocupada em garantir os direitos à pesquisa científica de um patrimônio em crescente destruição, surgindo praticamente à margem dos projetos intelectuais mais amplos do ensino das ciências sociais no Brasil (BARRETO, 1999, p. 41).

É preciso destacar que o papel de Paulo Duarte além de promover no Congresso Nacional a aprovação da Lei Federal 3.924 de 1961, que aborda sobre a proteção do patrimônio arqueológico, foi importante na formação acadêmica de arqueólogos, quando em parceria com Paul Rivet, diretor do Museu do Homem de Paris, trouxe ao Brasil o geógrafo Joseph Emperaire e a arqueóloga Annette Laming-Emperarire, em missão franco-brasileira que dedicou-se as pesquisas voltadas para arte rupestre (FUNARI, 2021, p. 26).

O casal empreendeu pesquisas entre 1954 e 1956 em sambaquis nos Estados de São Paulo e Paraná, que proporcionou as primeiras datações por C14 no Brasil, ministração de cursos e coordenação em 1973, de um grupo do *Center National de la Recherche Scientifique* (CNRS), voltado a pesquisas em Minas Gerais. Annette Laming-Emperarire, com sua experiência em pesquisas de arte rupestre em solo europeu, contribuiu no Brasil com metodologia de documentação e análise de arte rupestre, obtenção das primeiras datações para arte rupestre e a inserção no contexto cultural pré-histórico brasileiro (FUNARI, 2021, p. 26; GASPAR, 2006, p. 36-37).

Para Annette Laming-Emperarire, os grafismos rupestres são os vestígios que testemunham atos voluntários e conscientes dos grupos humanos pretéritos (PROUS, 1992, p. 509). Cabe mencionar que Gaspar (2006, p 37) ressalta que "na segunda metade da década de 1960 pesquisadores brasileiros haviam começado a realizar levantamentos sistemáticos de grafismos nos estados do Sul".

As pesquisas arqueológicas tomando impulso com diversas frentes empreendidas em várias regiões do Brasil, permitiu a criação do Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas (Pronapa), organizado em mútua colaboração com o então Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional e a *Smithsonian Institution*, norte-americana, que reuniu arqueólogos brasileiros coordenados pelos norte-americanos Betty Meggers e Clifford Evans para, no período de 1965-1970, efetuar levantamentos arqueológicos em nível nacional, empreendendo, registro de sítios arqueológicos, datação de material arqueológico e aplicando métodos de seriação em categorias denominadas "tradições", "fases" e "subfases" (BARRETO, 1999, p. 45; PROUS, 1992, p. 15).

> Várias instituições importantes, como o Museu Nacional, o Museu Paulista, o Museu de Antropologia da Universidade Federal de Santa Catarina e o Instituto de Pré-História (IPH), da Universidade de São Paulo, não entraram no esquema do PRONAPA, dedicando-se de preferência ao estudo minucioso de uns poucos sítios típicos, procurando as estruturas de habitação, os hábitos alimentares, etc., às vezes deixando até a prospecção em segundo plano. Estas divergências levaram alguns autores a oporem duas filosofias de trabalho. Na verdade, as duas são complementares e a divisão encontrada no Brasil, como no restante da América Latina, entre a escola de Ford (propagada pelos Evans) e outras escolas é um dos entraves ao desenvolvimento harmonioso da arqueologia nacional. Felizmente, algumas equipes tentaram, depois de 1970, manter concomitantemente intensas atividades de prospecção e algumas de escavações sistemáticas, considerando-se que isto permite uma visão mais rica dos fatos arqueológicos (Instituto de Arqueologia Brasileira (IAB), UFMG e UFPI) (PROUS, 1992, p. 16).

Em 1963 a arqueóloga brasileira Niéde Guidon é notificada pelo o então prefeito de Petrolina no Museu Paulista da USP, por ocasião de uma exposição de fotografias de pinturas pré-históricas encontradas em Lagoa Santa – MG, "[...] da existência de 'uns desenhos de caboclos', nas palavras do homem, parecidos com os que estavam na mostra – as fotografias retratavam um abrigo sobre rochas na Serra da Capivara, no Piauí". Neste mesmo ano, Guidon dirigiu-se ao local, porém sua chegada foi impossibilitada devido ao período de cheia dos rios na localidade. Devido ao golpe civil-militar em 1964, Guidon exilou-se na França e só retornou ao Brasil na década de 1970, ocasião em que dirigiu a missão franco-brasileira, que pesquisou 55 sítios arqueológicos, em sua maior parte com pinturas e gravuras rupestres, o que proporcionou a "[...] criação do Parque Nacional Serra da Capivara, em 1979, e da instituição da Fundação do Museu do Homem Americano em 1986" (JUSTAMAND *et al*, 2017, p. 152)[15].

A partir de 1973, devido aos avanços proporcionados pelas missões franco-brasileira no Piauí e Lagoa Santa, houve um grande impulso para pesquisas sistemáticas e metodológicas, permitindo que os arqueólogos Niéde Guidon e André Prous, tomando como base a crescente produção proporcionada pelas pesquisas arqueológicas, pudessem sistematizar dados com as regiões que pesquisavam e esboçaram quadros de referência que pudessem apresentar as diferentes manifestações e como estavam distribuídas no território nacional (GASPAR, 2006, p. 37-38; PROUS, 1992, p. 509). Conforme nos informa Daniela

15 Cf. NIÉDE GUIDON: 50 anos na defesa da Serra da Capivara, maior tesouro rupestre das Américas. Disponível em: https://brasil.mongabay.com/2023/07/niede-guidon-50-anos-na-defesa-da-serra-da-capivara-maior-tesouro-rupestre-das-americas/. Acesso em: 05 jun. 2026. Cf. Arqueologia da região do Parque Nacional Serra da Capivara - Sudeste do Piauí. Disponível em: https://www.comciencia.br/dossies-1-72/reportagens/arqueologia/arq10.shtml. Acesso em: 05 jun. 2026.

Cisneiros Silva:

> A Missão Franco-brasileira aprofundou os estudos regionais, realizando cadastros e escavações sistemáticas em alguns sítios. Com isso se deu um impulso muito grande ao conhecimento de áreas com grande potencial arqueológico. Dentro dessa abordagem os estudos sobre grafismos rupestres puderam ser mais comparativos tanto em relação aos sítios como as regiões geográficas, permitindo intensificar as classificações tipológicas (SILVA, 2008, p. 44).

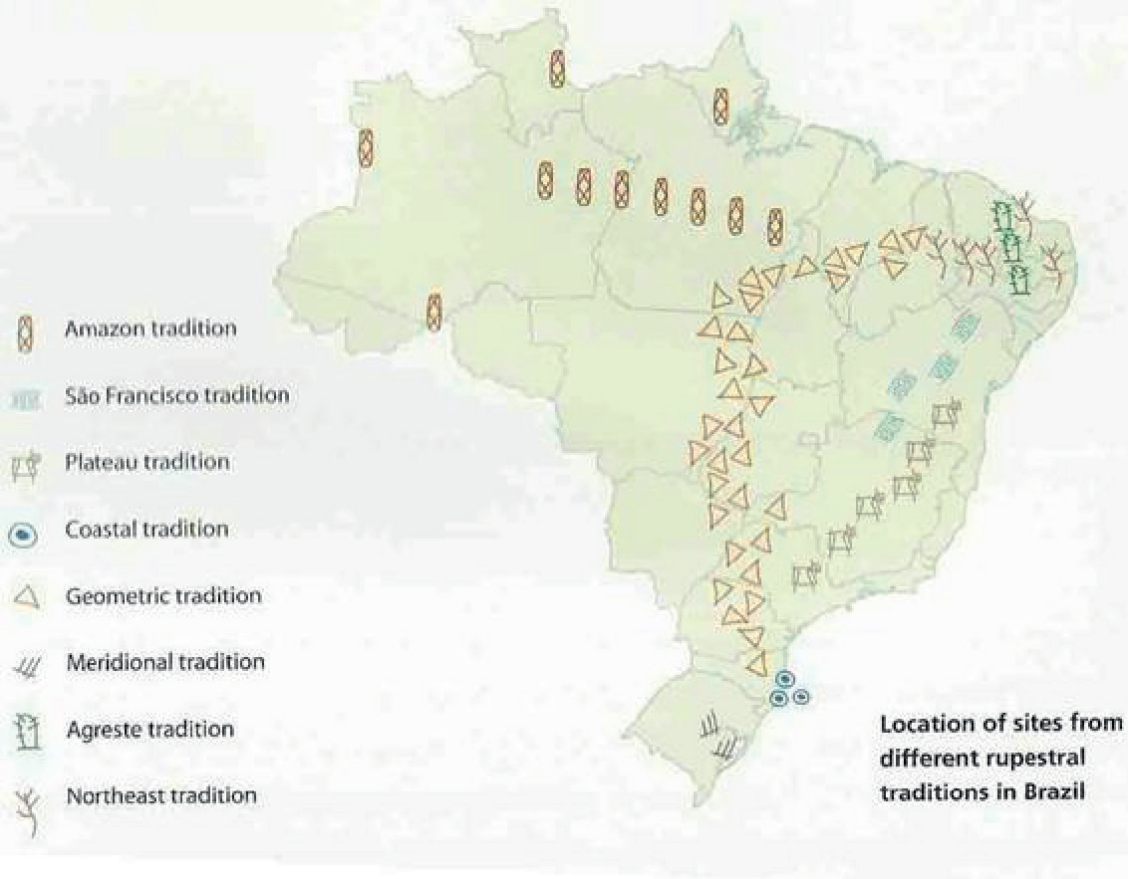
A publicação de pesquisas em várias regiões teve expressivo crescimento, como demonstra André Prous:

> Logo depois, assistimos à multiplicação dos trabalhos em novos estados: Goiás (Schmitz e Moehlecke, Simonsen, Mendonça de Souza, Mills), no Rio Grande do Norte e Pernambuco (Gabriela Martin, Ruth de Almeida), Mato Grosso (D. Vialou), etc. A partir destes novos documentos, ainda insuficientes, no entanto mais consistentes do que os disponíveis até quinze ou dez anos atrás, autores como N. Guidon e A. Prous puderam esboçar um primeiro quadro geral (PROUS, 1992, p. 509-510).

De acordo com as pesquisas que foram elaboradas no século XX, os grafismos rupestres no Brasil foram segmentados em Tradições, que indicam permanência de traços distintivos temáticos, espalhados nas regiões geográficas do Brasil, o que pode demonstrar uma abrangência cultural dos povos que habitaram o país antes da chegada dos europeus (JUSTAMAND; *et al*, 2017, p. 155; PROUS, 1992, p. 511). Além disso, foram identificados métodos de produção de grafismo rupestre em técnica de Gravado, quando os autores se valem de "[...] técnicas diversas de remoção ou abertura de superfície rochosa [...]" como a picotagem e abrasão; e a Pintura, que utiliza o uso de técnica que adiciona pigmentos de cores distintas, de forma seca ou pastosa, feitas através de pincéis, dedos, sopro ou carimbos" (VIANA *et al*, 2016, p. 01).

A Figura 1 – apresenta a distribuição das principais tradições rupestres no Brasil conforme foram estipuladas pelos pesquisadores da missão Franco-brasileira.

Figura 1 – Distribuição das principais tradições rupestres no Brasil.



Fonte: JUSTAMAND *et al*, 2017, p. 162.

A Tabela 1 – demonstra as tradições rupestres identificadas no Brasil discriminando a Tradição por Localização em Regiões/Estados e a Técnica aplicada na confecção dos grafismos.

Tabela 1 – Síntese das tradições rupestres identificadas no Brasil

Tradição	Localização: Regiões/Estados	Técnica aplicada
Meridional	Região Sul: RS; Centro-Oeste: GO; MS	Gravura
Litorânea	Ilhas do litoral catarinenses	Gravura
Geométrica	Sul: SC; PR; Sudeste: SP; Centro Oeste: GO; MT; MS[16]; Nordeste: Piauí.	Gravura e Pintura
Planalto	Nordeste: BA; Sudeste: SP; MG; Centro-Oeste: TO; GO; Sul: PR.	Pintura
Nordeste	Região Nordeste PI; PE; RN; BA; CE; SE; Sudeste: MG	Pintura
Agreste	Nordeste: CE; RN; PB; PE; PI	Pintura
São Francisco	Região Nordeste: BA; SE; PI Região Sudeste: MG Região Centro-Oeste: GO; TO; MT	Pintura
Amazônica	Região Norte: AM; AP; AC; PA; RR;	Gravura e pintura
Astronômica (cosmológica)	Região nordeste: BA	Pintura
Itacoatiara de Oeste	Região Nordeste: PI	Gravura
Itacoatiara de Leste	Região Nordeste: PB	Gravura
Geóglifos[17]	Região Centro-Oeste: MS; Região Norte: AC	Gravura
Complexo Peruaçu	Região Sudeste: MG	Pintura
Complexo Montlavânia	Região Sudeste: MG	Gravura e Pintura

Fonte: AGUIAR; SOUZA, 2017, p. 126-127; GASPAR, 2006, p. 46-53; GIRELLI, 1994; JUSTAMAND; et al, 2017, p. 155-161; PROUS,| 2007 *E-book*.

16 "O sítio Gruta da Mesa com pesquisas atualmente em andamento, segundo os pesquisadores, apresenta grafismos rupestres em técnica de pintura e gravura. As gravuras foram consideradas geométricas e encontram-se nas paredes e nas rochas caídas do teto, não tendo associação imediata com zoomorfos ou antropomorfos. As pinturas encontram-se nas paredes e nunca nas rochas que estão no solo, são divididas em geométricas, antropomórficas e zoomórficas." Para mais detalhes consultar: LIMA, Joab M. de. Grafismos Rupestres uma realidade além do Brasil: Correlações Mato Grosso do Sul – Paraguai – UFMS. 2024. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) – Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Campo Grande, 2024. p. 54-60. Disponível em: https://repositorio.ufms.br/handle/123456789/10371. Acesso em: 05 jun. 2026.

17 "Um grande motivo (geralmente> 4 m) ou desenho produzido no solo, seja pela disposição de clastos (geóglifo positivo, arranjo/alinhamento de pedras, petroforma, monte de terra) ou pela remoção de clastos patinados para expor o solo não pintado (geóglifo negativo)" (BEDNARIK, 2003, p. 9, apud JUSTAMAND; et al, 2017, p. 160) [Tradução nossa].

As interpretações sobre os grafismos rupestres no século XX passaram por profunda transformação, que decorreu da institucionalização da arqueologia brasileira e do fortalecimento das pesquisas científicas. No entanto, nesse período ainda coexistiam explicações especulativas acerca da origem, função e significado dos grafismos. Entretanto, o desenvolvimento sistemático de métodos de registro, documentação e análise, proporcionou avanços significativos na compreensão desse patrimônio arqueológico, que passaram a ser classificados dentro de tradições distribuídas por diferentes regiões do país, evidenciando padrões técnicos e temáticos recorrentes, contribuindo para o reconhecimento da diversidade cultural dos grupos humanos que produziram essas manifestações. Dessa forma, os grafismos rupestres deixaram de ser interpretados apenas como curiosidades, inscrições enigmáticas ou vestígios associados a narrativas míticas, passando a constituir importante objeto de investigação científica no âmbito da arqueologia brasileira.

Considerações finais

Entre os séculos XVI e XX, os grafismos rupestres foram objeto de diferentes percepções e interpretações inseridas em contextos religiosos, políticos e científicos. Durante esses séculos os grafismos tiveram diferentes olhares, pois produziram interpretações que não foram neutras nem estáticas. Tais interpretações foram construídas historicamente de forma progressiva, conforme a cultura de referências de cada época, até que culminaram em abordagens da arqueologia científica.

No período colonial predominou a interpretação fundamentada em concepções mítico-religiosas devido a missão de catequização dos jesuítas. Essa interpretação contribuiu para fortalecer o discurso cristão na recém-descoberta colônia lusitana. Uma interpretação construída dentro de um momento histórico, sob o ponto de vista do colonizador para fortalecer o seu discurso religioso. Embora nesse período já houvesse outras interpretações, a que prevaleceu foi a que veio de uma maioria de religiosos.

No decorrer do século XIX a interpretação dos grafismos rupestres passa por mudança significativa, pois há um processo progressivo de abandono das interpretações religiosas, devido ao contexto político que permite que o olhar,

por parte dos observadores mude. A influência do nacionalismo, do fomento a pesquisas e das teorias evolucionistas, permite uma nova construção histórica sobre a interpretação dos grafismos rupestres.

No século XX com o início e institucionalização de estudos sistemáticos na arqueologia, as interpretações sobre os grafismos rupestres são construídas dentro de análises de cunho científico, o que permite lhes dar uma interpretação científica que contribuiu para o progressivo abandono das interpretações de viéis mítico-religioso e lhes concede uma interpretação diretamente ligada a atuação dos povos pretéritos em solo brasileiro. Assim, os grafismos rupestres assumem uma interpretação historicamente em conexão com a pré-história do Brasil, assumindo o status de fonte histórica.

Ao longo deste estudo foi possível demonstrar, por meio da análise historiográfica, que as percepções e interpretações atribuídas aos grafismos rupestres entre os séculos XVI-XX passaram por transformações graduais, deslocando-se de explicações predominantemente mítico-religiosas e especulativas para abordagens fundamentadas nos referenciais da arqueologia científica.

As interpretações sobre os grafismos rupestres transformaram-se ao longo do tempo porque foram produzidas por observadores inseridos em diferentes contextos históricos. Assim, os significados atribuídos a esses vestígios arqueológicos refletiram os referenciais culturais, religiosos, políticos e científicos predominantes em cada época.

Referências

AGUIAR, Rodrigo Luiz Simas de.; SOUZA, João Carlos de. A escavação no Sítio Arqueológico Templo dos Pilares e sua relação com a ocupação humana e a produção de Arte Rupestre. **Clio Arqueológica**, Recife, v. 32, n. 2, p.118-138, 2017. DOI: https://doi.org/10.20891/clio.V32N2p118-138. Disponível em: https://periodicos.ufpe.br/revistas/index.php/clioarqueologica/article/view/246408/35513. Acesso em: 05 juh. 2026.

ARARIPE, Tristão de Alencar. Cidades petrificadas e inscrições lapidares no Brasil, **Revista Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, v. 1, Rio de Janeiro, 1887. Cidades Petrificadas. Disponível em: https://archive.org/details/CidadesPetrificadasEInscripcoesLapidaresNoBrazil/page/n5/mode/2up?view=theater. Acesso em: 05 jun. 2026.

BARRETO, Cristiana. A construção de um passado pré-colonial: Uma breve história da arqueologia no Brasil. REVISTA USP, São Paulo, n. 44, p. 32-51, dezembro/fevereiro 1999-2000. DOI: https://doi.org/10.11606/issn.2316-9036.v0i44p32-51. Disponível em: https://revistas.usp.br/revusp/article/view/30093. Acesso em: 05 jun. 2026.

BRANDENBURGER, Clemente. **Nova Gazeta da Terra do Brasil**. Do Instituto Histórico Brasileiro. Texto, Traducção, Glossário Commentario. Livraria Edanee. 1922. 124 p. Disponível em: https://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_obrasraras/or90416/or90416.pdf. Acesso em: 05 jun. 2026.

CALDERONI, Valéria Aparecida Mendonça de Oliveira; MUSSI, Vanderléia Paes Leite. Culturas e história dos povos indígenas: 5º Módulo. Desconstruindo preconceitos sobre os povos indígenas. Campo Grande, MS: Editora UFMS, 2014. 53 p.

CARRIS, Luciene. O engenheiro afro-baiano Theodoro Sampaio e a cultura indígena nas primeiras décadas do século XX. Terra Brasilis, Rio de Janeiro, n. 19, p. 1-19, 2023. https://doi.org/10.4000/terrabrasilis.13403. Disponível em: https://journals.openedition.org/terrabrasilis/13403. Acesso em: 05 jun. 2026.

CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. As pegadas de São Tomé: Ressignificações de Sítios Rupestres. **Revista de Arqueologia**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 2, p. 121-137, 2008. DOI: https://doi.org/10.24885/sab.v21i2.254. Disponível em: https://revista.sabnet.org/ojs/index.php/sab/article/view/254. Acesso em: 05 jun. 2026.

COSENTINO, Francisco Carlos. Construindo o Estado do Brasil: instituições, poderes locais e poderes centrais. *In*: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima (org.). **O Brasil colonial 1443-1580** v. 1. 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021. 585 p.

DOLHNIKOFF, Miriam. **História do Brasil Império**. São Paulo: Editora Contexto, 2017. 175 p.

ELLYS, Myriam. As bandeiras na expansão geográfica do Brasil. *In*: HOLANDA, Sérgio Buarque de (org.). **História Geral da Civilização Brasileira**. A época colonial. Tomo 1, v. 1: do descobrimento à expansão territorial. 15 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007. 412 p.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu. Arqueologia no Brasil e no mundo: origens, problemáticas e tendências. **Cienc. Cult.**, São Paulo, v. 65, n. 2, Apr./June 2013. http://dx.doi.org/10.21800/S0009-67252013000200010. Disponível em: http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0009-67252013000200010. Acesso em: 05 jun. 2026.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu. Arqueologia. 3. ed. São Paulo: Contexto, 2021. 125 p.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu.; NOELLI, Francisco Silva. Pré-História do Brasil. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2023. 142 p.

GASPAR, Madu. A arte rupestre no Brasil. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2006. E-book (46 p.).

GIRELLI, Maribel. **Lajedos com gravuras na região de Corumbá MS**. UNISINOS – RS. 1994. Dissertação (Mestrado em História) – PPG Curso de Pós-Graduação em História Área de Concentração em Estudos Ibero-Americanos, Universidade do Vale do Rio dos Sinos UNISINOS. Centro de Educação e Humanismo Mestrado em História. São Leopoldo, 1994. Disponível em: https://www.anchietano.unisinos.br/publicacoes/diversas/girelli1994.pdf. Acesso em: 05 ago. 2024.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. A conquista da costa Leste-Oeste. *In*: HOLANDA, Sérgio Buarque de (org.). **História Geral da Civilização Brasileira**. A época colonial, Tomo 1, v. 1: do descobrimento à expansão territorial. 15 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007. 412 p.

JUSTAMAND, Michel; MARTINELLI, Suely Amâncio; OLIVEIRA, Gabriel Frechiani de; SILVA, Soraia Dias de Brito e. A arte rupestre pelo olhar da historiografia brasileira: uma história escrita nas rochas. **Rev. Arqueologia Pública**: Campinas, v. 11, n. 1, p.130-172, 2017. DOI: https://doi.org/10.20396/rap.v11i1.8648451. Disponível em: https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/rap/article/view/8648451. Acesso em: 05 jun. 2026.

KOCH-GRÜNBERG, Theodor. **Petróglifos Sul-Americanos.** Berlim: Edição Ernst Wasmuth S/A, 1907. Disponível em: https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/publications/0AL00008.pdf. Acesso em: 05 jun. 2026.

LIMA, Joab Martins de. **Grafismos Rupestres uma realidade além do Brasil**: Correlações Mato Grosso do Sul – Paraguai – UFMS. 2024. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) – Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Campo Grande, 2024. Disponível em: https://repositorio.ufms.br/handle/123456789/10371. Acesso em: 05 jun. 2026.

MARTIN, Gabriela. **Pré-história do Nordeste do Brasil**. 4 ed. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2005. 434 p.

MELGUEIRO, Edilson Martins. **O Nheengatu de Stradelli aos Dias Atuais**: uma contribuição aos estudos lexicais de línguas Tupí-Guaraní em perspectiva diacrônica – DF. UNB. 2022. Tese (Doutorado em Linguística) – Depto. de Linguística, Português e Línguas Clássicas – LIP Programa de Pós-Graduação em Linguística – PPGL, Universidade de Brasília, Distrito Federal, 2022.

MELLO, José Antônio Gonsalves de. O domínio holandês na Bahia e no Nordeste. *In*: HOLANDA, Sérgio Buarque de (org.). **História Geral da Civilização Brasileira**. A época colonial. Tomo 1, v. 1: do descobrimento à expansão territorial. 15 ed.

Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007. 412 p.

MESGRAVIS, Laima. **História do Brasil Colônia**. São Paulo: Editora Contexto, 2017. 173 p.

NOBREGA, Manoel. **Cartas jesuítica I.** Cartas do Brasil do Padre Manoel Nobrega 1549-1560. Imprensa Nacional: Rio de Janeiro, dezembro, 1886. 186 p.

OBERACKER, Carlos. Viajantes, naturalistas e artistas estrangeiros. *In*: HOLANDA, Sérgio Buarque de (org.). **História geral da Civilização Brasileira**. O Brasil monárquico, Tomo II, v. 3: O processo de emancipação. 9 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003. 459 p.

OLIVEIRA, Ana Lúcia do Nascimento; ANDRADE, Juliana Alves de; ARAGÃO, Luiz Adriano Lucena. O conceito de Pré-história nos livros didáticos de História no Brasil. **PerCursos**, Florianópolis, v. 21, n.47, p. 277-302, set./dez. 2020. DOI: https://doi.org/10.5965/1984724621472020277. Disponível em: https://periodicos.udesc.br/index.php/percursos/article/view/17698. Acesso em: 05 jun. 2024.

PESSIS, Anne-Marie. Registros rupestres, perfil gráfico e social. **Clio Arqueológica,** Recife, n. 9, p. 7-14, 1993.

PESSIS, Anne-Marie; MUTZENBERG, Demétrio; CISNEIROS, Daniela; MARTIN, Gabriela; MEDEIROS, Elisabeth. Registro tridimensional georreferenciado do Sítio Arqueológico Pedra do Ingá, Ingá-PB. **Revista FUMDHAMentos**, São Raimundo Nonato, v. 02, n. 16, p. 35-72, 2019. ISSN - 0104 – 351 X. Disponível em: https://fumdham.org.br/cpt_revistas/fumdhamentos-xvi-2019-n2-2/. Acesso em: 05 jun. 2026.

PRADO, Maria Ligia; PELLEGRINO, Gabriela. **História da América Latina**. 1. ed. São Paulo: Contexto, 2014. 206 p.

PROUS, André. **Arqueologia brasileira**. 2. ed. Brasília: Editora UNB, 1992. 613 p.

PROUS, André. **Artes pré-históricas do Brasil**. 1 ed. Belo Horizonte: Arte, 2007. *E-book*.

SAMPAIO, Theodoro. TESCHAUER, Carlos. **Os naturalistas viajantes dos séculos XVIII e XIV e a etnografia indígena**. Salvador: Progresso. 1955. 305 p. Disponível em: http://www.etnolinguistica.org/biblio:sampaio-1955-viajantes. Acesso em: 05 jun. 2026.

SCHÜLLER, Rudolph. **A Nova Gazeta da Terra do Brasil**. Anais da Biblioteca Nacional, vol. XXXIII, 1915. 397 p. Disponível em: http://www.etnolinguistica.org/biblio:schuller-1915-nova. Acesso em: 05 jun. 2026.

SILVA, Daniela Cisneiros. **Similaridades e diferenças nas pinturas rupestres pré-históricas de contorno aberto no Parque Nacional Serra da Capivara** – PI.

UFPE. 2008. Tese (Doutorado em Arqueologia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2008. Disponível em: https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/396. Acesso em: 20 ago. 2024.

SILVA, Orlando Sampaio. O Antropólogo Herbert Baldus. **Revista de Antropologia**, São Paulo – USP, v. 43, n. 02, p. 23-79, 2000. DOI: https://doi.org/10.1590/S0034-77012000000200004. Disponível em: https://revistas.usp.br/ra/article/view/27073. Acesso em: 05 jun. 2026.

Sites consultados

Arqueologia da região do Parque Nacional Serra da Capivara - Sudeste do Piauí. Disponível em: https://www.comciencia.br/dossies-1-72/reportagens/arqueologia/arq10.shtml. Acesso em: 05 jun. 2026.

DIÁLOGOS DAS GRANDEZAS DO BRASIL. *In*: WIKIPEDIA: the free encyclopedia. [San Francisco, CA: Wikimedia Foundation, 2010]. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Di%C3%A1logos_das_Grandezas_do_Brasil. Acesso em: 05 jun. 2026.

NIÉDE GUIDON: 50 anos na defesa da Serra da Capivara, maior tesouro rupestre das Américas. Disponível em: https://brasil.mongabay.com/2023/07/niede-guidon-50-anos-na-defesa-da-serra-da-capivara-maior-tesouro-rupestre-das-americas/. Acesso em: 05 jun. 2026.

RIO ARAÇAGI. *In*: WIKIPEDIA: the free encyclopedia. [San Francisco, CA: Wikimedia Foundation, 2010]. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Rio_Ara%C3%A7agi#cite_note-Archeo-5. Acesso em: 05 jun. 2026.

TERESA CRISTINA DE BOURBON-DUAS SICÍLIAS. *In*: WIKIPEDIA: the free encyclopedia. [San Francisco, CA: Wikimedia Foundation, 2010]. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Teresa_Cristina_de_Bourbon-Duas_Sic%C3%ADlias#cite_note-31. Acesso em: 05 jun. 2026.

Juventudes y Mujeres en la Confederación Mapuche de Neuquén

Youth and women in the Mapuche Confederation of Neuquén

Juventude e mulheres na Confederação Mapuche de Neuquén

Suyai Garcia Gualda[1]
https://orcid.org/0000-0003-2856-1582

Luisa Huencho[2]
https://orcid.org/0009-0006-8393-6016

Recebido em: 23 de julho de 2025.
Revisão final: 28 de abril de 2026.
Aprovado em: 16 de maio 2026.

https://doi.org/10.46401/arec.2026.v18.23857

1 Suyai García Gualda. Doctora en Ciencias Sociales. Investigadora de CONICET con lugar de trabajo en el IPEHCS-CONICET/UNCo. Profesora Adjunta en la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional del Comahue. E-mail: gsuyai@hotmail.com

2 Luisa Huencho. Estudiante de Historia en la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional del Comahue. Integrante alumna del Proyecto de Investigación "Actores, conflictos y política en la Historia Reciente de Neuquén, 1969- 1983. Católicxs, trabajadorxs y estudiantes" (FA.HU-UNCo) y del Proyecto de Extensión "Feminismos y Derechos en el Comahue: 40 años de democracia y luchas colectivas" (FADECS-UNCo). E-mail: sukyromanef@gmail.com

Resumen: Este trabajo se propone contribuir al estudio de los procesos sociopolíticos que tuvieron lugar en la provincia de Neuquén entre 1969 y 1983, atravesados por la conflictividad social, la violencia política y la represión estatal. Se focaliza en el papel de las juventudes y las mujeres Mapuche en la emergencia de organizaciones supracomunitarias indígenas, con especial atención en la Confederación Mapuche de Neuquén, como actoras clave en la reconfiguración de las formas organizativas, en la transmisión de saberes y en la producción de perspectivas políticas mapuche. Asimismo, se incorpora una mirada atenta a las tensiones y articulaciones con otros actores, así como a las perspectivas mapuche sobre el territorio y la organización. A partir de una estrategia metodológica cualitativa, se recurre al análisis de fuentes archivísticas y a entrevistas abiertas y en profundidad con referentas que formaron parte de dichos procesos, priorizando sus voces y experiencias.

Palabras clave: identidad Mapuche, juventudes indígenas, mujeres Mapuche, organización indígena, participación política.

Abstract: This paper aims to contribute to the study of the sociopolitical processes that took place in the province of Neuquén between 1969 and 1983, shaped by social conflict, political violence, and state repression. It focuses on the role of Mapuche youth and women in the emergence of supracommunal Indigenous organizations, with particular attention to the Confederation of the Mapuche of Neuquén, as key actors in the reconfiguration of organizational forms, the transmission of knowledge, and the production of Mapuche political perspectives. It also incorporates an approach attentive to tensions and articulations with other actors, as well as to Mapuche perspectives on territory and organization. Based on a qualitative methodological strategy, the study draws on the analysis of archival sources and on open-ended, in-depth interviews with Mapuche women leaders who took part in these processes, prioritizing their voices and experiences.

Keywords: indigenous organization, indigenous youth, Mapuche identity, Mapuche women, political participation

Resumo: Este trabalho tem como objetivo contribuir para o estudo dos processos sociopolíticos ocorridos na província de Neuquén entre 1969 e 1983, marcados pela conflitualidade social, pela violência política e pela repressão estatal. O foco recai sobre o papel das juventudes e das mulheres Mapuche na emergência de organizações indígenas supracomunitárias, com especial atenção à Confederação Mapuche de Neuquén, como atores-chave na reconfiguração das formas organizativas, na transmissão de saberes e na produção de perspectivas políticas mapuche. Além disso, incorpora-se uma abordagem atenta às tensões e articulações com outros atores, bem como às perspectivas mapuche sobre o território e a organização. A partir de uma estratégia metodológica qualitativa, recorre-se à análise de fontes arquivísticas e à realização de entrevistas abertas e em profundidade com referentas que participaram desses processos, priorizando suas vozes e experiências.

Palavras-chave: identidade Mapuche; juventudes indígenas; mulheres Mapuche; organização indígena; participação política

Introducción

En los albores de los años setenta, con Felipe Sapag en la gobernación, fue creada la Confederación Indígena Neuquina (en adelante CIN). Cabe señalar que el gobierno provincial inició la década con políticas indigenistas en cuyo marco se resolvió el reconocimiento de áreas estables de tierras consideradas fiscales para las comunidades asentadas y reasentadas en diferentes puntos de la región (FALASCHI, 1994, p. 6). Este proceso se inscribe en una provincia caracterizada por la persistencia de diversas matrices culturales, una prolongada hegemonía política y una significativa presencia del Pueblo Mapuche, que en la actualidad cuenta con más de sesenta comunidades y representa, según el Censo Nacional 2022, el 7,7% de la población provincial. En este sentido, el ciclo de políticas de reconocimiento fue resultado de la organización y lucha indígena en la región a partir de finales de los años sesenta, proceso que se había visto obstaculizado por el golpe de Estado encabezado por el general Juan Carlos Onganía. Pese a ello,

las particularidades de la política neuquina hicieron posible que, en su carácter de interventor, Felipe Sapag junto al obispo Jaime de Nevares generaran las condiciones indispensables para la fundación del organismo, en el año 1970.

El papel de Jaime de Nevares fue fundamental en todo el proceso de institucionalización de la CIN, como también en el tratamiento y desenlace de los sucesivos conflictos territoriales que marcaron la historia reciente del Pueblo Nación Mapuche en la Provincia. En este marco, y considerando que la diversidad cultural ha coexistido desde el proceso de conquista y colonización del siglo XIX con una lógica estatal racista y homogeneizante —cuestionada especialmente desde la década de 1990 por la irrupción indígena en la escena política—, a lo largo de este artículo se observarán diversas formas de articulación entre las y los Mapuche, ciertos sectores de la Iglesia Católica[3] y el gobierno provincial, sobre todo en relación con el papel desempeñado por las juventudes y las mujeres en las décadas de 1980 y 1990. Como asevera Raúl Díaz (1994), "la potencialidad negociadora de los sectores populares en general depende en gran medida de la superación de su autonomización y del fortalecimiento de su capacidad como cuerpo colectivo" (p. 1). A los fines de este trabajo, nos hemos propuesto realizar una investigación basada en un diseño cualitativo y en la aplicación de técnicas de construcción de datos *in situ*, como es el caso de la realización de entrevistas abiertas y en profundidad.

En esta oportunidad, haremos uso de entrevistas realizadas a mujeres referentas que formaron parte de estos procesos, así como de entrevistas a quienes, siendo jóvenes en ese entonces, impulsaron desde la ciudad de Neuquén un proceso de transformación y autonomía de los órganos supracomunitarios.[4] De hecho, se trata de referentes que fueron artífices de la conformación de la Coordinadora de Organizaciones Mapuche (en adelante COM) y del lof Newen Mapu

3 Es importante matizar la referencia a la Iglesia Católica en este proceso, evitando su tratamiento como un actor homogéneo. En el contexto neuquino, la movilización y organización del Pueblo Mapuche estuvo particularmente vinculada a la labor del obispo Jaime de Nevares, así como a integrantes del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo y otros agentes pastorales comprometidos con la defensa de los derechos humanos.

4 En este contexto más amplio, el activismo mapuche de carácter supracomunitario, conformado por organizaciones autónomas no integradas a estructuras como sindicatos o partidos políticos, comenzaba a emerger en Argentina en articulación con el movimiento de defensa de los derechos humanos, alcanzando mayor visibilidad pública en torno a los contra-festejos por los 500 años de la llegada de Colón a América (Kropff Causa, 2007). En este sentido, cabe aclarar que el término "supracomunitario" se utiliza en este trabajo como categoría analítica para dar cuenta de formas de articulación política que exceden el lof.

en 1983, comunidad urbana que ha sido un pilar fundamental para la organización y lucha en defensa del territorio,[5] la autonomía y la identidad, desde entonces hasta la actualidad. En este punto nos interesa indagar en las vinculaciones entre ciertos sectores de la Iglesia Católica y estos jóvenes, poniendo el foco en las tensiones y negociaciones que han tenido lugar en el escenario político neuquino. Todas las reflexiones que aquí compartimos se sustentan también en fuentes archivísticas que hemos sistematizado y analizado a la luz de los objetivos antes mencionados.

A todo esto, debemos agregar que este trabajo se enmarca dentro del Proyecto de Investigación *Actores, conflictos y política en la historia reciente de Neuquén, 1969-1983. Católicxs, trabajadorxs y estudiantes*, de la Universidad Nacional del Comahue, cuyos objetivos principales son: historizar los procesos sociopolíticos protagonizados por católicos, trabajadores y estudiantes en la provincia de Neuquén entre 1969 y 1983, un período marcado por una fuerte conflictividad social, violencia política y represión estatal; y, por otro lado, caracterizar la articulación de estos actores colectivos en tres coyunturas centrales para la historia regional: 1969-1973, el "ciclo de protestas" (Gordillo, 2019) y el epílogo de la "Revolución Argentina"; 1975-1978, la escalada represiva y los años más álgidos del terrorismo de Estado; y 1980-1983, la "transición democrática".

Por último, no por ello menos importante, es necesario subrayar que el presente artículo es resultado de un trabajo colaborativo entre dos autoras: una integrante del pueblo mapuche y estudiante de la carrera de Historia en la Universidad Nacional del Comahue, y otra dedicada a la docencia e investigación en temas vinculados a la participación política de mujeres Mapuche en Neuquén. La apuesta teórica y epistemológica que asumimos al escribir este documento parte de una profunda convicción y compromiso con la potencialidad política que detenta el diálogo interdisciplinario e intercultural, así como la construcción colectiva del conocimiento, entendidas como dimensiones fundamentales para la producción de saberes situados y socialmente relevantes. Asumimos que, en una coyuntura crítica como la que atraviesa la Argentina contemporánea, este tipo de producción colabora con la memoria y la justicia social, pues cuestiona discursos negacionistas que atentan contra los derechos humanos.

5 El territorio es una construcción social que surge de las relaciones sociales, las formas de producción y la apropiación del espacio. Es un espacio socializado y culturalizado, atravesado por prácticas y significados colectivos (ODHPI cit. en HUENCHO y GARCIA GUALDA, 2020).

La provincialización de Neuquén (Ley N° 14.408/1955) generó nuevas dinámicas territoriales y promovió una serie de políticas orientadas a consolidar una ciudadanía homogénea culturalmente y disciplinada (FALASCHI, SÁNCHEZ Y SZULC, 2008), lo cual implicó el despliegue de mecanismos institucionales atravesados por una lógica asimilacionistas y profundamente colonial (GARCÍA GUALDA, 2017). En este marco, fue recién hacia mediados de la década de los sesenta que Felipe Sapag dio lugar a un proceso de regularización de tierras mapuche bajo la figura de reservas. Esta iniciativa se sustentaba en la Constitución Provincial[6] y en el Decreto N° 737 de 1964,[7] el cual establecía dichas reservas en beneficio de dieciocho comunidades y "en la persona de los jefes de familia de cada una de ellas que en él se mencionan" (FALASCHI, 1994, p. 4). En el documento escrito con motivo de la reunión de gabinete realizada por el Decreto, se hace referencia a las palabras del gobernador, quien entonces afirmó: "iniciamos con este decreto una reparación histórica al injusto despojo y abandono de nuestros hermanos mapuches" (DOCUMENTO DE REUNIÓN DE GABINETE, 20 de marzo de 1964). De esta manera se inauguraba una etapa de políticas indigenistas en la provincia.

