

Alexandre da Silva Borges
César Evangelista Fernandes Bressanin

ORGANIZADORES

HISTÓRIA REGIONAL

Em debate



Alexandre da Silva Borges
César Evangelista Fernandes Bressanin

ORGANIZADORES

HISTÓRIA REGIONAL

Em debate



Universidade Federal do Tocantins

Editora da Universidade Federal do Tocantins

Reitor

Luis Eduardo Bovolato

Vice-reitor

Marcelo Leineker Costa

Chefe de Gabinete

Emerson Subtil Denicoli

Pró-Reitor de Administração e Finanças (PROAD)

Jaasiel Nascimento Lima

Pró-Reitor de Assuntos Estudantis (PROEST)

Kherlley Caxias Batista Barbosa

Pró-Reitora de Extensão, Cultura e Assuntos Comunitários (PROEX).

Maria Santana Ferreira dos Santos

Pró-Reitora de Gestão e Desenvolvimento de Pessoas (PROGEDEP)

*Michelle Matilde Semiguem Lima
Trombini Duarte*

Pró-Reitor de Graduação (PROGRAD)

Eduardo José Cezari

Pró-Reitor de Pesquisa e Pós-Graduação (PROPESQ)

Raphael Sânzio Pimenta

Pró-Reitor de Tecnologia e Comunicação (PROTIC)

Ary Henrique Morais de Oliveira

Conselho Editorial

*Ruhena Kelber Abrão Ferreira
Membros do Conselho por Área*

Ciências Biológicas e da Saúde

*Eder Ahmad Charaf Eddine
Marcela Antunes Paschoal Popolin
Marcio dos Santos Teixeira Pinho*

Ciências Humanas, Letras e Artes

*Barbara Tavares dos Santos
George Leonardo Seabra Coelho
Marcos Alexandre de Melo Santiago
Rosemeri Birk
Thiago Barbosa Soares
Willian Douglas Guilherme*

Ciências Sociais Aplicadas

*Roseli Bodnar
Vinicius Pinheiro Marques*

Engenharias, Ciências Exatas e da Terra

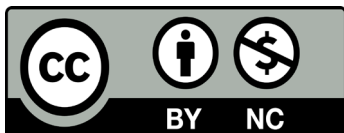
*Fernando Soares de Carvalho
Marcos André de Oliveira
Maria Cristina Bueno Coelho*

Interdisciplinar

*Ana Roseli Paes dos Santos
Ruhena Kelber Abrão Ferreira
Wilson Rogério dos Santos*

Copyright © 2024 – Universidade Federal do Tocantins – Todos direitos reservados - www.uft.edu.br

Universidade Federal do Tocantins (UFT) | Câmpus de Palmas
Avenida NS 15, Quadra 109 Norte | Plano Diretor Norte
Bloco IV, Reitoria
Palmas/TO | 77001-090



Atribuição 4.0 Internacional (CC BY 4.0)

Preparação: Joilene Lima

Capa: Joilene Lima

Diagramação: Gabriel de Carvalho

Revisão: O conteúdo dos textos e seus dados em sua forma, correção e confiabilidade são de responsabilidade dos respectivos autores.

Organizadores: Alexandre da Silva Borges, César Evangelista Fernandes Bressanin.

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Tocantins (SISBIB)**

B732h Borges, Alexandre da Silva.

História Regional em Debate. / Alexandre da Silva Borges,
César Evangelista Fernandes Bressanin – Palmas, TO: EdUFT,
2024.

132p.

Editora da Universidade Federal do Tocantins (EdUFT). Acesso em: <https://sistemas.uft.edu.br/periodicos/index.php/editora>.
ISBN: 978-65-5390-109-4.

1. História regional. 2. Populações amazônicas. 3. História. I. Bressanin, César Evangelista Fernandes. II.

CDD 981.1

TODOS OS DIREITOS RESERVADOS – A reprodução total ou parcial, de qualquer forma ou por qualquer meio deste documento é autorizado desde que citada a fonte. Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

APRESENTAÇÃO

A História Regional, desde o início de sua prática, apresentou-se como um desafio às metodologias historiográficas tradicionais. No lugar de uma abordagem factual ou de duração temporal, a História Regional propõe uma compreensão das populações por um recorte espacial. Sua preocupação volta-se para um espaço antropológicamente aberto, no qual as relações sociais não são estabelecidas pelos limites burocráticos tradicionais, mas sim definidas dentro das características culturais que ali estão presentes.