Este proceso político se vio interrumpido, como hemos mencionado antes, por la denominada Revolución Argentina, que intervino los gobiernos provinciales. A comienzos de la década de los setenta, según el abogado Carlos Falaschi (1994), había en la provincia alrededor de veintidós comunidades mapuches con tierras reconocidas y reservadas, y muchas otras con permisos precarios. En este marco, Felipe Sapag, en su carácter de gobernador interventor, junto con el entonces obispo de Neuquén, Jaime de Nevares, promovieron la fundación de un órgano representativo de las comunidades Mapuche en Neuquén. Cabe señalar que de Nevares había detentado un papel fundamental en las reivindicaciones y luchas

6 En agosto de 1957, se llevó a cabo en el antiguo edificio legislativo de Olascoaga 560 la Convención Constituyente de la provincia del Neuquén. Así comenzaron las deliberaciones para la elaboración de la Carta Magna provincial. Tras dos meses de debates, el 28 de noviembre de 1957 se sancionó la Constitución Provincial.

7 Las reservas contemplaban un total de 175 mil hectáreas y las familias beneficiarias que se mencionan en el Decreto son: Ancatruz, Puel, Painefilú, Currumil, Huayquillan, Aigo, Cayulef, Painemil, Kilapi, Antiñir, Millain – Currical, Filipin, Mellao Morales, Cheuquel, Aucapán, Atreuco, Quinchao, Chiquilihuin.

obreras durante el conflicto acontecido en la represa El Chocón. En efecto, se trataba de una persona comprometida con los derechos humanos, que conocía las demandas y necesidades concretas del Pueblo Mapuche en la provincia. [8] Incluso, en numerosas ocasiones, había denunciado la extrema pobreza en la que vivían las comunidades. De hecho, como sostiene Sabrina Aguirre, fue "a partir de la labor de referentes pertenecientes al Movimiento de Sacerdotes Tercermundistas y de las comunidades reconocidas, [que] se conformó la Confederación Indígena Neuquina" (2022, p. 222). En este sentido, Zulema Semorile (2014) asevera que, tanto en Neuquén como en Río Negro el surgimiento de organizaciones políticas mapuche, autónomas y supracomunitarias, estuvo relacionado directamente con la presencia de Organismos de Derechos Humanos y con la Iglesia Católica.

Así fue como, con motivo de los primeros cursillos para líderes indígenas, organizados por de Nevares en colaboración con Oscar Barreto, realizados en la escuela hogar Mamá Margarita en Pampa del Malleo, se creó, el 6 de junio de 1970, la Confederación Indígena Neuquina. Como se desprende del documento de creación de la CIN, la participación de estos cursillos supuso la puesta en discusión de "diversos aspectos de la problemática indígena y los diversos problemas que afligen a las comunidades de la provincia" (CIN ACTA DE CONSTITUCIÓN, 1970). En el mismo documento se puede leer cuál era el motor de esta iniciativa, al respecto se señala lo siguiente:

> convencidos de la necesidad y conveniencia remarcada por el Señor Obispo que los

8 Como explican Mariana Ferrada y Cecilia Azcónegui: "Jaime Francisco de Nevares (1915–1995) fue el primer obispo de Neuquén (1961–1991). En 1962 comenzó sus giras por el interior y recorrió caminos palpando la realidad de los criollos y las comunidades mapuche. Más tarde, este trabajo fue institucionalizado, al integrar el obispo la Pastoral indígena del episcopado y el Equipo Nacional del Episcopado de Pastoral Aborigen. La relación entre la Iglesia y la sociedad se hizo más estrecha en la medida en que llegaron nuevos sacerdotes a la región y la diócesis fue adquiriendo recursos para estar presente en la comunidad y responder a sus necesidades con la creación de equipos pastorales (carcelaria y aborigen) y por medio de la creación de colegios, escuelas, hogares y hogares de ancianos. No obstante, el respaldo no se redujo al aporte de bienes materiales o servicios espirituales, ni tampoco a los católicos, como quedó demostrado en los conflictos desatados en torno a las huelgas del Chocón. El desenlace
de estos acontecimientos determinó su rol posterior. En 1971 se negó a consagrar una capilla en el obrador mientras no se repararan las injusticias cometidas durante la huelga. Y, en agosto de ese año, el Obispo y los sacerdotes emitieron un documento en el que tomaron distancia del poder político y decidieron no compartir actos oficiales ni palcos" (2020, p. 96). Para mayores detalles y profundidad sobre el tema, se sugiere consultar Azcónegui (2024).

> hermanos de raza deben unirse, a fin de defender los intereses comunes a todos; para que se reconozca entre las distintas tribus y entre los mismos paisanos; para que se pueda conseguir una mejor educación para los hijos, mejor salud para los integrantes de las familias, la posesión de la tierra que ocupan y la que necesitan para la subsistencia, la organización y el progreso de las agrupaciones, una mayor representatividad y coherencia en los pedidos que se formulan ante el gobierno nacional, provincial o municipal (...)(CIN ACTA DE CONSTITUCIÓN, 1970, p. 2-3).

En ese entonces participaron del Parlamento constitutivo aproximadamente treinta representantes de distintas comunidades Mapuche, entre ellos: Manuel Quinchao, Andrés Namuncura, José Cañiumir, Daniel Cheuquel, Segundo Quilaleo, Silverio Lucero, Betelo Millapi, Alejandro Huayquillán, Victorino Guzmán, Francisco Huani, Daniel Moyano, Miguel Gallardo, Manuel Pereyra, Luis Moyano, Manuel Namuncura, Miguel Marifil, Marcelino Namuncura, José Antinao, Matilde de Zúñiga, Ignacio Quintulen, L. Quintrequin, Amado Curiñanco, Mariano Painefilu, Sinforiano Gimenez, Segundo Necolguan, José Zúñiga y Nicasio Antinao. Como se evidencia en el listado de firmas, la participación femenina era notablemente escasa. Como veremos seguidamente, esto comenzó a modificarse a partir de la militancia de jóvenes provenientes de comunidades urbanas, muchos y muchas estudiantes y trabajadores, que, a partir de los ochenta/noventa, iniciaron su vida política y, con ello, lograron ocupar espacios de deliberación y toma de decisiones, incluso convirtiéndose en logko e inan kogko.[9]

En el Acta de Constitución de la CIN se expresaron los objetivos de este organismo supracomunitario, los cuales se centraban en: la reivindicación de la tierra como prioridad fundamental; la organización y representación de las comunidades y grupos tribales; la defensa de los intereses comunes y del patrimonio cultural; el desarrollo social y económico; y la obtención de mejores servicios públicos en materia de vivienda, salud, educación y previsión social para todos los miembros. Es importante marcar que los inicios de la CIN fueron

9 En el sistema organizativo mapuche, logko es la autoridad política principal de la comunidad, encargado de la conducción y representación. El o la logko es elegido/a por el conjunto de autoridades propuestas por las Entidades Territoriales surgidas en cada Gvbamtuwvn. A su vez, inan logko refiere a quien acompaña y secunda ese rol, colaborando en la toma de decisiones y garantizando la continuidad del proceso organizativo. En trabajos previos hemos indicado que, en la actualidad, el Estado les exige a las comunidades tener una estructura acorde a una asociación civil; solamente de ese modo les otorga la personería jurídica que las avala para defender su territorio y sus derechos. Sabemos que antiguamente las autoridades eran distintas y respondían a otros criterios y necesidades comunitarias. Sin duda, estos cambios políticos son parte de las transformaciones que supuso el proceso de "integración forzada" que ejerció el Estado sobre los pueblos indígenas (HUENCHO y GARCIA GUALDA, 2020, p. 19).

complejos, ya que hubo dificultades relacionadas con las distancias y condiciones económicas desfavorables que obturaban el proceso de organización e institucionalización (creación de estatutos, etc.). A pesar de ello, la CIN hizo parte del Primer Parlamento Nacional Indígena celebrado en Neuquén en el mes de abril de 1972. En dicho espacio la problemática de la posesión de la tierra se posicionó como el principal eje de organización entre pueblos y naciones indígenas.

Cabe agregar que fue recién en el año 1974 cuando se comenzó a tramitar la personería jurídica de la CIN, la cual fue otorgada en mayo de 1976 por medio del Decreto N° 360. En ese contexto, el gobierno de facto dificultó la concreción de los Parlamentos; por esta razón, entre 1976 y 1983, solamente se lograron concretar dos parlamentos ordinarios: uno en 1976 y otro en 1979. En este punto, consideramos fundamental hacer mención de que, si bien la región norte de la Patagonia argentina no fue considerada en la normativa castrense como parte de las denominadas "zonas calientes" —es decir, no se la consideraba peligrosa en términos de desarrollo subversivo—, durante el régimen militar, en la región hubo más de treinta personas desaparecidas y más de un centenar de casos de secuestro y tortura (SCATIZZA, 2016). Esto deja ver que el plan de exterminio y terror se desplegó con características similares a las implementadas en el resto del país. Es más, como señala Pablo Scatizza, la Cordillera de los Andes de la Subzona 52 fue un foco de preocupación militar por la amenaza de una "posible infiltración de militantes sociales y políticos chilenos" (2016, p. 25). En alguna medida esto explica la escasa organización y actividad de la CIN durante este periodo.

Ciertamente, desde su constitución y a pesar de la compleja coyuntura política, la CIN se ocupó de reclamar la mensura y otras cuestiones relacionadas con las tierras de las "reservas", entre otras demandas referidas a capacitación, salud y trabajo (FALASCHI, 1994). Sobre la importancia que revistió la consolidación de este espacio institucional en la Provincia, citamos a continuación las palabras de la historiadora Sabrina Aguirre, quien asevera:

> la Confederación Indígena Neuquina tuvo roles importantes a la hora de iniciar el proceso de consolidación de formas organizativas participativas, por ejemplo, recomendando la elección de los logko (cabeza) de las comunidades, respetando o no el principio de herencia. Por el otro lado, la creación de una instancia supracomunal inédita en la provincia pavimentaría también el camino hacia el auto-reconocimiento y la percepción de la identidad étnica como factor portador de derechos (AGUIRRE, 2019, p. 11).

Esto último no es un dato menor, ya que marca una tendencia política a favor de las demandas y políticas de reconocimiento, a menudo en detrimento de cuestiones económicas y redistributivas. Cabe señalar que, para autoras como Nancy Fraser (1995), la expansión del modelo económico neoliberal —materializada en feroces dictaduras en América Latina— coincidió a escala global con un desplazamiento hacia políticas de reconocimiento de las diferencias. Este giro tendió a eclipsar demandas y reivindicaciones históricamente centradas en aspectos económicos y de clase. En el caso que nos ocupa, diferentes autores y autoras entienden que este sesgo culturalista se explica en buena parte por el vínculo entre la CIN y el partido provincial desde sus inicios, es decir, porque estaba atravesada por la lógica emepenista. Entre estos autores, podemos mencionar a Sebastián Valverde, quien sostiene que

> esta organización fue controlada políticamente por el partido gobernante a través del clientelismo político [...], la política oficialista provincial apuntaba a cooptar diferentes líderes mapuches [...]. Esto hizo que desde la Confederación se impusiera una ideología etnicista que ponía especial énfasis en las reivindicaciones culturales y postergaba las socioeconómicas y políticas (VALVERDE, 2005, p. 173).

En buena parte esto es innegable, como también lo es la importante participación que detentó de Nevares, no solo en la fundación de la CIN, sino también en los sucesivos Parlamentos. De alguna manera, estas relaciones oficiaron de estrategia política a favor de beneficios materiales, financieros y humanos que, como dicen Gamson y Meyer, lograron forjar un cambio radical en el clima cultural dominante (en SEMORILE, 2014). En este marco, entre los años setenta y ochenta, las tensiones se hicieron cada vez más visibles.

En suma, como señala Laura Kropff en su tesis doctoral (2007), la CIN se constituyó en estrecha articulación con el Movimiento Popular Neuquino (MPN), en un contexto en el que comenzaron a visibilizarse las demandas y reivindicaciones de las organizaciones mapuche, surgidas en gran medida al amparo del movimiento de derechos humanos articulado en torno al obispo Jaime de Nevares (Mombello 2000). Algunas de estas organizaciones —entre ellas Newen Mapu— se consolidaron con el tiempo como espacios de autonomía política, distanciándose de la Iglesia y de los organismos de derechos humanos, e incluso confrontando con algunos de estos sectores. En ese proceso, la CIN pasó a denominarse Confederación Mapuche Neuquina y se desvinculó del partido provincial hegemónico (MPN).

El activismo mapuche en la "transición democrática"

Como punto de partida del presente apartado creemos menester señalar que entendemos a la "transición democrática" como un proceso histórico situado, complejo e incierto, que se desarrolla entre 1980 —inicio del resquebrajamiento del régimen y mayor visibilización de los cuestionamientos locales—, pasando por la guerra de Malvinas, hasta el fin de la dictadura en 1983, una coyuntura marcada por intensa conflictividad social y política. La elección de este recorte temporal dialoga con las revisiones de la Nueva Historiografía Argentina, que propone problematizar la 'transición' no solo como un hito institucional de recambio de autoridades, sino como un proceso de mediana duración con temporalidades superpuestas. En este sentido, se consideran las conceptualizaciones sobre las transiciones y sus paradojas de O'Donnell (1989), así como el análisis de los usos y sentidos de dicho concepto propuestos por Lesgart (2002). Para el contexto regional de Norpatagonia, este trabajo se nutre de los aportes de García (2018) y de Rafart y Camino Vela (2014), quienes analizan las particularidades del escenario neuquino y las continuidades/rupturas políticas que marcaron el paso hacia la democracia electoral en el Comahue. En suma, concebimos la transición como un intervalo procesual en el que las reglas políticas no están plenamente definidas y se hallan en constante disputa, lo que permite analizar las prácticas y la dinámica de los actores en cada etapa del proceso.

En el libro *Historia de la última dictadura militar: Argentina 1976-1983*, Gabriela Águila (2023) explica que, hacia finales de 1980 y principios de 1981, la crisis económica y las crecientes protestas impulsaron la asunción de un nuevo presidente y el inicio de una etapa caracterizada por la inestabilidad sociopolítica, que confirmaba el agotamiento del modelo propuesto por las Fuerzas Armadas. La alternancia de presidentes que hubo a *posteriori* hizo visible las profundas fracturas al interior del gobierno y fue, de alguna manera, expresión de la gravedad de la crisis (ÁGUILA, 2023, p. 185). En este sentido, siguiendo a la misma autora, podemos señalar algunos aspectos que entendemos fundamentales para comprender el activismo y la militancia mapuche en estos años en Neuquén. En principio, resaltar que la situación económica en 1981 se caracterizó por la recesión, la fuga masiva de capitales, el endeudamiento crítico de muchas empresas y el aumento de la deuda externa. En este punto, hay que agregar que a

mediados de 1982 el Estado nacional se hizo cargo de la mayor parte de la deuda externa del sector privado, lo cual ha tenido serias consecuencias en la vida social, política y económica de nuestro país (ÁGUILA, 2023).

En este contexto crítico, en Neuquén, a partir de 1980, comenzaron a organizarse marchas encabezadas por organismos que expresaban el descontento y las fuertes críticas al gobierno militar, especialmente en relación con los derechos humanos. Cabe señalar que, a escala nacional, fue un poco más tarde cuando estas expresiones comenzaron a llenar las calles y ganar espacio en la prensa. El tema de las desapariciones de personas comenzó a formar parte de la agenda de diversas organizaciones políticas e instituciones. De hecho, la Comisión Episcopal Argentina lo incluyó en el documento *Iglesia y Comunidad* en 1981 (ÁGUILA, 2023). En Neuquén, como en el resto del país, las protestas involucraron a diversos actores, entre los que se encontraban, según Gabriela Águila (2023), los nuevos movimientos sociales que se organizaron hacia el final de la dictadura. En este punto queremos detenernos para pensar en la realidad e historia de las organizaciones y movimientos de protesta social y política en la Provincia. Quizá, como propone Scatizza (2016), aquellos tiempos fueron una especie de acumulación originaria de lo que Ariel Petruccelli (2015), al conceptualizar la capacidad combativa que se expresa en Neuquén, especialmente en los noventa, ha denominado la contracultura de la protesta.

Es más, como hemos expuesto en algunos escritos previos, la Iglesia Católica ha desempeñado un rol fundamental como motor de algunas de las organizaciones sociales y políticas que configuran lo que denominamos el núcleo duro de la contracultura de la protesta (GARCÍA GUALDA, 2017). Es sabido que la Iglesia de Jaime de Nevares acompañó la lucha a favor de los derechos humanos y de todos los sectores postergados, favoreciendo la conformación de organizaciones como la CIN, el sindicato docente ATEN y organismos de derechos humanos como la APDH. Cecilia Azcónegui (2012) afirma que desde los años setenta las relaciones articuladas a partir de la Iglesia Católica no solamente brindaron contención, sino, espacios y recursos propicios para el accionar político. La opción por los pobres, la defensa de los derechos humanos y el acompañamiento de las víctimas de injusticias fueron algunas de las marcas características de Don Jaime de Nevares. En este sentido, es indiscutible la influencia de Don Jaime en la organización comunitaria y supracomunitaria mapuche, también en la transición democrática.

En este tiempo, las juventudes constituyeron un actor protagónico en

los diversos procesos de movilización que acontecieron a lo largo y ancho del país. Esto, como señala Águila (2023), se hizo notablemente visible entre 1981 y 1983 sobre todo en espacios universitarios, los cuales se convirtieron en lugares propicios para la activación y movilización política. En este marco, hacia 1982 desde el espacio urbano de la capital provincial, comenzó a gestarse una organización de jóvenes mapuche (VELVERDE, 2005; AGUIRRE, 2017). Jóvenes y adolescentes mapuche empezaron a indagar en la vida política, a proyectarse hacia el territorio más allá de la ciudad capitalina. El Lof Newen Mapu, conformado en 1983, sintetizó la experiencia sindical, estudiantil, de militancia política y hasta católica de algunos de sus miembros. Esta organización, según Fernando Aiziczon (s.f), "surgió desde los mapuches (sic) pero gracias a la "semilla" de la nueva Iglesia que profesaba Don Jaime" (p. 3). Muchos de los jóvenes que han tenido roles clave en la organización y lucha mapuche en Neuquén fueron convocados a participar de la Pastoral Aborigen y, en ese andar comunitario, junto a un mapuche seminarista, empezaron a cuestionarse y a cuestionar a la Iglesia, a conocer su historia y a reconocerse parte de un pueblo indígena. Claramente, como señalan Azcónegui (2017) y Mombello (2004), Don Jaime era una de las personalidades más influyentes y fuertes de la política neuquina:

> Y esto lo fuimos descubriendo cuando esta Iglesia, que ahora cumple años, nos mostró, se mezcló entre los pobres y nos hizo sus preferidos. En contra de esa otra Iglesia que llegó hace 500 años y que predicó rabiosamente un infierno terrible (Revista Comunidad, 2005 en Aiciczon, s.f, p. 3).

Es incuestionable que la presencia de Don Jaime de Nevares era convocante y que, como la de Don Felipe Sapag,[10] fue una figura política que marcó los debates y tensiones a lo largo de casi tres décadas. Incluso, los primeros encuentros de Newen Mapu fueron realizados en un local del Obispado, institución que también se encargó de cubrir los gastos de movilidad, etcétera (AIZICZON, s.f). Newen Mapu fue un espacio que comenzó mucho tiempo antes nutriéndose de la experiencia organizativa de mujeres mapuche que en busca de espacios comunes y fraternos comenzaron a reunirse:

10 Ariel Petruccelli (2015), dice "Sapag era un negociador avezado capaz de hacer trato con Dios y con el Diablo con tal de conservar el poder para él y su partido" (cit. en GARCÍA GUALDA, 2017, p. 97).

> mamá se fue juntando con otras hermanas que iban a trabajar a las ocho de la mañana, hasta que un día mi mamá se animó a hablar en mapuzugun y otra le respondió. Esa respuesta fue el principio de un proceso organizativo de lo que hoy es Newen Mapu en Neuquén capital" (VH, entrevista personal, 16 de agosto de 2012).

Entre estas mujeres que forjaron los inicios de un espacio mapuche en la ciudad, aquellas que criaron y cuidaron a quienes luego tomaron el timón político, se halla también Doña Leo.

Muchas de estas mujeres llegaron a la ciudad en busca de oportunidades y se asentaron en los márgenes de la capital provincial. Sus historias de vida son ejemplo de lucha y resistencia; enfrentaron situaciones de extrema vulnerabilidad; múltiples formas de violencia y discriminación marcaron la memoria de estas mujeres. En palabras de Doña Leo:

> nosotros vinimos acá, compramos todos los muebles...estábamos bien. La cosa es que cayó una tormenta de piedra tan grande que los agarró a la casa. Se abrieron todas las casas, los adobes caían adentro del ropero, por todos lados. 18 días quedó con medio metro de agua en la casa... quedamos sin nada, sin nada, sin nada" (DL, entrevista personal, 18 de abril 2024).

En otro relato, una referente de las luchas de los años noventa compartió parte de su trayectoria y la de su madre. En esa ocasión, expresó:

> en el setenta y tres o setenta y dos llegamos acá. La primera comunidad en la que vivimos fue una villa y mamá se hizo parte de unas organizaciones de mujeres dentro de la villa [Evita capitana]. Nos toca vivir todo el proceso de aculturación y todo el proceso desde el punto de vista económico y social fue muy fuerte [...] comienza a trabajar como esclava doméstica y así nos mantenía [...] así fue siempre, trabajó siempre como trabajadora doméstica [...] en el año setenta y siete o setenta y ocho, más o menos, mamá comienza a quedarse sola porque muchos compañeros se fueron del barrio y a otros los desaparecieron [...] ahí fue cuando comenzó a encontrar en la identidad cultural un espacio de contención (VH, entrevista personal, 16 de agosto de 2012).

Los hijos e hijas de estas mujeres crecieron en los barrios populares de Neuquén y, desde allí, muchos compartieron el espacio escolar en San José Obrero e incluso habitaron espacios de militancia católica en grupos de jóvenes. Poco a

poco, fueron adentrándose en la vida social y política de la ciudad,[11] así con el tiempo la juventud hizo lo suyo, resignificando y adaptándose a los acontecimientos y luchas que le tocaban. En aquellos años, según Fernando Aziczon (2014), la influencia del Movimiento Popular Neuquino (MPN), como también de la Iglesia condicionaba las posibilidades de acción de la CIN. Esto comenzó a tensionar esta relación hasta entonces recíproca, comenzaba una etapa de fuerte crítica a la política emepenista y al rol evangelizador e integracionista que ha tenido históricamente la Iglesia. Por ello, en un contexto internacional propicio para la organización indígena, en Neuquén la pugna política se desató por el control de la organización supracomunitaria y "fue interpretada por quienes en ese entonces eran los "jóvenes urbanos" como una lucha por la recuperación de las pautas culturales propias del pueblo mapuche, cuyas tradiciones habían sido utilizadas para construir una institucionalidad de reducida autonomía" (AGUIRRE, 2021, p. 10). Claramente, la CIN había estado todos estos años fuertemente condicionada por el partido gobernante, "quien la habría estimulado materialmente con fines de ampliar su base electoral" (KROPFF, 2005), lo cual oficiaba de barrera para la efectiva autonomización.

En palabras de una de las mujeres —entonces adolescente— que participó de este proceso y que, con el paso del tiempo, se convirtió en una *werken*[12] e incluso tuvo cargos de representación a nivel nacional e internacional:

11 Sobre esto, la historiadora Sabrina Aguirre, afirma que entre "1989 hasta 1991, el Equipo de Capacitación del Servicio Pastoral para la Comunicación (SERPAC) –organismo fundado por Jaime de Nevares— realizó una serie de encuentros que dio en llamar "Programa de Capacitación de Líderes Comunitarios Mapuche". Los primeros encuentros fueron impulsados y contaron con la presencia de la comunidad urbana Newen Mapu, de diferentes comunidades del interior provincial y de la Confederación Indígena Neuquina. En 1991 se conformó el Instituto Regional de Educación y Promoción Social (IREPS), constituido por miembros participantes de los encuentros, entre quienes se hallaba un integrante de Newen Mapu, que a su vez estaba encargando del armado de una Coordinadora de Organizaciones Mapuche (COM), llamada 'Taiñ Quiñ Getuam'" (2019. p. 14).

12 Los y las werken cumplen la función de representar y transmitir la palabra y el pensamiento mapuche al interior de la propia institucionalidad y, a su vez, ofician como portavoces frente a la sociedad no mapuche y el Estado.

> mi vida política en Neuquén comienza cuando empezamos a darle forma al proyecto mapuce en la ciudad, podríamos decir [...] empezamos a incursionar nuestro propio sistema de organización porque estábamos redescubriendo la Confederación Mapuce [...] el interés por la participación política nace más o menos en la década de los ochenta. Así fue que empezamos a meternos allí para saber de qué se trataba, nos involucramos, nos damos cuenta de que es una herramienta política potente de organización comunitaria pero que estaba cooptada por el gobierno del MPN. Entonces, estaba la Confederación, que era un sistema de organización de autoridades tradicionales de las comunidades, reducido en su funcionamiento a un quiosquito de prebenda del MPN que los hacía venir cada cuatro años. O sea, cada cuatro años había Parlamento [...] el Parlamento era las autoridades participando y las autoridades eran funcionarios del gobierno que iban con becas, colchones, zapatillas, se entregaban las cosas y a cada logko que pasaba a buscar la prebenda se le entregaba una cantidad de boletas que llevaba a las comunidades para que luego en la comunidad se votara en consecuencia. Haber encontrado esa situación dentro de la Confederación nos empezó a exigir a nosotros la necesidad de discutir políticamente y ver cómo nosotros recuperábamos ese instrumento de organización política-cultural y la volvíamos a poner al servicio de nuestro Pueblo. Así fue como participamos en el Parlamento de los noventa. Para los mapuce que nos criamos en la ciudad fue muy difícil participar [...] aun así nos involucramos y descubrimos una forma de debate, análisis y toma de decisiones política diferente a la de la ciudad [...] era totalmente novedoso [...] La voz que encontramos con mucha calidez humana fue la de la logko Carmen Manqui, que era la única logko mujer [...] y fue ella la que llamó la atención a sus pares para pensar desde la lógica mapuce la importancia de que los jóvenes empecemos a necesitar ser parte de la Confederación para ponerla al servicio de nuestra identidad, así fue que nos dieron la bienvenida al Parlamento (VH, entrevista personal, 16 de agosto de 2012).

Este testimonio nos permite observar no solo las dificultades que estos jóvenes tuvieron que enfrentar para ser escuchados, sino también cómo comienza un lento proceso en el que las voces y la presencia de las mujeres empezó a ganar terreno en la política mapuche. El comienzo de la década de los noventa supuso tiempos de crisis, crecimiento y debate al interior del Pueblo Mapuche en Neuquén y la CIN no quedó exenta (GARCÍA GUALDA, 2017). Con motivo de la conmemoración de los quinientos años de la llegada de Cristóbal Colón a América, todo este proceso de organización y transformación política se hizo visible, dando inicio a un arduo trabajo de *caminar el territorio* llevado a cabo por jóvenes mapuche provenientes de espacios urbanos. Es decir, comenzaron a implementar esta práctica política, que implica recorrer y habitar los espacios comunitarios para fortalecer vínculos, recuperar saberes y promover instancias de diálogo y organización colectiva. En palabras de V.H, una de las protagonistas:

> en el año 1992 pudimos organizar una primera movilización del Pueblo Mapuce en la provincia de Neuquén[...] establecimos en el año noventa y dos, como desafío de esa pretensión de festejo del quinto centenario de la invasión, nosotros desafiamos e hicimos la primera manifestación como Nación Mapuce en Neuquén[...] En ese proceso de reconstrucción y reconocimiento de nuestros propios derechos encontramos elementos que nos hacían distintos al resto y que generaban condiciones muy importantes de autoestima en la persona mapuce, especialmente en las mujeres mapuce [...]. En ese período estábamos viviendo un período de colonización muy fuerte, el machismo estaba muy instalado, no es casual que en los noventa hayamos encontrado una sola mujer logko en el Parlamento [...]. Allí descubrimos también que los roles del sistema de autoridades no son roles definidos para que sean cumplidos solamente por los hombres [...] ese dato también nos sirvió a nosotras las mujeres para repensarnos (VH, entrevista personal, 16 de agosto de 2012).

Fue a principios de los noventa que la Confederación comenzó a coordinar y su accionar con otras organizaciones, la mayoría urbanas, lo que dio lugar a la conformación de la Coordinadora de Organizaciones Mapuche (COM). La COM aglutinó y fortaleció la organización interna del lof Newen Mapu en la ciudad de Neuquén. La emergencia de diferentes organizaciones mapuche, principalmente en el área urbana de Neuquén, fue una estrategia política para visibilizar la lucha mapuche durante una década particularmente conflictiva (GARCÍA GUALDA, 2017). Según el testimonio de uno de los referentes, en ese momento se organizó un núcleo duro compuesto por cuatro líderes que encabezaban la Coordinadora (la mayoría, integrantes de Newen Mapu). El objetivo era consolidar una organización macro en la que confluyeran las organizaciones urbanas y la Confederación, un organismo que desde su fundación había aglutinado a las comunidades rurales (GARCÍA GUALDA, 2017). A pesar de que no fueron pocos los debates sobre la disputa de sentidos que acompañó todo este proceso organizativo, centrados en si era legítimo el reclamo y la participación de los mapuche urbanos, el gran potencial de acción de estas nuevas generaciones y organizaciones les permitió posicionarse de manera firme en el escenario político provincial y convertirse en actores clave en los conflictos territoriales que han marcado un antes y un después en la historia reciente mapuche.

Comentarios de cierre

Los años noventa fueron una bisagra en la historia de la protesta en Neuquén y el Pueblo Mapuche no quedó al margen. En una coyuntura marcada por políticas de ajuste estructural, comenzaron a gestarse resistencias y luchas históricas que trajeron avances en materia de derechos, con un papel activo para las mujeres y las juventudes. Es importante señalar que fue en la década de los noventa cuando en la provincia no solo se consolidó lo que Ariel Petruccelli (2015) llama la contracultura de la protesta, sino que se forjaron alianzas y negociaciones políticas que perduran en el tiempo. De hecho, como señalan Balazote y Radovich (2001), fueron tiempos en los que se comenzaron a mezclar términos como *compañeros* (de evidente extracción sindical), con *hermanos* (muchas veces usado por organizaciones indígenas). Así fue que, en el paisaje de las calles neuquinas, las banderas de las organizaciones mapuche se fusionaban con pancartas sindicales, al ritmo de los redoblantes y bombos (GARCÍA GUALDA, 2017).

En este marco, la Reforma Constitucional de 1994 fue un hecho histórico en materia de reconocimiento de derechos, como también en lo que refiere a la capacidad de articulación política entre los pueblos indígenas, el Estado y otros movimientos sociales y políticos. En nuestro país se avanzó en el reconocimiento de la preexistencia étnica, aunque poco se hizo en cuanto a la propiedad comunitaria de los territorios y otros bienes comunes estratégicos. Esto implicó que, a pesar del reconocimiento formal de derechos, el Estado continúo legislando a través de un sistema dominial que responde a la lógica capitalista, basada en la propiedad privada, lo que contrasta con la lógica indígena. En este punto resultan oportunas las palabras de la antropóloga Claudia Briones, quien afirma que:

> los pueblos indígenas vienen denunciando que las retóricas complacientes de las agencias multiculturales e incluso las de algunos estados rara vez son acompañadas y avaladas por medidas conducentes a una redistribución de recursos que sea paralela a la de reconocimientos simbólicos (BRIONES, 2018, p.12).

Esta tensión se hizo materialmente palpable en los sucesivos conflictos territoriales que tuvieron lugar en Neuquén durante estos años. Ejemplos de ello fueron las luchas del conocido conflicto de Pulmarí en 1995 y la lucha de Paynemil

y Kaxipayiñ. En este último, se hizo evidente la importancia de la organización comunitaria y supracomunitaria mapuche, así como el rol estratégico que desempeñaron las mujeres y las juventudes (GARCÍA GUALDA, 2016; 2021). En este conflicto coincidieron experiencias de vidas notablemente diferentes, puesto que se conjugó el mundo de la urbanidad, a través de las organizaciones políticas como la COM y la ahora Confederación Mapuche de Neuquén, con la realidad de quienes siempre han estado en el territorio comunitario en la ruralidad. Cuando repasamos la historia del conflicto se puede advertir la importancia que detentaron las mujeres mapuche urbanas quienes, con otras pertenencias políticas y militancia, aportaron enormemente a la lucha en general y a las mujeres rurales en particular. En los testimonios emerge la relevancia de la organización y las voces femeninas en el seno de comunidades, muchas marcadas por una fuerte impronta machista.

Desde el conflicto Pulmarí, las mujeres comenzaron un complejo proceso de toma de la palabra, organización y participación política, tanto al interior de las propias comunidades como en negociaciones con el Estado y organismos de la sociedad civil, tanto nacionales como internacionales (GARCÍA GUALDA, 2021). En este proceso, como en varios de los acontecimientos previamente descritos, observamos una relación con la Iglesia que, en muchos casos, posibilitó la organización o reorganización de redes de relaciones y solidaridades en resistencia frente a la violencia estatal (FAVARO, 2003) y, en otros, motorizó fuertes tensiones. No está de más mencionar que fue en 1995 cuando falleció Don Jaime de Nevares. Frente al conflicto y con la necesidad de ganar visibilidad, atentos a la historia de trabajo conjunto e incluso a las tensiones propias de este vínculo muchas veces contradictorio, los referentes mapuches se hicieron presentes en el velatorio del religioso con una pancarta que rezaba: "si Don Jaime viviera estaría en Pulmarí" (RÑ, entrevista personal, 08 de marzo de 2015). De esta manera, consiguieron ubicar a la lucha indígena en la agenda mediática regional con el ánimo de conseguir la atención de los funcionarios de turno.

En suma, más allá de las lógicas heterogéneas, los intereses diversos, las condiciones y oportunidades de acción de distintas organizaciones, vemos que, ante determinadas situaciones, se activan mecanismos fraternos y redes de solidaridad que permiten unificar esfuerzos para defender los derechos conquistados. Hoy en día, atravesamos un momento crítico en el que avanza el desmanetalamiento y desfinanciamiento de políticas públicas y organismos

dedicados a garantizar los derechos de los pueblos indígenas y las mujeres, como dice el Equipo Nacional de la Pastoral Aborigen: "se está transformando el Estado sin la participación, la convocatoria ni el consenso de los Pueblos Indígenas" (2024)[13]. Por esta razón, creemos que son tiempos en los que las juventudes y las mujeres tenemos mucho que aportar. Confiamos en que revisitar la historia, además de poner en jaque la colonialidad del saber y del poder que predomina en las producciones académicas tradicionales (Lander, 2000), permite comprender el entramado de múltiples hilos que constituye la organización y la lucha mapuche en Neuquén e invita a encender luces y a recuperar esperanzas en tiempos verdaderamente oscuros.

Referências

CONFEDERACIÓN INDÍGENA NEUQUINA-CIN. **Acta de constitución.** 1970. Neuquén. AGUIRRE, Sabrina. Pueblos indígenas, territorio y acción política: La organización del pueblo mapuche en Neuquén, Argentina. e-l@tina. Revista electrónica de estudios latinoamericanos, v. 17, n. 66, 2019. Universidad de Buenos Aires.

AIZICZON, Fernando. Características del activismo mapuce en Neuquén. R**evista de Historia**, n. 15, p. 114-131, 2014.

ÁGUILA, Gabriela. **Historia de la última dictadura militar.** Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2023.

AZCONEGUI, Cecilia. Iglesia Católica, Pastoral de Migraciones y derechos humanos en Neuquén, 1979/1986. In: FAVARO, O.; LIZÁRRAFA, F. (Eds.). **Viejas tramas y nuevos sujetos.** Neuquén: Publifadecs, 2017. p. 59-79.

AZCONEGUI, Cecilia. La Iglesia Católica y la APDH neuquinas frente al terrorismo de Estado. In: MUÑOZ VILLAGRAN, J. (Coord.). **Pedagogía política en Don Jaime de Nevares.** Neuquén: Universidad Nacional del Comahue, 2012. Disponível em: http://cehepyc.uncoma.edu.ar/archivos/2013actualizacion2/2013azconeguilaiglesiacatolica.pdf. Acesso em: 18 out. 2024.

AZCONEGUI, Cecilia (2024). **Catolicismo renovador, política y sociedad**

13 Esto se refiere al Decreto 70/2023 y a la Ley 27.742, conocida como la Ley de Bases, así como a la firma del 'Pacto de Mayo', en el cual los pueblos indígenas no fueron convocados, ni se incorporaron los derechos que les han sido reconocidos.

en Neuquén, 1969-1984 : los avatares de una Iglesia encarnada en el mundo. [Tesis de doctorado, Universidad de San Andrés. Departamento de Humanidades]. Repositorio Digital San Andrés. https://repositorio.udesa.edu.ar/handle/10908/24398

BALAZOTE, Alejando; RADOVICH, Juan Carlos. Proyecto MEGA: Disputa territorial y reconocimiento étnico de los mapuche de Kaxipayiñ**. Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología**, v. XXVI, 2001. Disponível em: http://sedici.unlp.edu.ar/bitstream/handle/10915/20410/Documento_completo.pdf?sequence=1. Acesso em: 18 out. 2024.

BRIONES, Claudia. Formaciones de alteridad: Contextos globales, procesos nacionales y provinciales. In: **Cartografías argentinas: Políticas indígenas y formaciones de alteridad.** Buenos Aires: Antropofagia, 2018. p. 12.

ENDEPA – EQUIPO NACIONAL DE PASTORAL ABORIGEN. **Nueva Constitución con viejos problemas: Las demandas pendientes de los pueblos indígenas.** INCUP, 2024. Disponível em: https://incupo.org.ar/derechos-indigenas-en-la-constitucion-30-anos-de-espera/. Acesso em: 18 out. 2024.

FALASCHI, Carlos. **La Confederación Indígena Neuquina.** (Série La Tierra Indígena Americana). Neuquén: IREPS-APDH NQN, 1994.

FALASCHI, Carlos; SÁNCHEZ, Fernando; SZULC, Andrea. **Políticas indigenistas en Neuquén: Pasado y presente.** In: BRIONES, C. (Comp.). Cartografías argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad. Buenos Aires: Geaprona, 2008. p. 167-206.

FAVARO, Orietta. **Protesta social y representación en las provincias argentinas: Neuquén en la última década.** In: Movimientos sociales y conflictos en América Latina. Buenos Aires: CLACSO, 2003. p. 127-134.

FERRADA, Mariana; AZCÓNEGUI, María Cecilia. **El Estado neuquino (1958–1976). In: ¿Qué pasaba en Neuquén? Claves para pensar nuestra historia desde el aula, coordinado por María Cecilia Azconegui, Neuquén: Centro Editor**, 2019, pp. 79–106.

FRASER, Nancy. From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a 'Post-Socialist' Age. **New Left Review**, n. 212, p. 68–93, jul./ago. 1995.

GARCÍA, Norma. Transición a la "neuquina" (1980-1983). **Anuario del Centro de Estudios Históricos "Prof. Carlos S. A. Segreti"Córdoba (Argentina)**, 2018, n. 18, p. 89-115.

GARCÍA GUALDA, Suyai Malen. La chispa de la participación política: Historias de mujeres mapuce durante el conflicto Pulmarí. Religación. **Revista de Ciencias**

Sociales y Humanidades, vol. 1, no. 2, 2016, pp. 9–24.

GARCÍA GUALDA, Suyai Malen. **Más allá de la "Ciudad Roja": la contra-cultura de la protesta en territorio mapuce.** In: DUIMICH, Laura; GARCÍA GUALDA, Suyai; SARTINO, Julieta (eds.). Neuquén 60 20 10: un libro de teoría política. General Roca: PubliFadecs, 2017, pp. 89–114.

GARCÍA GUALDA, Suyai Malen. Tejedoras de futuro: mujeres mapuce y participación política. **Neuquén: Topos, editorial del Instituto Patagónico de Estudios en Humanidades y Ciencias Sociales**, 2021.

GORDILLO, Mónica. 1969. **A cincuenta años: repensando el ciclo de protestas.** Buenos Aires: CLACSO, 2019.

HUENCHO, Luisa; GARCÍA GUALDA, Suyai Malen. Sociedades originarias. El Pueblo Nación Mapuce en Puelmapu. In: AZCÓNEGUI, Cecilia; FERRADA, Mariana (coords.). ¿Qué pasaba en Neuquén**? Claves para pensar nuestra historia desde el aula**. Neuquén: Centro Editor, 2019, p. 11–29.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA Y CENSOS (INDEC). **Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2022: resultados definitivos.** Buenos Aires: INDEC, 2023.

LANDER, Edgardo. La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. **Perspectivas latinoamericanas.** Buenos Aires: CLACSO, 2000.

LESGART, Cecilia. Usos de la transición a la democracia. **Ensayo, ciencia y política en la década del ochenta.** Estudios Sociales, vol. 22, no. 1, 2002, pp. 163–183.

MOMBELLO, Laura; NICOLETTI, María Andrea. **La figura del primer obispo de Neuquén y la construcción de la identidad colectiva local.** Programa Interuniversitario de Historia Política, 2020.

NEUQUÉN EL DESAFÍO. **Reserva de tierras a agrupaciones indígenas.** [s.d.]. Disponível em: https://www.neuqueneldesafio.com.ar/blog/10-reserva-de-tierras-a-agrupaciones-indigenas/?print=pdf. Acesso em: 18 out. 2024.

O'DONNELL, Guillermo. **Transiciones, continuidades y algunas paradojas.** Cuadernos Políticos, no. 56, enero-abril 1989, p. 19–36.

PETRUCCELLI, Ariel. **Docentes y piqueteros: De la huelga de ATEN a la pueblada de Cutral Có.** Buenos Aires: Ediciones con doble zeta, 2015.

RAFART, Gabriel; CAMINO VELA, Francisco**. La Patagonia en la transición: el 83´y las tres décadas de democracia electoral. (2014).** Revista De Historia, 15, 1-23. https://revele.uncoma.edu.ar/index.php/historia/article/view/867

SCATIZA, Pablo. **Un Comahue violento.** Buenos Aires: Prometo Libros, 2016.

Morrendo um pouco a cada dia: estudo de caso sobre suicídio

Dying a little every day: a case study on suicide

Antônio Bosi[1]
https://orcid.org/0000-0002-0733-1780
http://lattes.cnpq.br/0316432404990249

Recebido em: 02 de setembro de 2025.
Revisão final: 30 de março de 2026.
Aprovado em: 14 de abril de 2026.

https://doi.org/10.46401/arec.2026.v18.24103

1 É mestre em História pela PUC/SP (1997) e doutor em História pela UFF (2002). Tem especialização em Psicanálise Clínica - de Freud a Lacan pela PUC/PR (2023). É professor na Universidade Estadual do Oeste do Paraná desde 1999. E-mail: antonio_bosi@hotmail.com

Resumo: Este artigo discute por que e como fatores históricos, sociais e econômicos podem estar associados ao desejo de se matar a partir de um caso sobre um trabalhador nos anos 1970, na região Oeste do Paraná. O principal argumento está relacionado às conexões entre o drama interior vivido por ele antes do suicídio, a experiência da pobreza e o desemprego provocado pela modernização conservadora do capitalismo no campo.

Palavras-chave: suicídio, pobreza, trabalho.

Abstract: This article discusses why and how historical, social, and economic factors are associated with the desire to commit suicide, based on a case study of a rural laborer in the 1970s. The main argument points to the existence of connections between the inner turmoil he experienced prior to his suicide, the reality of poverty, and unemployment triggered by the conservative modernization of capitalism in the countryside.

Keywords: suicide, poverty, work.

Descobri que se abordasse com sucesso a desesperança dos pacientes na terapia, seus desejos suicidas pareciam se dissipar.
(Beck, 2010)

Muitos depressivos nunca se tornam suicidas. (Solomon, 2001)

Talvez não seja essa uma doença suscetível de observação. (Balzac, 1835-1843)

Introdução

Nasci e cresci em uma cidade repleta de histórias, quase todas folclóricas. Uma delas tem a ver com o suicídio. Havia um bairro habitado por gente simples e pobre vulgarmente denominado Vila Gaiteira. O nome foi emprestado de uma árvore antiga que dividia espaço com a principal rua de terra batida que cruzava o bairro. Embora nem sombra ela fizesse, permanecia ali com o aval dos moradores. A Vila arrastava consigo a fama de ser empoeirada, um lugar perigoso e distante da cidade. A árvore, por sua vez, tinha a sua própria história. De tempos em tempos, alguém decidia enforcar-se nela. Ela funcionava como uma espécie de *Golden Gate*, a ponte em São Francisco, na Califórnia, conhecida devido às centenas de pessoas que se jogaram dela para a morte.

Além desse lugar específico para o suicídio, também chamavam atenção as explicações que circulavam por toda a cidade sobre as "razões" daquele ato final. Geralmente, ouviam-se muitas versões, mas todas incompletas porque a função delas residia em tratar e manter os enforcamentos envoltos em algum tipo de mistério. Inexistia um ponto de vista médico, religioso ou familiar que soubesse dizer inteiramente por que aquelas mortes aconteceram. De modo geral, as diferentes tentativas de desvendar os suicídios concordavam que a forca era uma resposta à determinada falta: falta de juízo para os médicos, falta de Deus para os padres e falta de vontade de viver para a família. Era insensato morrer daquela forma. Depois que as diversas especulações faziam o trabalho de alardear a notícia, restava esta explicação: decidiu se matar porque algo lhe faltava, porque desilusões amorosas e uma vida miserável o fizeram desistir.

Alfred Alvarez aprovaria a ideia de que a "falta" pode se tornar maior do que o desejo de viver. O suicídio, escreveu ele, "pode ser uma espécie de declaração de falência que condena a vida da pessoa como uma longa história de fracassos"

(ALVAREZ, 1999, p. 96). Assim, não importariam muito as realizações da pessoa em vida caso ela cometesse suicídio. Tudo iria água abaixo, seria apagado e, em seu lugar, somente uma sequência de tropeços, uma história de ruínas, imperfeições e desistências seriam lembradas. A identidade profissional, afetiva, familiar, religiosa etc. sucumbiria à definição de "suicida". Uma vez "suicida", tendo rejeitado o mundo, ele mesmo seria rejeitado. Por isso, para os parentes próximos que ficam, esse tipo de morte lhes faz enorme sombra e os estigmatiza. O sofrimento nunca termina com o suicídio. Ele se prolonga de tal maneira que deixa explícita uma recusa geral contra esse tipo de solução. Assim, quando alguém se pendurava na árvore da Vila Gaiteira, o script já estava pronto.

Gostaria de explorar esse senso comum e discutir o suicídio a partir de uma "falta", de uma incompletude na condição humana, experimentada individualmente que, uma vez descoberta, tende a transbordar e paralisar a própria vida. Cogitar a autodestruição não significa "sentir" menos, mas "sentir" demais. Hoje eu sei que as notícias que informaram a respeito dos suicídios ocorridos naquela vila nas décadas de 1970 e 1980 estiveram assentadas em sentimentos de estranhamento, de medo e de curiosidade. Igualmente aos "suicidas", o público mobilizado em torno daquele acontecimento buscava uma explicação que lhe mantivesse afastado e seguro relativamente às "faltas" que ameaçavam a vida. Nesse exato sentido, Emile Durkheim estava certo quando propôs que enxergássemos o suicídio como um "fato social", influenciado por forças sociais mais amplas do que as motivações individuais. Por outro lado, a sua teoria perdeu tração ao mensurar o suicídio a partir de categorias analíticas e estratificações, na tentativa de convertê-lo em um fenômeno social estável e previsível (DURKHEIM, 1973).

Quem também entendeu essas "forças sociais" foi Karl Marx ao identificar a "moral burguesa" como artefato cultural capaz de exaurir tão radicalmente o corpo e a alma de uma mulher, fazendo do suicídio um remédio para o sofrimento. Ele destacou a opressão e a desigualdade social e de gênero responsáveis pela deserção de muitas mulheres. Marx sublinhou marginalmente na obra de Jacques Peuchet (diretor dos Arquivos da Polícia de Paris durante a Restauração de 1814-1830) que o suicídio seria uma tentativa de se livrar de uma existência miserável. Ele escreveu que não entendia "com que direito se poderia exigir do indivíduo que ele preserve em si mesmo uma existência que é espezinhada por nossos hábitos mais corriqueiros, nossos preconceitos, nossas leis e nossos costumes em geral"

(MARX, 2006, p. 27). Marx não estava errado, embora tenha desativado essa linha de raciocínio de suas prioridades.

Acredito que fatores ambientais ainda inscritos na ordem social capitalista podem pressionar fortemente as pessoas de modo a precipitar as suas "faltas" e incompletudes, deixando-as à deriva e perigosamente vulneráveis à desistência da vida. Considerando essa compreensão, pretendo reexaminar o suicídio de um trabalhador rural ocorrido em 1978 no município de Toledo, Paraná, a partir de um Inquérito Policial e da reconstrução histórica do mundo social e econômico em que ele viveu desde 1966. Ele era um trabalhador rural; quando se matou, tinha pouco mais de 40 anos. Deixou duas cartas de adeus e atirou contra a própria cabeça.

O inquérito pesquisado integra o acervo de Autos Criminais da Comarca de Toledo no período de 1954 a 1980, que reúne inquéritos policiais e processos criminais (BOSI, 2003). Quando encontrei esse inquérito, estava ensinando dois estudantes, um da graduação e outro da pós-graduação, a trabalhar com fontes primárias a partir desse acervo. Isso aconteceu em 2016.

Durante as primeiras visitas que fizemos ao extinto Núcleo de Documentação e Pesquisa da Universidade Estadual do Oeste do Paraná (Unioeste), *campus* de Toledo, após manusear parte das caixas que acondicionam os autos criminais referentes à década de 1950, interessamo-nos por fotografias anexadas em alguns processos. Nossa expectativa era a de que aquelas fotografias pudessem esclarecer aspectos do cotidiano dos trabalhadores das localidades ligadas à Comarca. Ocorre que as fotografias, em sua maioria, eram retratos de pessoas que se mataram. Dali em diante, tratamos os inquéritos policiais sobre suicídios como fontes para os trabalhos acadêmicos dos dois estudantes. Algum tempo depois, retornei àquela documentação perguntando-me em que medida os fatores ambientais podiam ajudar a explicar o suicídio. Então decidi selecionar um inquérito e submetê-lo a essa interrogação.

Na exposição desse material, alterei os nomes das pessoas citadas no inquérito a fim de proteger as suas identidades, uma vez que se trata de documentação sensível. Metodologicamente, procurei situar o trabalhador rural, agora denominado Júlio, na experiência de sua classe social. O objetivo foi entender como ele se orientou por valores e crenças que organizavam o seu mundo e em que medida a sua desistência podia ser explicada pelas pressões sentidas no contexto de tal experiência social, uma abordagem inspirada em

Edward Thompson (THOMPSON, 1988). Como pretendo demonstrar, Júlio ocupou um estrato da classe trabalhadora que permaneceu estacionada, econômica e socialmente, até começar a escorregar para degraus ainda mais baixos, um tipo de experiência que marcou e marca a vida de milhões de trabalhadores, embora tenha sido vivida solitariamente por ele.

Posso dizer que operei com esse critério pensando também nas leituras de Durkheim e de Marx, os quais continuam sendo chaves de análise eficientes, apesar de, conforme argumentei anteriormente, não conseguirem explicar inteiramente a "falta" de Júlio. Agora, retorno a esse material com essa pergunta, talvez em melhores condições de explorar teoricamente esse acontecimento.

O Inquérito

A estrutura do inquérito é a seguinte: autuação, exame cadavérico, apreensão da arma, intimação das testemunhas, oitiva das testemunhas e relatório final. O inquérito foi instalado em 1978 para investigar um suicídio. Embora a capa do inquérito constasse "suicídio" como título, a investigação policial aberta considerava aquela morte como "suspeita". Desde 2019, os resultados de inquéritos que concluem a existência de suicídio devem ser comunicados às autoridades sanitárias a fim de apurar estatísticas e ajudar nas estratégias de prevenção (BRASIL, 2019). À época, o inquérito não servia a isso e era encerrado se constatasse que a morte fosse "autoinfligida".

O inquérito policial é uma peça semiótica formatada em espaços destinados aos relatos de cada pessoa, transformada em testemunha, para falar a respeito do suposto crime, fornecendo uma narrativa do acontecimento. O delegado ou o escrivão interroga as testemunhas em busca de "sinais" que podem ser tornados provas relacionadas ao crime. Além dos indícios encontrados na cena do crime (pegadas, digitais, sangue, armas etc.), havia outros que descreviam moral e psicologicamente o suspeito, definindo sintomas, temperamentos e comportamentos.

O conhecido caso analisado em *O queijo e os Vermes*, de Carlo Ginzburg, ajuda a entender a filtragem judicial geralmente realizada em inquéritos semelhantes ao de Júlio e como determinado comportamento é estigmatizado e reputado contagioso. Assim, Ginzburg esclareceu como os inquisidores de Domenico

Scandella o interrogaram sobre "estranhas opiniões" atribuídas a ele em testemunhos recolhidos pelo vigário local, principalmente a sua "dúvida quanto à virgindade de Maria". Um de seus sete filhos e dois amigos tentaram isentá-lo, espraiando que ele era "louco" ou "possesso". O próprio Ginzburg observou que, se as ideias de Menochio ocorressem um século e meio depois, ele teria sido trancado em um hospício sob o diagnóstico de "delírio religioso" (GINZBURG, 1989). Mas Domenico enfrentou dois processos, não se penitenciou e foi executado. Ele insistiu que seus pensamentos haviam surgido no isolamento, em contato com livros. A morte não lhe chegou por suicídio, porém, a sua resiliência em manter e explicar à Igreja uma visão alternativa acerca do mundo atraiu o fanatismo e a intolerância da Inquisição. Na condição de moleiro alfabetizado, Menocchio leu e interpretou livros, panfletos, brochuras ecléticas e heterodoxas ao catolicismo, por vezes consideradas leituras heréticas. Perto dos 52 anos, seu mundo interno se agitava com as turbulências das ideias que procurava digerir sem ninguém para conversar, nem público para ouvi-lo. Antes da primeira prisão de Domenico, Renato Janine Ribeiro o imaginou triste e solitário na sua fala que ninguém compartilhava, sem interlocução. É provável que estivesse certo.

Menocchio foi acusado e sentenciado de heresia no século XVI. As pessoas que habitavam a mesma aldeia e que ouviram as suas histórias assistiram à sua condenação amedrontados, negando qualquer contato com ele. O discurso da Igreja, imantado nos funcionários da Inquisição, tornou Domenico um herege, e assim ele foi lembrado, exceto pela família e pelo trabalho quase arqueológico de Ginzburg. Para seus pares, sobreviver a Menocchio implicava rejeitá-lo como herege.

O inquérito que apurou a morte de Júlio foi elaborado para confirmar e explicar o suicídio. Inclusive, ele foi assim intitulado. Os relatos recolhidos pelo delegado e pelo escrivão indicaram que a bebida havia corroído o seu juízo e preparado fértil terreno para que ele desconfiasse da esposa e se afundasse em um poço de ciúme. Basicamente, o tiro disparado contra a própria cabeça foi desta forma explicado, como uma rivalidade interna sem solução. Pode-se dizer que o inquérito corrobora a visão da esposa sobre o suicídio e as suas "razões" e, ao mesmo tempo, ordena fatos e datas para sustentar a sua coerência textual. O que resta ilegível é o encadeamento dessa explicação: Matou-se por que o ciúme lhe tirou a razão, ou por que a falta de razão cultivou o ciúme?

O subtexto do inquérito mostra Júlio como alguém "louco" de ciúme. É uma

tese de profunda concordância popular. Sigmund Freud aprovaria essa ideia. A projeção de tamanha expectativa sobre o outro poderia ser enlouquecedora. Ele escreveu que esse tipo de insensatez seria patológico, um tipo de paranoia, um mecanismo de defesa para se proteger de conflitos internos, às vezes enraizados durante a infância (FREUD, 1996, pp. 231-241). Aqui, mais do que em outros pontos da análise do inquérito, os termos mobilizado por Freud ajudam a explicar a condição de Júlio. Entretanto, só é possível rastrear esse caminho inferindo a história de Júlio a partir dos fatores ambientais que caracterizaram seu tempo e estabelecer relações entre afetos (ansiedade e culpa, por exemplo) e experiências vividas.

Qual foi a "falta" que drenou lentamente as suas forças? Os demônios que assombraram Júlio foram gestados desde muito cedo, porém, só encontraram brechas quando ele entrou em sua quarta década de vida e se decepcionou consigo mesmo. A partir dos relatos, verifica-se que ele se sentia solitário e à deriva. Havia sinais de que ele estava desistindo. Nenhum esforço que fizesse conseguiria atar o seu presente ao passado, ligar a pessoa que desejou e planejou ser a quem ele se tornou. Sentir-se traído pela esposa poderia, desse modo, servir-lhe como uma explicação daquela decadência, da falência de seus sonhos.

As cartas de adeus

Júlio era casado, tinha quatro filhos pequenos e morava no interior de Toledo, no Oeste do Paraná. A família habitava um rancho de dois cômodos com quarto e cozinha, sem iluminação elétrica. Poucas coisas mobiliavam a casa. Seus bens se resumiam a uma bicicleta, um facão e uma espingarda calibre 36. A família dependia do que ele recebia trabalhando nas lavouras da região. Fátima, a esposa, afirmou que eram muito pobres. O escrivão registrou que, desde o casamento, sempre passaram necessidade porque o marido bebia muito e ultimamente "deixava a família passar fome". Repetidas vezes, ela e os filhos almoçaram e jantaram na vizinha. Este foi o retrato de Júlio mostrado no inquérito: negligente com a família e alcoólico.

A pauta de perguntas do delegado baseou-se no ódio presumido de Júlio pela esposa. As testemunhas foram interrogadas conforme a lógica dos fatos declarados logo após o suicídio, um dia antes do inquérito. A esposa disse

que, naquele dia, Júlio ameaçou se matar. Algumas horas mais cedo, o sogro contou que seus filhos também ouviram a mesma coisa de Júlio. O inquérito se alinhou ao desejo de se matar e à personalidade de Júlio traçada nos relatos, particularmente o que testemunhou a esposa: todos afirmaram que a decisão de se matar foi baseada no ódio nutrido contra a esposa acusada de infidelidade.

Para Fátima, a relação conjugal estava irremediavelmente desgastada. Seu pai contou ao delegado que ela pensava seriamente em deixar Júlio e se mudar para o Paraguai. Morando na mesma casa, a rotina do casal provavelmente era repleta de insultos e acusações de traição contra Fátima. Talvez por isso ela tenha estendido o tempo de desvario do marido para "toda a vida", embora os demais depoimentos mensuraram a negligência de Júlio em semanas, "nas últimas semanas".

O contexto construído nos depoimentos indicava que Júlio estava paranoico. Não se trata de um diagnóstico, apesar de não haver dúvidas de que a sua saúde mental estava bastante afetada. Havia evidências disso em suas cartas de despedida, uma vez que o seu fracasso era projetado sobre a esposa, vista por ele como adúltera, uma ameaça que requeria proteção. Acusá-la de traição era a sua primeira linha de defesa. Ao mesmo tempo, a espiral em que estava mergulhado não lhe dava uma solução que não fosse a fuga, o suicídio ou a morte da esposa. As cartas de adeus indicam suas cartas. Ele deixou três mensagens, uma delas escrita em um envelope. A primeira carta foi datada cinco dias antes do suicídio, o que aponta para algum planejamento. Nela, Júlio reproduziu alguns versos da canção sertaneja *Coração de Pedra*, intercalados por trechos de sua autoria. A música foi interpretada à época pela dupla Pedro Bento e Zé da Estrada, sendo gravada em 1972. Durante parte dos anos 1970, ela foi tocada em rádio tantas vezes que Júlio a memorizou e fez da letra a sua despedida. A caligrafia é regular, elaborada sem pressa, alinhada à pauta da folha, com poucos erros ortográficos, um rabisco legível de desespero. Se ele estava nervoso, isso não se expressou em sua escrita.

Por que choras mulher tanto assim
Leva a vida que tanto queria
Passa as noites fumando e bebendo
E trocando de amor todo dia
És bonita formosa e tão bela
É a rainha que está no salão
Mas tua alma é feia e escura
É de pedra o teu coração

O teu coração é de pedra
Não tem nem um pouquinho de amor
Tuas juras é só falsidade
Os teus beijos são enganador

Quis te dar uma vida sincera
Não quisestes me acreditar
Preferindo as noites de orgia
Desprezando o modesto lar

Tua vida é de mão em mão
Todos querem teu corpo abraçar
Pra matar seus loucos desejos
Também querem seus lábios beijar
Não esqueças que a tua beleza
Muito breve a orgia dá fim
Os boêmios te desprezarão
Findarás tua vida assim.

Dariuz Galasinski pesquisou cartas de adeus e advertiu a respeito dos riscos de errar na interpretação do conteúdo quando as palavras não são traduzidas relativamente ao contexto do autor. Nesse caso, interessa saber como a experiência de suicídio da pessoa é apresentada nas cartas e qual é a situação social vivenciada e significada por quem planeja se matar (GALASINSKI, 2017). Como as cartas geralmente são curtas, assemelhadas a bilhetes, as palavras estão carregadas de afeto e podem servir como chaves analíticas para acessar os sentimentos e motivos que tornam insuportável a vida de quem pretende se matar.

O trecho sublinhado introduziu a primeira carta de adeus. Os versos traduzem um tema universal da música sertaneja: a dor ligada ao amor. Júlio lamentou e denunciou a sua esposa. Estava com raiva e decepcionado porque supunha ser

traído. A carta é, sobretudo, uma acusação e uma lista de razões que endossa a sua dor. Ele imputou à Fátima um temperamento frio e cruel. Não há dúvidas de que acreditava nesse diagnóstico. Sob seu olhar, a esposa era pecadora e merecia uma longa e imoral penitência. Ele continuou a música que tantas vezes ouviu com versos autorais: "Ainda vai andar de mão em mão e os outros também vão te enganar, de pouco a pouco vai pagando seu pecado". Então, ele retornou à letra: "Tua alma é feia e escura". A carta parece ter sido interrompida nesse ponto porque a caligrafia que se segue é ligeiramente tremida e desordenada. O estilo é abandonado e as acusações ganham um tom menos elaborado: "No céu vai só quem tem alma pura, mulher casada não pode ser faladeira e nem namoradeira. *Mulher* tem que ser mulher e não rainha do fuxico. *não* adianta mais *xorar* já que você disse *diverssas* vez que vai ganhar mais fácil". À margem da carta, ele acrescenta: "Aqui está o resultado das tuas brigas com marido". Nota-se que a linguagem a partir da qual Júlio se expressava brotava de dois universos, o machista e o cristão, e foi empregada para atacar o comportamento de sua esposa, julgado por ele como insidioso: o adultério e a traição de Judas.

Como informei, essa carta foi escrita cinco dias antes de se matar. Apenas uma frase antecipou o que faria e posso considerar a possibilidade de ter sido acrescentada no dia do suicídio, haja vista que foi redigida fora do corpo do texto. De qualquer forma, o adeus de Júlio acusou e responsabilizou a esposa por se sentir derrotado, e esse fracasso encontrou expressão na bebida em suas últimas semanas de vida. Júlio não conseguia alimentar a família porque o que recebia pelo trabalho nas lavouras não era suficiente. Pensar que a bebida corroía os seus ganhos não explica a pobreza que dominou a sua existência contabilizada por mirrados móveis puídos, uma bicicleta, um facão e uma espingarda calibre 36. Ele e a esposa trocaram Santa Catarina pelo Paraná em 1966, movidos pela mesma expectativa triunfante que animou milhares de migrantes a se deslocarem do extremo Sul do país para o Oeste paranaense nas décadas de 1950 e 1960. Durante pouco mais de 10 anos no Paraná, Júlio não prosperou economicamente, não conseguiu acumular capital para comprar terras, nem melhorou as condições de vida da família. A experiência da pobreza certamente subtraiu-lhe a força moral e, portanto, é mais plausível enxergar a sua desistência dentro de um percurso longo, que não se restringiu às últimas semanas de bebedeira mencionadas nos testemunhos. Como observou Albert Camus, o suicídio é a parte final de um trajeto pontuado de sofrimentos em que nenhuma solução parece "suficiente"

(CAMUS, 2022).

A primeira carta ajuda a explorar essa hipótese à medida que nela há pensamentos indicando crenças, intenções, motivos e juízos de valor por meio das quais Júlio registrou o seu sofrimento. A ideia é relativamente simples. Cada vez mais pobre e sem visualizar alternativas econômicas, ele sentiu-se traído pela vida. A esperança levada para o Paraná não se realizou. Mas não havia a quem culpar. Ele escutava a esposa se queixar das prateleiras vazias e reagia acusando-a de magoá-lo. A pobreza era algo fora do seu controle. Júlio não sabia explicá-la, assim como não tinha recursos intelectuais e emocionais para lidar com aquela pressão. Estava tão mergulhado em entender aquela falência pessoal que não se lembrou de se despedir dos filhos. Nesse contexto, vicejou a ideia de uma vingança além-túmulo.

A segunda carta foi escrita com menos zelo ou com desmedido sentimento de raiva. "A última lembrança. Fátima Maria rainha do fuxico. Me sumo do mapa e você é a culpada puta 'traitora' de seu marido, e quem está de fora não meta o nariz, que vai comungar sem fazer boa confissão. Ninguém não vai me achar neste Mundo". As quatro linhas que compõem a carta não parecem planejar o suicídio. Nelas, Júlio anunciou que iria embora. Dominado pela raiva, ele detratou sua esposa e a culpou de traição. Essa raiva se alimentava do suposto adultério de Fátima e cresceu de tal modo que passou a incluir vizinhos, tomando-os por pecadores porque queriam "comungar sem fazer boa confissão". Ele enxergou nisso uma conspiração contra si que protegia a esposa e avalizava o comportamento infiel. Esses pensamentos inflaram o seu desconforto emocional, fazendo a raiva escalar até restar a Júlio o revide. Por isso, a ameaça de "desaparecer", de se ausentar: "Ninguém não vai me achar neste Mundo".

Naqueles derradeiros dias, Júlio vocalizou as queixas escritas nas cartas. Ao sogro, havia reclamado que Fátima era "fuxiqueira" e "namoradeira", mas não lhe confessou vontade de se matar. Ele passava parte de seu tempo em um bar na vila onde morava. Ali ele ruminava sentimentos de rejeição, de humilhação e de raiva. Nesse quadro, qualquer horizonte de vida perderia força, esbarrando constantemente em uma ideação de abandono. Talvez o uso de álcool, de fato, tenha se tornado frequente, o que poderia agravar as desconfianças com relação à esposa. Projetando o seu fracasso no suposto comportamento adúltero da esposa, ele via três soluções: fugir, suicidar-se ou assassinar Fátima. Discursivamente, ele criou três possibilidades para reparar a própria falência. Uma delas, o suicídio,

conferia unidade aos outros desejos manifestados. Contudo, antes de examinar esse aspecto, é importante analisar quais forças sociais e econômicas pesaram contra Júlio para limitá-lo à condição de pobreza.

Trabalho e Pobreza

Não consegui informações a respeito de Júlio e de Fátima antes de chegarem ao Paraná. O que se pode inferir é que se casaram em 1966, em uma minúscula cidade no Oeste de Santa Catarina; logo depois, decidiram migrar. O corredor de migração para o Oeste paranaense partia do Rio Grande do Sul e de Santa Catarina. A região foi loteada pela Colonizadora Rio Paraná (Maripá). Cada gleba de terra media 25 hectares e era vendida prioritariamente para egressos do extremo Sul do país, de descendência germânica ou italiana. Esses lotes receberam o nome de "colônias", e seus donos trabalhavam direta e pessoalmente nelas com a participação da família, às vezes pagando alguém para ajudar.

No começo da década de 1950, já havia famílias reocupando a região Oeste do Paraná. Joe Foweraker argumenta que geralmente o migrante comprava o lote no Paraná com o dinheiro da venda de seu minifúndio no extremo Sul. Essa decisão era motivada por dois fatores: a pressão demográfica, que forçava constante fragmentação da propriedade rural, inviabilizando a subsistência para todos os membros da família (FOWERAKER, 1981, p. 67); e uma drástica queda da fertilidade do solo dos minifúndios no extremo Sul cultivados por italianos e alemães conforme o "sistema de bugre", uma agricultura rudimentar que esgota a terra, como apontou Jean Roche (ROCHE, 1963). Esses migrantes levaram consigo as técnicas rudimentares utilizadas na derrubada das matas e no preparo do solo, especialmente a queimada.

Júlio tinha aproximadamente 33 anos de idade quando deixou Santa Catarina. É possível considerá-lo em três posições: trabalhador rural, algum tipo de arrendatário ou meeiro ou filho de pais proprietários de um minifúndio já bastante reduzido. Ele se casou na comarca de um município do Oeste catarinense, perto da fronteira com o Sudoeste do Paraná, onde conflitos por terras não eram incomuns. Ali, frequentemente se suspeitava do comércio de terras. Havia posseiros, antigos donos, grileiros e, finalmente, governadores que "titulavam terras" duas ou mais vezes. Essa prática implicava a venda de terras

que não existiam na expectativa de que o Estado encontrasse mais terras para cobrir as vendas (FOWERAKER, 1981, p.108). Cerca de 20 empresas "colonizadoras" operaram na fronteira.

No final dos anos 1960, quando Júlio se mudou para o município de Toledo, no Oeste paranaense, o mercado de terras tinha mudado. Os lotes anunciados pelas empresas colonizadoras nas décadas de 40 e 50 haviam sido vendidos; ao final dos anos 1960, o valor do hectare havia aumentado muitas vezes em relação a 20 anos antes. Essa realidade colocou Júlio na condição de trabalhador rural, empregando-se em atividades agrícolas e pecuárias nas colônias da região. Àquela altura, a concentração fundiária se impunha ao mesmo tempo em que muitas colônias viravam espólio e eram fragmentadas. Júlio e a esposa dependiam da oferta de trabalho na lavoura e do manejo de porcos em chiqueirões nas propriedades maiores. O tipo de trabalho disponível para eles também era oferecido aos paraguaios, antigos posseiros e filhos de colonos que se proletarizavam devido à pressão demográfica. Nesse caso, já se contava com o Estatuto do Trabalhador Rural desde dezembro de 1963, mas a negligência dos direitos trabalhistas não era algo estranho.

O gênero de vida de trabalhadores iguais a Júlio era precaríssimo e, não raras vezes, podia ser considerado pior do que a realidade do camponês, do parceiro e do meeiro de 30 ou 40 anos atrás. A casa, chamada de "rancho", tinha paredes de pau a pique cobertas de palha. Pouca coisa do que se comia vinha de plantação própria; quase tudo tinha que ser comprado. Nesse quadro, a mobilidade social de Júlio e de Fátima era uma miragem, e tornou-se ainda menos provável à medida que os filhos nasceram.

As relações de trabalho que Júlio conhecia foram desaparecendo e cedendo espaço para o uso de tratores, debulhadoras, máquinas de plantio direto e colheitadeiras. Antes dos anos 1960, arados de tração animal predominavam, a colheita era feita manualmente e a enxada funcionava como a principal ferramenta de trabalho. Metade dos proprietários de terra não tinha debulhadoras de milho e eram poucos os que conseguiam acesso a tratores. No final da década de 1960, a estimativa era que havia aproximadamente 200 tratores em um universo aproximado de 52 mil propriedades na região (MULLER, 1986). Quinze anos depois, registraram-se na região 13 mil arados de tração mecânica e quase 6 mil colheitadeiras (FOWERAKER, 1981). Em 1975, os números eram de cerca de 10 mil tratores e quase seis mil colheitadeiras. Sem dúvida, a base tecnológica do

capitalismo naquele lugar mudou rapidamente em menos de 20 anos. O mundo ao qual Júlio se acostumou estava se desfazendo.

Concomitante a isso, a prática da monocultura ganhava cada vez mais espaço na região, especialmente com o plantio de soja, leguminosa ali introduzida em meados dos anos 1960, pouco antes de Júlio se mudar. Rapidamente, a produção de soja foi contada em milhares de toneladas. Em 1965, a colheita foi de 26 mil toneladas de soja. Cinco anos depois, o número subiu para 228 mil toneladas, tornando-se o principal produto agrícola na região. Em 1975, pouco mais de uma década depois de iniciadas as lavouras de soja, a produção saltou para cinco milhões de toneladas. A segunda monocultura era a lavoura de milho. Em 1956, a produção de milho foi de 57 mil toneladas. Três anos depois, aumentou para 124 mil toneladas e, em 1963, para 336 mil toneladas. Em 1965, a produção alcançou meio milhão de toneladas (IPARDES, 1985; MULLER, 1986). O milho funcionava como múltiplo de porcos, uma vez que, via de regra, cada colônia mantinha um chiqueirão. O trigo aparecia como terceira monocultura que se intercalava com as duas anteriores.

A concentração fundiária que antes favorecia o aumento de trabalho assalariado tomou outra direção à medida que avançava a mecanização das lavouras. O comércio de terras desde a metade dos anos 1960 reorganizou as colônias em pequenas, médias e grandes. Entretanto, a presença das propriedades classificadas como pequenas continuava a predominar. Em 1970, as colônias que mediam entre 20 e 50 hectares somaram 44% do total. As propriedades maiores, entre 50 e 1.000 hectares, equivaliam a 16%. As colônias com menos de 20 hectares atingiam 40% do total, o que significava que 84% das propriedades contratavam pouca mão de obra assalariada (MULLER, 1986).

A consequência de tudo isso para trabalhadores iguais a Júlio podia ser vista no encolhimento dos braços ocupados nas lavouras. Em 1970, a população das áreas rurais na região era de aproximadamente 80%. Esses trabalhadores foram essenciais no desmatamento, no preparo do plantio, na capina das lavouras, na colheita, na limpeza dos grãos, na manutenção dos chiqueirões, em diversas tarefas que diminuíram ou desapareceram devido à introdução de novas tecnologias utilizadas nas lavouras. Economicamente, o campo dominava as cidades porque a força de trabalho e os meios de produção "urbanos" (bancos, comércio, metalúrgicas etc.) existiam em razão das atividades rurais. Trabalhadores avulsos, familiarizados com tarefas manuais, perderam

importância e se tornaram a parte recessiva nesse cenário. A maioria dessa população enxergou as cidades como uma solução.

Em 1980, dois anos depois de Júlio se suicidar, o censo registrou equilíbrio entre a população residente no campo e nas cidades. Na região onde ele morava, contou-se 476 mil pessoas, oito mil a menos do que os 484 mil habitantes das cidades. A população rural declinou de 602 mil registrados em 1970 para 576 mil em 1980. Doze anos depois da morte de Júlio, a população urbana tornou-se maior do que a rural. As cidades totalizaram 72% de um milhão de habitantes contados na região. Em sentido inverso, o campo, que representava 80% da população em 1970, recuou para menos de 30%. A demanda pelo trabalho avulso no campo diminuiu drasticamente, mas não desapareceu. Entretanto, era um trabalho sazonal e acessório às lavouras e ao manejo de porcos. De fato, o novo retrato econômico do campo deixava de fora milhares de trabalhadores. A principal saída encontrada era ir às cidades, um êxodo do qual Júlio e a família não fizeram parte. Quando ele escreveu as suas cartas de adeus, mais de 100 mil pessoas que moravam e trabalhavam no campo haviam se mudado para as cidades.

Inutilidade

Existe uma miríade de estudos que mapearam os deslocamentos humanos do campo para a cidade ocorridos no Brasil ao longo do século XX (SOUZA, 1973; SINGER, 1986; SILVA, 1999; NOVAES, 2007). As palavras que nomeiam essa dinâmica descrevem "vazios" e "superlativos" tais como "esvaziamento" do campo, "êxodo rural", "urbanização" e "industrialização". Todas as vezes que o capitalismo mudou de marcha, os trabalhadores foram estratificados em "sobreviventes" ou "afogados", uma alusão a Primo Levi. Júlio esteve entre os afogados. Os "vazios" e os "superlativos" fizeram parte de sua experiência de pobreza processada como fracasso pessoal que ele tomou por traição. Não é difícil ver a sua paranoia desdobrando-se de um vocabulário engajado em valores machistas e misóginos que dominaram a sua época. Ele sentiu-se pressionado por essa experiência e reagiu solitariamente a ela. Sem avistar saídas, o suicídio lhe pareceu ser a solução.

Júlio não aceitou a pobreza, ao menos não passivamente. Ele não tinha nenhuma sensação de controle sobre a sua vida e com relação à família. Acusar a esposa de adultério e "fuxico" era um sintoma dessa sensação. Mas a sua pobreza estava longe de ser uma experiência inédita para ele. Nos 30 anos vividos no Oeste catarinense, testemunhou a estrutura fundiária e as relações de trabalho mudarem de tal forma que se sentiu ameaçado testemunhando seu mundo se desintegrar lentamente. A reocupação daquela região começou na década de 1920. Lá, a acumulação capitalista se deu pelo extrativismo, em seguida pela lavoura e pela suinocultura, que abasteceu a primeira planta produtiva da Sadia. No final dos anos 1960, a região gerava o seu próprio excedente populacional. Júlio e a esposa integraram esse "excedente" cuja principal opção era a migração.

Pode-se imaginar a situação vivida por ele como um ponto de passagem. O seu mundo estava ruindo e as novidades lhes eram estranhas. As tecnologias inovavam o modo de produzir e de trabalhar no campo e, além de não haver ocupação para todos, os trabalhadores precisavam se adaptar àqueles meios de produção. Um dos problemas que as inovações tecnológicas provocam nos trabalhadores é a obsolescência. Uma mudança radical no modo com que o trabalho é executado pode tornar inúteis muitos deles, e a questão não se resume ao fato de o trabalhador nessa condição ser ejetado do sistema, mas revela também a sua posição sob forças que agem em sentidos opostos. O mundo que ele vê em transformação é estranho porque seu mundo interno insiste em preservar os mesmos valores e conhecimentos ligados ao trabalho e à vida. Em algum momento, Júlio percebeu isso e se assustou. O que ele sabia e dominava não servia mais, ou então foi requerido marginalmente pelo sistema. Raymond Williams chamou esse tipo de experiência de "residual", algo que se formou no passado, mas que ainda está ativo no presente e, portanto, fora de lugar (WILLIAMS, 1979, p. 125). O residual pode assumir a forma de resistência política e cultural, como a agricultura familiar e orgânica, porém, isso não esteve ao alcance dele. Era nesse contexto que Júlio se "afogava".

Trabalhadores nessa mesma situação não aparecem nas estatísticas como desistentes. São classificados conforme o gênero, a idade, a renda, mas as suas renúncias não figuram dentro de nenhum grupo. A maioria deles reagiu às mudanças nas relações de trabalho sem cogitar o suicídio (ou, se cogitado, não o realizaram). Por sua vez, o trajeto que Júlio percorreu até cometer o suicídio foi longo. Ao que parece, ele não identificou, nem percebeu as forças estruturais que

o empobreceram. A filha da vizinha de Fátima, ouvida pelo delegado, entendeu as transformações que estavam em curso. Ela disse que "ultimamente pôde notar que Júlio apresentava sintomas de debilidade mental; que, a família de Júlio, com a crise na lavoura, vivia numa penúria, e a comida era fornecida com a bondade dos vizinhos". Essa é a única conexão no inquérito que sugere uma explicação social para o suicídio. Loucura, crise, penúria e caridade. O comportamento desregrado e insano de Júlio, descrito no inquérito, acontecia em um contexto de penúria causado pela "crise na lavoura". E não há, nos depoimentos, evidências de que ele acolhesse bem "a bondade dos vizinhos". Ao contrário, a inclusão da vizinha na segunda carta de adeus soa como advertência: "quem está de fora não meta o nariz, que vai comungar sem fazer boa confissão".