Testemunhamos, assim, o redesenho de nossas cartografias através do peso das relações sociais. Tradicionalmente, as análises mais pragmáticas delimitam objetivamente uma população em seu território, mas ignoram que as delimitações fronteiriças são construções tão arbitrárias quanto imaginárias. Ao problematizar construções culturais de maneira geograficamente mais porosa, a História Regional colabora para reelaborar as populações, sua demografia, seus movimentos, suas redes de influências etc. Dessa maneira, temos a oportunidade de entender as populações de maneira não-circunscrita em seus limites geográficos, mas da maneira orgânica como ela se inscreve na realidade.

O contexto tocantinense se mostra como um terreno fértil para tal reflexão: estado mais jovem da República, separando-se de Goiás, “migrou” do centro-oeste para o norte do país. Ao constituir suas principais cidades, tem se esforçado para deixar de ser um lugar de trânsito, de passagem, para tornar-se um espaço de estabelecimento duradouro. Aqui, compreender-se está histórica e intimamente ligado a construir-se, pois são processos que ocorrem de maneira concomitante.

Entre Mato Grosso, Pará, Maranhão, Bahia, Piauí, Goiás e Brasília, permeado por incontáveis populações indígenas e quilombolas, o Tocantins estabelece importantes trocas culturais com todos esses grupos. A busca de uma identidade regional é um questionamento bastante interessante nesse momento. As pesquisas históricas e sociais têm se debruçado sobre essa região procurando entender as especificidades dessas intensas trocas culturais.

Motivados por essa fertilidade de possibilidades historiográficas,

os organizadores desta coletânea *História Regional em debate*, têm o prazer de apresentar uma seleção de textos que abordam a História Regional em sua tentativa de compreensão dessas populações. Os textos são resultados parciais das pesquisas desenvolvidas por docentes no Programa de Pós-graduação em História das Populações Amazônicas da Universidade Federal do Tocantins. Ao apresentar essas novas realidades históricas, vemos a oportunidade de testar os limites conceituais elaborados em outras circunstâncias históricas.

O primeiro capítulo "*Imaginário amazônico: expressões arquetípico-simbólicas e suas intimações histórico-sociais*" de autoria de Alexandre da Silva Borges traz uma proposta de pesquisa, junto ao curso de licenciatura em História e ao Programa de Pós-graduação em História das Populações Amazônicas, ambos da Universidade Federal do Tocantins, campus de Porto Nacional. O autor busca trabalhar com as manifestações populares da região amazônica a partir da fenomenologia das Religiões e Religiosidades, bem como com a teoria do Imaginário.

Benvinda Barros Dourado e Regina Célia Padovan são autoras do segundo capítulo intitulado "*Porto Nacional: um estudo sobre a produção do habitus cultural nos séculos XIX e XX*". O texto reflete sobre a trajetória histórica da cidade a partir da dinâmica das relações constituídas entre as significativas instituições que marcaram o tempo da família, da Igreja e da escola no referido contexto histórico e espacial.

O terceiro capítulo intitulado "*A trajetória de um missionário católico: história de vida de Monsenhor Juraci Cavalcante Barbosa*" de autoria de César Evangelista Fernandes Bressanin apresenta, por meio da metodologia da História Oral, aspectos da biografia de um sacerdote católico, de origem e vivências sertanejas que, com noventa anos de idade, partilhou suas experiências eclesiais de mais de sessenta anos no território da Diocese de Porto Nacional.

"*O Tocantins nos relatórios de presidentes de província (1835 a 1840)*" é o título do quarto capítulo da coletânea assinado por Marcelo Santos Rodrigues que investiga as potencialidades do uso do Relatório de Presidente de Província como fonte privilegiada da história como forma de compreender aspectos relacionados ao antigo norte de Goiás e contribuir para os fundamentos da historiografia do Tocantins.

O quinto capítulo "*Liberalismo e justiça no sertão Norte de Goiás: dez anos de escravidão*" é assinado por Rita Cássia Guimarães Melo analisa

a ação de liberdade movida pelo Tribunal de Justiça da Província de Goiás contra Joaquim Ayres da Silva em favor de Faustino da Costa de Jesus, homem livre que fora escravizado pelo comissário sertanejo. O texto tece considerações sobre o papel do judiciário na defesa da liberdade, os argumentos do acusado contra a ação dos agentes da justiça, o papel do advogado de defesa e as opiniões publicadas nos jornais.

No sexto capítulo *“Religiões e Religiosidades na Amazônia: reflexões acerca das complexidades do espaço sagrado”*, Vasni de Almeida reflexiona sobre o território sagrado e as religiões institucionais e populares na Amazônia tocantinense. O autor enfatiza aspectos do catolicismo, do protestantismo e das religiões afro-brasileiras a partir da apresentação e da análise de trabalhos acadêmicos que têm como temática as religiões e as religiosidades no estado do Tocantins.