Quando se está no degrau mais baixo da escala social, os sinais de mal-estar nem sempre são claros. A experiência da pobreza (e do empobrecimento) pode ser vivida em silêncio, em meio a sentimentos de vergonha, de culpa e de humilhação. E sem contar com distrações para esse sofrimento calado, o álcool às vezes traveste-se de salvação. Já apontei os motivos que tornaram inútil o trabalho de Júlio. A sua "Última lembrança", título da segunda carta de adeus, refletia o modo melancólico com que ele percebia a própria inutilidade naquele mundo do trabalho em transformação. Sem saber lidar com as máquinas que tornavam a sua presença supérflua, desnecessária e ociosa, ele sofria com a sensação de ser descartado. No inquérito, a visão predominante apontou que ele tinha algum tipo de "debilidade mental", negligenciava a família e abandonara deliberadamente o trabalho. Essa era a tese de Fátima.

Nas duas cartas de adeus, ele detratou Fátima. A letra da canção citada expressava claramente machismo e misoginia. Uma delas dizia que a esposa era "culpada" por tudo de ruim. Entretanto, as cartas expressavam também alguma ambivalência, uma vez que ele mencionou três possíveis saídas: fugir, suicidar-se ou matar a esposa. Abandonar a família podia ser a solução menos traumática, mas cinco dias depois de ter escrito a primeira carta ele manteve ativado apenas os outros desfechos. A seguir, examino isso de perto.

No inquérito, no dia do suicídio, Fátima disse que o marido a chamou para ajudá-lo na lavoura arrancando soja. Ao ver o facão preso à bicicleta, respondeu que não iria. Ele saiu sozinho "sem deixar dinheiro e nem mantimento em casa". Ela disse que, naquele dia, Júlio foi ao bar "na hora do meio dia" e que alguém lhe contou que ele almoçou no bar, sublinhando a negligência do marido. Júlio estava

vestido com uma camisa de tecido sintético puída, da marca "volta ao mundo", e uma calça de brim marrom. Os pés calçavam um par de havaianas gastas. No bolso, carregava 55 cruzeiros, cerca de 3,5% do salário-mínimo de 1978, dinheiro suficiente para comprar cinco quilos de arroz, um quilo de feijão, um litro de banha e uma galinha. No bar, ele bebeu e comeu. O que se passa na cabeça de alguém que deseja se matar, que carrega consigo, há cinco dias, uma carta declarando os motivos que tornaram a sua vida insuportável?

Júlio deixou o bar em direção à casa do sogro. A bicicleta precisava de conserto e lá havia ferramentas para isso. Na presença dos cunhados, ele desabafou e disse que se mataria. A angústia que o atormentava se prolongou até as 22 horas. Em casa, ele "apanhava a bicicleta, saía, voltava e tornava a sair". Ele tinha dúvidas sobre o que fazer. Quando cessou aquele vai e vem, a esposa relatou "que [ele] havia feito um plano". Fátima ouviu as queixas do marido, pegou os filhos e foi até a casa da vizinha, onde jantaram. Acompanhada da vizinha, ela voltou para casa, acomodou dois de seus filhos na cama e pediu para não ficar sozinha "pois temia que seu marido, ao regressar, poderia matá-la". No depoimento, ela disse que "Júlio surgiu de uma pequena dispensa, brandindo um facão e enveredou para o lado de sua esposa". Ela se defendeu como pode e, ajudada pela vizinha, conseguiu sair do rancho. Não há informação sobre as duas crianças, se saíram ou se ficaram. Então, ouviram um disparo. O inquérito informa que, por volta das 22h30, na localidade de Toledo, "o indivíduo Júlio, utilizando-se de uma espingarda, marca Rossi, calibre 36, suicidou-se com tiro no ouvido direito, tendo morte instantânea."

Considerações Finais

Retomando as epígrafes, Andrew Solomon e Honoré de Balzac tinham razão sobre o suicídio. Quadros depressivos não necessariamente se convertem em tentativas de autodestruição, assim como não há uma nosologia que permita observar esse ato fatal como uma doença. Talvez Aaron Beck também estivesse certo ao recomendar que se abordem os desejos suicidas do paciente, submetendo-os a interpretações menos distorcidas da realidade, evitando que se frutifique o sentimento de desesperança. A sua expertise como fundador da Terapia Cognitiva e autor do clássico *Terapia Cognitivo-Comportamental*

para Pacientes Suicidas projetou um método bastante utilizado para lidar com essa condição (BECK, 2010). Contudo, não é possível mensurar tratamentos bem-sucedidos de pacientes com ideação suicida ou aqueles que, depois de fracassarem em suas tentativas, desistiram de se matar.

Na verdade, há muitas explicações para o desejo de morrer, mas o suicídio não é necessariamente um ato alucinado. O que foi possível conhecer no inquérito indica isso, que o sofrimento é uma experiência tão imersa na sociedade quanto vulnerável a ela, e, pela força que tem, é capaz de levar a pessoa a desistir de viver.

A pobreza é o traço mais recorrente entre pessoas que se suicidam. Muitos estudos de natureza quantitativa concluíram que a flutuação das taxas de suicídio está associada às mudanças sociais, especialmente às crises econômicas que castigam trabalhadores mais pobres. Depois de Durkheim, Peter Sainsbury examinou 390 suicídios cometidos em Londres, entre 1936 e 1938, e verificou que fatores sociais explicavam 60% dos casos. Dentro desse universo, o número de desempregados que se matou era bem maior do que a quantidade de pessoas empregadas (SAINSBURY, 1955). Erwin Stengel questionou os critérios utilizados por Sainsbury, embora concordasse com a predominância dos fatores sociais. Ele pontuou a existência de outros motivos, incluídas as desordens mentais, que poderiam estar abrigados sob algum dos cinco critérios aplicados no estudo. A sua investigação mapeou outras variáveis para explicar as tentativas de suicídio, mesmo que tenha tratado separadamente os fatores sociais dos psicológicos. Publicado em 1964, o livro representou a visão hegemônica da época sobre tratar distintamente tais fatores (STENGEL, 1964, p. 39-41).

Atualmente, prevalece a ideia de que o suicídio se liga a determinado transtorno mental, algum tipo de perturbação persistente que coloca as pessoas em risco de se matarem. A desesperança, os pensamentos distorcidos da realidade, a impulsividade, a depressão severa e outros estados que comprometem o humor representam "fatores de risco" e precisam ser tratados. Por outro lado, a matriz teórica inaugurada por Durkheim perdeu prestígio. Ela ainda é citada, mas não encontra espaço nas políticas públicas. Fatores sociais, ou o que Marx chamou de "nossos preconceitos, nossas leis e nossos costumes em geral", quando figuram nos discursos e textos que identificam "fatores de risco", geralmente cumprem uma função estética de ornamentar o juízo profissional que notifica o paciente sobre os riscos que corre, afinal, não há medicamento ou tratamento

para combater a pobreza material.

Histórias semelhantes à de Júlio, porém, podem ajudar a compreender o suicídio. Ele sentia-se culpado e queixava-se da realidade, embora não entendesse inteiramente a equação econômica e social que o tornara inútil, traduzida pela filha da vizinha como uma "crise da lavoura". De fato, ele não sabia nomear o que lhe acontecia e, assim, mergulhava em um abismo. Uma forma de interpretar essa situação é considerar que Júlio não conseguia decifrar a culpa que sentia e, por isso, a projetava sobre a esposa. Alfred Alvarez chamou atenção para esse tipo de reação, argumentando que, na iminência do suicídio, a pessoa se defende de sua própria hostilidade como vítima e trata os outros como carrascos (ALVAREZ, 1999, p.115). Foi o que Júlio escreveu na segunda carta de adeus: "Me sumo do mapa e você é a culpada".

No início deste artigo, antecipei a hipótese utilizada no trabalho com o material de pesquisa. Escrevi que Júlio decidiu se matar porque se viu alquebrado e fracassado, porque acreditou que fora traído e porque uma situação miserável lhe fez desistir de viver. Em algum momento, a sua quase indigência financeira se tornou permanente e a presença de seu trabalho nas lavouras mostrou-se desnecessária. Em vista disso, ele sentiu raiva em uma escala crescente e constante e passou a suspeitar da fidelidade da esposa, alimentando um comportamento paranoico com relação a ela. Júlio estava prisioneiro do ódio.

Os pensamentos, os sentimentos e os juízos a respeito da esposa que empalideceram a sua vida tinham lastro no passado, em experiências construídas no terreno social, conectadas a uma dinâmica econômica que o empobreceu, que ameaçou seu trabalho e que o fez se sentir humilhado. Na verdade, o seu mundo era cronicamente hostil. Por isso, as reclamações feitas à mulher representavam protestos contra a falta de amor, mas não com relação ao afeto conjugal; Júlio não se sentia amado por ninguém. Ao contrário, o seu ciúme, que podia ser delirante, e que interpretava qualquer olhar como traição, espelhava aquilo que lhe faltava.

Referências

ALVAREZ, Alfred. **O Deus Selvagem.** Um estudo do suicídio. São Paulo: Cia das Letras, 1999.

BALZAC, Honoré de. **A comédia humana.** Volume 7. São Paulo: Globo, 2013.

BECK, Aaron T. **Terapia Cognitivo-Comportamental para Pacientes Suicidas.** Porto Alegre: Artmed, 2010.

BOSI, A.P. **Catálogo da Coleção dos Autos Criminais da Comarca de Toledo (1954-1980)**. Cascavel: Edunioeste, 2003.

BRASIL. Lei nº 13.819, de 26 de abril de 2019. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ ccivil_03/_ato2019-2022/2019/lei/L13819.htm. Acesso em 12 nov. 2024.

CAMUS, Albert. **O Mito de Sísifo.** Rio de Janeiro: Record, 2022.

DURKHEIM, Emile. **O Suicídio.** Estudo Sociológico. Lisboa: Editorial Presença, 1973.

FOWERAKER, Joe. **The Struggle for land.** A Political Economy of the Pionner Frontier in Brazil from 1930 to the present Day. Cambridge/UK: Cambridge University Press, 1981.

GALASINSKI, Dariuz. **Discourses of Men's Suicide Notes.** A Qualitative Analysis. London: Bloomsbury Publishing Plc, 2017.

GINZBURG, Carlo. **O Queijo e os Vermes.** O cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela inquisição. São Paulo: Cia das Letras, 1989.

IPARDES. Consequências Sociais das Transformações Tecnológicas na Agricultura do Paraná. Texto Síntese. Curitiba, 1985. Disponível em: https://www.ipardes.pr.gov.br/ Pagina/Relatorios-de-Pesquisa-1985. Acesso em 9 mar. 2020.

MARTINS, José de Souza. **A imigração e a crise do Brasil agrário.** São Paulo: Pioneira, 1973.

MARX, Karl. **Sobre o Suicídio.** São Paulo: Boitempo, 2006.

MULLER, Keith D. Colonização Pioneira no Sul do Brasil: O caso de Toledo, Paraná. **Revista Brasileira de Geografia.** Rio de Janeiro, 48(1): 83-139, jan./mar., 1986. Disponível em: https://biblat.unam.mx/pt/revista/revista-brasileira-de-

-geografia/7. Acesso em 11 abr. 2020.

NOVAES, J.R.; ALVES, F. (Orgs.). **Migrantes. Trabalho e Trabalhadores no Complexo Agroindustrial Canavieiro.** São Carlos: Edufscar, 2007.

ROCHE, Jean. Les systèmes agraires dans les colonies allemandes du sud du Brésil. **Études Rurales,** n°10, 1963. Disponível em: https://www.persee.fr/doc/rural_0014-2182_1963 _num_ 10_1_1090. Acesso em 22 abr. 2020.

SAINSBURY, Peter. **Suicide in London.** An Ecological Study. London: Chapman and Hall, 1955.

SOLOMON, Andrew. **O Demônio do Meio-Dia.** Uma anatomia da depressão. São Paulo: Cia das Letras, 2018.

SINGER, Paul. **Economia política da urbanização.** São Paulo: Editora Contexto, 1986.

SILVA, M.A.M. **Errantes do Fim do Século.** São Paulo: Editora da Unesp, 1999.

STENGEL, Erwin. **Suicide and Attempted Suicide.** London: Penguin Books, 1964.

THOMPSON, E.P. **A Formação da Classe Operária Inglesa.** Volume 1. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

WILLIAMS, Raymond. **Marxismo e Literatura.** Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

A renda de bilro como prática de resistência feminina e economia solidária em Raposa-MA

Bobbin lace as a practice of female resistance and solidarity economy in Raposa-MA

Victor Eduardo Chaves e Silva[1]
https://orcid.org/0009-0002-3926-2799
http://lattes.cnpq.br/4000865449118512

Recebido em: 17 de maio de 2025.
Revisão final: 03 de maio de 2026.
Aprovado em: 16 de maio de 2026.

https://doi.org/10.46401/arec.2026.v18.23418

1 Mestre em ensino de História pela Universidade Federal do Maranhão (2025). Licenciado em História pela Universidade Estadual do Maranhão (2021). Graduando em Direito pela Universidade Federal do Maranhão. Atualmente, pesquisa Educação patrimonial e renda de bilro como formas de resistência em Raposa-MA. E-mail: chaves.victor@discente.ufma.br

Resumo: Este artigo analisa a renda de bilro em Raposa-MA como prática de resistência cultural e organização econômica protagonizada por mulheres, abordando o "saber-fazer" das rendeiras a partir dos instrumentos utilizados e os conhecimentos transpassados de geração em geração, inserindo-se nos debates historiográficos sobre patrimônio imaterial, gênero e História Oral. A partir da pesquisa bibliográfica e documental, discute-se o processo de patrimonialização da renda de bilro no município de Raposa e para o debate sobre o papel das rendeiras enquanto sujeitos históricos, realizou-se a pesquisa de campo por meio da observação participante e da metodologia da História Oral. Retrata-se que o saber-fazer das rendeiras caracterizam-se como práticas tradicionais que reafirmam identidades coletivas, preservam um patrimônio imaterial e constroem redes de solidariedade.

Palavras-chave: renda de bilro, patrimônio imaterial, resistência cultural, economia solidária, história oral.

Abstract: This article analyzes bobbin lace in Raposa-MA as a practice of cultural resistance and economic organization led by women, addressing the "know-how" of the lacemakers based on the instruments used and the knowledge passed down from generation to generation, thus fitting into the historiographical debates on intangible heritage, gender, and Oral History. Based on bibliographic and documentary research, the process of patrimonialization of bobbin lace in the municipality of Raposa is discussed, and for the debate on the role of the lacemakers as historical subjects, field research was conducted through participant observation and the methodology of Oral History. It portrays that the know-how of the lacemakers is characterized as traditional practices that reaffirm collective identities, preserve intangible heritage, and build networks of solidarity.

Keywords: bobbin lace, intangible heritage, cultural resistance, solidarity economy, oral history.

Introdução

A renda de bilro é uma técnica artesanal conhecida pelo processo de trançar fios têxteis, podendo ser linha de algodão ou linho, sobre uma almofada em formato oval, alargado com a ajuda de alfinetes e "bilros" (pequenos bastões de madeira com pontas em esferas). Os registros mais antigos sobre essa prática são entre os séculos XV e XVI, sem uma data exata, apenas uma estimativa temporal. Para Oliveira (2014), há fortes indícios do surgimento dessa arte anterior a essa temporalidade e teria iniciado nos países da Espanha e Portugal, ainda em meados dos séculos XII e XIII.

A chegada dessa prática cultural no Brasil, supõe-se que veio com os tripulantes junto a família real, quando do processo de transferência da corte para a colônia. Segundo Felippi (2021, p.47)

> [...] acredita-se que foi com a chegada de D. João VI (1767-1826) e da corte portuguesa que a necessidade de produção e de uso de rendas acentuou-se, pois os eventos sociais tornaram-se suntuosos e a elite passou a fazer uso de roupas mais elaboradas, principalmente sob influência da moda inglesa e francesa da época - e, dentre os dois países, a moda francesa foi a que mais sobressaiu.

Independentemente da origem exata, a renda de bilro fincou raízes em território brasileiro e passou a compor o repertório cultural de diversas regiões, especialmente no litoral. No Maranhão, e em particular no município de Raposa, essa prática não apenas se preservou, como se tornou símbolo de identidade e resistência para gerações de mulheres artesãs.

A renda de bilro, prática artesanal ancestral e de profundo valor simbólico, constitui-se em elemento central da identidade cultural do município de Raposa, no estado do Maranhão. Muito além de um saber-fazer tradicional, essa prática é, sobretudo, uma forma de resistência feminina, cultural e econômica, perpetuada por gerações de mulheres que, por meio de seus bilros e almofadas, tecem não apenas fios, mas também memórias, afetos, autonomia e pertencimento. Em um país marcado por desigualdades históricas de gênero, raça e classe, práticas como a renda de bilro emergem como ferramentas silenciosas de resistência, ressignificação e valorização de saberes subalternizados.

Durante muito tempo, a produção de rendas e outros saberes artesanais femininos esteve à margem dos discursos históricos e acadêmicos,

frequentemente desconsiderada como forma legítima de conhecimento, criação e trabalho. Entretanto, com o avanço dos estudos sobre cultura popular, memória e patrimônio, esse cenário tem sido revisto, possibilitando o reconhecimento da renda de bilro como patrimônio cultural imaterial — como atestam as recentes leis nº 12.242/2024[2] que elevou a renda de bilro à condição de patrimônio cultural de natureza imaterial e cultural do Estado do Maranhão e a lei nº 12.262/2024 que tornou Raposa terra do artesanato da renda de bilro[3]. Essas legislações reconhecem oficialmente a importância dessa prática em Raposa-MA. Tal reconhecimento, embora tardio, representa um avanço na luta das rendeiras pela visibilidade e valorização de seu ofício, ampliando os espaços de legitimação política e simbólica de suas práticas.

A escolha por Raposa-MA como recorte geográfico para este estudo não é aleatória. O município, localizado na grande Ilha de Upaon-Açu, é conhecido nacionalmente pela força de suas rendeiras e pela preservação da técnica tradicional da renda de bilro, transmitida oralmente entre mulheres da mesma família ou comunidade. Em Raposa, a renda é mais que uma atividade econômica: é memória viva, herança, rito de passagem e ferramenta de empoderamento. É, também, um dos poucos campos em que as mulheres locais conseguiram construir redes de autonomia econômica e social dentro de um contexto estruturalmente desigual.

Nesse sentido, realizou-se a pesquisa bibliográfica e documental sobre o processo de patrimonialização da renda de bilro no município de Raposa. Neste estudo aprofunda-se as discussões sobre o protagonismo exercido por mulheres nessa arte de tecer, apoiado nas perspectivas teóricas de Scott (1995) e Joshi (2009). A partir da abordagem da história oral, dialoga-se com algumas entrevistas realizadas junto as rendeiras da Associação Bilro de Ouro, aportando-se para

2 LEI Nº 12.262, DE 24 DE ABRIL DE 2024. Declara e reconhece o Município de Raposa como a Terra do Artesanato Renda de Bilro. Disponível em: https://www.rcambiental.com.br/ver-ato/LEI--MA-12242-2024/01937da1-5000-79e0-9d5e-f0cf74f7d3e3. Acesso em 15 mai. 2025.

3 com autoria da deputada estadual Fabiana Vilar (PL) fruto de um esforço conjunto com o atual prefeito da cidade, Eudes Barros (PL), a cidade de Raposa foi oficialmente reconhecida como a "terra do artesanato Renda de Bilro". Disponível em: <https://gilbertoleda.com.br/2024/05/17/raposa-renda-de-bilro-e-consagrada-como-patrimonio-cultural-no-maranhao/#:~:text=Raposa%3A%20Renda%20de%20Bilro%20%C3%A9%20consagrada%20como%20Patrim%C3%B4nio%20Cultural%20no%20Maranh%C3%A3o,-Publicado%20em%2017&text=O%20governador%20Carlos%20Brand%C3%A3o%20sancionou,Imaterial%20e%20Cultural%20do%20Estado.>. Acesso em 12 fev. 2025.

esse debate os estudos de Bosi (2006) e Portelli (2016), entre outros.

Ademais, segundo Thompson (1999) a história oral permite que aconteça uma abordagem ampla visto que é um meio de escuta e registro da oralidade do que as pessoas têm a falar, pessoas que dificilmente aparecem nos registros oficiais. Complementam-se a essa abordagem, as oficinas de renda realizadas na cidade na escola Sarney filho, com o objetivo de manter viva a tradição as novas gerações do município.

Do ponto de vista simbólico, a renda de bilro pode ser compreendida como uma prática decolonial, na medida em que resgata e valoriza saberes que foram historicamente subordinados aos padrões eurocêntricos de conhecimento e produção. De acordo com Mignolo (2017) para a decolonialidade acontecer, primeiro quebra-se o vínculo com a estrutura de conhecimento criada pelos colonizadores, para que assim aconteça o engajamento em uma reconstituição epistêmica. É nesse contexto que se insere a perspectiva de Stuart Hall (2006), visto que as identidades culturais são construções históricas e políticas, moldadas pelas condições da modernidade e pelos processos de exclusão e resistência. Nesse sentido, a renda de bilro é mais do que uma técnica artesanal — ela é uma narrativa de pertencimento, de afirmação e de enfrentamento às desigualdades históricas.

Ao centrar a análise nas mulheres rendeiras como sujeitos históricos, buscamos contribuir para o fortalecimento de narrativas contra hegemônicas e para a valorização de epistemologias locais. A renda de bilro, nesse contexto, é uma prática viva que resiste, que transforma e que tece não apenas artefatos têxteis, mas também novos modos de estar no mundo. Um saber ancestral que pulsa no presente e projeta futuros possíveis para as mulheres de Raposa-MA.

A Renda de Bilro como Patrimônio Cultural Imaterial

A renda de bilro, prática ancestral profundamente enraizada nas comunidades litorâneas brasileiras, especialmente em Raposa-MA, constitui um exemplo emblemático da riqueza do patrimônio imaterial brasileiro. Mais do que uma técnica artesanal, ela representa uma forma de expressão cultural que envolve saberes, fazeres, simbologias, relações de gênero, e sentidos coletivos de pertencimento, transmitidos de geração em geração, quase sempre no âmbito

doméstico e feminino. Em tempos de crescente patrimonialização da cultura popular, a valorização da renda de bilro emerge como um gesto de reconhecimento e dignificação das práticas culturais historicamente subalternizadas.

A Constituição Federal de 1988, no artigo 216, define o patrimônio cultural brasileiro como os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, que constituem referência à identidade, à ação e à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira. Essa definição foi aprofundada e operacionalizada por meio da atuação do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), que, desde 2000, instituiu o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial, com categorias como saberes, celebrações, formas de expressão e lugares[4]. Assim, a renda de bilro inscreve-se no campo dos saberes e das formas de expressão, enquanto prática associada a modos de vida tradicionais, à estética popular e ao trabalho feminino.

A busca pelo reconhecimento das atividades das mulheres rendeiras tem ligação com a Associação Renda Bilro de Ouro, criado desde 17 de dezembro de 1988, e a deputada Fabiana Vilar (Partido Liberal), que foi secretária de Estado de Agricultura, Pecuária e Pesca entre os anos de 2019 e 2020. O campo de atuação da deputada, como secretária na época no município de Raposa, permitiu que as mulheres rendeiras ligadas a associação pudessem expressar os desafios enfrentados, principalmente a continuidade da tradição da renda de bilro pelas próximas gerações, pois não tinha incentivos de valorização e práticas que estimulassem a venda do artesanato.

Os anseios dessas mulheres rendeiras junto a deputada originariam a elaboração de dois projetos de leis propostos pela deputada Fabiana Vilar. O primeiro refere-se à Lei 12.262, originária do Projeto de Lei 841/2023, na qual consta em seu documento o reconhecimento do município de Raposa como a "Terra do Artesanato Renda de Bilro". A segundo é referente a Lei 12.242, originária do Projeto de Lei 847/2023, elevando o artesanato renda de bilro à condição de Patrimônio Cultural de Natureza Imaterial e Cultural do Estado do Maranhão.

Diante desses marcos legais, representa a concretização de uma conquista política e simbólica, mas que foi resultado de décadas de mobilização social, de

4 Em agosto de 2000, por meio do decreto nº 3.551, instituiu-se o registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/687#:~:text=Em%204%20de%20agosto%20de%202000%20foi,contribu%C3%ADram%20para%20a%20forma%C3%A7%C3%A3o%20da%20sociedade%20brasileira. Acesso em: 15 maio. 2025.

reivindicações das rendeiras e de iniciativas institucionais voltadas à valorização da cultura local. Como destaca Serrão (2019), o processo de reconhecimento da renda enquanto patrimônio foi precedido por projetos de inventário cultural, pesquisas acadêmicas, exposições, oficinas de valorização do saber-fazer e ações de articulação política que envolveram tanto o poder público quanto associações civis e universidades.

Contudo, é fundamental compreender que o processo de patrimonialização não se limita à chancela oficial do Estado. Conforme afirma Le Goff (1990), os documentos são monumentos e estes, que sustentam a memória histórica são, na verdade, construções sociais, produzidos com intencionalidades específicas, e muitas vezes utilizados para consolidar determinadas representações do passado. Isso nos permite entender que a memória — e o patrimônio que dela decorre — está sujeita a seleções, esquecimentos e disputas. O que se consagra como patrimônio cultural resulta, assim, de processos de institucionalização da memória coletiva, nos quais se definem quais experiências devem ser destacadas e quais serão silenciadas. Nessa perspectiva, o reconhecimento da renda de bilro como bem cultural imaterial também representa a legitimação de um repertório simbólico historicamente marginalizado, vinculado às mulheres, aos saberes artesanais, à economia familiar e às tradições populares, cujos protagonismos por muito tempo foram relegados às margens das narrativas oficiais.

À luz dessa abordagem, a patrimonialização da renda de bilro de Raposa-MA tem um caráter profundamente político. Ao conferir reconhecimento formal a essa prática, o Estado brasileiro reconhece também os saberes femininos como legítimos, deslocando o eixo da produção cultural para além dos cânones eurocêntricos e masculinos que tradicionalmente dominaram os discursos patrimoniais. O patrimônio cultural pode ser compreendido como uma arena de lutas simbólicas, onde diferentes grupos disputam narrativas, pertencimentos e representações. Embora Stuart Hall (2006) não trate diretamente da noção de patrimônio, suas reflexões sobre identidade cultural ajudam a compreender como os sentidos atribuídos ao patrimônio são historicamente construídos, instáveis e marcados por relações de poder. Com isso, o reconhecimento da renda, portanto, é também o reconhecimento das rendeiras como sujeitas produtoras de cultura e de história, o que rompe com a lógica colonialista de invisibilização dos saberes populares e de subalternização do trabalho artesanal.

Além disso, a patrimonialização da renda de bilro carrega implicações significativas para as comunidades envolvidas. A partir do reconhecimento oficial, tornou-se possível acessar recursos públicos para a promoção de políticas de salvaguarda, como oficinas de formação, apoio a feiras e eventos, ações de registro audiovisual, publicações, projetos educativos e programas de geração de renda.

Em Raposa, algumas dessas ações já são visíveis por meio da atuação da Associação Bilro de Ouro, que tem desempenhado um papel crucial na organização das rendeiras, na comercialização dos produtos e na articulação com instituições públicas e privadas, as rendeiras conseguem cooptar recursos junto a órgãos públicos do Estado e irem vender seus produtos em diversas regiões do País. A associação funciona como um espaço de sociabilidade, resistência e reinvenção da prática rendilheira, agregando valor simbólico e econômico ao trabalho das mulheres.

Figura 1 - Frente da associação bilro de ouro em Raposa-MA



Fonte: Acervo do autor (2024)

Contudo, é preciso cautela com os riscos implicados na patrimonialização de práticas culturais vivas. Um dos perigos apontados por estudiosos do campo é a "folclorização" ou a "congelamento" dessas práticas, que podem ser reduzidas a produtos turísticos descontextualizados ou a estereótipos culturais cristalizados, esvaziados de suas dimensões políticas, subjetivas e históricas. Por isso, é fundamental adotar uma perspectiva crítica sobre a patrimonialização, entendendo-a como um processo dialógico, que deve ser construído a partir da escuta e da participação ativa dos grupos detentores dos saberes. Nesse aspecto,

o papel das rendeiras como agentes centrais do processo é inegociável. São elas que detêm os conhecimentos, que transmitem as técnicas, que reinventam os desenhos, que adaptam a produção às novas demandas de mercado e que constroem, dia após dia, o sentido vivo da tradição.

Conforme ressaltam Rios (2015) e Aboud (2019), as mulheres rendeiras de Raposa não são apenas guardiãs de um saber ancestral; são também empreendedoras, educadoras, líderes comunitárias e articuladoras culturais. A patrimonialização da renda de bilro, portanto, deve ser compreendida como parte de uma política de memória que valoriza os saberes locais, mas que também reconhece a complexidade dos processos sociais que os constituem. Isso implica promover a renda não apenas como um produto a ser preservado, mas como uma prática a ser vivida, compartilhada, reinterpretada e projetada para o futuro. Implica também combater as desigualdades estruturais que ainda marcam o universo das rendeiras — como o acesso limitado à educação, à tecnologia, ao crédito e à valorização de mercado — e promover políticas públicas intersetoriais que articulem cultura, gênero, economia solidária e educação patrimonial.

Em suma, a renda de bilro como patrimônio cultural imaterial em Raposa-MA é expressão de uma memória viva, de uma prática coletiva de resistência e de uma estética popular em constante transformação. Sua patrimonialização não é apenas um ato de reconhecimento do passado, mas também um gesto de projeção de futuros possíveis, onde os saberes das mulheres, os territórios populares e as identidades tradicionais ocupem, com dignidade e centralidade, os espaços da cultura brasileira.

Mulheres, Renda e Resistência: diálogos sobre gênero e trabalho

A prática da renda de bilro em Raposa-MA não pode ser compreendida isoladamente como uma técnica artesanal, mas deve ser situada no contexto das experiências femininas que a sustentam e a reproduzem ao longo do tempo. Trata-se de um saber ancestral que se inscreve nas tramas da memória, da cultura e da resistência, sendo transmitido de forma oral e experiencial entre mulheres, quase sempre no interior dos lares, das redes de vizinhança ou em coletivos como associações e cooperativas. A história da renda de bilro é, portanto, indissociável da história das mulheres que a praticam — mulheres que, a despeito

das desigualdades estruturais, afirmam-se como sujeitas históricas por meio de sua arte, sua fala e sua ação coletiva.

Entretanto, é importante salutar que durante muito tempo na historiografia falar de mulheres era situar a divisão entre sexos, uma história feita a complementar ao mundo masculino. O seguimento dos movimentos feministas, principalmente a segunda onda entre as décadas de 1960 e 1980, acionariam as tendências acadêmicas para os debates que reacenderiam sobre a categoria analítica de gênero. De acordo com as inquietações de Scott (1995, p. 75)

> [...] o termo "gênero" também é utilizado para designar as relações sociais entre os sexos. Seu uso rejeita explicitamente explicações biológicas, como aquelas que encontram um denominador comum, para diversas formas de subordinação feminina, nos fatos de que as mulheres têm a capacidade para dar à luz e de que os homens têm uma força muscular superior. Em vez disso, o termo "gênero" torna-se uma forma de indicar "construções culturais" - a criação inteiramente social de idéias sobre os papéis adequados aos homens e às mulheres.

Nesse ímpeto do debate, as divisões criadas culturalmente sobre o masculino e feminino enfraqueceu análises sobre a história de mulheres, a exemplo o próprio mundo do trabalho. Suscitar essas questões é enxergar a dinâmica social e econômica que as mulheres possuem não somente ao espaço restrito do "lar", mas a sua atuação as condições necessárias de sobrevivência em contextos de marginalização do outro.

A região da Raposa é conhecida pelas atividades pesqueiras, mesmo com a vinda maciça de migrantes pescadores provenientes de Acaraú durante a década de 1950. A prática pesqueira na região caracteriza-se predominantemente por homens, eis que nunca foram determinantes para a manutenção do lar e aquisição de bens materiais para a família somente por esse trabalho. Se não houvesse a prática de comércio por meio da renda de bilro exercida por mulheres, a "renda" da família seria drasticamente insuficiente para muitas necessidades do lar, o que levanta questões sobre a concepção do homem "provedor".

Admite-se que usufruir do ócio nunca foi uma característica das populações marginalizadas e em lugares de subalternidade, inclusive a noção de mulheres "recatadas do lar" não acompanha a dinâmica da vida social de mulheres periféricas, negras e pobres que sempre precisaram trabalhar. Esse debate é acrescido com as colocações de Joshi (2009, p.147) ao afirmar que "[...] o local do trabalho produtivo significou a negligência de outros espaços de trabalho, em

áreas rurais e nas unidades domésticas", ou seja, o mundo do trabalho por muito tempo voltou-se para as atividades desempenhadas por homens e os espaços das fábricas, cabendo pouco debate ao trabalho das mulheres nos espaços da vida privada.

A abordagem da História Oral alinha-se com essa perspectiva que buscamos nos relatos sobre essa relação de gênero e trabalho. A realização das entrevistas aberta em outubro de 2024, partiu da disponibilidade de 2 mulheres da Associação Bilro de Ouro, sendo representantes da referida instituição, mas contou com diálogos informais com outras rendeiras. A minha inserção na associação dar-se pelo tempo que residi próximo da localidade desde a infância, sempre acompanhando as atividades das rendeiras, tanto em seus comércios como em seus lares.

Com base nos estudos de Bosi (2006), a relação entre o pesquisador e o público entrevistado atravessa linhas tênues de afetos, emoções e sentimentos que afeiçoa tecer o cotidiano como valorativo, onde por vezes enxergamos que o trabalho das rendeiras não recebe o mesmo valor de outros ofícios. Nesse intento, a problematização sobre a importância da renda de bilro a ser valorizado pelas novas gerações foi central para o direcionamento de ações desenvolvidas junto as rendeiras.

Seguindo a perspectiva da autora acima, a apresentação da proposta de pesquisa teve início em janeiro do ano de 2024, concretizando com a realização das entrevistas em 10 de outubro, com Rosa Sousa da Silva de 76 anos, e 21 de novembro, com Marilene Marques Moreira de 50 anos. Ancorando-se na história oral, enquanto metodologia deste estudo, foi fundamental para o acesso à memória das rendeiras, suas trajetórias de vida e suas percepções, onde busco difundir suas experiências e lutas.

Conforme propõe Portelli (2016, p. 23)

> A contribuição do historiador/ativista para essas "comunidades" está, na verdade, não apenas na coleta de histórias e canções. Nem no mero retorno de conhecimento à comunidade (que, por definição, já o possui, uma vez que é precisamente de onde ele provém). A contribuição do historiador/ativista está na elaboração e na articulação dos conhecimentos da comunidade e na disseminação desse conhecimento para além de sua fronteira.

Com base nessa atuação de ser um historiador/ativista, destaquei das entrevistas e conversas realizadas as lembranças ligadas à infância e à convivência com avós, mães e tias como as primeiras experiências com a renda de bilro. Muitas mulheres iniciaram-se na arte do bilro aos sete, oito ou nove anos, em um processo não formal, mas profundamente pedagógico, onde o observar e o imitar eram formas legítimas de aprendizagem. Isso pode ser observado no depoimento de Rosa Sousa da Silva, primeira presidenta da associação de rendeiras de raposa, conhecida pelas colegas como Dona Rosa.

A pergunta para Dona Rosa foi com o intuito de saber como esse aprendizado aconteceu, segundo elaborado a seguinte pergunta "Eu queria que a senhora me contasse um pouco como que a senhora começou a trabalhar com a renda de bilro?", ela relata como aprendeu a fazer renda da seguinte forma:

> Eu comecei a trabalhar com a renda de bilro desde a idade de sete anos. Minha mãe era rendeira e me ensinou desde pequena. Com sete anos, eu já fazia renda para vender. Comecei nesse trabalho aos sete anos, e minha mãe me ensinou a ser uma rendeira ainda pequenininha. A renda que eu fazia já servia, e minha mãe a levava para vender, assim podíamos comprar as coisinhas para a gente. (Silva, 2024).

A almofada de renda, nesse contexto, era mais do que uma ferramenta de trabalho: era também um objeto de mediação afetiva, de conversa, de troca e de inserção no mundo das mulheres adultas. Na entrevista, a passagem do texto "assim podíamos comprar as coisinhas para a gente" demonstra o aspecto que torna as mulheres desempenhando a autonomia financeira, desmistificando os pressupostos masculinistas que classificam os ganhos dos homens como "principais" (Joshi, 2009).

É característico apontarem a importância das meninas em aprenderem, o que tem sido um desafio as novas gerações de continuarem o processo da renda de bilro, por essa razão a pergunta direcionada a entrevistada Marilene foi "Como a senhora enxerga o futuro da renda de bilro aqui em Raposa?", em resposta:

> Isso... Porque eu aprendi com a minha mãe. Minha filha não quis fazer a renda. Então, se depender dela, a renda vai morrer comigo. E os filhos das outras rendeiras também não quiseram aprender. E as que aprenderam, já ficou só com elas. Por isso que meu objetivo é levar essa renda para as escolas, para os jovens que tiverem interesse. Porque, se eu não levar para outros lugares – quando me refiro a Raposa –, nossa tradição vai acabar, vai ficar só nas lembranças (Moreira, 2024).

Destaca-se que o aprendizado da renda não era apenas técnico, mas também moral e social, articulando saber, identidade e pertencimento do público feminino. Essa transmissão intergeracional do saber-fazer artesanal se inscreve no que Maurice Halbwachs (1990) denomina de "quadros sociais da memória", ou seja, estruturas coletivas que moldam e sustentam o lembrar individual. A memória da renda, nessa ótica não é apenas um acervo de lembranças privadas, mas um campo compartilhado, regulado por normas, valores e expectativas de grupo. As rendeiras de Raposa compartilham uma memória coletiva que dá coesão à sua prática, ainda que cada uma possua trajetórias distintas. É essa memória que legitima o saber da rendeira, mesmo que ela nunca tenha aprendido a ler ou frequentado uma escola formal.

Além de constituírem um *lócus* privilegiado de transmissão cultural, as mulheres rendeiras são também agentes de resistência cotidiana. Historicamente, a prática da renda permitiu às mulheres certa autonomia econômica, ainda que limitada, em um contexto marcado pelo patriarcado, pela pobreza e pela informalidade. Em muitas famílias, especialmente nas décadas de 1970 e 1980, a renda era a única fonte de sustento, pois as vezes os maridos demoravam muito tempo no mar pescando e nem sempre a pescaria era farta. A renda era vendida na porta de casa ou por encomenda. A despeito das dificuldades, a renda proporcionava às mulheres alguma forma de controle sobre seus ganhos, o que contribuía para a construção de um espaço de autonomia relativa no interior das relações familiares.

Com o seguimento do relato de Dona Rosa, ela enfatiza o êxito que obteve com a renda de bilro para sustentar sua casa, possibilitar que sua filha se formasse, além de expressar seu ofício com orgulho:

> Para mim, em primeiro lugar, a renda tem um significado muito bom, pois me ajudou a criar a família e a educar minha filha, entende? Para mim, foi uma experiência maravilhosa que não tem como não me sentir alegre, satisfeita e feliz. E em Raposa, acredito que a renda representa algo muito positivo, pois hoje temos um corredor de renda, o que chama a atenção para o município, mostrando a força das rendeiras. Embora eu já seja uma rendeira que poderia estar aposentada, não quero me encostar, entende? (risos) Vejo todas as rendeiras armadas e felizes, e isso me traz alegria. Acredito que a Raposa, com seu corredor de renda, é um lugar especial, cheio de pessoas que ainda estão produzindo. Para mim, isso é uma felicidade, mesmo que às vezes a gente reclame do preço e do pouco que ganhamos pelo tempo que dedicamos. Mas eu sempre digo que o pouco com Deus é muito, enquanto o muito sem Deus é nada. E essa é a melhor parte para mim, porque hoje sou uma rendeira feliz! Sou assim porque sei que tenho filhas formadas, e isso é resultado do meu trabalho e do apoio do meu marido, mas eu fui além da ajuda dele (Silva, 2024).

Essa dimensão econômica da renda é inseparável de sua dimensão simbólica. Produzir renda não é apenas uma forma de ganhar dinheiro, mas também de afirmar uma identidade, de pertencer a uma linhagem de mulheres, de manter viva uma tradição. Como destaca Candau (2012), memória e identidade são processos interligados, que se alimentam mutuamente. A identidade das rendeiras de Raposa é constituída, em grande parte, por meio da memória da prática: lembrar-se de quem ensinou, de onde aprendeu, de como fazia, de com quem produzia. São essas memórias que sustentam o sentimento de orgulho e pertencimento que muitas delas expressam ao falar de sua arte.

Em Raposa, como em outras comunidades litorâneas do Brasil, a divisão sexual do trabalho atribui às mulheres as atividades domésticas e de cuidado, enquanto os homens se ocupam, tradicionalmente, da pesca e do transporte. Nesse contexto, a renda surge como uma atividade "de dentro", realizada no quintal, na varanda ou na sala de casa, e que permite à mulher conciliar o trabalho produtivo com o reprodutivo.

Para Scott (1995, p. 81)

> Esta interpretação limita o conceito de gênero à esfera da família e à experiência doméstica e, para o historiador, ela não deixa meios para ligar esse conceito (nem o indivíduo) a outros sistemas sociais, econômicos, políticos ou de poder. Sem dúvida está implícito que os arranjos sociais que exigem que os pais trabalhem e as mães executem a maioria das tarefas de criação das crianças estruturam a organização da família. Mas não estão claras a origem nem as razões pelas quais eles estão articulados em termos de uma divisão sexual do trabalho. Tampouco se discute a questão da desigualdade, por oposição à da assimetria.

Com base nessa problemática levantada por Scott (1995), essa relativa conciliação revela a sobrecarga das mulheres, que precisam "dar conta" da renda, dos filhos, da comida, da casa. Ainda assim, é nesse espaço de sobreposição de tarefas que muitas mulheres constroem redes de solidariedade, trocam saberes e exercem formas de liderança e resistência.

Nos últimos anos, a atuação de coletivos como a Associação Bilro de Ouro tem potencializado essas formas de organização feminina, articulando as rendeiras em torno de demandas comuns, como capacitação, acesso a políticas públicas, valorização da produção local e combate à invisibilidade. Tais iniciativas revelam um processo de politização da prática artesanal, em que as rendeiras deixam de ser vistas apenas como "artesãs tradicionais" e passam a ser reconhecidas como sujeitos políticos, capazes de reivindicar direitos, propor ações e disputar

narrativas sobre sua própria história. Como destaca Rios (2015), essa politização não significa uma ruptura com a tradição, mas sim sua reinvenção em novos contextos.

Diante dessa necessidade de "reinvenção", fica expresso nos relatos de Marilene Moreira como a geração de jovens podem agregar nas atividades desenvolvidas das rendeiras, principalmente na associação:

> Até porque poderíamos pegar esses jovens que têm um conhecimento muito focado na internet e trazê-los para dentro da associação ou outras instituições para ajudar na venda da produção de renda. Hoje já trabalhamos com a internet, temos nosso Instagram e vendemos bastante, conseguimos muitas encomendas através das vendas online (Moreira, 2024).

Em um cenário marcado pela globalização e inovação nos meios de comunicação, entendem que é necessário haver incorporação de ferramentas digitais que possam melhorar as atividades das rendeiras e na visibilidade de suas artes. Suas histórias revelam que o fazer artesanal é também uma forma de fazer política, de construir narrativas contra-hegemônicas e de disputar sentidos sobre o que é cultura, trabalho e dignidade.

Nesse contexto, a valorização da história oral como fonte e método de pesquisa não é apenas uma opção técnica, mas uma escolha ética e epistemológica. Ao escutar as rendeiras, reconhecemos a legitimidade de suas vozes, de seus saberes e de suas formas de contar o mundo. Como argumenta Rondelli (1993), ao estudar os contadores de histórias de Raposa, a oralidade é um campo de construção de sentidos, onde se negociam experiências e se preservam mundos. A renda de bilro, como prática narrativa, incorpora esse princípio: cada ponto é uma memória, cada desenho é uma história, cada almofada é um arquivo vivo da experiência feminina.

Entre Bilros e Solidariedade: A economia da renda

A economia que gira em torno da renda de bilro em Raposa-MA está enraizada em valores de reciprocidade, apoio mútuo e protagonismo comunitário. Longe de corresponder a uma lógica empresarial tradicional, a produção e comercialização da renda se articula em torno de práticas associativas, redes de cooperação e modelos de subsistência solidária, configurando uma economia de resistência

que sustenta e organiza a vida de inúmeras mulheres. Com base em princípios de coletividade, essas mulheres constroem soluções autônomas diante da escassez de oportunidades formais de trabalho, fortalecendo uma dinâmica que alia sustento financeiro à preservação de um saber ancestral.

É importante frisar que a renda, para além do seu valor estético e simbólico, constitui uma fonte de rendimento real e significativa para muitas famílias de Raposa. Em contextos de vulnerabilidade social, a confecção e a venda de peças artesanais se apresentam como alternativa viável de ganho capital. Algumas rendeiras conseguiram o sucesso individual com suas lojas no famoso corredor das rendeiras, uma avenida com lojas de vender renda e em ambos os lados.

Figura 2 - Corredor das rendeiras em Raposa-MA



Fonte: Acervo do autor (2024)

Albuquerque: revista de Estudos Culturais. Aquidauana, v. 18, n. 35, jan.- jun. 2026.
e-issn: 2526-7280

Figura 3 - Loja de rendas no corredor das rendeiras



Fonte: Acervo do autor (2024)

O caráter flexível da produção — realizada geralmente no ambiente doméstico ou na calçada de suas lojas para despertar a curiosidade de turistas que param para observarem o fazer da renda permite que as rendeiras conciliem o trabalho com outras responsabilidades cotidianas, sobretudo os cuidados com filhos, idosos ou tarefas domésticas, às quais muitas delas seguem socialmente atribuídas.

Outro aspecto central é a forma como a comercialização das rendas acontece. Ao contrário de um modelo centrado em grandes redes de distribuição ou em lojas de alto padrão, as rendeiras de Raposa atuam em circuitos alternativos, como feiras de artesanato, exposições culturais, vendas por encomenda e a venda em suas próprias lojas. Em muitas situações, o produto é vendido diretamente por quem o confeccionou, o que fortalece a relação entre produtor e consumidor e garante maior controle sobre os preços e formas de pagamento. Essa estratégia direta elimina intermediários que, em modelos convencionais, muitas vezes exploram a mão de obra artesanal e comprometem a sustentabilidade da atividade.

Quando a venda ocorre por meio da associação bilro de ouro, os lucros são redistribuídos conforme critérios previamente acordados, respeitando o esforço de cada integrante. As rendeiras que fazem parte dessa estrutura relatam ganhos não apenas financeiros, mas também subjetivos — como o sentimento

de pertencimento, a elevação da autoestima e a percepção de que seu trabalho é valorizado e respeitado. A coletividade, nesses casos, torna-se um escudo contra a precarização e a desvalorização histórica do trabalho feminino manual.

Em termos institucionais, algumas iniciativas públicas e privadas vêm buscando integrar as rendeiras aos circuitos mais amplos da chamada economia criativa. Parcerias com órgãos governamentais, ONGs e universidades têm proporcionado acesso a editais de fomento, formação em gestão de negócios e orientação sobre direitos trabalhistas e previdenciários. Ainda que essas ações estejam longe de cobrir todas as necessidades do setor, representam avanços importantes no sentido de romper o isolamento histórico das artesãs e reconhecer o valor estratégico da produção cultural local no desenvolvimento socioeconômico regional.

Essas experiências de inserção produtiva das rendeiras também dialogam com o debate mais amplo sobre alternativas ao modelo econômico excludente dominante. Ao atuarem com base em valores de solidariedade, sustentabilidade e cooperação, essas mulheres desafiam a lógica do lucro a qualquer custo e propõem, na prática, um outro modo de fazer economia — mais humano, sensível e integrado à realidade das comunidades. Tal perspectiva ressoa com os princípios da economia feminista, que propõe a centralidade da vida e do cuidado como critérios para organizar a produção, distribuição e consumo de bens e serviços.

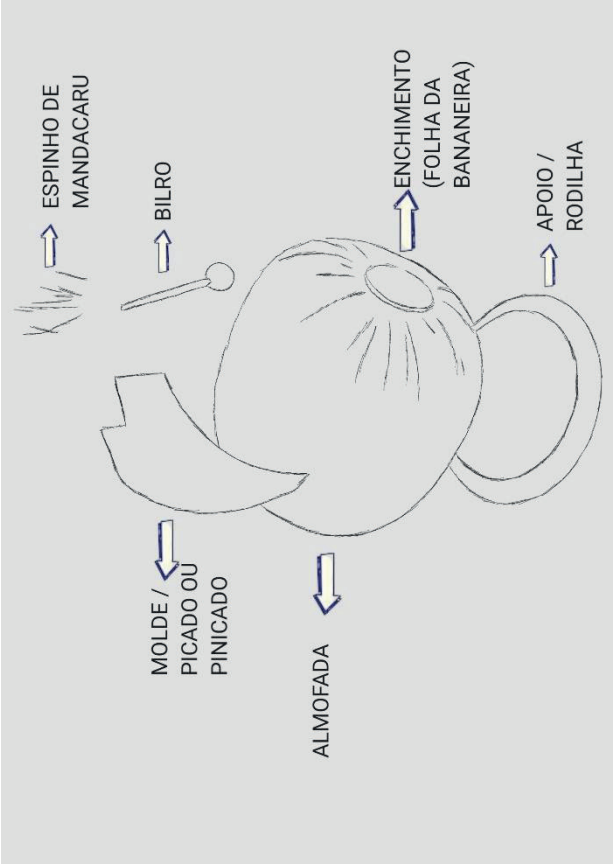
Nesse contexto, a renda de bilro de Raposa-MA não é apenas um produto artesanal, mas um vetor de mobilização social, de geração de renda com justiça e de formação de redes de apoio mútuo. É nesse entrelaçamento entre fios e solidariedade que se estrutura uma economia que, mesmo em meio a adversidades, afirma-se como possibilidade concreta de transformação social. A sustentação dessa prática por meio de arranjos associativos não apenas assegura a permanência da renda como expressão cultural, mas também fortalece a posição das mulheres na esfera pública, conferindo-lhes voz, visibilidade e autonomia.

Além disso, a economia da renda em Raposa articula-se com uma cadeia mais ampla, que envolve fornecedores de matéria-prima, pois os bilros e as almofadas dependem de pessoas que vão a natureza buscar a matéria prima. Segundo o relato de Marilene Moreira sobre os materiais utilizados na confecção dessa arte, destaca-se que:

> No caso, as ferramentas necessárias. Começamos com a almofada, que é cheia de palha de banana. Os bilros, que são feitos de tucum perfurado com um pedaço de madeira. Aí tem a rodilha, que é a base que segura a almofada. Temos espinhos que fixam a renda, e usamos linha. Qualquer tipo de linha de qualidade, como Cléa ou Anne. Esses espinhos fixam a linha junto com o papelão, que são os desenhos que fazemos, os pinicados, para que se possa fazer a renda sobre esse desenho (Moreira, 2024).

Portelli (2016) sempre lembra de preservar nas escrituras a linguagem vernacular e coloquial com a qual as histórias geralmente são contadas, por este motivo as entrevistadas expressam suas formas individuais de tecitura sobre a renda de bilro. De acordo com esses ensinamentos, aprendemos também nesse processo dialógico, por essa razão representamos na imagem abaixo o que foi explicitado pela entrevistada:

Figura 4 - Materiais utilizados pelas rendeiras



Fonte: Autoria própria (2024)

Essa rede heterogênea permite a circulação não somente de conhecimentos e de produtos, mas também a construção de parcerias duradouras que respeitam os tempos, os saberes e os modos de vida das comunidades envolvidas, assim como foram aprendizados fundamentais em nosso percurso de pesquisa. Tal articulação é fundamental para que a renda continue sendo uma prática economicamente viável, sem ceder às pressões por padronização, aceleração da produção ou exploração de sua imagem em contextos que não respeitam sua origem.

Nesse cenário marcado por demandas e aceleramento de produção, é enfatizado muito por Dona Rosa como a arte de tecer exige tempo, cuidado e manuseio de instrumentos fundamentais para produzir uma vestimenta ou outro tipo de tecido. Em um teor cômico ela relata a produção de uma blusa encomendada por uma cliente:

> Faz uns 5 ou 6 meses que eu fiz essa blusa, essa camiseta. E essa camiseta, hoje, eu vou dizer por quanto eu fiz: eu a fiz por 500 reais nessa data. E hoje, se fosse para fazer, eu não faria nem por esse preço. Foi muito barata, muito barata, porque eu passei 3 meses para fazer. E, quando eu vi que não ia terminar em 3 meses, eu fiz como na história: "Vou para a noite" (risos). Mas eu fiz sozinha. Ficou muito bonita! A mulher, a moça que tinha me encomendado, ficou tão alegre, tão satisfeita, que ela disse assim: "Dona Rosa, eu nunca pensei que a senhora me entregasse essa blusa." E eu disse que, mesmo que eu tivesse morrido, ela ainda receberia a blusa, porque minha filha terminaria para mim. Ela deu uma parte para eu começar a blusa, e o restante eu recebi no final (Silva, 2024).

Em suma, a economia da renda de bilro em Raposa se constitui como um campo de práticas que articula trabalho, cultura, gênero e solidariedade. É por meio desse arranjo que as rendeiras constroem alternativas concretas à precariedade e à invisibilidade, reafirmando cotidianamente o valor do saber-fazer tradicional e do trabalho coletivo. Nessa perspectiva, o bilro, mais do que ferramenta artesanal, torna-se símbolo de resistência, de sustentabilidade e de transformação social ancorada no território e nos vínculos comunitários.

Esse diálogo com a comunidade, por meio da associação, não é realizado somente com o público adulto, mas envolve parcerias com as escolas da região que fomentam iniciar as atividades da renda de bilro. Segundo a entrevistada Marilene Moreira, as atividades desenvolvidas em algumas escolas expressam o trabalho contínuo de manter a tradição viva:

> Para nós, foi até uma honra termos sido chamadas para a associação das Rendeiras. Eu e outra Josinete fomos falar com a secretária, porque tínhamos a vontade de levar nossa arte para as escolas. Por quê? Porque foi a única maneira que vimos de a cultura ter um... como posso dizer... ter um alcance maior, para que a tradição não acabe. Antigamente, nós, a partir dos sete, oito anos, éramos obrigadas a fazer renda e, muitas vezes, aprendíamos por curiosidade. [...] Mas eu pensei que não ia ter êxito, mas já estamos com dois anos na escola, onde os alunos já desenham suas peças, já fazem o pinicado, já se interessam em fazer a renda, e tem algumas que já dizem que até vão vir para a associação das Rendeiras para dar continuidade ao seu trabalho (Moreira, 2024).

A imagem abaixo ilustra a oficina de forma vívida como o saber-fazer da renda de bilro continua sendo transmitido por meio da oralidade e da prática cotidiana, reforçando a importância de escutar quem vive e preserva essa tradição no dia a dia.

Figura 5 - Oficina de renda de bilro na escola Sarney Filho em Raposa-MA



Fonte: Acervo do autor (2024)

Certeau (1982) discute a narrativa histórica como prática que estrutura sentidos e posições no discurso, permitindo aos sujeitos organizar e reinterpretar suas experiências vividas a partir da linguagem. Assim, ao ouvir as rendeiras, não buscamos apenas dados objetivos sobre a produção da renda, mas também seus significados mais profundos, muitas vezes não registrados em documentos oficiais. A narrativa oral se transforma, assim, em um documento histórico,

carregado de afetos, disputas de memória e representações sociais.

Além disso, a noção de memória coletiva proposta por Halbwachs (1990) e os estudos de Joël Candau (2012) sobre identidade ajudam a entender como os saberes relacionados à renda são transmitidos socialmente, estruturando identidades de grupo e fortalecendo vínculos comunitários. A memória, nesses termos, não é um repositório estático de informações, mas um campo em constante disputa, onde se negociam sentidos, valores e pertencimentos, pois como afirma o autor:

> [...] a memória é, acima de tudo, uma reconstrução continuamente atualizada do passado, mais do que uma reconstituição fiel do mesmo: "a memória é de fato mais um enquadramento do que um conteúdo, um objetivo sempre alcançável, um conjunto de estratégias, um 'estar aqui' que vale menos pelo que é do que pelo que fazemos dele" (Candau, 2012, p. 9).

Esse entendimento permite reconhecer que a memória das rendeiras não está apenas nos relatos individuais ou nos registros documentais, mas se manifesta também nos gestos repetidos, nas técnicas aperfeiçoadas ao longo do tempo e nas histórias contadas enquanto se trabalha. Cada ponto tecido na almofada carrega fragmentos de vivências, emoções e aprendizados, compondo uma narrativa coletiva em constante transformação. Assim, o fazer da renda não apenas preserva a memória, mas também a reconfigura, criando significados que dialogam com o presente e respondem às mudanças sociais e culturais do território. É nesse entrelaçamento entre técnica e narrativa, entre gesto e lembrança, que a identidade das rendeiras se atualiza, resistindo ao esquecimento e afirmando a continuidade de um saber-vivo.

Considerações finais

A trajetória da renda de bilro em Raposa-MA revela a complexidade e a vitalidade de uma prática que articula cultura, gênero, memória e economia. Longe de constituir-se apenas como um vestígio do passado ou uma manifestação folclórica, a renda é um campo de resistência ativa, onde mulheres protagonizam processos de transmissão de saberes, organização comunitária e geração de renda com base em princípios de solidariedade, autonomia e reconhecimento mútuo.

Este artigo procurou demonstrar que a renda de bilro ultrapassa sua materialidade têxtil para assumir um lugar estratégico na constituição de identidades femininas, na preservação da memória coletiva e na construção de alternativas econômicas enraizadas nas realidades locais. Por meio da história oral, foi possível acessar as vozes das rendeiras e compreender como suas vivências, muitas vezes silenciadas nas narrativas oficiais, produzem sentidos profundos sobre pertencimento, dignidade e transformação.

Ao observar a renda como patrimônio cultural imaterial, verificou-se que os processos de reconhecimento oficial, embora importantes, são apenas uma parte de um fenômeno mais amplo. A valorização real da prática rendilheira exige políticas públicas que articulem formação, fomento e comercialização, respeitando a diversidade estética, social e simbólica que envolve esse saber tradicional. Trata-se de reconhecer que o patrimônio não se limita ao que é registrado formalmente, mas está presente no cotidiano das comunidades, nos gestos, nas palavras e nos arranjos coletivos que sustentam modos de vida específicos.

No campo econômico, a renda de bilro apresenta um modelo alternativo à lógica competitiva e excludente dominante. As experiências de organização das rendeiras em associações e redes de cooperação demonstram a potência de práticas econômicas orientadas por valores de reciprocidade, partilha e cuidado. Esses modelos, embora ainda enfrentem inúmeros desafios, revelam que é possível construir economias mais humanas, sustentáveis e conectadas às necessidades reais das pessoas, especialmente das mulheres em situação de vulnerabilidade.

Além disso, o engajamento das rendeiras em espaços de tomada de decisão, seja por meio de lideranças associativas, seja em interlocução com instituições públicas e privadas, evidencia um processo de empoderamento coletivo que transcende o fazer artesanal. A renda torna-se, assim, uma linguagem de ação política, por meio da qual essas mulheres reivindicam não apenas visibilidade, mas o direito de participar ativamente da construção de políticas culturais, educacionais e econômicas.

Em última instância, a renda de bilro é uma forma de narrar o mundo com as mãos. Cada ponto, cada trama, carrega uma história, uma memória, um gesto que resiste ao esquecimento e afirma a continuidade de um saber-vivo. Reconhecer isso é, ao mesmo tempo, um exercício de escuta e de compromisso: escutar o

que essas mulheres têm a dizer sobre si mesmas, sobre seu território, sobre suas lutas, e comprometer-se com a valorização efetiva de suas práticas, não apenas como patrimônio, mas como parte integrante de uma sociedade mais justa e plural.

Portanto, esses estudos contribuem para a visibilidade e o fortalecimento das narrativas que emergem dos saberes populares e do protagonismo feminino. Ao visibilizar a experiência das rendeiras de Raposa-MA, reafirma-se a importância de pensar o patrimônio cultural a partir das margens, dos quintais, das almofadas e dos bilros — espaços onde se entrelaçam passado e presente, tradição e criação, resistência e esperança.

Referências

ABOUD, Camila de Pádua. **Colaboração e correspondências**: o design participativo no complexo de valores da renda de bilro na Raposa – MA. 2019. Dissertação (Mestrado em Design) – Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2019.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade**: Lembranças dos velhos. – 13º edição – São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

CANDAU, Joël. **Memória e identidade**. Tradução de Maria Letícia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2012.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

FELIPPI, Vera. **Decifrando rendas**: processos, técnicas e história. [livro eletrônico]. 1ª Ed. Porto Alegre: Ed. da Autora, 2021.

JOSHI, Chitra. **Além da polêmica do provedor**: mulheres, trabalho e história do trabalho. Revista Mundos do Trabalho, Florianópolis, v. 1, n. 2, p. 147–170, 2009. DOI: 10.5007/1984-9222.2009v1n2p147. Disponível em: https://periodicos.ufsc.br/index.php/mundosdotrabalho/article/view/1984-9222.2009v1n2p147. Acesso em: 30 abr. 2026.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Tradução de Bernardo Leitão et al. Campinas: Unicamp, 1990.

MIGNOLO, Walter. Entrevista – Walter Mignolo/Parte 2: Conceitos-chave. Disponível em https://www.e-ir.info/2017/01/21/interview-walter-mignolopart-2-key--concepts. Acesso em: 10 fev. 2025.

PORTELLI, Alessandro. **História Oral como arte da escuta**. São Paulo: Letras e Voz, 2016.

RONDELLI, B. **O Narrado e o Vivido**: o processo comunicativo das narrativas orais entre pescadores do Maranhão. Rio de Janeiro: FUNARTE/TBAC, Coordenação de Folclore e Cultura Popular, 1993.

SILVA, Rosa Sousa da. Entrevista realizada em outubro de 2024. Raposa, Maranhão.

RIOS, Raphael da Mota. **Memórias rendilhadas**: trajetórias e saberes das mulheres rendeiras de Raposa-MA. 2015. Dissertação (Mestrado em Design) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2015.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação & Realidade**, v. 20, n.2, jul./dez., 1995, p.71-99.

SERRÃO, Ádilla Danúbia Marvão Nascimento. **As tramas da renda de bilro**: transformações na produção artesanal no município de Raposa – MA. 2019. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2019.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado**: história oral. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1999.

O Ensino de História a partir do Patrimônio Cultural: possibilidades didáticas da Cidade de Goiás Oitocentista

Teaching History through Cultural Heritage: didactic possibilities of nineteenth-century Goiás

Fernando Martins dos Santos[1]
https://orcid.org/0009-0000-2754-8146
http://lattes.cnpq.br/3138959648706146

Recebido em: 03 de junho de 2026.
Revisão final: 26 de junho de 2026.
Aprovado em: 28 de agosto 2026.

https://doi.org/10.46401/arec.2026.v18.25895

1 Docente de História na Universidade Estadual de Goiás (UEG/Campus Sudoeste). Doutor em História pela Universidade Federal de Goiás (UFG, 2023), mestre em Ciências Sociais e Humanidades: Territórios e Expressões Culturais no Cerrado pela Universidade Estadual de Goiás (UEG, 2018), graduou-se em História pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC-GO, 2006). Membro da regional de Goiás e Tocantins do Projeto Nacional Para a História do Português Brasileiro (PHPB) e do Grupo de Estudos de História e Imagem (GEHIM). E-mail: fernandosantos@ueg.br

Resumo: Este artigo investiga as possibilidades do ensino de História a partir da produção cultural da Cidade de Goiás no século XIX, problematizando como práticas artísticas e religiosas locais podem subsidiar a construção de uma consciência histórica crítica nas escolas. Partindo da premissa de que narrativas tradicionais tendem a isolar ou desvalorizar a história regional frente ao eixo sudestino, o estudo tem como objetivo propor mediações didáticas que articulem o patrimônio cultural material e imaterial aos currículos escolares, superando a visão celebratória e contemplativa. Metodologicamente, adota-se abordagem qualitativa fundamentada na pesquisa documental e historiográfica, com análise de jornais da época (Província de Goyaz, Correio Official), registros de irmandades, produções artísticas (focando em Veiga Valle e bandas musicais) e documentos oficiais educacionais, especificamente a Base Nacional Comum Curricular (BNCC). Os referenciais teóricos mobilizados incluem Jörn Rüsen, sobre consciência histórica, e Átila Tolentino, acerca da educação patrimonial crítica. Os resultados indicam que, embora exista uma rica produção cultural na Cidade de Goiás no Oitocentos, persiste uma lacuna significativa entre as diretrizes curriculares e a prática docente, que frequentemente reproduz apagamentos raciais e sociais. Conclui-se que a educação patrimonial só se efetiva como eixo estruturante quando reconhecida como campo de disputas de memória. Nesse sentido, propõem-se estratégias didáticas que confrontem tais exclusões e valorizem a diversidade identitária goiana.

Palavras-chave: educação patrimonial, ensino de história, Cidade de Goiás, consciência histórica, século XIX.

Abstract: This article investigates the possibilities of History teaching through the cultural production of Cidade de Goiás in the 19th century, problematizing how local artistic and religious practices can support the construction of critical historical consciousness in Goian schools. Starting from the premise that traditional narratives tend to isolate or undervalue regional history compared to the Southeast axis, the study aims to propose didactic mediations that articulate material and intangible heritage with school curricula, surpassing a merely celebratory and contemplative view. Methodologically, a qualitative approach grounded in documentary and historiographical research is adopted, analyzing period newspapers (*Província de Goyaz*, *Correio Official*), brotherhood records, artistic production (focusing on Veiga Valle and musical bands), and official educational documents, specifically the National Common Curricular Base (BNCC). The theoretical frameworks mobilized include Jörn Rüsen on historical consciousness and Átila Tolentino regarding critical heritage education. The results indicate that although there is a rich cultural production in Goiás in the 19th century, a significant gap persists between curriculum guidelines and teaching practice, which frequently reproduces racial and social erasures. It is concluded that heritage education only becomes effective as a structuring axis when recognized as a field of memory disputes; in this sense, didactic strategies are proposed to confront such exclusions and valorize Goian identity diversity.

Keywords: heritage education, history teaching, Goiás City, historical consciousness, 19th century.

A formação de professores de História ainda enfrenta desafios significativos no que diz respeito à articulação entre conhecimento historiográfico e prática pedagógica. Dentre os obstáculos mais permanente, destacam-se a persistente centralidade de narrativas eurocêntricas e sudestinas, a marginalização da história regional e a dificuldade de operar o patrimônio cultural como fonte histórica em sala de aula.

No âmbito das diretrizes educacionais brasileiras, especialmente a Base Nacional Comum Curricular (BNCC), há uma ênfase no desenvolvimento de competências relacionadas à análise de múltiplas linguagens, ao reconhecimento da diversidade cultural e à construção da consciência histórica[2] (Rüsen, 2001). Não obstante, persiste um hiato perceptível entre tais orientações e a prática efetiva na formação docente.

Quando se considera o patrimônio cultural como uma categoria historicamente constituída, convém afastar as perspectivas que o definem unicamente a partir da materialidade dos bens preservados. Não se trata apenas de um conjunto de edificações, objetos ou manifestações culturais herdadas de um determinado tempo. O patrimônio corresponde, na verdade, a processos sociais de atribuição de valor, nos quais certas referências culturais adquirem reconhecimento como portadoras de significados coletivos. Em consonância com Poulout (2009), o patrimônio não equivale ao passado, mas às formas pelas quais as sociedades constroem relações com ele, selecionando vestígios e investindo-os de funções simbólicas vinculadas à memória, à identidade e à representação social. Segundo o autor, tal conceito define-se tanto pela materialidade quanto por seus valores estéticos, documentais, afetivos e identitários que lhe são atribuídos, sustentados por processos de legitimação pública e política. Isso permite compreendê-lo não como uma categoria universal ou natural, mas com uma elaboração histórica sujeita a transformações conceituais, disputas de significados e reinterpretações em diferentes contextos sociais.

2 Rüsen (2001) coloca que a consciência histórica é um conjunto de práticas, representações e experiências históricas, que constitui um campo fundamental para a formação docente crítica. Pois se deve observar que a consciência histórica orienta a ação humana no tempo, dando sentido à experiência do passado. Quando se deixa compreensível o presente, essa consciência pode projetar novos olhares para o futuro, exercendo uma função prática essencial: que é conferir aos sujeitos uma identidade e os fornecer uma dimensão temporal orientadora de sua realidade. Sendo assim, a partir da mediação da memória, essa consciência entrega o ponto necessário para direcionar, de modo intencional e consciente, suas ações na sociedade.

Dessa forma, o patrimônio configura-se como fenômeno complexo situado no cruzamento entre cultura, memória, identidade e experiência social. Nesse sentido, José Reginaldo Santos Gonçalves (2005) demonstra que o bem patrimonial se articula simultaneamente em dimensões econômicas, políticas, religiosas, afetivas e simbólicas. Seu valor deixa de residir somente na antiguidade, excepcionalidade ou autenticidade, passando a ser entendido pela capacidade de produzir ressonância social, mobilizando memórias, afetos e identidades. Logo, o patrimônio participa ativamente da produção e reprodução cultural, constituindo-se como elemento que define os modos pelos quais os grupos sociais interpretam suas trajetórias históricas e organizam suas formas de pertencimento (Gonçalves, 2005).

Mesmo sendo uma construção cultural, o patrimônio também funciona como espaço de disputas, relações de poder e negociações. A escolha do que preservar, transmitir às gerações e valorizar nunca ocorre de maneira neutra, pois envolve diferentes agentes, interesses conflitantes e projetos de sociedade (Velho, 2006). Essa dinâmica torna-se evidente ao analisar as primeiras políticas patrimoniais do Brasil e de Goiás, que estiveram profundamente associadas à construção de uma identidade nacional, convertendo determinados bens em símbolos representativos da cultura brasileira e goiana (Chuva, 2017; Santos, 2023). Tal fato evidencia que a patrimonialização é marcada por disputas de legitimidade entre grupos que reivindicam o direito de definir memórias, referências culturais e tradições a serem reconhecidas e preservadas. Mais do que um legado estático do passado, o patrimônio constitui uma prática social continuamente reconstruída por sujeitos ou grupos diferentes, estabelecendo os limites do que a sociedade recorda e transmite.

Sob essa ótica, tendo o patrimônio como uma construção histórica (Poulout, 2009), como fenômeno que cruza cultura, identidade, memória e experiência social (Gonçalves, 2005) e como espaço de disputa de legitimação (Chuva, 2017; Santos, 2023; Velho, 2006), a educação patrimonial surge caminho viável para trabalhá-lo como fonte histórica em sala de aula. Em contraste com o que propõe o *Guia Básico de Educação Patrimonial* (Horta; Grunberg; Monteiro,

1999)[3], que o trata como mero instrumento de alfabetização cultural e transmissor de conhecimento, parte-se aqui da premissa de Tolentino (2016): tal educação deve considerar as singularidades regionais, o contexto de inserção e o público escolar. Acima de tudo, reconhecer que esse patrimônio consolidado é fruto de apagamentos intencionais, os quais privilegiam narrativas dominantes "brancas e católicas".

Dessa forma, a noção de consciência histórica, formulada por Jörn Rüsen (2001), articula-se diretamente com a educação patrimonial. Na Cidade de Goiás, manifestações culturais como a música, literatura, as práticas religiosas e arte sacra constituíram formas de experiência histórica vivida e compartilhada que, ao serem interpretadas, se transformaram em narrativas sobre o passado. É nesse movimento, da experiência à construção narrativa, que se forma a consciência histórica, entendida como a capacidade de atribuir sentido ao tempo e orientar a ação no presente. Assim, ao trabalhar com o patrimônio cultual da Cidade de Goiás no século XIX, o ensino de História possibilita que os alunos interpretem experiências históricas concretas, elaborem narrativas e desenvolvam uma compreensão crítica e situada do passado.

No que tange aos procedimentos metodológicos, este estudo adotou abordagem qualitativa, fundamentada na pesquisa documental e na revisão historiográfica crítica. O recorte temporal concentrou-se na segunda metade do século XIX na Cidade de Goiás, período marcado por transição econômica e intensa vida cultural. A seleção das fontes primárias baseou-se em critérios de representatividade das diferentes esferas sociais: foram acessados documentos em versões originais e digitalizados de jornais locais (Província de Goyaz, Tribuna Livre, Goyaz, O Publicador Goyano e Correio Official) disponíveis em acervos digitais e físicos, com vistas a registros relativos a festas, teatros e sociedades literárias. Paralelamente, analisaram-se registros das irmandades religiosas (atas e despesas) e a iconografia sacra, com foco específico na obra de José Joaquim da Veiga Valle, cujos registros estão catalogados em estudos museográficos e

3 Trata-se de um processo permanente e sistemático de trabalho educacional centrado no Patrimônio Cultural como fonte primária de conhecimento e enriquecimento individual e coletivo. A partir da experiência e do contato direto com as evidências e manifestações da cultura, em todos os seus múltiplos aspectos, sentidos e significados, o trabalho da Educação Patrimonial busca levar as crianças e adultos a um processo ativo de conhecimento, apropriação e valorização de sua herança cultural, capacitando-os para um melhor usufruto destes bens, e propiciando a geração e a produção de novos conhecimentos, num processo contínuo de criação cultural (Horta; Grunberg; Monteiro, 1999, p. 4).

bibliografias especializadas.

A análise dessas fontes cruzou-se com o arcabouço teórico da Educação Patrimonial Crítica (Tolentino, 2016; Vianna, 2008) e da Teoria da Consciência Histórica (Rüsen, 2001). Longe de se limitar à descrição dos fatos culturais, a investigação buscou identificar nas fontes as tensões, hierarquias e disputas de poder implícitas à produção artística. Em síntese, a proposta pedagógica resultante foi elaborada mediante a triangulação entre os dados históricos recuperados e as habilidades previstas na Base Nacional Comum Curricular (BNCC), especialmente aquelas relacionadas à análise de vestígios materiais e imateriais no Ensino Médio. Desse modo, o método visou demonstrar como a história local pode ser instrumentalizada para além da memorização, convertendo-se em ferramenta de reflexão crítica no presente.

O texto organiza-se em dois momentos articulados. No primeiro, analisam-se as narrativas dominantes do patrimônio cultural da Cidade de Goiás no século XIX, com ênfase nas práticas literárias, musicais, religiosas e artísticas, evidenciando sua relevância para a compreensão histórica do período. Já no segundo momento, o texto dedica-se à problematização dos desafios da formação docente no ensino de História, propondo caminhos de superação a partir da incorporação da educação patrimonial como recurso pedagógico, em diálogo com a historiografia e as demandas educacionais atuais.

Dinâmicas culturais e sociabilidade na Cidade de Goiás no século XIX

Durante muito tempo, a historiografia retratou o século XIX em Goiás sob a ótica da decadência e do isolamento, atributos supostamente decorrentes do esgotamento das minas de ouro do século anterior. Essa narrativa, disseminada por governantes da província e viajantes europeus[4], ignorou as dinâmicas locais de transição econômica. Historiadores como Nars Fayad Chaul (2002) revisitaram tal interpretação, demonstrando que, longe de um colapso, houve um crescimento lento, porém contínuo, fundamentado na pecuária e no comércio com centros mais desenvolvidos. Conforme afirma Chaul:

4 Emanuel Pohl (1810), Silva e Sousa (1812), Saint-Hilaire (1816), D'Alincourt (1818), Burchell (1827), Gardner (1836) e Castelnau (1843).

> (...) não se deve pensar em colapso econômico ou atraso ou qualquer outra ideia que venha ressuscitar a decadência da economia goiana na transição dos séculos XIX e XX, e no decorrer deste. O que se pode observar é um lento, mas contínuo, fluxo de crescimento econômico nos moldes e possibilidades de Goiás, visando atender às demandas dos centros econômicos mais desenvolvidos que absorviam a produção goiana e aos quais se subordinava em termos de exportação. Sem elevar a pecuária goiana a um patamar que exagera e até mesmo força uma ideia de progresso como forma de amenizar a crise econômica de Goiás após a mineração, temos um exemplo capaz de refutar a representação que se fez, por tanto tempo, da suposta decadência de Goiás" (Chaul, 2002, p. 100).

A compreensão da produção artística da Cidade de Goiás no século XIX foi essencial para a historiografia, especialmente no campo da História Cultural. A cultura, enquanto forma de expressão simbólica, permitiu a construção de significados que habilitaram os indivíduos a interpretarem a realidade em que estavam inseridos. Nesse sentido, a literatura, a música e as manifestações religiosas configuram-se como elementos centrais na formação da identidade cultural da região.

Simultaneamente, a relação entre o catolicismo e a sociedade vilaboense[5] marcou-se pela presença de santos nos altares das igrejas e nas residências. Embora a fé fosse coletiva, o vínculo entre fiel e santo possuía um caráter individual, estimulando a criação de obras sacras ao escultor Veiga Valle, muitas delas destinadas a particulares (Santos, 2023). No entanto, a Igreja Católica também atuou na esfera política e no controle social, utilizando o cristianismo como instrumento para direcionar conceitos morais, manter a ordem e legitimar sua autoridade.

As igrejas constituíram os primórdios do desenvolvimento musical na cidade, impulsionadas pelas Irmandades e pelos clérigos[6], que buscaram o aperfeiçoamento dos cantores, instrumentistas e maestros. Esse processo fomentou a formação de orquestras e corais, gerando rivalidades entre as irmandades que possuíam grupos musicais próprios. No campo da produção literária, a a atividade desemprenhou papel crucial na formação intelectual regional. O Gabinete Literário Goyano, primeira biblioteca pública da província e uma das primeiras do Brasil[7], reunia mais de cem sócios e abrigava diverso acervo. Segundo Miriam Bianca Amaral Ribeiro (2011), o Gabinete "dimensiona alguma sintonia das elites regionais em relação aos acontecimentos, as articulações e formas de intervenção política, cultural e ideológica presentes nos centros mais significativos do Império" (Ribeiro, 2011, p. 191), contestando a visão de isolamento e indicando que Goiás dialogava ativamente com a Corte. Além do Gabinete Literário Goyano, existiam na cidade outras sociedades literárias, como o Club

5 Vilaboense são as pessoas que nascem na Cidade de Goiás. Isso é uma homenagem ao nome que cidade recebeu em sua fundação em 1727, Vila Boa.

6 Entre os clérigos que contribuíram para a evolução da música sacra na região, podem ser mencionados Monsenhor Francisco Xavier da Silva, Padre Lafayette José Godoy, Cônego José Iria Xavier Serradourada, Monsenhor Pedro Ribeiro da Silva e Padre Cornélio Brom (Santos, 2018)

7 Os primeiros neste modelo, foram o Real Gabinete Português de Leitura (RJ), em 1837 e Real Gabinete Português de Leitura de Recife, em 1850 (Ribeiro, 2011).

Literário Goyano[8], a Associação Literária Xavier de Almeida[9] e o Grêmio Literário Goiano[10]. Já os jornais[11], contudo, foram essenciais para a divulgação da literatura e a formação intelectual da população, ao veicular literatura nacional e estrangeira, fomentaram um ambiente crítico que permitiu o surgimento de autores locais. Nesse contexto, destacaram-se Antônio Félix de Bulhões Jardim (1845-1887)[12] e Joaquim Bonifácio Gomes de Siqueira (1883-1923)[13].

As celebrações religiosas constituíram, no século XIX, espaços privilegiados de sociabilidade organizados pelas confrarias e irmandades, instituições que mantiveram presença marcante desde o século XVIII. Dentre as mais expressivas, contavam-se: Irmandade do Santíssimo Sacramento, Irmandade de São Benedito dos Crioulos, Irmandade de Santa Efigênia, Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, Irmandade de Nossa Senhora da Abadia, Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e Irmandade do Bom Senhor Jesus dos Passos. De acordo com Cristina de Cássia Pereira Moraes (2011) as irmandades eram:

> associações cujo objetivo era o de congregar pessoas, que escolhendo um santo protetor comum, passariam a contar com sua proteção especial em meio às lutas terrenas. O compromisso mútuo era o de promover e manter a devoção ao orago dentro de um determinado espaço, não apenas formal ou concreto como capelas e igrejas, mas também como espaço mental que se constituiria quase como um espelho da sua autoimagem, de sua identidade como grupo. Pode-se presumir as principais finalidades ou objetivos das associações religiosas, afirmando que, a par das atividades assistenciais a seus membros, por exemplo, a criação e manutenção de hospitais, hospícios, asilos e orfanatos, e até mesmo, o auxílio financeiro para os funerais e para casamento, elas também os assistiam no âmbito de vida espiritual ou religiosa, verbi gratia, estimulando-as a participar das missas e festas de guarda da Igreja Romana, determinando cuidarem das celebrações em louvor do seu orago, a participar das reuniões da mesma associação, quando fosse o caso, a cumprir as suas demais normas estatutárias e, até mesmo, prepará-los, quando possível, para morrer bem" (Moraes, 2011, p. 25 e 26).