Gregy Lake Oliveira Costa e George Leonardo Seabra Coelho são autores do sétimo capítulo intitulado *“À título de ensaio: o processo legal de criação do assentamento Santo Antonio”* que, por meio de uma análise documental (de relatórios, memorandos, projetos, processos, ofícios, portarias, certidões, documentos cartoriais, atas), explica o longo processo de criação do Assentamento Santo Antônio, no município de Porto Nacional, estado do Tocantins.

Assim, a partir dos textos propostos, na vivência e pujança da História Regional e seus debates, em suas especificidades e ineditismos, podemos observar onde as teorias claudicam, onde sua capacidade de explicação generalista é colocada à prova e, principalmente, onde a ciência se abre para a necessidade de mais compreender do que explicar.

Desejamos boa leitura para todos(as)!

Alexandre da Silva Borges
César Evangelista Fernandes Bressanin

historiografia europeia, especialmente quando tal desenvolvimento adentra os anos 1950 perscrutando o que Pierre Goubert denominava de "unidade provincial comum".

A partir da paulatina ampliação dos novos problemas e objetos que o desenvolvimento dos domínios da História passou a produzir no transcorrer de todo o século XX, as proposições acerca da noção de região da escola do geógrafo de La Blache se tornaram insuficientes porque deixava a descoberto a questão essencial de que qualquer delimitação espacial é sempre uma demarcação arbitrária, e desconsiderava que as relações homem/espaço modificam-se com o tempo, tornando não-funcionais delimitações regionais que eram eficazes para um dado período histórico e para outro não.

Inicia-se portando um relativo distanciamento entre a História e a Geografia propiciando inclusive novos campos de investigação bem delimitados e autônomos como a Geo-História, a História Geográfica e o campo que aqui nos interessa de perto, a História Regional. Esta passava, então, a ter como uma de suas preocupações centrais o "como ser". Ou seja, a partir dos meados do século XX passou-se a discutir sobre as metodologias mais adequadas para o campo já relativamente maduro.

Os historiadores concluíram que se uma paisagem rural se modifica por meio da ação humana no transcorrer de um período de tempo, torna-se não funcional a delimitação de uma região geográfica fixa e "congelada" no tempo *ad eternum*. Isto se revelou de suma importância para os estudos sobre o Brasil, bem como para toda a América Latina, especialmente no que concerne ao período colonial, se compararmos com os estudos referentes à Europa Ocidental no período. A ideia de vincular o espaço historiográfico que o historiador constrói a uma região geográfica administrativa pré-estabelecida de forma arbitrária, como propunha La Blache, encetava como resultado deixar escapar uma multiplicidade de ricos objetos historiográficos que não se adequavam a estes limites geográficos pré-determinados. A própria Geografia o admitiu por meio de Milton Santos, um de seus grandes expoentes no Brasil que afirmou que o espaço dos países subdesenvolvidos é descontínuo, instável e igualmente multipolarizado, submetido e pressionado, portanto, por múltiplas influências e polarizações oriundas de diferentes ações decisórias. A História, a região e as espacialidades são

condicionadas por práticas culturais, essencialmente humanas e que geram territórios e localidades específicas que, geralmente, não se coadunam com um recorte administrativo arbitrário de uma paróquia ou município, amalgamando partes de unidades paroquiais distintas ou transcendendo municípios e unidades federadas. Da mesma forma, uma realidade econômica, cultural ou de qualquer outro tipo não coincide necessariamente com a região geográfica no sentido tradicional.

Era, pois, necessário que tendo se colocado na cena como campo autônomo e consolidado a História Regional passasse a desenvolver suas metodologias próprias afastando-se relativamente das metodologias específicas da Geografia. Abordagens quantitativas e qualitativas foram então redimensionadas, os procedimentos do ofício historiográfico superaram o “corpo documental” como único material possível. O próprio recorte documental, revelou-se como mais uma possibilidade para o historiador delimitar tanto temas como objetos. Ou seja, em várias situações é uma dada documentação que impõe um recorte de temporal e espacial a partir dos seus próprios limites e das possibilidades metodológicas que esta oferece.

Os processos pelos quais um dado material se torna “fonte” de pesquisa estão diretamente relacionados aos elementos que definem os “territórios” do historiador. Ou seja, todas as abordagens documentais ou quaisquer que sejam os materiais que o pesquisador em história se disponha a perscrutar, sejam documentos propriamente ditos, fontes textuais diversas, imagéticas, artefatos da cultura material, discursos, canções e literatura, paisagens urbanas ou rurais, dentre outros, tudo isto, esta combinação adequada de fontes e uma abordagem possível, forma mais toda essa diversidade de fontes é a base material a partir sobre a qual o historiador delimita uma região e realiza sua interpretação e constrói sua representação historiadora sobre ela.