As celebrações religiosas, revelavam hierarquias sociais; enquanto nas irmandades mais simples se limitavam a missa e sermão, nas abastadas

8 O Club Literário Goyano foi fundado em 1885 por Félix de Bulhões e Floriano Florambel, e tinha como principal pretensão discutir assuntos literários e científicos (Rodrigues, 1982).
9 A Associação Literária Xavier de Almeida foi criada em 1894 pela agremiação da mocidade do Liceu (Rodrigues, 1982).
10 O Grêmio Literário Goiano foi criado em 1899, destinado à educação intelectual e cívica de seus membros (Rodrigues, 1982).
11 Os principais jornais da época era: Província de Goyaz (1869), Tribuna Livre (1878), Goyaz (1884), O Libertador (1885) e O Publicador Goyano (1885).
12 Considerado o grande poeta romântico de Goiás e autor do Hino Abolicionista, além dos poemas Só, O Goiano da Gema e O Meu Violão
13 conhecido como o "príncipe dos poetas goianos" e autor de Noites Goianas, Alvorada e Alguns Versos

organizavam rituais com alvorada, orquestra, procissão, bailes e *Te deum.* As principais festas religiosas[14] estavam vinculadas às celebrações da Semana Santa[15], como é o caso da Procissão do Fogaréu[16]. O calendário litúrgico se estendia por semanas, incluindo a Semana das Dores e a Semana da Paixão, momento que as procissões dos Passos e das Dores eram acompanhadas por motetos[17], no caso, o *Moteto dos Passos* e o *Moteto das Dores*[18], executados por coro e alguns instrumentos musicais. Essa dinâmica evidencia que o ritual religioso na cidade não era meramente devocional, mas um espaço de expressão cultural e distinção de classe, particularmente ao analisar as atuações das irmandades.

Quanto a produção musical, conforme Mendonça (1981), vincularam-se à Igreja nomes importantes da música goiana, tanto clérigos e leigos[19]. Dentre esses

14 O catolicismo é, de certa forma, uma religião festiva, pois mostra o triunfo sobre o pecado. Pode-se fazer uma ligação em que se celebra a renovação da vitória de Cristo, a luz sobre as trevas (Souza, 2013). As festas católicas não são feitas em datas aleatórias, eram um momento em que se poderia cometer excessos. Segundo Caillois, "os transbordamentos e os excessos de toda a espécie, a solenidade dos ritos, a severidade prévia das restrições, concorrem igualmente para fazer da ambivalência da festa um mundo de excepção" (Caillois, 1988, p. 97). Ainda, segundo Mircea Eliade: "Toda festa religiosa, todo Tempo litúrgico, representa a reatualização de um evento sagrado que teve lugar num passado mítico, "nos primórdios". Participar religiosamente de uma festa implica a saída da duração temporal "ordinária" e a reintegração no Tempo mítico reatualizado pela própria festa" (Eliade, 2001, p. 64 e 65).

15 A primeira notícia que se tem da Semana Santa na cidade é de 1745 (Santos, 2018).

16 Alguns acreditam que a procissão deixou de existir no século XIX, mas estudos recentes nas despesas da Irmandade do Senhor do Passos, mostram "Pagamento ao Farrico" ou "Gratificação ao farrico", em alguns anos entre 1840 à 1878. Os respectivos anos foram: 1840, 1841, 1843, 1844, 1845, 1846, 1851, 1852, 1853,1854, 1870, 1871, 1875, 1876 e 1878 (BRITTO, 2008, p.14). A procissão voltou a ser feita em 1966 sendo organizada pela Organização Vilaboense de Artes e Tradições (OVAT). Atualmente é uma das celebrações mais conhecidas da cidade, reunindo milhares de turistas.

17 Moteto é um gênero musical religioso com predominância vocal. É escrito para uma ou mais vozes, normalmente em estilo polifônico.

18 Os motetos são atribuídos a Basílio Martins Braga Serradourada. O *Moteto dos Passos* foi composto em 1855 e cantado pela primeira vez em março de 1856, na Matriz da Senhora Sant´Anna. Já o *Moteto das Dores* estreou em abril de 1856, na Igreja da Boa Morte. O *Moteto dos Passos* era dividido em oito partes: *Pater, Bajulans, Exeamus, Ó vós omnes, Angaria verunt, Filiae, Domine* e *Salvator mundi.* Já o *Moteto das Dores* era dividido em seis partes: *Virgo Virginum, O vos Homines, Factum est, Dilectus Meus, Quis tibi* e *Intenderunt arcum* (Rodrigues, 1982, p. 47).

19 Basílio Martins Braga Serradourada, Pedro Ribeiro da Silva, Antônio Benedito da Veiga Jardim, Antônio Luiz de Faria Leite, Francisco Martins de Araújo, Pedro Valentim Marques, Joaquim Sant´Anna Marques, Leonor Xavier de Barros e Anna Francisca Xavier de Barros (Mendonça, 1981).

músicos, destaca-se José do Patrocínio Marques Tocantins[20], figura fundamental na articulação entre arte, política e identidade negra, cujo protagonismo foi apagado da vida cultural da cidade.

Na esfera da sociabilidade, destaca-se a participação feminina, sobretudo entre as famílias de elite, tanto na prática musical e quanto na organização de saraus[21] ,coros nas igrejas e recitais realizados habitualmente no Teatro São Joaquim. Entre as protagonistas, contam-se Maria Cyriaca Ferreira [s.d.], intérprete e professora de harmônio, e Anna Francisca Xavier Barros Tocantins (Donana)[s.d.]. Esta última organizava encontros sociais nos quais recitava poesia e promovia apresentações musicais, atitude que contrariava os preceitos patriarcais vigentes na época. Conforme Rodrigues (1982) as famílias da elite vilaboense na época

> (...) formavam conjuntos musicais e improvisavam sempre saraus e tertúlias, onde os pais eram os mais interessados no convívio com as filhas com os amigos e irmãos, para tornarem-se desembaraçadas e de raciocínio ágil, podendo expressar seu pensamento adquirido através da leitura. Este ambiente motivado talvez pela razão de as filhas mais bem estabelecidas nunca abrirem mão de sua posição, generalizando as demais, deram a mulher precursoramente um lugar privilegiado. Estimulavam estes proceder, as campanhas feitas através dos jornais bulhonistas sobre a reinvindicação de direitos da mulher, combatendo o sistema de educação que a mantinha na ignorância e dependência eterna do sexo masculino, protestando energicamente contra os inveterados e ridículos preconceitos tão prejudiciais à mulher, quão nocivos à família [...](Rodrigues, 1982, p. 34).

Referências ao teatro em Goiás remontam ao século XVIII, quando as peças eram representadas em palcos montados nas praças, igrejas e quartéis. Entretanto, foi a partir da metade do século XIX que o teatro se estruturou

20 José do Patrocínio Marques Tocantins nasceu em 12 de outubro de 1851, na Cidade de Goiás, filho de escravos, ganhou alforria meses depois de nascer. Foi professor, compositor, cantor e instrumentista, jornalista e mineralogista. Aos 22 anos se mudou para o Rio de Janeiro para estudar mineralogia. Na Corte se envolveu com questões abolicionistas, tendo que voltar para Goiás, sendo um dos maiores destaques do movimento na cidade. Se casou com Anna Francisca Xavier de Barros Tocantins (Donana), em 1886. Foi redator-chefe do jornal O Publicador Goiano, sendo o responsável pelo artigo de fundo do jornal. Na música se destacou como organizador do coro da Igreja da Boa Morte, a partir de 1870, tendo como principais composições Lava-pés e Salutaris Hostia. Por complicações de diabete, José do Patrocínio Marques Tocantins, faleceu em 07 de julho de 1889 (Santos, 2018).

21 Esses encontros, frequentemente organizados em residências da elite ou espaços públicos menores.

definitivamente na capital com a fundação do Theatro São Joaquim[22], em 1854. No São Joaquim, encenavam-se peças dramáticas[23] e comédias[24], realizadas na maioria das vezes por sociedades teatrais[25] da cidade. Ali ocorriam saraus, shows de ilusionismo, recitais de poesia e algumas reuniões políticas.

Embora existisse um ambiente favorável à música, da literatura e ao teatro na Cidade de Goiás na segunda metade do século XIX, o desenvolvimento das artes plásticas foi pouco expressivo (Menezes, 1998). Não obstante, sobressaiam-se, na região, as esculturas sacras cristãs de José Joaquim da "Veiga Valle" (1804-1876)[26]. Porém, outros artistas atuaram na cidade, ainda que bem menos celebrados: Benevonuto Sardinha da Costa [s.d.][27]; Francisco de Souza e Silva [s.d.][28]; André Antônio da Conceição [s.d.][29]; Henrique Ernesto da Veiga Jardim (1849-1933)[30]; Cândido de Cássia e Oliveira [s.d.][31].

A obra de Veiga Valle não se limita a definição de um único estilo, inserindo-se em um contexto artístico híbrido com predominância do barroco, rococó e neoclássico (Angotti-Salgueiro, 2011; Santos, 2023). Suas esculturas exerceram papel fundamental na iconografia sacra regional, contribuindo decisivamente para a preservação e difusão das tradições culturais e religiosas locais. Tais obras adquiriram relevância já nas primeiras tentativas de tombamento da

22 O Theatro São Joaquim, foi inaugurado no dia 1 de julho de 1857 no Beco da Lapa, pelo Coronel Joaquim Manuel das Chagas Artiaga. Em 1873, foi comprado pelo governador da Província Antero Cícero de Assis, que mandou instalar nas dependências do teatro a Tipografia Provincial.

23 Alguns dramas noticiados nos jornais foram: Coração de Mulher, Luiz, Barba Roxa e a Vingança de um escravo.

24 AFonte: AGUIAR; SOUZA, 2017, p. 126-127; GASPAR, 2006, p. 46-53; GIRELLI, 1994; JUSTAMAND; et al, 2017, p. 155-161; PROUS, 2007 E-book.

25 Sociedade Dramática Goyana, a Sociedade Dramática Recreio Artístico, a Sociedade Familiar, P. B. Ensaios Dramáticos, Sociedade Dramática de Goiás, S. D. P. Recreativa e a Sociedade Dramática União Militar.

26 A produção escultórica de Veiga Valle destaca-se pela confecção de imagens sacras em madeira e pela ampla variedade de santos. Suas obras incluem representações de Nossa Senhora do Rosário, Nossa Senhora da Conceição e Nossa Senhora d'Abadia, além de figuras como São Sebastião, São Miguel Arcanjo, São José de Botas e São Joaquim. Um dos maiores destaques são as esculturas de Menino Jesus, amplamente utilizada na tradição vilaboense dos presépios natalinos (Santos, 2023).

27 Esteve na cidade pintando alguns painéis, em 1861 (Passos, 1968).

28 Que foi contratado para pintar o oratório do palácio (Correio Official, 26 de janeiro de 1867)

29 Lhe é atribuído a pintura do teto da Igreja de São Francisco de Paula, em 1869.

30 Filho de José Joaquim da Veiga Valle, também era escultor e dourador.

31 Foi professor de desenho e oferecia suas aulas nos jornais da capital (Correio Official, 16 de dezembro de 1872). Além de professor, ele também era diretor de teatro e fazia os principais cenários das peças apresentadas no Teatro São Joaquim (Santos, 2018)

Cidade de Goiás, momento que o santeiro foi "inventado" como principal artista goiano (Santos, 2018), no âmbito de uma política patrimonial nacional que buscava cânones equivalentes ao barroco mineiro (Chuva, 2017) para forjar uma arte genuinamente brasileira.

Assim como Minas Gerais possuía um artista da grandeza comparada à de Aleijadinho, Goiás contou com Veiga Valle, cuja trajetória atendeu a demanda de legitimação regional. Esse processo de seleção e valorização, impulsionado pela elite local para legitimar a cidade como patrimônio nacional, evidencia de forma didática como a memória histórica é construída mediante escolhas políticas e disputas simbólicas, nas quais a "grandeza e importância" de um artista constitui tanto produto de uma criação/invenção quanto resultado de sua posterior ressignificação institucional.

A análise da produção cultural na Cidade de Goiás ao longo do século XIX, torna evidente que a região esteve longe de qualquer cenário de isolamento ou atraso sugerido por narrativas historiográficas tradicionais. Pelo contrário, revelou uma dinâmica cultural e diversa. A existência de jornais atuantes, sociedades literárias e valorização da música religiosa e popular comprovam o desenvolvimento de uma identidade cultural própria, mesmo sem vínculo direto com os grandes centros nacionais. As celebrações religiosas atuaram, simultaneamente, como espaços de sociabilidade e expressão artística, nos quais corais, bandas e orquestras coexistiam com novos gêneros musicais. O teatro, além das encenações de autores renomados, configurou-se também como ambiente político e social. Ademais, a cidade se destacou pela sua arquitetura e artista sacro, ainda que suas igrejas não ostentassem a opulência dos templos de outras capitanias mais abastadas.

Justamente nesse contexto de diversificada produção cultural, a investigação sobre a realidade vilaboense do século XIX permite uma revisão historiográfica. Tal estudo evidencia que a região, longe de permanecer estagnada, articulava-se com as transformações culturais da época e produzia uma arte singular, a qual perdura hoje como parte essencial do patrimônio goiano. Essa compreensão do passado, fundamentada em fontes diversas, promove o debate sobre a inserção dessas temáticas no ensino de História, permitindo superar visões estereotipadas da região.

Tais desafios não se limitam ao plano teórico. Eles materializam-se na prática docente cotidiana, sobretudo no ensino básico, onde o professor enfrenta limitações de formação, tempo e recursos para desenvolver abordagens mais complexas e contextualizadas.

Ao propor discutir as relações entre patrimônio cultural e ensino de História, evidencia-se a necessidade de abordar esses bens sem reduzi-los a uma condição meramente contemplativa ou ilustrativa. Os patrimônios devem ser compreendidos como documentos históricos dotados de forte teor interpretativo, com capacidade de mobilizar processos de construção do passado. Essa abordagem contribui para reconhecer que os chamados bens patrimoniais não carregam, intrinsecamente, sentidos históricos fixos. Eles tornam-se inteligíveis mediante interpretações que articulam narrativas, evidências e experiências temporais (Pinto, 2012).

Desse ponto de vista, a aprendizagem histórica não deve ser reduzida a simples assimilação de conteúdos sobre o passado. Trata-se, na verdade, de um processo que elabora sentidos, permitindo que sujeitos compreendam as conexões entre passado, presente e futuro. Nessa direção, o patrimônio cultural pode oferecer aos alunos a oportunidade de um contato direto com as marcas materiais e imateriais da história local. Tal contato transforma o fragmento histórico em elemento integrante de uma totalidade.

Contudo, a desvalorização do patrimônio cultural no currículo constitui um dos principais desafios na formação de professores de História. Embora as orientações curriculares contemporâneas enfatizem a importância da diversidade, observa-se que o ensino ainda privilegia conteúdos considerados centrais e geralmente vinculados às grandes narrativas nacionais. Nesse sentido, os conteúdos escolares frequentemente ignoram as realidades locais, o que dificulta a construção de vínculos entre o aluno e o conhecimento histórico (Bittencourt, 2004). Essa lacuna compromete a possibilidade de um ensino mais ativo, especialmente quanto à valorização das experiências históricas regionais e de seu patrimônio cultural, como aquelas observadas na Cidade de Goiás no século XIX.

A incorporação do patrimônio cultural da Cidade de Goiás como objeto

de aprendizagem histórica não ocorre de forma espontânea. Tais vestígios do passado só permitem a produção de conhecimento histórico mediante a mediação do professor. Nesse processo, o docente deixa de atuar como um simples transmissor de informações sobre o patrimônio para organizar situações de investigação histórica capazes de problematizar esses bens como fonte histórica. Tal mediação exige contextualização, elaboração de questionamentos e a mobilização de metodologias próprias da investigação histórica. Desse modo, o patrimônio transcende a condição de mero objeto de preservação assume-se como instrumento de reflexão, cuja compreensão demanda um exercício de análise, argumentação e produção sentidos (Schmidt; Garcia, 2007).

Essa realidade impacta diretamente a formação docente, pois os futuros professores tendem a reproduzir em suas práticas os modelos de ensino vivenciados em sua trajetória formativa. A ausência de uma abordagem mais consistente da história regional e patrimônio cultural contribui para a manutenção de práticas pedagógicas que pouco dialogam com os contextos locais dos estudantes. Tal situação limita o potencial crítico do ensino de História ao impedir o questionamento acerca de quem define o patrimônio cultural, quais narrativas são privilegiadas e, sobretudo, como problematizar as relações entre memória e identidade no presente. Esse debate é crucial diante da apropriação frequente de monumentos, arquitetura e manifestações culturais por parte do Estado ou de grupo específicos, processo que frequentemente envolve apagamentos históricos.

A persistência desses desafios relaciona-se diretamente à estrutura da formação inicial nos cursos de licenciatura em História. Frequentemente, observa-se ênfase na transmissão de conteúdos historiográficos desvinculados de sua aplicação pedagógica. Isso dificulta a construção de estratégias de ensino que dialoguem com a realidade da escola pública. Quando presente, a História Regional aparece de forma periférica e o trabalho com patrimônio cultural raramente é explorado sistematicamente. Consequentemente, forma-se um professor incapaz de mobilizar diferentes linguagens, História e memória em sala de aula.

Por isso, tende-se a formar professores que reproduzem práticas tradicionais de ensino, centradas na exposição de conteúdos e na memorização, com pouca ênfase na problematização e na construção da consciência histórica. No contexto da educação básica, essa realidade traduz-se em aulas que pouco dialogam com o

universo cultural dos estudantes. Tais aulas dificultam a compreensão do passado como experiência significativa e valorização de seus vestígios como instrumentos de preservação identitária. Assim, a falta de uma formação interdisciplinar que articule teoria, metodologia e cultura compromete a qualidade do ensino de História e amplia o hiato entre o conhecimento acadêmico e a prática docente.

Outro desafio crucial reside na fragilidade da formação para o uso de fontes culturais. Embora a Base Nacional Comum Curricular (BNCC) proponha o trabalho com diferentes linguagens e documentos, a formação docente ainda apresenta limitações no que diz respeito à instrumentalização teórico-metodológica necessária para esse tipo de abordagem. Como destaca Roger Chartier (1990), as práticas culturais constituem formas de produção de sentido. Essa natureza exige do professor uma leitura interpretativa capaz de compreender os significados históricos presentes nessas manifestações.

A BNCC orienta que alunos e alunas devam "[...] assumir uma atitude historiadora diante dos conteúdos propostos no âmbito do Ensino Fundamental" (Brasil, 2018, p. 491). Contudo, é inegável que a compreensão do patrimônio cultural constitui elemento fundamental para uma educação plena e para a formação de um pensamento crítico sobre o passado e a sua relação com o presente. Vale notar que a educação patrimonial aparece de forma restrita nas áreas de Linguagens no Ensino Fundamental e nos anos finais[32]

No Ensino Médio (EM), destaca-se a habilidade (EM13CHS104) da área de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas, a qual prevê: "Analisar objetos e vestígios da cultura material e imaterial de modo a identificar conhecimentos, valores, crenças e práticas que caracterizam a identidade e a diversidade cultural de diferentes sociedades inseridas no tempo e no espaço" (Brasil, 2018, p. 572). Uma estratégia viável para operacionalizar essa competência consiste em propor aos alunos o confronto entre atas das Irmandades e reportagens de jornais da época. Essa atividade permite identificar, através de verbetes e números, as diferenças

32 Há na BNCC (Base Nacional Comum Curricular) discussão sobre educação patrimonial e sobre patrimônio cultural, em específico, na etapa do Ensino Fundamental – Anos Iniciais (1° ao 5° ano): "As reflexões sobre a BNCC permitiram verificar que ela apresenta propostas para trabalhar as questões sobre patrimônio histórico-cultural nos anos iniciais do Ensino Fundamental na disciplina História. Contudo, o documento não contempla o tema em todas as fases dessa etapa. Além disso, não traz o termo Educação Patrimonial em nenhum momento no documento, tampouco traz referenciais teóricos que possibilitem suscitar, fomentar ou ampliar a discussão sobre a temática, aparentando deixar para o leitor tal análise." (Cruz; Montão, 2023, p. 15).

econômicas e as hierarquias sociais ocultas nas festas religiosas. Tais análises levam o estudante a questionar criticamente a ideia de uma suposta "unidade" cultural.

Dada a estrutura da BNCC, centrada em competências e habilidades, o Ensino Médio adota uma perspectiva interdisciplinar entre as subáreas Filosofia, Geografia, História e Sociologia. Consequentemente, o termo "patrimônio" não aparece explicitamente em textos finais dessa etapa. Cabe aos professores e às professoras realizar cortes transversais entre os componentes curriculares para inserir tais discussões nas Ciências Humanas. É importante ressaltar que discutir temas alheios às habilidades e "competências específicas", gera resistência docente, pois essas atividades não são comtempladas nas avaliações externas impostas e padronizadas.

Dessa forma, evidencia-se que as dinâmicas do patrimônio cultural ampliam o papel que é atribuído as escolas. A instituição educativa não deve ser concebida apenas como um espaço de transmissão de conhecimento, mas sim como participante ativa da seleção, valorização e ressignificação de referências culturais presentes em seu contexto social. Ao incorporar o patrimônio local, as memórias coletivas e as experiências da comunidade na prática de ensino, a escola contribui para a construção de vínculos entre o conhecimento histórico e a realidade social de seus alunos. Esse processo favorece a identificação e o pertencimento (Silva, 2016). Nessa direção, a educação patrimonial deixa de ser entendida como mera ação complementar o currículo passa a integrar um projeto formativo comprometido com a compreensão das culturas, memorias e identidades (Mello; Barra, 2017).

Diante desse cenário, muitos professores manifestam-se despreparados para utilizar elementos como música, arte e religiosidade enquanto fontes históricas entrelaçadas na análise do patrimônio cultural. Essa limitação dificulta a incorporação de experiências culturais, como as observadas na Cidade de Goiás oitocentista, ao processo de ensino-aprendizagem, reduzindo as possibilidades de exploração da cultura como dimensão fundamental da vida social e histórica.

Além disso, persiste a dificuldade de desenvolver a consciência histórica nos alunos. Conforme argumenta Jörn Rüsen (2001), a aprendizagem histórica deve possibilitar que o sujeito compreenda o tempo histórico e oriente sua ação no presente. Contudo, práticas ainda centradas na memorização de conteúdos e na reprodução de informações acabam por limitar esse processo. Tal abordagem

prejudica a formação de estudantes capazes de interpretar criticamente o passado e de estabelecer relações significativas com sua realidade histórica.

Mediações didáticas: do confronto de fontes à construção de Consciência Histórica

A incorporação da produção cultural da Cidade de Goiás no século XIX ao ensino de História exige mais do que a simples diversificação de recursos didáticos. Essa medida demanda uma mudança de perspectiva na concepção de ensino e na relação com o patrimônio cultural atual e sua salvaguarda. Ao deslocar o foco de uma narrativa centrada em grandes eventos para uma abordagem que valoriza práticas culturais e experiências sociais, o professor amplia as possibilidades de interpretação histórica. Tal movimento favorece a construção de uma consciência histórica mais complexa e ativa

Diante disso, os bens culturais na Cidade de Goiás do século XIX constituem um instrumento relevante para enfrentar a desvalorização da História Regional no ensino e promover a valorização de seu patrimônio cultural. A exploração de textos publicados em jornais da época, bem como das produções de escritores locais, permite trabalhar temáticas, valores e debates próprios da sociedade oitocentista. Esses conteúdos evidenciam a relação intrínseca entre literatura e política. Estratégias como rodas de leitura e dramatizações de trechos literários contribuem para o engajamento dos alunos e desenvolvem a interpretação textual, fomentando práticas pedagógicas mais participativas.

Simultaneamente, o estudo das sociedades literárias, como o Gabinete Literário Goyano e o Club Literário Goyano, supera as limitações de abordagens focadas exclusivamente no conteúdo tradicional. Essa análise revela a formação de uma esfera pública intelectual na antiga capital. A investigação dessas instituições, associada ao trabalho com a imprensa da época, permite aos alunos compreenderem os mecanismos de circulação de ideias. Tais atividades demostram a influência da imprensa na constituição de opiniões políticas e sociais, ampliando a visão do processo histórico para além dos grandes centros.

A música, por sua vez, constitui um importante recurso para superar a dificuldade de trabalhar com fontes culturais na formação docente. As práticas musicais desenvolvidas nas igrejas, impulsionadas pelas Irmandades e pelo clero, podem ser exploradas mediante a audição de composições sacras e da análise de

partituras, quando acessíveis. Adicionalmente, a rivalidade entre as orquestras das igrejas oferece um contexto fértil para discutir processos de construção de identidades coletivas e disputas sociais.

As festas religiosas e a arte sacra configuram-se como campos privilegiados para a compreensão da cultura como dimensão histórica. A análise das celebrações devocionais e do papel da Igreja na organização do espaço social permite discutir as relações entre fé, cultura e poder. Nesse cenário, a escultura sacra de Veiga Valle fornece um exemplo concreto do impacto da religiosidade na produção artística. Contudo, a mediação docente deve ir além da simples observação estética. É necessário propor atividades que questionem quais santos são mais representados e quem ocupa os altares principais em detrimento dos laterais. Essa abordagem evidencia que a obra do santeiro reflete uma demanda específica da elite católica vilaboense, visto que marginalizou completamente expressões religiosas afro-brasileiras e indígenas. Tais conflitos não podem ser omitidos na prática escolar.

Considerações finais: a política do patrimônio e a esfera pública escolar

Desse modo, mais do que um recurso complementar, a educação patrimonial constitui eixo estruturante do ensino de História quando permite articular conteúdo, método e experiência histórica a luz da cultura vilaboense oitocentista. Ao mobilizar diferentes linguagens e fontes, o professor contribui para a construção de uma aprendizagem historicamente situada. Nesse processo, os alunos reconhecem-se como sujeitos históricos inseridos em processos culturais amplos, mantendo uma relação com o passado e configurando identidade a partir da memória e dos elementos do patrimônio cultural.

Por fim, a análise da produção cultural da Cidade de Goiás amplia a compreensão das relações entre cultura e estrutura social. Tal abordagem evidencia como transformações econômicas impactam diretamente a vida simbólica. Essas estratégias pedagógicas diversificam os recursos didáticos e ajudam os alunos a lidar com a ambuiguidade e os conflitos inerentes ao processo histórico. Assim, forma-se uma consciência histórica capaz de orientar a ação do presente. É imperativo explicitar que a patrimonialização e o tombamento atuam como mecanismos de legitimação e ressignificação. O passado conecta-

se ao presente mediante a "invenção de tradições" (Hobsbawn; Ranger, 1984), processo no qual o patrimônio é constantemente negociado entre agentes sociais, discursos e instituições que decidem o que deve ser preservado e como deve ser lembrado.

Referências

ANGOTTI-SALGUEIRO. Heliana. Diante das imagens de Veiga Valle: Questões colocadas, questões retomadas. In: UNES, Wolney (Org.). **VEIGA VALLE:** catálogo. Goiânia, ICBC, 2011.

BITTENCOURT, Circe Maria Fernandes. **Ensino de História:** fundamentos e métodos. São Paulo: Cortez, 2004.

BRASIL. Ministério da Educação. **Base Nacional Comum Curricular**. Brasília: MEC, 2018.

BRITTO, Clóvis Carvalho (Org). **Luzes e Trevas:** Estudos sobre a Procissão do Fogaréu na Cidade de Goiás. Rio de Janeiro: Corifeu, 2008.

CAILLOIS, Roger. **O Homem e o Sagrado.** Lisboa – PORTUGAL: Perspectivas do Homem, 1988.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural:** entre práticas e representações. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

CHAUL, Nars Fayad. **Caminhos de Goiás:** da construção da decadência aos limites da modernidade. Goiânia: Editora UFG, 2002.

CHUVA, Márcia. **Os Arquitetos da memória: sociogênese das práticas de preservação do patrimônio cultural no Brasil.** Rio de Janeiro: UFRJ, 2017.

COUTO, Goiás do. **Memórias e belezas da cidade de Goiás**. Goiânia: 1958.

CRUZ, Paula Lorena Cavalcante Albano da; MONTÃO, Luana Costa Viana. Educação Patrimonial, Ensino de História e BNCC: relações possíveis. **Revista Cocar**, Belém, v. 19, n. 37, p. 1-18, 2023. Disponível em: https://periodicos.uepa.br/index.php/cocar/article/view/7276. Acesso em: 30 maio 2026.

ELIADE, Mircea. O Sagrado e o Profano. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

HOBSBAWN, Eric. A invenção das tradições. In: HOBSBAWN, Eric. RANGER, Terence. **A invenção das Tradições**. Tradução Celina Cardim Cavalcante. São Paulo: Paz e Terra – História, 1984.

HORTA, Maria de Lourdes Parreiras; GRUNBERG, Evelina; MONTEIRO, Adriane

Queiroz. **Guia básico de educação patrimonial**. Brasília: Iphan, 1999.

MELLO, Juçara da Silva Barbosa de; BARRA, Sérgio Hamilton da Silva. Ensino de História, patrimônio cultural e memória social: desafios e possibilidades de uma comunidade escolar em Madureira/RJ. **Revista Brasileira de História da Educação**, Maringá, v. 17, n. 4 (47), p. 132-162, 2017. Disponível em: http://educa.fcc.org.br/pdf/rbhe/v17n4/1519-5902-rbhe-17-04-00132.pdf. Acesso em: 18 de junho de 2026.

MENDONÇA, Belkis S. Carneiro de. A Música em Goiás. Coleção Documentos Goianos n.11. Goiânia: Editora UFG, 1981.

MENEZES, Amaury. **Da Caverna ao Museu** – Dicionário das Artes Plásticas em Goiás. Goiânia: Fundação Cultural Pedro Ludovico Teixeira, 1998.

MORAES, Cristina de Cassia Pereira. Os Passos dos Irmãos: uma Análise das Irmandades do Senhor dos Passos na Capitania de Goiás no Setecentos. *In*: BRITTO, Clovis Carvalho; ROSA, Rafael Lino. **Nos Passos da Paixão**: A Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos em Goiás. Goiânia: PUC-GO/Kelps, 2011. P. 23-54.

PASSOS, Elder Camargo de. **Obras de Arte da Cidade de Goiás.** Goiânia: Gráfica Oriente Irmão Oriente Ltda, 1968.

PINTO, Helena. Interpretação de fontes patrimoniais em educação histórica. **História & Ensino**, Londrina, v. 18, n. 1, p. 187-218, 2012. Disponível em: https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/histensino/article/%20view/13120. Acesso em: 17 de junho de 2026.

POULOUT, Dominique. **Uma história do patrimônio no Ocidente.** São Paulo: Estação Liberdade, 2009.

RIBEIRO, Miriam Bianca Amaral. **Cultura Histórica e História Ensinada em Goiás (1846-1934).** Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2011.

RODRIGUES, Maria Augusta Calado de Saloma. A Modinha em Vila de Boa de Goiás. Goiânia: Editora UFG, 1982.

RÜSEN, J. Razão histórica. In: RÜSEN, J. Teoria da história: os fundamentos da ciência histórica. Brasília: Editora da UnB, 2001

SANTOS, F.M. **Veiga Valle:** Da morte do Homem ao Nascimento do Artista (1874-1983). Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais e Humanidades na área interdisciplinar Territórios e Expressões Culturais no Cerrado) – Universidade Estadual de Goiás, Anápolis, 2018.

SANTOS, F.M. **Veiga Valle:** Recepção em estudo de identidade e tradição (1940-2001). Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2023.

SCHMIDT, Maria Auxiliadora; GARCIA, Tânia Braga. O trabalho com objetos e as possibilidades de superação do sequestro da cognição histórica. In: SCHMIDT, Maria Auxiliadora; GARCIA, Tânia Braga (org.). **Perspectivas de investigação em Educação Histórica**. Curitiba: UFPR, 2007. p. 52-67.

SILVA, Rodrigo Manoel Dias da. Educação Patrimonial e Políticas de Escolarização no Brasil. **Educação & Realidade**, *[S. l.]*, v. 41, n. 2, 2016. Disponível em: https://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/55022. Acesso em: 17 jun. 2026.

SOUZA, Ricardo Luiz de. **Festas, procissões, romarias, milagres:** aspectos do catolicismo popular. Natal, Editora UFRN, 2013.

TOLENTINO, Átila Bezerra. O que não é educação patrimonial: cinco falácias sobre seu conceito e sua prática. **Educação patrimonial: políticas, relações de poder e ações afirmativas. João Pessoa: IPHAN-PB**, p. 39-48, 2016.

VELHO, Gilberto. **Patrimônio, negociação e conflito**. Mana, Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, p. 237-248, Apr. 2006. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010493132006000100009&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 18 jun. 2026.

Acervo da Fundação Frei Simão Dorvi (FECIGO) – Cidade de Goiás, Goiás.

Jornal: "**O Commercio**".Goiás, 23 de outubro de1880, p. 03.

Jornal: "**Correio Official**". Goiás, 26 de janeiro de1867.

Jornal: "**Correio Official**". Goiás, 16 de dezembro de1872.

TRABALHO DOCENTE E OS EMINENTES RISCOS PSICOSSOCIAIS NA EDUCAÇÃO BÁSICA

TEACHING WORK AND THE IMMINENT PSYCHOSOCIAL RISKS IN BASIC EDUCATION

José Romildo Pereira Lima[1]
https://orcid.org/0000-0003-1961-1816
http://lattes.cnpq.br/4983338321664895

Maria Jucilene Lima Ferreira[2]
https://orcid.org/0000-0002-0456-3842
http://lattes.cnpq.br/0113230546537866

Tayane Christina Costa dos Santos[3]
https://orcid.org/0009-0009-9666-2829
http://lattes.cnpq.br/3122131471903414

Abel Amado Lima de Oliveira[4]
https://orcid.org/0009-0009-5324-0765
http://lattes.cnpq.br/0429232280008112

Recebido em: 03 de novembro de 2025.
1ª revisão: 10 de junho de 2026.
Revisão final: 16 de outubro de 2026.
Aprovado em: 16 de outubro de 2026.

https://doi.org/10.46401/arec.2026.v18.24407

1 Doutorando no Programa de Pós-Graduação Difusão do Conhecimento pela Universidade do Estado da Bahia e mestre em Educação e Diversidade pela mesma universidade Graduado em Matemática pela Faculdade de Tecnologia e Ciências da Bahia (2010) e em Normal Superior pela Universidade Norte do Paraná (2007). Atua como professor no Centro Educacional Nilton Oliveira Santos (CENOS) e no Colégio Municipal Carlos Raimundo Mota (CMCRM) no município de Araci/Bahia. E-mail: luzenselima@gmail.com

2 Doutora em Educação pela Universidade de Brasília (UNB); mestre em Educação pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais; licenciada em Pedagogia pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB). É Professora Titular da Universidade do Estado da Bahia. E-mail: juciferreira.uneb@gmail.com

3 Doutoranda em Ciências da Educação pela Educaler University. Mestre em Ciências da Educação. Graduada em Nutrição pela Faculdade da Região Sisaleira (FARESI), e especialista em Nutrição com ênfase em Emagrecimento e Obesidade. Tem graduação em Letras - Português e Inglês pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB). Professora da Prefeitura Municipal De Santaluz-Ba. E-mail: tayanesanschri@gmail.com

4 Doutorando em Ensino, Filosofia e História das Ciências pela UFBA. Mestre em História pela Universidade Estadual de Feira de Santana. Especialista em Metodologia do Ensino de História pela FACUMINAS. Graduado em Licenciatura em História pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB). Professor na Escola Municipal Tarcilina em Santaluz. Atua como professor de Filosofia no colégio PIAGET, em Valente. E-mail: amadoabel90@gmail.com

Resumo: Busca-se discutir os riscos oriundos da precarização do trabalho docente na educação básica. Observam-se os índices de adoecimento dos profissionais da docência, ao mesmo tempo, os avanços da desvalorização da profissão e submissão destes profissionais ao alheamento do seu próprio trabalho. Indaga-se: quais os principais riscos psicossociais que envolvem os profissionais da docência e de que maneira esses riscos incidem sobre os processos educativos da escola? A metodologia utilizada foi o estudo bibliográfico. Os resultados apontam para necessidade de organização da categoria docente.

Palavras-chave: precarização do trabalho docente, riscos psicossociais, profissionalidade.

Abstract: This study aims to discuss the risks arising from the precariousness of teaching work in basic education. It observes the rates of illness among teaching professionals, along with the increasing devaluation of the profession and the alienation of these professionals from their own work. The questions raised are: what are the main psychosocial risks involving teaching professionals, and how do these risks affect the educational processes of the school? The methodology used was a bibliographic study. The results point to the need for organization within the teaching profession.

Keywords: precarious teaching work, psychosocial risks, professionality.

Introdução

A profissão docente é uma das mais remotas da sociedade. E, apesar de ser a responsável pela formação técnica/científica de todas as outras profissões, o magistério ainda é afetado por percalços e desafios representados pela precarização das condições de trabalho, valorização profissional e negação dos planos de carreira (quando existentes), os quais incidem sobre a construção cotidiana da profissão docente que inclui sentidos, significados, saberes, formação, interações e escolhas do (a) profissional (Ferreira, 2006). Pesquisas como Gomes (2015); Santana e Almeida (2021), por exemplo, têm evidenciado um quadro de desânimo, desesperança, insatisfação e frustação nos profissionais da docência.

O papel da docência vai além da simples transmissão de informações, constituindo-se como uma das peças-chave na formação de uma sociedade mais justa e equitativa, pois, contribui com o pensamento crítico e a autonomia das/os estudantes, possibilitando questionamentos e alterações da realidade ao seu redor. Contudo, as reformas educacionais no Brasil, nas três últimas décadas, têm incidido sobre a função social da docência, frequentemente atribuindo a esta, caracterização técnica, meritocracias, fundamento em competências e habilidades individuais em detrimento da formação crítica e libertadora para docentes e discentes (Silva, Cruz 2021; Freitas, 2012; Freitas, 2018). As condições de trabalho e a atuação docente permanecem cruciais para restabelecer o verdadeiro propósito da escola, assegurando que ela funcione como um espaço de transformação e conscientização, e não apenas como um local de conformidade com políticas e sistemas hegemônicos.

Ocorre que, frente à modernização da sociedade capitalista e diante do atual contexto e o avanço do arsenal tecnológico, é comum se escutar, no âmbito do senso comum, acusações aos professores pelo fracasso escolar dos alunos (Ferreira, 2006), fato que submete os/as profissionais docentes a um cotidiano profissional complexo e impactante – complexo porque se apresentam imediatas e superficiais as afirmações que desconsideram as condições materiais a que o trabalho docente está submetido e impactante porque tanto estas afirmações quanto as próprias condições reverberam no exercício profissional do/a docente – o exercício da docência.

A Organização para a Cooperação e Desenvolvimento Econômico (OCDE) frequentemente enfatiza a necessidade de melhorar os resultados educacionais para impulsionar o desenvolvimento econômico, o que pode resultar em pressões adicionais sobre os/as docentes. Conforme análise de Santos (2024), as recomendações da OCDE tendem a focar na eficiência e nos resultados mensuráveis, muitas vezes negligenciando aspectos relacionados à valorização e ao fortalecimento da profissão docente, dessarte "aliena e controla, precariza os processos de trabalho, sem levar em consideração as mediações necessárias [...] para a sobrevivência objetiva e subjetiva dos(as) trabalhadores(as) da educação" (Costa; Souza; Cabral, 2018, p. 2048).