Dito de outra forma, foi por meio das operações historiográficas, que os historiadores regionais, inclusos aqui os autores dessa obra, reconfiguram os estatutos e deslocaram os objetos da história. apropriaram-se, pois, de um espaço que não lhes pertencia, transformando-o em seu próprio território revelando uma História Regional que não mais era um “vir-a-ser” e nem tampouco se preocupava mais tanto com o “como fazer”, pois, na atualidade, a preocupação dos historiadores é “fazer” História Regional.

Entretanto, a autonomia conquistada e a consolidação do campo da História Regional expuseram, paradoxalmente, o que é sua maior virtude e, paralelamente seu maior dilema: a pluralidade, seja no que concerne a temas e objetos de estudo seja no que se refere às suas abordagens. É, pois, essa pluralidade que torna prefaciá-la qualquer obra que verse sobre História Regional uma tarefa difícil.

Esta que prefacio de bom grado exemplifica nossa afirmação. Seus Organizadores e autores nos apresentam as histórias múltiplas de uma região multifacetada pelas especificidades de suas localidades. Uma região “di-vidida” parafraseando Pierre Bourdieu.

Objetos ricos e abordagens diversificadas por eles trabalhados nos revelam manifestações populares da região por meio das Religiosidades, a historicidade de determinadas localidades por meio da revelação das relações estabelecidas entre instituições e famílias. Figuras que se destacaram pela sua atuação em determinada instituição por décadas. Seja mobilizando a história oral, metodologia umbilicalmente atrelada à História Oral, seja por meio da análise de documentação oficial ou ainda pela análise das fontes jornalísticas, os autores nos fazem ouvir os ecos do passado dessa região ora em uma cidade específica, ora em uma de suas microrregiões ora ainda, e como uma visão do todo, a partir das partes, nos apresentando-a como uma unidade federada. Tais ecos reverberam do passado até o presente por meio de sujeitos e instituições, pessoas comuns, padres, juízes e advogados, prepostos do Estado. Pessoas diversificadas, Instituições várias, múltiplas religiões, de matriz cristã às afro-brasileiras.

Tal é a pluralidade “dessa” História Regional, aqui desvelada, que nos remete aos Annalistas de primeira ora que nos afirmavam peremptoriamente que a história haveria de se tornar uma “colcha de retalhos”. Aqui, cada retalho que constitui a colcha permite-nos observar os detalhes, e mesmo as minudiscências, as vezes desprezadas por outros historiadores, mas que para o praticante da História regional revestem-se de importância, não raro, fundamental para a compreensão sistemática das interpretações que propiciam o entendimento mais amplo da história. Retalhos costurados por meio de um olhar qual lupa perscrutando os objetos que nos apresenta como resultado uma colcha multicolorida qual mosaico que só se revela depois de tomado como um todo a partir de cada parte que o compõe.

É com muita satisfação, consubstanciando, que destacamos aqui a importância da publicação de "História Regional em Debate" fruto do comprometimento de seus autores com esse campo historiográfico profícuo que é a História Regional e que generosamente disponibiliza essa obra ao público especializado mas também ao público em geral, especialmente o que constitui a própria região em foco, lembrando sempre que a história Regional é um instrumento de democratização do conhecimento histórico.

Araguaína-TO., março de 2024
Olívia Macedo Miranda de Medeiros

SUMÁRIO

Apresentação.....	5
Prefácio.....	8
IMAGINÁRIO AMAZÔNICO: EXPRESSÕES ARQUETÍPICO-SIMBÓLICAS E SUAS INTIMAÇÕES HISTÓRICO-SOCIAIS.....	14
PORTO NACIONAL-TO: UM ESTUDO SOBRE A PRODUÇÃO DO HABITUS CULTURAL NOS SÉCULOS XIX E XX.....	26
A TRAJETÓRIA DE UM MISSIONÁRIO CATÓLICO: HISTÓRIA DE VIDA DE MONSENHOR JURACI CAVALCANTE BARBOSA.....	47
O TOCANTINS NOS RELATÓRIOS DE PRESIDENTES DE PROVÍNCIA (1835 A 1840).....	61
LIBERALISMO E JUSTIÇA NO SERTÃO NORTE DE GOIÁS: DEZ ANOS DE ESCRAVIDÃO - (1878-1888).....	76
RELIGIÕES E RELIGIOSIDADES NA AMAZÔNIA: REFLEXÕES ACERCA DAS COMPLEXIDADES DO ESPAÇO SAGRADO.....	97
A TÍTULO DE ENSAIO: O PROCESSO LEGAL DE CRIAÇÃO DO ASSENTAMENTO SANTO ANTÔNIO.....	119
BIOGRAFIAS.....	138

Alexandre da Silva Borges²

INTRODUÇÃO

Kupe parece saúva mesmo, apareceram
só para pegar a folha dos outros.