Acrescentamos, ainda, que *as reformas educacionais no Brasil* têm imposto desafios significativos à docência, intensificando a sobrecarga de trabalho e as responsabilidades que são atribuídas aos docentes. Além das demandas exigidas do ensino, qual sejam: espera-se que os educadores desempenhem papéis adicionais, como gestores de conflitos, assistentes sociais e psicólogos, muitas vezes sem a formação ou o suporte adequado. Essa ampliação de funções, aliada à pressão por resultados em avaliações externas, de acordo com Santos e Repolês (2024), contribuem para o esvaziamento do currículo escolar e para a desvalorização de disciplinas fundamentais, afetando negativamente o processo educacional e o bem-estar dos docentes.

Tratam-se de ações históricas que gradualmente incidem sobre o desmonte da educação básica, evidenciado também no artigo intitulado: "Educação brasileira em tempos de neoliberalismo: entre discursos de melhoria e realidades excludentes", quando discute o impacto das políticas neoliberais sobre a educação. Segundo os autores

> O governo anterior [Fernando Henrique Cardoso] fez uma desmontagem da instituição pública. Marcado por um processo de centralização, profundamente antidemocrático, controle do trabalho do professor: a avaliação da educação básica e superior e pela imposição dos Parâmetros Curriculares Nacionais (PCNs) (Azevedo; Iglesias; Goulart; Carvalho, 2025, p. 27).

Vê-se, por conseguinte, que há um projeto em curso para os rumos da educação básica, intencionalmente arquitetado em prol da lógica da mercantilização da educação, o qual exime, cada vez mais, o Estado brasileiro dos deveres com a formação pública de sua população. Mecanismos de controle,

desvalorização da profissão e precarização do trabalho são incisivos para o desgaste físico e mental de docentes (Freitas, 2012).

Adicionalmente, a *implementação do Novo Ensino Médio* trouxe mudanças estruturais que impactam diretamente o trabalho dos docentes. A reorganização curricular e a introdução dos itinerários formativos aumentaram a carga de trabalho já existente, por exemplo: o número de alunos por turma, infraestrutura escolar precária, cobranças excessivas em detrimento das avaliações externas, escassez de materiais, dentre outros, o que exige adaptações rápidas e, muitas vezes, sem a devida formação continuada.

Nesse sentido, indaga-se sobre quais são os principais riscos psicossociais que envolvem os/as profissionais da docência e de que maneira esses riscos incidem sobre os processos educativos da educação básica? Em função da abrangência do texto buscamos discutir os riscos da precarização do trabalho docente que implicam em desgaste físico, mental dos/as profissionais docentes, visando a ampliação do debate sobre seus resultados nos processos educativos da escola.

Quanto à metodologia optou-se pelo estudo bibliográfico, a partir das pesquisas de Freitas (2012, 2016, 2018), nas quais discute o empresariamento da educação e, por conseguinte, o avançado processo de precarização do trabalho docente; de Djours (1994, 2015) e Glina (2010), que apontam que imposições hierárquicas resultam em desempenhos insatisfatórios, contribuindo para o adoecimento psicossocial dos docentes.

Para tanto, na primeira seção encontram-se os elementos conceituais acerca da docência no contexto da precarização do trabalho docente; na segunda seção, a atualidade das reformas educacionais no ensino médio e os riscos psicossociais na docência; na terceira seção, a ausência de gerenciamento de riscos psicossociais no ambiente laboral docente. E, na sequência, apresentamos as considerações conclusivas.

Profissão e trabalho docente na educação básica - desafios da atualidade

A Associação Nacional pela Formação dos Profissionais da Educação (ANFOPE) defende uma formação docente pautada em princípios que valorizam a profissão e promovem a construção de uma identidade profissional sólida. Segundo o Documento Final do XXI Encontro Nacional da ANFOPE, é fundamental

uma base comum nacional que oriente a formação dos docentes, garantindo uma formação unitária e de qualidade, que contribua para a valorização social do educador (ANFOPE, 2023).

Todavia, os desafios enfrentados por docentes são multifacetados e complexos. As exigências de um sistema educacional que prioriza resultados de avaliações externas, a falta de reconhecimento profissional e o acúmulo de tarefas administrativas e pedagógicas são apenas alguns dos fatores que geram estresse e sobrecarga emocional. A constante adaptação às mudanças educacionais e a necessidade de gerir conflitos de maneira eficaz também são aspectos que geram desgaste, muitas vezes sem o devido apoio institucional.

Além disso, a pressão para que as/os discentes obtenham bons desempenhos em avaliações padronizadas pode sobrecarregar as/os docentes, que frequentemente se sentem responsáveis não apenas pelos processos de aprendizagens estudantis, mas também pela sua adaptação a um modelo educacional rígido e, por vezes, desconsiderado das individualidades das/os discentes. Esse cenário pode resultar em um grande nível de frustração para as/os docentes, que se veem pressionados a cumprir metas sem receber o suporte necessário para lidar com as dificuldades que surgem no dia a dia da sala de aula.

Essa lógica de responsabilização individual da docente e do docente se agrava ainda mais com o discurso meritocrático que se consolidou no campo educacional, conforme aponta Freitas (2012). Para o autor, a meritocracia na educação desconsidera as desigualdades estruturais que atravessam o cotidiano escolar, impondo a ideia de que o sucesso ou fracasso das/os estudantes depende exclusivamente do empenho das/dos docentes. Dessa forma, a categoria docente passa a ser cobrada por resultados que, muitas vezes, fogem de sua governabilidade, submetido ao modelo punitivo e individualizante. Essa perspectiva desconsidera a precarização das condições de trabalho docente. Ao deslocar a responsabilidade para o sujeito e ignorar os fatores estruturantes, no âmbito da escola, atribui recompensas e sanções à escola e, por conseguinte, aos docentes.

O avançado processo de meritocracia, no sistema educacional do nosso país, contribui para o adoecimento emocional das/os docentes, que se sentem culpabilizados pelo fracasso escolar, mesmo diante da ausência de políticas públicas eficazes e do suporte pedagógico adequado. Esse processo meritocrático se expressa também pela própria "divulgação pública dos resultados da escola que

constitui em si mesma uma exposição pública que envolve alguma recompensa ou sanção públicas" (Freitas, 2012, p. 383).

Pelo contrário, a valorização da profissão docente se constitui como uma categoria de análise importante para a discussão das questões psíquicas e sociais da profissão docente. O reconhecimento profissional incide diretamente sobre o trabalho docente. O trabalho docente, em muitas situações, não é reconhecido adequadamente, tanto pCelo sistema educacional quanto pela sociedade em geral. A desvalorização salarial - segundo análise realizada pelo Observatório das Desigualdades no ano de 2023 os docentes recebem em média 18% a menos que a média salarial mensal de outros profissionais com ensino superior; a falta de prestígio e o baixo *status* social da profissão - realidade demonstrada no estudo supracitado, onde apenas 10% da categoria docente sente que a sociedade valoriza seu trabalho, são fatores que podem minar a motivação e o bem-estar da categoria docente. Essa situação é ainda mais agravada pela escassez de recursos materiais, infraestrutura inadequada e a sobrecarga de funções que, segundo o Sindicato dos Trabalhadores da Educação Básica, Técnica e Tecnológica do Estado do Paraná (sindiedutec, 2023) foram levantados pelo instituto brasileiro de Inteligência em Pesquisa e Consultoria Estratégica (IPEC, 2022), 71% das/dos docentes encontram-se estressados por esse fator, que não se restringem apenas ao ato de ensinar, mas se expandem para atividades administrativas e de planejamento.

Observa-se um intenso processo de precarização das condições de trabalho para a docência, na medida em que se constata no dia a dia da escola: 1) a não consideração do/da docente para propor o Projeto Político Pedagógico da escola e/ou como portador de um conhecimento específico (saber ensinar), bem como a não consideração para a seleção de conteúdos escolares condizentes com a realidade social dos/das discentes; 2) a sobrecarga de trabalho na elaboração de relatório, na responsabilidade sobre componentes curriculares que não compõem o escopo de sua formação; 3) a responsabilização pela inclusão de estudantes neurodivergentes ou com algum tipo de deficiência, apenas para citar alguns exemplos (Roldão, 2007).

Por precarização das condições de trabalho docente se entende o processo de exploração a que os/as docentes estão submetidos, na medida em que há ausência de uma política de valorização da docência que inclui articuladamente formação continuada, carreira e reconhecimento da/do profissional com

conhecimento específico; e, também, se explicita a divisão social do trabalho pedagógico entre aquele que pensa o conteúdo escolar e aquele que o executa. Isso diz respeito, diretamente, ao trabalho subordinado ao mercado capitalista. Segundo Silva (2011)

> A questão do trabalho docente subordinado ao mercado capitalista acontece na medida em que se aprofunda a divisão do trabalho na escola. Essa separação não só se aprofunda com o avanço do capital, como também os trabalhadores da educação deixam de ser trabalhadores assalariados para ser trabalhadores parcelares, expropriados do seu derradeiro privilégio: a posse do saber escolar através das mudanças no sistema educativo, que passa de um trabalho artesanal da escola tradicional para o trabalho parcelado, dividido (Silva, 2011, p. 17).

Dessa maneira, se por um lado a profissão docente é afetada por baixos salários, sem plano de carreira ou regidos por planos desatualizados, com trabalho precarizado por contratos temporários de trabalho; por outro, há um sobretrabalho que se materializa pelas exigências rotineiras de produção de vários relatórios, reuniões, atividades e eventos escolares, dentre outros. Conforme o Interdisciplinaridade e Evidências no Debate Educacional (Iede), ao examinar os dados dos questionários do Sistema de Avaliação da Educação Básica (Saeb) de 2019, 42% da categoria docente está envolvida em dois ou mais trabalhos; e mais de 40% desses profissionais dedicam mais de 40 horas semanais à profissão.

Além disso, de acordo com o Anuário Brasileiro da Educação Básica de 2023, a remuneração dos educadores da educação básica no Brasil era apenas 86% da renda de outras profissões que exigem o mesmo nível de escolaridade. Isso contraria a meta 17 do Plano Nacional de Educação (PNE) de 2014, que estabelece a necessidade de "equiparar seu rendimento médio ao dos (as) demais profissionais com escolaridade equivalente, até o final do sexto ano de vigência deste PNE" (Brasil, 2014) na qual, segundo dados da Campanha Nacional pelo Direito à Educação, alcançou apenas 35% de progresso, dado que levou o debate na Conferência Nacional de Educação (CONAE) 2024 a elencá-la como um passo crítico e a real necessidade de garantir condições de trabalho adequadas e formação continuada aos docentes.

A categoria docente está submetida a mecanismos de controle e sobrecarga de trabalho que incidem desfavoravelmente sobre processos de ensino e aprendizagens. Trata-se de condições de trabalho que, por um lado, acarreta burocraticamente a docência, desconsidera o potencial intelectual e criativo

da categoria docente, desvaloriza a profissão pela remuneração e escassez de formação continuada; e, por outro, sob a mesma lógica, responsabiliza a docência pelos dados quantitativos que a escola obtém. As/os docentes passam a perceber seu trabalho como fragmentado e descontinuado, sem possibilidade de planejar a longo prazo ou consolidar práticas bem-sucedidas (Faria; Camargo, 2018). Além disso, a descontinuidade de projetos pedagógicos e a mudança recorrente de prioridades institucionais causam uma quebra no vínculo entre docentes e os próprios objetivos do processo educacional, resultando em desmotivação, perda de autonomia profissional e aumento do desgaste psíquico (Andrade, et. al 2026). Dito de outro modo, a fragmentação, descontinuidade e negação da autonomia docente afetam pejorativamente sua profissionalidade, na medida em que esta se constitui como movimento entre ações e valores que vão sendo construídos de acordo com as condições objetivas existentes no ambiente profissional e as condições necessárias que lhe são negadas.

Em termos psicossociais, essa instabilidade gera uma percepção contínua de ameaça ao controle do próprio trabalho, o que, segundo a teoria da carga de trabalho emocional de Karasek e Theorell (1990) — ainda amplamente referenciada —, aumenta o risco de adoecimento mental quando altas demandas são associadas a baixos níveis de autonomia e suporte.

Portanto, a sucessão rápida de mudanças nas políticas educacionais, sem planejamento ou diálogo com os profissionais da educação, deve ser reconhecida como um fator estruturante dos riscos psicossociais na prática docente, impactando diretamente a saúde mental, o engajamento e a qualidade da educação.

A atualidade evidencia, ainda, a crise decorrente da COVID-19[5], cujas condições de trabalho já adversas das/os docentes no Brasil tornaram-se ainda mais explicitas, afetando sua saúde mental de maneira significativa. Uma revisão de escopo publicada na revista *Physis* avaliou nove investigações que envolveram mais de 35 mil docentes da Educação Básica. As descobertas mostraram que a maioria desses profissionais enfrentou aumento na carga de trabalho, diminuição

5 Sigla do Coronavírus, denominado SARS-CoV-2, causador da Emergência em Saúde Pública, ocorrida mundialmente, no período de 2019 a 2022. Segundo reportagem do jornal CNN Brasil, em 01/01/2022, o ano de 2021 se encerrou totalizando 619.056 óbitos em decorrência da doença. Disponível em: https://www.cnnbrasil.com.br/saude/brasil-encerra-2021-com-412-880-mortes-por-covid-19/. Acesso em: 13 jul. 2025.

de salário e dificuldades com a utilização de ferramentas digitais. Esses aspectos contribuíram para o surgimento de sintomas como ansiedade, depressão, insônia e exaustão emocional. Os dados ressaltam que a histórica negligência em relação à valorização do profissional de ensino foi intensificada pela crise de saúde.

A seguir, amplia-se a abordagem sobre os riscos psicossociais na relação com ao trabalho docente.

Riscos psicossociais no trabalho docente na educação básica

O trabalho docente, apesar de fundamental para o desenvolvimento da sociedade, está correlacionado a inúmeros riscos psicossociais que podem afetar a saúde mental e física dos profissionais da educação. Segundo Glina (2010, p. 15), riscos psicossociais são "aspectos do desenho do trabalho, organização e gerenciamento do trabalho e seus contextos sociais e ambientais, que têm o potencial de motivar danos psicológicos e sociais ou físicos", convergindo com Dejours (2015a), que ressalta que os riscos psicossociais dizem respeito a fatores ligados ao ambiente de trabalho que podem ocasionar sofrimento psíquico que provocam estresse, esgotamento profissional e transtornos emocionais.

O trabalho docente é marcado por desafios que ultrapassam o ato de ensinar, abrangendo burocracias, gestão de conflitos, cobranças institucionais e ajustes constantes a novas metodologias de ensino. Para Seligmann-Silva (2011), esses fatores podem favorecer numa sobrecarga emocional e física, capaz de levar ao esgotamento mental conhecido como Síndrome de Burnout. Tal síndrome se apresenta através de sintomas como exaustão extrema, despersonalização e redução da realização pessoal no trabalho (Maslach; Schaufeli; Leiter, 2016).

A seguir, apresenta-se o Quadro 1 – Trabalho Docente e Riscos Psicossociais, o qual demonstra correlação entre o trabalho e a saúde na profissão docente. A precarização das condições laborais são condições que aumentam os riscos psicossociais e incidem consideravelmente sobre a profissionalidade docente.

Quadro 1 - Trabalho Docente e Riscos Psicossociais.

Contexto do Trabalho Docente	Riscos Psicossociais / Consequências
Burocracias escolares	Sobrecarga emocional
Gestão de conflitos	Estresse crônico
Cobranças institucionais	Esgotamento mental
Projetos e Metodologias em constante mudança	Burnout (Maslach *et al*., 2016)
Carga horária exaustiva	Redução de realização pessoal
Precarização das condições laborais	Transtornos psíquicos
Baixos salários e instabilidade	Ansiedade e depressão
Falta de suporte institucional	Afastamento do trabalho
Violência escolar (verbal/ física)	Estresse, medo e desmotivação
Pressão por resultados educacionais	Comprometimento da saúde mental
Lógica produtiva do ensino	Redução de descanso e lazer
Ensino remoto na pandemia (COVID-19)	Isolamento, ansiedade e crise

Fonte: Elaboração própria (2025).

Ressalta-se que a sobrecarga de trabalho e a pressão para que a/o docente apresente resultados positivos sobre o desempenho dos discentes também estão entre os principais motivos que afetam a saúde dos docentes. Nesses pressupostos, Teixeira, Marqueze e Moreno (2020) e Antunes (2018) argumentam que a lógica produtivista do ensino tem acarretado os/as docentes, o que favorece para a redução no seu tempo de descanso e lazer. Isso, portanto, favorece não apenas uma péssima qualidade de vida para os docentes, mas também quanto à eficácia do ensino, uma vez que profissionais corroboram com a menor capacidade de engajamento e novidade pedagógica.

Ademais, estudos apontam que a instabilidade profissional, os baixos salários e a falta de suporte institucional colaboram para o desenvolvimento de transtornos psíquicos entre docentes (Grigório; Macêdo; Pontes; Brasileiro, 2025). Com isso, a Organização Internacional do Trabalho (OIT, 2019) destaca quanto à importância de políticas institucionais que propiciem ambientes educacionais saudáveis que diminuam os fatores estressores no trabalho docente.

É importante, ainda, destacar que outro fator relevante é a violência no espaço escolar, que afeta significativamente a saúde mental dos docentes. De acordo com dados do relatório da UNESCO (2020), muitos docentes sofrem agressões verbais e até físicas por parte de alunos, colegas e até familiares, o

que amplia o nível de estresse e ansiedade. Nesse contexto, Sousa *et al* (2024) corroboram que a violência no ambiente escolar compromete a motivação dos docentes, o que leva ao adoecimento mental e ao afastamento do profissional do seu espaço laboral.

Por sua vez, a pandemia da COVID-19 demonstrou ainda mais os riscos psicossociais da profissão docente, tendo em vista que a necessidade de adaptação ao ensino remoto, a insegurança diante da nova realidade apresentada e a sobrecarga emocional provocada pelo isolamento social foram condições que impactaram diretamente a saúde mental dos docentes (Costa, Batista, 2024). Nessa conjuntura, estudos mostram que muitos docentes desenvolveram crises de ansiedade e depressão diante das incertezas e reformulação abrupta da práxis pedagógica (Ferreira-Costa; Pedro-Silva, 2019).

Frente a esse cenário, faz-se necessária a implementação de políticas públicas e ações institucionais a fim de minimizar os riscos psicossociais na jornada docente; para isso, é importante a implantação de estratégias como suporte psicológico, melhoria das condições de trabalho e a valorização profissional para garantir a saúde e o bem-estar dos docentes (Pereira Junior, 2016). Ademais, considera-se que a transformação do referido cenário não se fará sem a organização política da categoria docente, em sindicatos, associações, fóruns e outras entidades, disputando direitos trabalhistas e autonomia da categoria para participar da gestão educacional nas redes e sistemas de ensino como intelectuais transformadores[6] – intelectuais orgânicos da educação, sob a perspectiva crítico emancipadora.

Ausência de gerenciamento de riscos psicossociais no ambiente laboral docente

A ausência de políticas institucionais que ofereçam suporte psicológico adequado, a falta de capacitação contínua para lidar com situações de estresse e crises emocionais e a inexistência de uma valorização profissional concreta agravam ainda mais o cenário de adoecimento da categoria docente. Esse contexto precarizado, em que os docentes são submetidos e não têm acesso a recursos adequados para lidar com as pressões do dia a dia, resulta em uma

6 Expressão utilizada por Henry A. Giroux (1997) pra discutir o papel das/os professoras/es como meros objetos de reformas educacionais e o desafio de serem considerados como lideranças intelectuais.

espiral de desgaste que, muitas vezes, culmina no afastamento temporário ou definitivo da profissão (Gomes, 2015; Santana; Almeida, 2021).

Em muitas escolas, o estresse e o adoecimento dos docentes são tratados de forma superficial ou negligente, sem uma análise cuidadosa das causas estruturais e institucionais que alimentam esses problemas. Quando o sofrimento psicológico é reconhecido, ele é frequentemente abordado de maneira paliativa, como por meio de campanhas esporádicas de conscientização ou tratamentos isolados, sem uma continuidade que garanta mudanças de fundo nas condições de trabalho. Esse tipo de abordagem não consegue resolver as questões profundas que afetam os docentes, como a sobrecarga de atividades, a falta de apoio pedagógico, a violência no ambiente escolar e a pressão incessante para cumprir metas educacionais muitas vezes desconectadas da realidade das/os discentes.

A falta de políticas estruturadas para o gerenciamento dos riscos psicossociais no ambiente de trabalho docente também reflete uma carência de compreensão por parte das autoridades educacionais sobre os efeitos prejudiciais de um ambiente de trabalho que não favorece a saúde mental. Isso se traduz em uma gestão educacional que prioriza números e resultados em detrimento da qualidade de vida do docente e da construção de um ambiente educativo saudável e colaborativo (Tostes *et al.*, 2018).

Além disso, a formação continuada das/dos docentes e das equipes de gestão escolar para o manejo de questões emocionais e psicológicas é praticamente inexistente. É fundamental que as/os docentes, além de aprimorarem seu conhecimento sobre metodologias de ensino e gestão de sala de aula, também estudem sobre processos de humanização e interrelações socioemocionais que contribuem com o bem estar de todas as pessoas no dia a dia da escola. Como já se referiu o mestre Paulo Freire (2025), "a Escola é lugar de gente [...] Gente que trabalha, que estuda; que alegra, se conhece, se estima" a resolução de conflitos e o suporte emocional a si mesmos e a estudantes perpassa, também, pelas formas respeitosas, afetivas, solidárias, cooperativas que podem ser estabelecidas entre docentes, docentes e discentes, docentes e comunidade externa. Porém, a formação das/dos docentes ainda é limitada e, muitas vezes, centrada em aspectos técnicos e curriculares, deixando de lado as questões emocionais e psicossociais que são fundamentais para a saúde do profissional (Santos, 2021).

Diante desse contexto, é fundamental que as políticas públicas voltadas para a educação incluam o bem-estar do docente como uma prioridade central. A criação de espaços institucionais e culturais que favoreçam o diálogo sobre a saúde mental e os desafios enfrentados pelas/os docente é um passo essencial para começar a tratar estes problemas de forma mais efetiva. Além disso, a implementação de programas de saúde mental, tanto para as/os docentes quanto para as/os discentes, se faz elementar. Estes programas podem incluir desde a disponibilização de suporte psicológico contínuo até a criação de grupos de apoio entre as/os próprias/os docentes, onde possam compartilhar suas experiências e dificuldades (Branco; Souza; Arinelli, 2022).

Ademais, o aprimoramento das condições de trabalho, como a redução da carga horária excessiva, a diminuição da burocracia administrativa e a criação de ambientes de trabalho mais colaborativos e menos hierárquicos são medidas imprescindíveis para a construção de um ambiente educacional mais saudável. A criação de espaços para a reflexão e a ação conjunta, onde as condições de trabalho e os problemas psicossociais possam ser discutidos abertamente, contribuiria para a conscientização sobre a necessidade de um novo modelo de gestão educacional e escolar que leve em conta as especificidades do trabalho docente e suas demandas emocionais e psicológicas (Antunes, 2018).

Portanto, o gerenciamento de riscos psicossociais no ambiente de trabalho docente não pode mais ser visto como uma questão secundária ou isolada. A saúde mental das/dos docentes deve ser considerada uma prioridade em qualquer agenda educacional, pois, sem estes profissionais saudáveis e motivados, o sistema educacional como um todo não será capaz de alcançar os objetivos de formação e desenvolvimento humano, sob a perspectiva crítico emancipadora (Silva; Cuz 2021). A mudança dessa realidade exige a construção de políticas públicas integradas e inovadoras, que reconheçam a complexidade do trabalho docente e promovam, de forma consistente, o bem-estar e a valorização dos profissionais da educação (Dejours, 2015b).

Nesse sentido, ressaltamos que a nova Norma Regulamentadora NR-1 estabelece que os órgãos públicos, assim como as empresas privadas, têm a obrigação de criar um ambiente de trabalho mais seguro e saudável para as/os docentes além de adotarem ações eficazes para lidar com os riscos psicossociais que impactam a docência. Isso representa um avanço significativo, pois reconhece que as condições de trabalho têm um impacto direto na saúde mental

e no desempenho dos docentes.

Sendo, portanto, uma das responsabilidades fundamentais das entidades públicas e privadas, de acordo com a NR-1, conduzir avaliações de riscos psicossociais. Com base nessa avaliação, as entidades supracitadas são encarregadas de formular e executar ações de prevenção e intervenção, as quais podem englobar programas de suporte psicológico, treinamentos em gerenciamento do estresse e fomento a um ambiente de trabalho colaborativo.

Considerações finais

A profissão docente, apesar de sua importância histórica e social, enfrenta desafios que comprometem a saúde mental e o bem-estar dos docentes. Como vimos ao longo deste artigo, a sobrecarga de trabalho, a falta de reconhecimento profissional, a pressão pelas avaliações externas e os constantes desafios emocionais enfrentados nas salas de aula geram impactos profundos na qualidade de vida das/os docentes. Estes desafios não apenas afetam a eficácia do processo de ensino-aprendizagem, mas também as relações interpessoais dentro das instituições educacionais.

As/os docentes enfrentam um contexto de trabalho que exige não apenas habilidades pedagógicas, mas também um profundo envolvimento emocional e psicológico, o que muitas vezes resulta em problemas psicossociais como estresse, Síndrome de Burnout e até afastamento da profissão. A pressão para alcançar resultados quantitativos, frequentemente sem o suporte necessário, submete os docentes a um ambiente de trabalho hostil, marcado pela insegurança e pela falta de recursos, tanto humanos quanto materiais. A precarização do trabalho docente, acarretada pela falta de políticas públicas adequadas, tem impacto direto na saúde mental da categoria.

As instituições de ensino, muitas vezes, falham em não fornecer as condições mínimas para que as/os docentes possam exercer suas funções de maneira saudável, com a devida valorização e apoio emocional. A implementação de políticas públicas que favoreçam o bem-estar das/os docentes e a criação de um ambiente educacional mais colaborativo são medidas essenciais para reverter esse quadro. Além da análise da categoria sobre o potencial organizativo por coletivos com a participação em sindicatos, associações, fóruns e outras

entidades que tratam da garantia de direitos trabalhistas.

A valorização da profissão docente, a melhoria das condições de trabalho, e o fornecimento de suporte psicológico são ações fundamentais para garantir a saúde dos docentes e, consequentemente, a qualidade da educação. A formação docente contínua, que inclua a perspectiva socioemocional das/os profissionais, é um passo crucial para lidar com os desafios emocionais e psicológicos da profissão, na atualidade.

Portanto, é necessário que as políticas educacionais adotem uma abordagem mais holística, que não se limite a números e resultados de avaliações, mas que também leve em consideração o ser humano por trás da profissão. O reconhecimento da importância da saúde mental dos docentes é um fator chave para a construção de um ambiente educacional mais saudável e eficaz. Como sociedade, precisamos compreender que a qualidade da educação está diretamente relacionada à valorização do profissional que a transmite, e isso só será possível quando os docentes forem apoiados em suas necessidades emocionais e psicossociais.

Referências

ANDRADE,Lucianne Oliveira Monteiro; LOURENÇO, Lucivanio Rodrigues; NUNES, Simone Pelaes Maciel; SANTOS, Francisca Medeiros dos. Saúde mental e adoecimento docente: os impactos do trabalho precarizado sobre o bem-estar dos professores da educação básica. **Revista Tópicos**, 2026. Disponível em: https://revistatopicos.com.br/artigos/saude-mental-e-adoecimento-docente-os-impactos-do-trabalho-precarizado-sobre-o-bem-estar-dos-professores-da-educacao-basica. Acesso em: 26 de mai. 2026.

ANFOPE. **Documento Final do XXI Encontro Nacional da ANFOPE – 2023**. Disponível em: https://www.anfope.org.br/wp-content/uploads/2023/07/Documento-ENANFOPE-final2023.pdf. Acesso em: 6 abr. 2025.

ANTUNES, Ricardo. **O privilégio da servidão**: o novo proletariado de serviços na era digital. São Paulo: Boitempo, 2018.

AZEVEDO, Gilson Xavier; IGLESIAS, Jacqueline de Oliveira Veiga; GOULART, Joana Corrêa; CARVALHO, Eloane Aparecida Rodrigues. Educação brasileira em

tempos de neoliberalismo: entre discursos de melhoria e realidades excludentes. **Albuquerque Revista de Estudos Culturais**, vol. 17, n. 33, jan. - jun. de 2025.

BRANCO, Samantha Amanda; SOUZA, Vera Lucia Trevisan de; ARINELLI, Guilherme Siqueira. (2022). Isolamento social, pandemia e a atividade docente: significações sobre o ensino remoto. **Revista Psicopedagogia**, 39(120), 320–331. Disponível em: https://revistapsicopedagogia.com.br/revista/article/view/136/158. Acesso em: 26 de mai. 2026.

COSTA, Maria da Conceição dos Santos; SOUZA, Michele Borges de; CABRAL, Maria da Conceição Rosa. A epistemologia da formação de professores materializada por meio dos organismos multinacionais. **Revista Ibero-Americana de Estudos em Educação**, Araraquara, v. esp., n. 3, p. 2041-2053, dez., 2018. E-ISSN: 1982-5587. Disponível em: Disponível em: https://periodicos.fclar.unesp.br/iberoamericana/article/view/11142. Acesso em: 07 abr. 2025.

COSTA, Jésse Ray Mendes; BATISTA, Marina Silva. Os impactos da pandemia da Covid-19 à saúde mental dos professores de escolas públicas do Brasil: uma revisão de literatura. **Pesquisas em Discurso Pedagógico,** n.33, jul. 2024. Disponível em: https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/67371/67371.PDF. Acesso em: 26 de mai. 2026.

DEJOURS, Christophe. **Psicodinâmica do trabalho**: contribuições da escola dejouriana à análise da relação prazer, sofrimento trabalho. Atlas, 1994.

DEJOURS, Christophe. **A banalização da injustiça social**. 6. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2015a.

DEJOURS, Christophe. **A loucura do trabalho**: estudo de psicopatologia do trabalho. São Paulo: Cortez, 2015b.

FARIA, Paula Maria Ferreira de; CAMARGO, Denise de. As Emoções do Professor Frente ao Processo de Inclusão Escolar: uma Revisão Sistemática. **Rev. Bras. Ed. Esp**., Marília, v. 24, n. 2, p. 217-228, Abr.-Jun., 2018. Disponível em: https://www.scielo.br/j/rbee/a/R3g5pR59J34RWyL9yDZ5qsc/?format=pdf&lang=pt. Acesso em: 06 abr. 2025.

FERREIRA-COSTA, Rodney Querino; PEDRO-SILVA, Nelson. Níveis de ansiedade e depressão entre professores do Ensino Infantil e Fundamental. **Pro-Posições**, Campinas, SP, v. 30, e20160143, 2019. Disponível em: https://www.scielo.br/j/pp/a/prLXmmdXG3hdQWTSBgm6JZD/?format=pdf&lang=pt. Acesso em: 02 mar. 2025.

FERREIRA, Maria Jucilene Lima. **ESPERANÇA E PERSISTÊNCIA: Os significados**

da docência em uma escola do assentamento Bela Vista, do MST. 2006. Dissertação (Mestrado em Educação) - Programa de Pós-Graduação em Educação, PUC, Minas Gerais, 2006. Disponível em: https://bib.pucminas.br/teses/Educacao_FerreiraMJ_1.pdf. Acesso em: 05 jun. 2026.

FREIRE, Paulo. **A Escola**. [S.l.: s. N.], 1989. Disponível em: https://acervo.paulofreire.org/items/fca5541a-de5f-4db9-9db5-f6d8d56770e5. Acesso em: 13/07/2025.

FREITAS, Luiz Carlos de. Os reformadores empresariais da educação: da desmoralização do magistério à destruição do sistema público de educação. **Educação e Sociedade**, Campinas, v. 33, n. 119, p. 379-404, abr. jun. 2012.

FREITAS, Luiz Carlos de. Três teses sobre as reformas empresariais da educação: perdendo a ingenuidade. **Cad. Cedes**, Campinas, v. 36, n. 99, p. 137-153, maio-ago., 2016.

FREITAS, Luiz Carlos de. Escolas aprisionadas em uma democracia aprisionada: Anotações para uma resistência propositiva. **Revista HISTENDBR Online**, v. 18, n. 4 [78], p. 906-926, out/dez. 2018. Disponível em: https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/histedbr/article/view/8654333/19019. Acesso em: 13 jul. 2025.

GIROUX, Henry. **Os professores como Intelectuais. Rumo a uma pedagogia crítica da aprendizagem**. PortoAlegre: Artes Médicas, 1997

GLINA, Débora Miriam Raab. Modelos teóricos de estresse e estresse no trabalho e repercussões na saúde do trabalhador. *In:* GLINA, Débora Miriam Raab; ROCHA, Lys Esther. (Org.). **Saúde mental no trabalho**: da teoria à prática. São Paulo: Roca, 2010. p. 3-30.

GOMES, P. R. A sobrecarga de trabalho e o estresse docente: reflexões sobre o adoecimento na educação. **Cadernos de Educação**, v. 19, n. 3, p. 140-155, 2015.

GRIGÓRIO, Erica Lamara Gomes Alves; MACÊDO, Josimar dos Santos; PONTES, Vinícius José Félix da Silva; BRASILEIRO, Mateus Salviano Farias. Saúde mental dos professores: desafios e estratégias para um bem estar docente. **Revista Multidisciplinar do Nordeste Mineiro**, v. 06, 2025. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/390325657_SAUDE_MENTAL_DOS_PROFESSORES_DESAFIOS_E_ESTRATEGIAS_PARA_O_BEM-ESTAR_DOCENTE. Acesso em: 27 mar. 2025.

International Labour Organization. C190 - Convenio sobre la violencia y el acoso. Geneva: ILO, 2019 (núm. 190).

KARASEK, Robert. & THEORELL, Töres. (1990). **Healthy work-stress, productivity**

and the reconstruction of working life. New York : Basic Book Inc.

PEREIRA JUNIOR, Edmilson Antonio. **Condições de trabalho docente nas escolas de educação básica no Brasil: uma análise quantitativa**. Tese (Doutorado em Educação: Conhecimento e Inclusão Social) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Educação, Belo Horizonte, Minas Gerais, 2016. Disponível em: https://repositorio.ufmg.br/server/api/core/bitstreams/ac087896-4984-46f7-8e70-e8de0be8f06f/content. Acesso em: 27 fev. 2025.

ROLDÃO, Maria do Céu. Função docente: natureza e construção do conhecimento profissional. **Revista Brasileira de Educação**,v.12, n.34, p. 94-181, 2007.

SANTANA, Tayná Santos; ALMEIDA, Fernanda. MAL ESTAR DOCENTE E CONDIÇÕES DE TRABALHO: identificação de problemas e estratégias de enfrentamento. *In:* XV Colóquio Internacional "Educação e Contemporaneidade" (EDUCON). **Anais [...]**, 2021 Disponível em: https://ri.ufs.br/bitstream/riufs/16570/2/MalEstarDocenteCondicoesTrabalho.pdf. Acesso em: 04 jun. 2026.

SANTOS, J. M. A formação socioemocional do docente: a necessidade de um novo olhar sobre o processo de ensino e aprendizagem. **Educação e Psicologia**, v. 20, n. 34, p. 45-63, 2021.

SANTOS, Patrícia Menezes. **As formulações da OCDE para educação e suas interfaces com a base nacional comum para a formação de professores (BNC-Formação) no Brasil**. 2024. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2024. Disponível em: https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/39411/1/texto%20tese%20final%20corrigido%20Patr%C3%ADcia%20Menezes%20com%20ficha%20catalgr%C3%A1fica.pdf. Acesso em: 7 abr. 2025.

SANTOS, José Vitor Palhares dos; REPOLÊS, Maria Catarina Paiva. Novo Ensino Médio e as principais dificuldades, benefícios e perspectivas percebidas pelos docentes. **Educ. rev.** [on-line]. 2024, v. 40, e49141. Disponível em: https://www.scielo.br/j/edur/a/rHyFf5dSCp8rMqNqYYfWKby. Acesso em: 03 abr. 2025.

SELGIMANN-SILVA, M. **Desafios do trabalho docente**: impacto do estresse na saúde dos educadores. Campinas: Papirus, 2011.

SILVA, Kátia Augusta Curado Pinheiro Cordeiro da Silva. A formação de professores na perspectiva crítico emancipadora. **Linhas Críticas**, Brasília, DF, v. 17, n. 32, p. 13-31, jan./abr. 2011. Disponível em: https://repositorio.unb.br/bitstream/10482/9461/1/ARTIGO_FormacaoProfessoresPerspectiva.pdf. Acesso em: 26 de mai. 2026.

SILVA, Kátia Augusta Curado Pinheiro Cordeiro da; CRUZ, Shirleide Pereira da Silva. Projetos em disputa na definição das políticas da formação de professores para a educação básica. **Revista Práxis Educacional**, v. 17, n. 46, p. 1-16, Jul./Set., 2021, Vitória da Conquista, Bahia. Disponível em:

https://periodicos2.uesb.br/index.php/praxis/article/view/8918. Acesso em: 13 jul. 2025.

SOUSA, Noedna Braga Freire; GRANJA, Nadiedia Lopes; MONTE, Franciela Félix de Carvalho; SANTOS, Paulo César Marques de Andrade; SHIOSAKI, Ricardo Kenji; SILVA, Tarcísio Fulgêncio Alves da. Violência escolar e suas consequências físicas, psicológicas e profissionais sobre os professores. **Revista Caderno Pedagógico** – Studies Publicações e Editora Ltda., Curitiba, v. 21, n. 7, p. 01-17, 2024. Disponível em: file:///C:/Users/drata/Downloads/CADERNO+PEDAG%C3%93GICO+089%20(1).pdf. Acesso em: 28 fev. 2025.

TEIXEIRA, Talita da Silveira Campos; MARQUEZE, Elaine Cristina; MORENO. Claudia Roberta de Castro. Produtismo acadêmico: quando a demanda supera o tempo de trabalho. **Revista de Saúde Pública**, v. 54, n. 117, 2020. Disponível em: https://www.scielo.br/j/rsp/a/JK5ZNcPtfW5zy89wwWd9TFv/?format=pdf&lang=pt. Acesso em: 25 mar. 2025.

TOSTES, Maiza Vaz; ALBUQUERQUE, Guilherme Souza Calvacanti de; SILVA, Marcelo José de Souza e; PETTERLE, Ricardo Rasmussen. Sofrimento mental de professores de ensino público. **Saúde Debate**, Rio de Janeiro, v. 42, n. 116, p. 87-99, jan-mar 2018. Disponível em: https://www.scielo.br/j/sdeb/a/wjgHn3PzTfsT5mQ4K8JcPbd/?format=pdf&lang=pt. Acesso em: 06 abr. 2025.

NESCO. 2020. Resumo do Relatório de Monitoramento Global da Educação 2020: Inclusão e educação para todos. Paris, UNESCO.

71% dos professores estão estressados pela sobrecarga de trabalho. **Sindiedutec**. 2023. Disponível em : 71% dos professores brasileiros estão estressados pela sobrecarga de trabalho | Sindiedutec. Acesso em: 26 de junho de 2025.

“Assim também condemno os que, para fugirem das difficuldades de educar o homem, o fazem pelo terror”: uso de castigos físicos e morais na educação brasileira do século XIX

“Likewise, I condemn those who, to avoid the difficulties of educating man, do so through terror”: the use of physical and moral punishments in 19th-century Brazilian education

Leonan Erculano Assunção1
https://orcid.org/0009-0004-3856-0844
http://lattes.cnpq.br/3720099784351796

Andréa Scopel Piol2
https://orcid.org/0000-0002-1118-0903
http://lattes.cnpq.br/0744138721341359

Recebido em: 15 de abril de 2026.
Revisão final: 06 de agosto de 2026.
Aprovado em: 21 de agosto 2026.

https://doi.org/10.46401/arec.2026.v18.25725

1 Graduando do Curso de Pedagogia da Faculdade de Ensino Superior de Linhares (FACELI/ES). Membro do Grupo de Pesquisa: Currículos: políticas e experiências inventivas na Educação Básica (FACELI/ES). E-mail: leonaneassuncao@gmail.com

2 Doutora em Educação pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Mestra em Ensino na Educação Básica (CEUNES/UFES). Docente do Curso de Pedagogia da Faculdade de Ensino Superior de Linhares (FACELI/ES). Membro do Grupo de Pesquisa: Currículos: políticas e experiências inventivas na Educação Básica (FACELI/ES).E-mail: andrea.scopel.piol@gmail.com

Resumo: O presente artigo tem como objetivo compreender como ocorreu a aplicação e a contestação ao uso de castigos físicos e morais nas escolas brasileiras no período do Segundo Reinado. A pesquisa, de natureza bibliográfica-documental, aborda a literatura relacionada ao tema, bem como artigos e relatórios publicados em jornais do século XIX que retratam o assunto. Ademais, explora a figura de Abílio César Borges como expoente da luta contra métodos violentos no trabalho pedagógico das salas de aula do império.

Palavras-chave: castigos escolares, Brasil Império, Abílio César Borges.

Abstract: This article aims to understand how the application and contestation of the use of physical and moral punishments occurred in Brazilian schools during the Second Reign period. The research, of a bibliographic-documentary nature, addresses the literature related to the topic, as well as articles and reports published in 19th-century newspapers that portray the subject. Furthermore, it explores the figure of Abílio César Borges as an exponent of the fight against violent methods in the pedagogical work of the empire's classrooms.

Keywords: school punishments, Brazilian Empire, Abílio César Borges.

Considerações iniciais

A educação no Brasil apresentou, durante muito tempo em sua história, um viés elitista. Ainda assim, durante o Império, medidas foram implementadas para torná-la mais acessível às camadas menos privilegiadas da sociedade, como as crianças de famílias que viviam na pobreza. Dessa forma, em 1824 a educação primária se tornou gratuita por lei. Contudo, nem mesmo tal medida possibilitou o amplo acesso dos brasileiros às escolas, uma vez que, muitas famílias dependiam do trabalho das crianças para o sustento do lar (Barbosa; Rodrigues, 2020).

Ademais, segundo Zichia (2008), os ambientes escolares dispunham de insalubridade. Além de professores com formação de má qualidade, a prática dos castigos era comum, sendo uma forma de controlar e persuadir os alunos ao comportamento que os mestres almejavam que eles tivessem. Desse modo, buscava-se moldar, desde a infância, o modo de agir e pensar dos cidadãos do Império, tornando-os obedientes às autoridades e preparando-os para desempenhar papéis úteis na sociedade em que viviam.

Assim, os professores recorriam tanto a punições físicas – como o uso da palmatória, de réguas e a obrigações de ajoelhar-se –, quanto a sanções morais, por meio de práticas destinadas a expor e constranger os alunos diante dos demais. As punições representavam uma maneira aparentemente simples de disciplinar e controlar as salas de aula que, em muitos casos, possuíam um número excessivo de alunos.

Em um contexto imperial, considerava-se fundamental que a população fosse obediente aos governantes e às leis por eles impostas, o que justificaria a importância de incutir a disciplina nos jovens, preparando-os para exercer seus papéis sociais sem questionamentos sobre o sistema ao qual pertenciam. Para isso, recorria-se, se necessário, a práticas coercitivas, como os castigos escolares aplicados pelos professores da época, ao mesmo tempo em que se promovia a censura na imprensa, com a finalidade de sufocar ideais que poderiam ser prejudiciais ao império (Nunes, 2010).

Assim, com discursos em sessões de Assembleias Gerais, que posteriormente eram divulgados em periódicos como o Correio da Victoria, publicado entre os anos de 1849 e 1972, e O Espirito-Santense, publicado entre 1870 e 1889, nomes como Antônio Ferreira Viana (1833-1902), político e jornalista brasileiro, problematizavam os efeitos negativos que os castigos poderiam trazer para

a educação, buscando romper com a tradição violenta no ambiente escolar, afirmando que ela poderia ser prejudicial para a formação de indivíduos que, em breve, estariam inseridos e atuantes na sociedade.

Em vez de recorrer a punições para corrigir os alunos considerados problemáticos, alguns autores, como o professor e médico Abílio César Borges (1824-1891), defendiam, por meio da publicação de suas obras impressas, a adoção de premiação para os alunos que se destacassem. Segundo eles, as atitudes positivas dos alunos seriam recompensadas, numa tentativa de fazer com que os demais alunos procurassem colocar em prática tais atitudes, moldando os comportamentos considerados inadequados (Gondra; Sampaio, 2010).

Nessa perspectiva, o presente estudo tomou como objeto de investigação a contestação ao uso de castigos como prática pedagógica nas escolas brasileiras no período do Segundo Reinado. Para tanto, este artigo analisou, por meio dos jornais Correio da Victoria (1849-1972), e O Espirito-Santense (1870-1889), o processo de enfrentamento aos castigos escolares enquanto instrumento de controle social nas escolas brasileiras do século XIX. Os trechos retirados dos periódicos tiveram sua ortografia preservada, apresentando a escrita utilizada na época.

Trata-se, portanto, de uma pesquisa de natureza bibliográfica-documental, na qual foram investigados aspectos culturais e educacionais, relacionados tanto à prática dos castigos quanto às iniciativas de contestação dessas medidas no contexto da educação brasileira. Assim, foram utilizados escritores como Cynthia Greive Veiga (2009), Gondra e Sampaio (2010), Milena Aragão (2013) para compreender os processos sociais e psicológicos envoltos na aplicação e nas consequências do uso de castigos nas práticas escolares. Além disso, foi abordado o conceito de "controle social" de Foucault (1999), que, segundo o autor, envolve a utilização de meios disciplinares, como os castigos escolares, para induzir um determinado comportamento em indivíduos, fazendo com que tais pessoas se tornem dóceis e úteis, de acordo com o contexto social no qual estão inseridas.

Ademais, os dados coletados dos periódicos foram catalogados, organizados e analisados à luz da metodologia da Análise de Conteúdo que, segundo Bardin (2016), consiste em um conjunto de técnicas voltadas à interpretação objetiva e sistematizada dos conteúdos. Tal procedimento possibilitou a análise abrangente dos trechos dos jornais de forma ampla com base em palavras-chave e temas

centrais.

Assim, esta pesquisa investigou, em imprensa periódica supramencionada, o enfrentamento de práticas punitivas, sejam físicas ou morais, nas escolas brasileiras a partir do século XIX, examinando de que modo esse processo contribuiu na proibição definitiva dos castigos escolares no país. Buscamos, assim, compreender as práticas pedagógicas vigentes na época e as transformações que elas sofreram através da história, considerando se tratar de uma investigação importante para a área da história da educação brasileira.

Além disso, este artigo expõe a relação que os castigos tinham com a educação precária oferecida no período e como as punições se refletiam na própria educação, bem como as disputas da época a respeito do tema e o papel de intelectuais na luta contra a cultura violenta nos ambientes escolares para a construção de um processo educativo fundamentado no conhecimento, e não no medo ou na intimidação dos alunos em relação ao professor.

Educação no Império

Durante o período Imperial do Brasil, alguns marcos notáveis foram realizados no campo da educação. Apesar disso, tais avanços nem sempre abrangeram grande parte da população do país, embora, na teoria, defendessem a garantia de escolaridade para camadas menos privilegiadas. No ano de 1824, por exemplo, foi promulgada, juntamente com a primeira Constituição do Brasil, uma lei que instituía a gratuidade da instrução primária em todo o território nacional. Contudo, a estrutura educacional do país era subdesenvolvida e, segundo Barbosa e Rodrigues (2020, p. 2), "o que fora proposto na Constituição não teria como se materializar, uma vez que o número de estabelecimentos educacionais era insuficiente".

Ademais, o Ato Adicional de 1834 instituiu a descentralização do ensino público. Dessa forma, o governo central ficou encarregado do ensino superior, enquanto as províncias se ocupavam do ensino primário, secundário e profissional (Sant'anna, 2014).

Posteriormente, durante o segundo reinado, mudanças mais significativas foram implementadas seguindo os avanços em outras áreas, como a proibição do tráfico de negros escravizados vindos da África pela Lei Eusébio de Queirós

de 1850. Além disso, a preocupação com a educação nos países europeus ecoava em solo brasileiro, iniciando um processo de maior visibilidade para as escolas do país, com o governo vendo nelas uma forma de desenvolver áreas carentes da nação. Essas ações se iniciaram com um foco maior na educação primária, já que esta era gratuita e mais acessível, impulsionando, assim, uma discussão sobre a necessidade da obrigatoriedade do ensino no país (Zichia, 2008).

Entretanto, a descentralização do ensino dificultou a uniformização de uma educação nacional, visto que cada província definia suas próprias prioridades no ensino de forma individual. Para tentar contornar essa situação, discutia-se sobre a criação de escolas normais, que eram centros de formação de professores. A partir de um ensino uniforme nessas instituições, esperava-se amenizar a disparidade na instrução primária entre as províncias (Zichia, 2008).

Segundo Zichia (2008, p. 5), "como as províncias tinham recursos escassos para o provimento da instrução, resolveram incentivar a iniciativa particular para atuação nessa área". Sobre isso, o Relatório da Assembleia Legislativa Provincial publicado no jornal Correio da Victoria, no dia 2 de outubro de 1872, apresenta o seguinte trecho:

> [...] estatua-se o ensino livre, de modo que aonde não se possa chegar o benefício feito pelo governo, chegue o que pode ser feito a custa dos particulares [...]; o ensino livre, pela iniciativa particular, razoavelmente remunerado, sem encontrar outro obstáculo além da exigência da moralidade do que se propõe a ensinar (Edição 00118, p. 2).

Contudo, o que poderia representar uma solução, converteu-se em mais obstáculos para a educação. Por vezes, as escolas particulares eram comandadas por professores sem preparo algum. Dessa forma, a educação não progredia, o que ia em contraste com os ideais de melhorias inclusos na criação do livre ensino (Zichia, 2008). Nesse viés, o jornal Correio da Victoria, de 1º de dezembro de 1849, publicou um artigo assinado por Luiz Correa de Azevedo, no qual o autor afirma:

> Cada particular, cada um homem que chega ao Brasil, quando para o commercio não serve ou para outro qualquer emprego toma logo a resolução de abrir um collegio, que só tem por si, a maior parte das vezes, ridiculos annuncios, que muito promettem, muito offerecem, e no entretanto lá gemem absurdamente os alumnos debaixo de brutaes castigos corporaes (Edição 00092, p. 2).

Assim, diante da falta de formação adequada e de métodos pedagógicos nesses estabelecimentos, os professores recorriam a uma forma muito comum de controle e disciplina nas salas de aula da época: os castigos físicos e morais. Essas práticas faziam parte da rotina das escolas públicas e privadas, sendo vistas como uma forma de incutir nos alunos os comportamentos desejados pelos seus mestres, tornando-os mais suscetíveis à obediência pelo medo dos castigos corporais e humilhações morais que poderiam sofrer ao causar descontentamentos nos professores (Gondra; Sampaio, 2010).

O uso dessas punições revelava mais uma fragilidade na construção da educação brasileira, pois, na tentativa de contornar outros problemas existentes no sistema de ensino, era criado outro empecilho: a violência nas escolas.

Disciplina e castigos escolares

No Brasil do século XIX, o uso de castigos como prática pedagógica desempenhou um papel central na conformação das relações entre professores e alunos, baseando-se em uma dinâmica de autoridade sustentada pelo medo das punições. Tais práticas não apenas moldaram comportamentos individuais, mas também funcionaram como instrumentos de controle social, configurando uma pedagogia coercitiva que buscava alinhar os estudantes às normas e aos valores estabelecidos pelo corpo docente (Aragão; Timm; Freitas; Kreutz, 2013).

De acordo com Castanha (2009), as práticas de prêmios e castigos eram elementos indissociáveis do currículo escolar da época. A disciplina escolar estava fortemente baseada na lógica da autoridade e da obediência. As punições, muitas vezes de caráter físico, eram empregadas com estratégia para manter o controle dos alunos nas aulas, uma vez que os estudantes eram coagidos a apresentar determinados rendimentos e comportamentos temendo sofrer agressões de seus professores. Esses castigos eram vistos como a única forma de se educar os estudantes, como revela um trecho de artigo publicado no jornal O Espirito-Santense, datado de 11 de janeiro de 1879, que critica os esforços para o fim das punições, principalmente as físicas, nas escolas:

> O Dr. Abilio, o grande professor que tanto tem feito para quebrar nas escolas o aviltante instrumento, que de longa data tem nelas constituído o seu império, há de convir uma vez comnosco que aos refractarios do estudo e do aproveitamento das lições dos mestres nada convém melhor como a palmatoria. Falar ao bronco é tentar esgotar o oceano, ensinar a quem não quer aprender é querer que o jumento esqueça a natural condição para vir saborear no banquete da humanidade (Edição 00004, p. 2).

A popularização das escolas durante o segundo império foi o principal fator para o crescimento da utilização de métodos disciplinares no ensino. Com as reformas, ampliações e movimentos para a obrigatoriedade escolar que surgiram na época, pessoas das camadas populares que antes não frequentavam as escolas, passaram a fazê-lo. Dessa forma, o número de alunos cresceu, e os professores encontravam nos castigos uma forma de controlar as numerosas salas de aula, mantendo a ordem e a disciplina (Castanha, 2009).

Apesar de ter sido um ato comum, segundo Lemos (2012, p.6), "a prática de punir fisicamente os alunos não teve respaldo legal nas leis de ensino do Império Brasileiro". O autor explica que existiam diversos debates a respeito do uso dos castigos e que, na primeira norma geral de ensino do Brasil, de 1927, não havia legalização, tampouco proibição explícita do uso de castigos físicos na legislação. Lemos diz, ainda, que o constava era que "os castigos deveriam ser praticados de acordo com o método Lancaster" (2012, p. 6), introduzido no Brasil no século XIX, e que priorizava a alfabetização por meio do ensino mútuo, utilizando castigos morais como estratégia disciplinar. Contudo, não era incomum que alguns pais se mostrassem favoráveis à ideia de que os professores aplicassem castigos físicos aos seus próprios filhos, pois eles entendiam a escola como uma extensão da casa e já eram acostumados a utilizar dos castigos na disciplina doméstica.

Acreditava-se que a correção corporal era um instrumento legítimo para moldar comportamento, reforçar normas e assegurar o bom andamento das atividades escolares. Dessa forma, entre os castigos corporais mais comuns estavam o uso da palmatória, do chicote e da "disciplina", um bastão com cordas e nós. Além disso, também eram frequentes os puxões de orelha, palmadas ou "bolos", empurrões e chutes (Veiga, 2009). Um artigo publicado no jornal Correio da Victoria, em 10 de março de 1849, exemplifica alguns desses métodos punitivos e descreve as consequências de seus usos:

> Na primeira metade dessa época, bem como nos tempos anteriores, os únicos meios que se usavão tanto para conter e corrigir, como para convencer e animar os meninos, era por assim dizer a vara, o bordão, a palmatoria, e a disciplina: pouco ou nada se conhecia do meio de recompensas. E que espanto era que os homens assim creados se tornassem maus, rixosos, bárbaros e cruéis? As escolas eram onde adquiriam essas disposições e contrahião o germe de todos esses vícios (Edição 00016, p. 3).

No que diz respeito aos castigos morais, cuja aplicação era recomendada nos regulamentos da reforma da instrução primária de 1854, eram usados a repreensão, castigos que causassem vexame como ficar de pé ou de joelhos, atividades aplicadas depois da aula, sendo usual a detenção dos alunos nas escolas, comunicação aos pais e expulsão da instituição.

Antônio Almeida de Oliveira (1843-1887), político brasileiro defensor da proibição dos castigos físicos, argumentava em sua obra O Ensino Público (1873) que tais práticas não traziam benefício algum para a educação dos jovens, apenas faziam com que os alunos se revoltassem contra a escola e os professores (Castanha, 2009). Um texto publicado em 13 de outubro de 1880, no jornal O Espirito-Santense, reforça a ideia defendida por Oliveira:

> A instrucção é, sem contradição, o fim do preceptor; porém ele a não deve jamais promover sem ser sancionada pela moral. A instrucção faz sábios, e só a educação moral faz bons cidadãos. É um dever de inspirar em tempo às crianças o amor do trabalho, o gosto da ordem, a temperança, a economia, o respeito filial, a submissão às leis: são estas as virtudes sociaes que amenisão as relações dos homens entre si. Deste ensino moral resulta mais uma vantagem preciosa, que dispensa de infligir castigos corporaes e humilhantes. O preceptor não deve nunca perder de vista que seu discípulo será um dia homem, e que é perigoso acostumal-o a sofrer vergonhas. A palmatoria, a exposição, os letreiros devem desaparecer de nossas escolas, assim como a marca de ferro e os açoites tem desaparecido dos nossos códigos. As recompensas concedidas aos estudiosos e bem procedidos são já um castigo para aquelles que as não tem merecido (Edição 00039, p.4).

A transição dos castigos físicos para os morais é explicada com a transferência do alvo das punições que ocorreu concomitantemente com o período do império brasileiro. Segundo Foucault, em sua obra Vigiar e Punir, a partir do século XVIII:

> O sofrimento físico, a dor do corpo não são mais os elementos constitutivos da pena. O castigo passou de uma arte das sensações insuportáveis a uma economia dos direitos suspensos. Se a justiça ainda tiver que manipular e tocar o corpo dos justiçáveis, tal se fará à distância, propriamente, segundo regras rígidas e visando a um objetivo bem mais "elevado" (Foucault, 1999, p. 14).

É possível traçar uma relação com os regulamentos de educação vigentes na época, que determinavam que os professores eram autorizados e que se esperava deles a postura de punição, explicitando que, dessa forma, seria possível evitar que a indisciplina fosse um empecilho para a formação escolar e social dos cidadãos (Castanha, 2009), entendida aqui como o "objetivo bem mais elevado" descrito por Foucault.

Com a mudança dos suplícios, que não seriam mais aplicados ao corpo, seria necessário outro alvo para as punições. Para Foucault:

> Se não é mais ao corpo que se dirige a punição, em suas formas mais duras, sobre o que, então, se exerce? A resposta dos teóricos — daqueles que abriram, por volta de 1780, o período que ainda não se encerrou — é simples, quase evidente. Dir-se-ia inscrita na própria indagação. Pois não é mais o corpo, é a alma. À expiação que tripudia sobre o corpo deve suceder um castigo que atue, profundamente, sobre o coração, o intelecto, a vontade, as disposições (Foucault, 1999, p. 19).

Segundo ele, a mudança nas formas de punição ao longo do tempo revelou uma transformação no modo como o poder operava sobre os indivíduos. Isso não significa que o corpo deixou de ser alvo do poder, mas que o controle passou a atuar através do corpo sobre a alma: consciência, vontade, desejo, moral, identidade. Assim, os castigos morais passaram a ser implementados nos regulamentos, o que incentivou uma diminuição da violência física nos ambientes escolares.

De acordo com Michel Foucault (1999, p. 164), as disciplinas aplicadas, visavam "não unicamente o aumento de suas habilidades, nem tampouco aprofundar sua sujeição, mas a formação de uma relação que no mesmo mecanismo o torna tanto mais obediente quanto é mais útil, e inversamente". Essas explicações revelam que, aos substituir os castigos do corpo pelos castigos da "alma", do "intelecto", da "vontade" dos alunos, o foco das punições morais estava em torná-los obedientes e dóceis, fazendo com que eles se adequassem à sociedade na qual estavam inseridos, sendo úteis dentro daquele contexto.

Em seu discurso, durante uma sessão da Assembleia Geral, datada de 15 de outubro de 1887, e publicada no periódico O Espirito-Santense, Antônio Ferreira Viana (1833-1903), jornalista e político brasileiro, questiona:

> O que esperar de uma sociedade creada no terror? Não teria coragem de afrontar as tyrannias em defeza de seus direitos os mais sagrados. É a educação para um povo de escravos! Nada se consegue com o terror senão debilitar o educando e tornal-o mais imperfeito. Assim como condemno os que educão pelo terror os animaes, para interesse proprio, assim tambem condemno os que, para fugirem das dificuldades de educar o homem o fazem pelo terror. Se a palmatoria educa a ela devemos o nosso aperfeiçoamento e não ao pedagogo (Edição 00086, p. 3).

Contrários à prática de qualquer tipo de castigo, existiam aqueles que defendiam a exclusão total de punições e a implementação de prêmios como alternativa. Para Almeida de Oliveira (1843-1887), citado anteriormente, o uso de premiações para os alunos "bons" faria com que eles se tornassem "melhores". Segundo ele, a prática de prêmios escolares era uma ótima maneira de incentivar e disciplinar os alunos, que manteriam a ordem e o esforço nas aulas para a obtenção das recompensas (Castanha, 2009).

Abílio César Borges foi outro importante defensor do fim dos castigos escolares no século XIX. Por meio de manifestações públicas, o educador realizava ações contra o uso da palmatória e demais formas punitivas, apresentando, como substituta aos castigos, a premiação por desempenho para os alunos que se destacassem (Lemos, 2012), sendo um notório intelectual na luta para a proibição das punições escolares. Desse modo, Borges, na época, defendeu um modelo inovador, centrado no respeito aos alunos.

Luta contra os suplícios: Abílio César Borges

Abílio César Borges (1824-1891), conhecido como Barão de Macaúbas, foi um médico e professor, além de um dos primeiros educadores a se posicionar contra os castigos corporais e outras práticas coercitivas nas escolas. Desde cedo, demonstrou interesse pela educação e, durante seu próprio período acadêmico, fundou o Instituto Literário da Bahia. Assim, usava da sua experiência com a imprensa para divulgar suas posições e opiniões. Foi também proprietário de escolas e convidado a ser diretor geral da Instrução Primária e Secundária pelo governo da Bahia em 1856 (Gondra; Sampaio, 2010).

A partir desse cargo, promoveu campanhas e deu início à sua luta contra o uso dos castigos escolares, tanto a partir de seu trabalho pedagógico nas escolas quanto em textos publicados sobre o assunto. Ele defendia a abolição de castigos

corporais e a implementação de conselhos e persuasão (orientações, incentivos) como substitutos. Assim, segundo Gondra e Sampaio (2010, p. 3), "trocar-se-ia o instinto de terror ao mestre pela confiança e pelo amor".

Abílio produzia livros voltados para a instrução primária e secundária, nos quais tratava de leitura, gramática e aritmética. Elaborava livros de leitura com textos apropriados para a infância, incentivando a leitura e almejando que as crianças compreendessem o que estava sendo lido, não sendo apenas reprodutoras de ideias que elas sequer entendiam (Valdez, 2006).

Por vezes, Abílio realizava doações de livros autorais ou traduzidos por ele para a educação de diversas províncias brasileiras, considerada por biógrafos como uma atitude que demonstrava o desejo do autor de expandir a educação e popularizá-la (Valdez, 2006). É possível encontrar nos jornais relatos de tais distribuições de livros, como registrado em um relatório provincial do Espírito Santo, publicado no periódico O Espirito-Santense, datado de 19 de maio de 1874:

> O Dr. Abílio César Borges ofereceu à Presidência d'esta província 200 exemplares de cada um dos trez livros de leitura, e da grammatica elementar da língua franceza, e 400 do resumo da grammatica portuguesa, dos quaes é author, para serem distribuídos pelas escolas públicas e nocturnas d'esta província [...]. Agradeci, como devia, aquella patriótica offerta e folgo de registrar o importante serviço que a esta província prestou o distincto cidadão a que me refiro (Edição 00370, p. 1).

Nos jornais, também há relatos sobre os métodos adotados por Abílio César Borges em seu colégio, destacando a forma como as crianças eram ensinadas sem a imposição de memorização forçada ou a coerção por castigos físicos, como exemplifica um trecho publicado em 31 de julho de 1875, no periódico O Espirito-Santense:

> Quem quiser apreciar por si, e bem de perto, as vantagens que pode adquirir do ensino da instrucção primária entre nós, basta ir ao Collegio Abilio onde os pequenos meninos de sete a dez anos estão dando prova de seu aproveitamento do ensino que lhes tem dado esse collegio, sob a direção hábil de tão distincto cidadão. O systema, até há bem pouco tempo seguido, de ensinar coagindo o menino a lêr e a decorar está comdenado (Edição 00091, p. 4).

Abílio era conhecido por sua aversão aos castigos escolares e suas críticas à utilização de meios aviltantes no ensino. Em sua obra Vinte Annos de Propaganda Contra o Emprego da Palmatória e Outros Meios Aviltantes no Ensino da Mocidade (1876), argumentava sobre como o emprego de violência nas salas de aula

prejudicava a aprendizagem e não trazia benefício algum para os alunos. Ele dizia também que, em razão às humilhações que os estudantes sofriam na escola, perdiam ou sequer desenvolviam o gosto pela leitura e pela escrita, fazendo também com que eles se revoltassem contra os professores, profissionais esses que deveriam prezar pelo bem-estar dos alunos e aproximá-los do ensino e não afastá-los com instrumentos que causassem dores e sofrimentos (Borges, 1876, p. 7).

Suas obras visavam difundir suas ideias de abolição a qualquer forma de castigos físicos nas escolas, tendo sido publicadas nacional e internacionalmente. Seus trabalhos eram focados em ações que poderiam ser feitas para despertar o interesse dos alunos e questionar se o uso de métodos aviltantes era a opção correta a ser seguida. Nelas, Abílio argumentava que os alunos educados sem o uso de castigos físicos eram mais disciplinados e abertos à opinião, devendo isso ao fato da valorização do estudante enquanto cidadão em formação (Gondra; Sampaio, 2010).

Em um de seus textos, Abílio César Borges afirma que:

> A criança é um ente pensante, activo, moral, influído por affectos e paixões que convem regular, mas nunca violentar pela coacção, ou destruir pela tyrannia. A criança tem uma dignidade que será um dia a dignidade do homem; é necessário engrandecel-a em logar de a envilecer. A pedagogia tem por fim cultivar a razão, sem martyrisar a sensibilidade; e a sua missão é alumiar o espirito com o facho da sciencia, e confortar o animo com os perfumes do amor (Borges, 1876, p. 15).

Esse trecho revela a preocupação do autor em formar os estudantes visando seu futuro na sociedade, de modo que eles se tornassem o conceito de "homens de bem" pensado por ele. Muito alinhado à religiosidade presente no Império, que possuía o Catolicismo como religião oficial, o ensino pensado por Abílio não era laico. Com o viés religioso, o ensino proposto por ele beneficiava a manutenção na religião no Império. Ele considerava que a dignidade e liberdade eram inseparáveis e indispensáveis na formação dos alunos, sendo necessário que os professores oferecessem conselhos aos seus alunos, considerando, inclusive, o Evangelho como um remédio para as "feridas da alma" (Gondra; Sampaio, 2010). Sobre a educação do "espírito", Abílio dizia que:

> Qual será em verdade o estudante que tome gosto pela instrucção, si, para alcançal-a, é preciso atravessar um longo supplicio de palmatoadas e castigos de todo gênero, além de ter diante de si eternamente um mestre sempre carrancudo, que mais mereceria o nome de inimigo ou carrasco? Pois para se educar o espirito, o espirito que é emanação de Deus, de Deus que é todo puro amor, em vez de amor, só se há de empregar rigor?! Não haverá meio de reger a alma humana sinão fazendo padecer o corpo? (Borges, 1876, p. 15).

Como alternativa aos castigos, Abílio defendia a concessão de prêmios por desempenho. Em vez de castigar os alunos que se comportassem mal, ele aconselhava dar prêmios àqueles que obtivessem as maiores notas, demonstrassem interesse pelos estudos ou que respondessem a perguntas corretamente, visando incutir nos alunos um exemplo do que deveria ser seguido. Segundo Gondra e Sampaio (2010, p. 7), essas premiações incluíam "medalhas de melhor aluno, nomeação em cerimônias públicas pelo desempenho, distinção entre os alunos da classe e privilégios.

Segundo Valdez (2006), Abílio buscava ser rígido com as premiações, de modo a premiar os alunos que realmente mereciam, deixando, por vezes, como ele mesmo relatava, alunos de famílias distintas ou filhos de amigos sem condecorações por estes não terem merecido receber os prêmios, enquanto alunos de origem humilde, mas que se esforçavam nos estudos, recebiam premiações por terem mostrado sua dedicação na escola.

Contudo, as cerimônias de premiação que Abílio realizava duraram até 1877, quando o educador passou a considerar a prática inapropriada para a educação. Segundo ele, nenhum dos alunos apresentava avanço com essas condutas, pelo contrário: os alunos que mais eram premiados se tornavam vaidosos e orgulhosos, e o outros, que recebiam prêmios menores ou prêmio nenhum, tornavam-se desanimados e revoltados com a educação (Valdez, 2006).

Abílio César Borges teve papel significativo na valorização da criança no ambiente escolar, utilizando seu prestígio e suas publicações para divulgar os prejuízos que os métodos aviltantes poderiam ter na educação e na formação dos indivíduos que estariam posteriormente atuando na sociedade. Após anos dedicados à educação do país, faleceu em 17 de janeiro de 1891.

Considerações finais

No período imperial, os castigos foram parte do cotidiano dos estudantes, fazendo parte do método de ensino da época. Com o passar do tempo, algumas mudanças foram implementadas no sistema educacional com os avanços de teorias sobre educação. Assim, o uso de palmatórias e outros instrumentos aviltantes foram substituídos por castigos vexatórios e, em alguns casos, por premiações para os alunos que se destacassem, em oposição a castigar aqueles que não atendessem às expectativas.

Esse processo está documentado em periódicos publicados durante o Império brasileiro, como o Correio da Victoria (1849-1972) e O Espirito-Santense (1870-1889). Tais fontes foram utilizadas para a presente pesquisa, permitindo o estudo e análise das propostas envolvendo educação, o uso de castigos escolares e outros métodos pedagógicos da época divulgados em jornais capixabas. Assim, pesquisas posteriores, que tenham foco em outras localidades, poderiam contribuir para os estudos em História da Educação, favorecendo a consolidação de conhecimento sobre a educação no Império brasileiro e as disputas de poder relacionadas ao ambiente escolar através da História nas demais regiões e no país com um todo.

Nomes como o de Abílio César Borges tiveram um papel fundamental na transformação das práticas educacionais no Brasil, especialmente no que diz respeito à substituição dos castigos físicos e morais por métodos de ensino mais respeitosos e pedagógicos. Borges não se limitou a criticar a violência nas escolas, ele atuou de forma prática e concreta, produzindo diversos materiais que foram distribuídos e doados por várias províncias do pais. Além disso, publicou obras e artigos que questionavam o uso de métodos violentos, denunciando os impactos negativos dos castigos físicos no desenvolvimento das crianças. Assim, Borges consolidou-se como defensor central na luta contra os castigos escolares, promovendo mudanças que influenciaram o pensamento pedagógico e as práticas escolares nas escolas brasileiras.

A relação entre alunos, professores e métodos de disciplinares foi alvo de discussões na época e segue sendo nos dias atuais. Desde a aprovação da Lei nº 13.010/2014, conhecida como Lei Menino Bernardo, que alterou o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) para assegurar o direito de

crianças e adolescentes a serem educados sem o uso de castigos físicos ou tratamento cruel ou degradante, essas práticas passaram a ser vedadas no Brasil, inclusive no ambiente escolar, refletindo uma mudança significativa nas políticas educacionais e na valorização de práticas pedagógicas mais respeitosas. Ainda assim, casos de agressão ainda são relatados, sendo necessário que a luta contra a violência de todas as formas continue acontecendo dentro dos ambientes escolares. É fundamental que esforços para combater todas as formas de violência – física, moral ou psicóloga – permaneçam ativos dentro do cotidiano escolar, promovendo e garantindo espaços seguros, inclusivos, prazerosos e propícios à aprendizagem.

Referências

AMANCIO, Romisa. **Em busca de superação para o castigo como prática educativa: aspectos legais, históricos e psicológicos.** UFAL, 2023. Disponível em: <https://www.google.com/url?sa=t&source=web&rct=j&opi=89978449&url=https://ud10.arapiraca.ufal.br/repositorio/publicacoes/5265&ved=2ahUKEwi_kfqDjoCKAxVoGbkGHSv9H4MQFnoECBkQAQ&usg=AOvVaw1xLzvjOY3SRRRcEar9gI5M>. Acesso em 28 nov. 2024.

ARAGÃO, Milena; TIMM, Jordana Wruck. FREITAS; Anamaria Gonçalves Bueno; KREUTZ, Lúcio. "Botava as orelhas de burro na cabeça...": da dor física à dor moral: os castigos escolares e o processo civilizador. **Cadernos de Pesquisa em Educação**, PPGE/UFES, 2013. Disponível em: https://periodicos.ufes.br/educacao/article/view/7893. Acesso em 28 nov. 2024.

BARBOSA, Elaine de Oliveira; RODRIGUES, Luíz Alberto Ribeiro. O direito à educação e a educação como direito: uma análise das Constituições Federais – de 1824 até os dias atuais. **Brazilian Journal of Development**, Curitiba, 2020. Disponível em: <https://ojs.brazilianjournals.com.br/ojs/index.php/BRJD/article/view/21847>. Acesso em 28 nov. 2024.

BARDIN, Laurence. **Análise de Conteúdo**. São Paulo: Edições 70, 2016.

BORGES, Abílio César. **Vinte Annos de Propaganda Contra o Emprego da Palmatória e Outros Meios Aviltantes no Ensino da Mocidade.** Rio de Janeiro: Typografia Cinco de Março, 1876. Disponível em:< https://archive.org/details/vinte-annos-de-propaganda-contra-o-emprego-da-palmatoria/page/n7/mode/1up>. Acesso em 28 nov. 2024.

CASTANHA, André Paulo. A PRÁTICA DOS CASTIGOS E PRÊMIOS NA ESCOLA PRIMÁRIA DO SÉCULO XIX: DO LEGAL AO REAL. **Educere et Educare**, [S. l.], v. 4, n. 8, p. p. 245–259, 2009. DOI: 10.17648/educare.v4i8.3724. Disponível em: <https://e-revista.unioeste.br/index.php/educereeteducare/article/view/3724>. Acesso em 28 nov. 2024.

CORREIO DA VICTORIA. Victoria: Typ. Capitaniense de P. A. de Azeredo, 1849-; Victoria: Typ. do Correio da Victoria. 3 vezes por semana. "Proprietario: Pedro Antonio d'Azeredo". Disponível em: http://hemerotecadigital.bn.br/acervo-digital/correio-victoria/218235. Acesso em: 28 nov. 2024.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir: O Nascimento da Prisão**. Petrópolis: Vozes, 1999.

GONDRA, José Gonçalves; SAMPAIO, Thiago. Ciência pela força? Dr. Abílio César Borges e a propaganda

contra o emprego da palmatória e outros meios aviltantes no ensino da mocidade (1856-1876). A**cta Scientiarum Education Maringá**, v. 32, n. 1, p. 75-82, 2010. Disponível em: <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/ActaSciEduc/article/view/9482>. Acesso em 28 nov. 2024.

LEMOS, Daniel. **Os Cinco Olhos do Diabo: os castigos corporais nas escolas do século XIX**. Educ. Real., Porto Alegre, v. 37, n. 2, p. 627-646, maio/ago. 2012. Disponível em: Disponível em: <http://www.ufrgs.br/edu_realidade>. Acesso em 28 nov. 2024.

NUNES, Tassia Toffoli. **Liberdade de Imprensa no Império Brasileiro: Os debates parlamentares (1820-1840)**. Dissertação de Mestrado. São Paulo: FFLCH_USP, 2010. Disponível em: < https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-19072010-145527/en.php>. Acesso em 28 nov. 2024.

O ESPIRITO-SANTENSE. Victoria : Typ. do Espirito Santense, 1870- . Trissemanal. Abaixo do título: "Gerente: Manoel Antonio d'Albuquerque Rosa", anno 1, n. 1 (8 set. 1870)-; "Proprietario: José Marcellino Pereira de Vasconcellos", anno 2, n. 7 (8 set. 1871)-; "Proprietario: Pedro de Sant'Anna Lopes", anno 4, n. 316 (13 jan. 1874)-; "Redactor: Bazilio Carvalho Daemon", anno 4, n. 340 (10 mar. 1870)-. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=217611&pesq=. Acesso em: 28 nov. 2024.

SANT'ANNA, Susan Brodhage. A Instrução Pública Primária no Brasil Imperial: 1850 a 1889. **O Mosaico**, v. 2, n. 2, 24 fev. 2014. Disponível em: <https://doi.org/10.33871/21750769.2010.2.2.117>. Acesso em 28 nov. 2024.

VALDEZ, Diane. **A representação de infância nas propostas pedagógicas do Dr. Abilio César Borges: o barão de Macahubas (1856-1892).** 2006. 306p. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Educação, Campinas, SP. Disponível em: https://repositorio.unicamp.br/acervo/detalhe/368471. Acesso em: 15 dez. 2025.

VEIGA, Cynthia Greive, **Elaboração de hábitos civilizados na constituição das relações entre professores e alunos (1827-1927).** Revista Brasileira de História da Educação. N° 21 (2009), pp. 61- 91. Disponível em: <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/rbhe/article/view/38541>. Acesso em 28 novembro 2024.

ZICHIA, Andrea de Carvalho. **O direito à educação no Período Imperial: um estudo de suas origens no Brasil.** Dissertação de Mestrado. São Paulo: USP, 2008. Disponível em: < https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/48/48134/tde-05082008-140802/publico/DissertacaoAndreaZichia.pdf>. Acesso em 28 nov. 2024.

PARECERISTAS DESTA EDIÇÃO

REVIEWERS OF THIS ISSUE

Albuquerque: revista de Estudos Culturais. Aquidauana, v. 18, n. 35, jan.- jun. 2026.

https://doi.org/10.46401/arec.2026.v18.27152

Colaboraram com este periódico nos pareceres dos manuscritos submetidos pelo sistema de avaliação dupla às cegas por pares (Double-Blind Peer Review):

List of reviewers for this issue who provided evaluations for manuscripts submitted through the Double-Blind Peer Review system:

Alex Bruno da Silva *(ad hoc)* - Universidade Estadual de Goiás (UEG), Brasil

Alexandre Henrique dos Reis *(ad hoc)* - Universidade Federal de Pelotas (UFPel), Brasil

Alcilene Cavalcante de Oliveira *(ad hoc)* - Universidade Federal de Goiás (UFG), Brasil

Ana Lucia Oliveira Vilela *(ad hoc)* - Universidade Federal de Goiás (UFG), Brasil

Ana Raquel Costa Dias *(ad hoc)* - Universidade de Brasília (UnB), Brasil

Carmem Zeli de Vargas Gil *(ad hoc)* - Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Brasil

Danilo Bezerra *(ad hoc)* - Universidade Estadual do Piauí (UESPI), Brasil

Danilo Wenseslau Ferrari Wenseslau Ferrari *(ad hoc)* - Secretaria Municipal de Educação de São José do Rio Preto (SME), Brasil

Diadiney Helena de Almeida *(ad hoc)* - Escola Nacional de Saúde Pública, Fundação Oswaldo Cruz (FIOCRUZ), Brasil

Douglas Henrique de Souza *(ad hoc)* - Universidade de São Paulo (USP), Brasil

Edvaldo Correa Sotana - Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT), Brasil

Eloane Aparecida Rodrigues Carvalho *(ad hoc)* - Universidade Estadual de Goiás (UEG), Brasil

Gilson Xavier de Azevedo *(ad hoc)* - Universidade Estadual de Goiás (UEG), Brasil

Iara Quelho de Castro - Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS), Brasil

Jacqueline de Oliveira Veiga Iglesias *(ad hoc)* - Universidade Estadual de Goiás (UEG), Brasil

Janete Leiko Tanno *(ad hoc)* - Universidade Estadual do Norte do Paraná (UENP), Brasil

Luciana Francisco - *(ad hoc)* - Universidade Estadual Paulista (UNESP), Brasil

Luiz Henrique de Toledo *(ad hoc)* - Universidade Federal de São Carlos , Brasil

Marcela dos Santos Alves *(ad hoc)* - Universidade Estadual Paulista (UNESP), Brasil

Marcos Antônio de Menezes - Universidade Federal de Jataí (UFJ), Brasil

Marisa Bittar *(ad hoc)* - Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), Brasil

Paula Faustino Sampaio *(ad hoc)* - Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), Brasil

Rafael Zanatto *(ad hoc)* - Universidade Federal da Paraíba (UFPB), Brasil

Samuel Carlos Melo (*ad hoc)* - Universidade Estadual de Goiás (UEG), Brasil

Verônica Pontes Viana Buco (*ad hoc)* - Universidade Federal do Ceará (UFC), Brasil

Zélia Lopes da Silva - Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" (UNESP), Brasil

Ynayan Lyra Souza Souza *(ad hoc)* - Secretaria da Educação do Estado de São Paulo (SEDUC--SP), Brasil