Krôhôkrenhum Jôpaipaire

O texto aqui apresentado compõe o projeto de pesquisa submetido ao Colegiado do Curso de Licenciatura em História da UFT (Campus Porto Nacional), intitulado *Imaginário amazônico: expressões arquetípico-simbólicas e suas intimações histórico-sociais*. Trata-se de uma proposta de trabalho, inicial – proposta esta vinculada, também, ao Programa de Pós Graduação em História das Populações Amazônicas (PPGHispam/UFT). O projeto tem como prerrogativa os direitos dos povos e das comunidades tradicionais, não apenas à dignidade, à terra, mas também e, principalmente, à expressividade de sua história e de sua cultura. Nos últimos anos as garantias mais primevas do existir

1 Projeto de Pesquisa registrado no Sistema de Gestão de Projetos Universitários (GPU/UFT).

2 Professor Adjunto do Curso de Licenciatura em História (Campus Porto Nacional/UFT), docente no Programa de Pós-Graduação em História das Populações Amazônicas (PPGHispam/UFT). Doutor e Mestre em Educação pela Universidade Federal de Pelotas (UFPel) e Historiador, pela Universidade Federal do Rio Grande (FURG/UAlg-Portugal). É membro do Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Imaginário, Educação e Memória (GEPIEM/UFPel) e do Brazilian Languages and Cultures research group - IANDÉ (University of Warsaw - Poland). E-mail: prof.alexandreborges@uft.edu.br

e do viver lhes foram tolhidas. Na profundidade de uma sociedade brasileira diversa ainda urge o desejo de valoração, de reconhecimento, de percepção e atenção acadêmica, sobretudo, perante saberes que ainda são vistos com negligência e diferença – não a diferença que soma pela alteridade, mas a diferença que se pauta no preconceito do não-científico. Saberes profundos que ensinam por vias sensíveis e simbólicas.

Cabe salientar, no entanto, que tais percepções acerca do conhecimento (popular, tradicional *versus* acadêmico) devem ser entendidas como diferente e não, necessariamente, antagônicos.

Cabe, à universidade, o diálogo a partir dos pressupostos científicos e conceituais, porém, sem negligenciar os sentidos e os dinamismos da cultura. Ao iniciar o texto com Jõpaipaire³, pensemos em desconstruir a imagem que, fidedigna às ações do não-indígena, paira no imaginário dos grupos tradicionais, em específico, amazônicos. Portanto, o presente projeto defende que a ação universitária não subtraia o conhecimento das comunidades, como faz a saúva com a “folha dos outros”, mas, ao contrário, que a ação acadêmica se dê na intenção na fenomenologia comparativa, percebendo as nuances das manifestações culturais amazônicas, levando em consideração as intimações sociais, econômicas e históricas, bem como as demandas políticas desse contexto.

A Universidade Federal do Tocantins, a partir de seu Plano de Desenvolvimento Institucional (PDI), demarca a carência em projetos que implementem ações afirmativas que incluam discentes de povos e comunidades tradicionais, com o respeito aos seus valores culturais e históricos, garantindo a integridade e a permanência desses indivíduos. Além disso, o PDI expressa a defesa de uma universidade democrática que almeja não apenas ensinar, mas, também, aprender com os povos da comunidade de onde ela, a universidade, se origina. Entre seus quinze (15) princípios norteadores encontramos:

- Valorização e inclusão de diferentes epistemologias advindas de diferentes raízes étnico-culturais brasileiras, nos processos de ensino, pesquisa e extensão, expandindo as fronteiras de conhecimentos na direção de uma universidade mais plural e diversificada;
- Inclusão, nas bases curriculares, em projetos de pesquisa, em atividades extensionistas, de conhecimentos oriundos

3 Líder indígena, conhecedor do povo Parkatêjê, da Reserva Indígena Mãe Maria, localizada em Bom Jesus do Tocantins, no Estado do Pará.

de culturas e sabedoria dos povos indígenas, povos da floresta, comunidades quilombolas, ribeirinhos, bem como de outras comunidades tradicionais; (UFT, 2021, p. 117)

Legitima-se, portanto, o intento desse projeto, o qual busca analisar o imaginário amazônico, a partir de um conhecimento popular e tradicional, que se expressa na cultura de acordo com arquétipos, traços míticos e simbologias; ainda assim, alterados historicamente pelas intimações sociais, políticas e econômicas. A diversidade das fontes que expressam esse imaginário podem ser contributos para o entendimento da formação histórica da região amazônica, em especial o Tocantins, bem como para o Ensino de História.

Procedimentos Teórico-metodológicos

O objetivo geral do projeto é analisar o imaginário amazônico a partir de suas expressões arquetípico-simbólicas, levando em consideração as intimações sócio-históricas que denotam uma especificidade regional – elementos que emergem da diversidade de fontes, como a literatura, os jornais, recursos pictóricos, as mídias e narrativas.

No que tange os objetivos específicos:

- Mapear expressões arquetípico-simbólicas emergentes do imaginário amazônico, a partir de suas narrativas e das fontes históricas pertinentes;
- Identificar as semelhanças e as diferenças simbólicas das expressões culturais amazônicas em relação a outros povos, de acordo com a fenomenologia comparada da História das Religiões e Religiosidades e com Convergência Simbólica proveniente da Teoria do Imaginário (DURAND, 1988, 2012);
- Analisar as intimações sociais, históricas, políticas e econômicas que influem diretamente na expressão cultural amazônica;
- Instaurar, em todo o percurso de pesquisa, uma postura interdisciplinar, com o apoio de diferentes grupos de pesquisa e centros acadêmicos, que possuam intersecção com a História, o Imaginário, a Antropologia, as Narrativas, a Memória, o Patrimônio, a Educação e a Cultura amazônica;
- Criar um grupo de pesquisa, o qual reúna estudantes do Programa Pós-Graduação em História das Populações Amazônicas (PPGHispam/UFT); estudantes oriundos do Curso

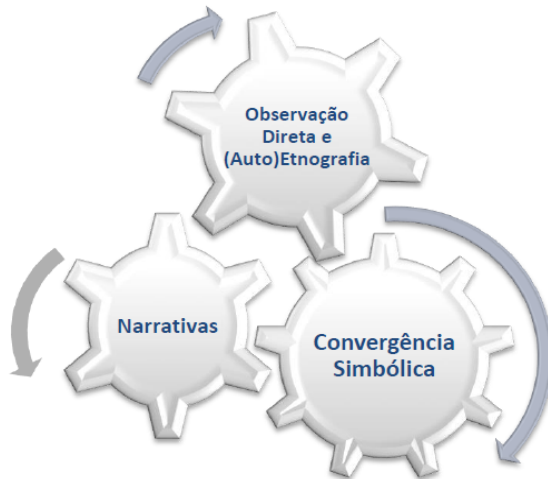
de Graduação em História (Porto Nacional/UFT); e pesquisadores de universidades externas, possibilitando uma diversidade de olhares, bem como incentivo e apoio teórico-metodológico aos alunos graduandos;

- Reforçar e ampliar redes e parcerias, com diferentes universidades e grupos de pesquisa, como: Grupo de Estudos e Pesquisa sobre Imaginário, Educação e Memória (GEPIEM/UFPel), coordenado pela Prof.^a Dr.^a Andrisa Kemel Zanella; e IANDÉ – Grupo de pesquisa em Línguas e Culturas Brasileiras, do Instituto de Estudos Ibéricos e Ibero-americanos (Universidade de Varsóvia), coordenado pelo Prof. M.e. Samuel Figueira-Cardoso⁴;
- Participar em colóquios e demais eventos do PPGHispan, assim como eventos externos, na apresentação dos passos e dos resultados de pesquisa;
- Publicar os passos e resultados do projeto de pesquisa, *Imaginário amazônico: expressões arquetípico-simbólicas e suas intimações histórico-sociais*, em periódicos científicos, dossiês, capítulos de livros e anais, vinculados à UFT e externos.

Esta empreitada acadêmica tem como cunho a pesquisa qualitativa, na intenção de observação, descrição e análise das manifestações históricas e culturais da região amazônica. Como metodologia, o projeto conta com três engrenagens principais, dotadas de diferentes recursos teórico-metodológicos que, somados, potencializam a elaboração das fontes históricas e, da mesma forma, ampliam as possibilidades de análise a respeito do imaginário amazônico. São elas:

⁴ Objetivo convergente com as políticas de internacionalização, dispostas no PDI (UFT, 2021, p. 66).

Figura 1: Organograma metodológico.



Fonte: Autor.

No que tange a Observação Direta (JACCOUD; MAYER, 2008), pode-se depreender a atenção, o registro e a descrição de um determinado fenômeno. Pouco cabe, na observação, a explicação ou a análise, mas sim o mais detalhado levantamento, no caso, das expressões culturais e históricas advindas do imaginário amazônico.

[A] observação, enquanto procedimento de pesquisa qualitativa, implica a atividade de um pesquisador que observa pessoalmente e de maneira prolongada situações e comportamentos pelos quais se interessa, sem reduzir-se a conhecê-los somente por meio das categorias utilizadas por aqueles que vivem essas situações (Ibid., p. 255).

Portanto, cabe a compreensão de um processo inicial da pesquisa, o qual se fundamenta pelo tempo empregado para a produção das fontes (registros em diários, fotografias, áudio, filmagens), pela rigorosidade descritiva e pela não redução da manifestação (objeto) em relação às próprias categorias (noções) dos sujeitos que vivenciam o fenômeno (sujeitos pesquisados). São exemplos de contextos de observação: grupos, lugares, espaços religiosos, festivos, de trabalho, objetos e durações.

A Observação Direta está ligada diretamente às posturas (auto) etnográficas, as quais possuem intenções semelhantes, porém, com

pressupostos teóricos específicos. Ressalta-se o porquê de “(auto) etnográfico” e não apenas “etnográfico”. Nessa concepção cabe que o pesquisador (estudantes do PPGHispan) possam observar e analisar seus próprios contextos de origem, já que muitos dos acadêmicos da Universidade Federal do Tocantins se enquadram como PCT’s, oriundos de aldeias, quilombos, comunidades ribeirinhas etc.

“Autoetnografia” vem do grego: auto (self = “em si mesmo”), ethnos (nação = no sentido de “um povo ou grupo de pertencimento”) e grapho (escrever = “a forma de construção da escrita”). Assim, já na mera pesquisa da sua origem, a palavra nos remete a um tipo de fazer específico por sua forma de proceder, ou seja, refere-se à maneira de construir um relato (“escrever”), sobre um grupo de pertença (“um povo”), a partir de “si mesmo” (da ótica daquele que escreve) (SANTOS, 2017, p. 218).

Nesse sentido, não se pode negligenciar que pesquisador e objeto pesquisado estejam imbricados – o que não anula a pesquisa, mas, à luz da (auto)etnografia, deve ser salientado. Ainda, deve ser referida uma mudança de paradigma no âmbito das ciências humanas. James Clifford aponta que a interpretação do dado não está descolada da realidade do observador e que

[t]oma-se necessário conceber a etnografia não como a experiência e a interpretação de uma “outra” realidade circunscrita, mas sim como uma negociação construtiva envolvendo pelo menos dois, e muitas vezes mais, sujeitos conscientes e politicamente significativos. Paradigmas de experiência e interpretação estão dando lugar a paradigmas discursivos de diálogo e polifonia. (CLIFFORD, 2002, p. 43)

Nessa esteira, a polifonia pode ser compreendida como os mais diferentes discursos, os quais são balizados pelas mais diferentes posições teórico-metodológicas e áreas do saber. No que concerne a teoria do Imaginário, tal polifonia é o que possibilita a instauração de novos sentidos ou, como aborda Durand (1988), uma hermenêutica instauradora. Trata-se de um terceiro dado, que pode se originar de uma tese e de uma antítese, por exemplo – ou seja, diferentes olhares sobre um determinado dado. Ainda, cabe a valorização (e não mais a recusa) das subjetividades dos sujeitos que pesquisam o seu próprio habitat, suas próprias maneiras de ser e estar no mundo.

A segunda engrenagem traz a Narrativa como contributo

metodológico ao projeto e proporciona não apenas a produção das fontes orais, em uma perspectiva de equidade em relação ao sujeito narrador, mas também aspectos teóricos para a análise dos contextos de narrativa das comunidades e povos sujeitos da pesquisa. Por meio dos discursos narrados o indivíduo, o particular, a vivência, a reflexão e, conseqüentemente, a experiência, ganham destaque, em uma assimilação singular do Outro (DA CUNHA, 2012). Delory-Momberger afirma, por sua vez, que essa metodologia é como um recurso, e que “[e]sse recurso permite ainda levar em consideração o caráter histórico e culturalmente construído da figuração narrativa e a variabilidade de suas formas segundo as épocas e sociedades” (2012, p. 74). Assim como na Observação Direta, essa etapa da pesquisa compreende visitar comunidades, grupos e pessoas, para compor com elas os relatos narrativos que serão observados e postos convergência ou divergência com as demais fontes históricas possíveis.

Essas narrativas estariam intimamente ligadas às memórias de seus narradores e eis a especialidade de uma história não contata: mesmo que as narrativas emergentes das memórias sejam atravessadas por impressões particulares, tangenciam e constroem os fatos históricos com uma óptica que lhes é própria, ou seja, popular e tradicional – o que possibilita identificar expressões de um imaginário amazônico. Mais ainda, essa memória, compartilhada entre os membros de um grupo, comunidade ou povo, fortalecem laços de sociabilidade e identidade, além de rerepresentar caracteres de uma ancestralidade, não só tocantinense, amazônica ou brasileira, como africana, indígena entre outros. Se para Pierre Nora, a memória coletiva é “o que fica do passado no vivido dos grupos, ou o que os grupos fizeram do passado” (NORA, 1978, p. 112), para Le Goff (1990) o conceito introduz um fenômeno de natureza íntima, psicológica e individual que daria ao sujeito a condição de atualização de informações passadas e, até mesmo, as impressões dessa vivência.

Como se pode perceber, a metodologia Narrativa dialoga com a teoria acerca da História e da Memória. No caráter coletivo, essas acomodações, emergentes nas narrativas, se dão de acordo com as relações internas e externas dos grupos. Para Halbwachs (1990), a memória é uma construção que se dá no coletivo, mesmo não negligenciando as nuances individuais desse processo; ainda, o indivíduo que lembra está, sempre, imerso em um contexto de referências, ou

seja, um espaço habitado. Nesse sentido, indígenas, quilombolas, ribeirinhos, integrantes do movimento sem-terra, comunidades de terreiro, e outros tantos grupos, bem como os seios familiares, dispõe de construções de pensamento interligados, conferindo identidade e pertencimento. Por isso que para Halbwachs, “Esquecer um período de sua vida é perder contato com aqueles que então nos rodearam” (1990, p. 32).

Essas memórias serão anunciadas (ou não) nas narrativas e configurarão imagens simbólicas, isto é, imagens potentes no que toca a representatividade desse grupo. O imaginário se constitui enquanto estrutura fundamental do comportamento humano, motor para as sociabilidades e as manutenções de crenças, costumes, festejos, hábitos gastronômicos, ritos entre outros (BORGES, 2022a; 2022b). Esse imaginário, ancorado na perspectiva teórica de Durand (1988, 2012) condensa uma simbologia ordenada que acusa sentidos. Portanto, pressupõe-se que da narrativa, assim como das mais diferentes fontes históricas a serem analisadas, emergirão símbolos e imagens, de alguma forma impregnadas nas memórias dos sujeitos envolvidos, capazes de dar o tom cultural e histórico do imaginário amazônico. Trata-se, enfim, de um discurso que acusa, por imagens, os níveis de sociabilidades, os atravessamentos culturais, as intimações político-econômicas e, ainda, os caracteres ancestrais que são, por sua vez, coletivos e identitários.

Uma terceira e última engrenagem traz a Convergência Simbólica (DURAND, 1988; 2012) com maior expressividade, já que abarca toda uma teoria que embasa não apenas o método, mas que também baliza, de forma geral, o projeto aqui proposto. Por “convergência simbólica” depreendemos as repetições tautológicas ocorrentes nos fenômenos e contextos analisados. Imagens e/ou categorias que aperfeiçoam a noção ou conceito de um determinado fato. Tais expressões, repetidas (como exemplo, pode-se citar a crença no Boto – humano que se torna boto, uma espécie de encantado, narrativa comum na região amazônica entre os povos ribeirinhos), dão o tônus de uma cultura específica, porém, que se aproxima de outras narrativas, que também elencam entes sobrenaturais ligados aos rios, lagos e mares (águas). Essa expressão cultural deve ser, no entanto, vista a partir de dois eixos: seu imaginário (coletivo, ancestral) e sua historicidade (seu contexto social, político e econômico). O arquétipo, por sua vez,

pode ser entendido enquanto uma forma primordial, preenchida pela cultura. O símbolo, como uma ponte de sentidos que, originalmente, é compreensível para aqueles que comungam do contexto no qual determinado simbolismo faz parte. Como exemplo de arquétipo, temos o de “grande mãe”, que tanto se expressa pela Virgem Maria dos católicos; como pela Iemanjá, orixá africano; quanto pela Ceuci, deidade feminina indígena brasileira.

Por fim, em caráter prático e empírico, o Projeto de Pesquisa intenta: a) formar um grupo de estudos que desenvolva leituras acerca dos seguintes temas: o Imaginário, o Simbólico, a História das Religiões e Religiosidades, a História Cultural, a região amazônica, as expressões culturais e antropológicas dos PCT's, as demandas sociais, políticas e econômicas do contexto amazônico; b) tecer pesquisa com os próprios discentes e suas realidades (no caso de estudante oriundo de comunidade tradicional); c) saídas de campo, com fim de mapear as expressões culturais; d) observação e registro do mapeamento; e) gravações e análise; f) fazer uso da fenomenologia comparada, para diferenciar e convergir aspectos simbólicos do imaginário amazônico; g) publicação dos resultados de pesquisa em periódicos; h) participação em eventos.

À guisa de conclusão

O trabalho decorrente do Projeto de Pesquisa, ao perseguir os objetivos elencados, busca oferecer ao público discente do PPGHispan condições teórico-metodológicas capazes proporcionar um novo olhar acerca da História e da cultura amazônica, a partir da teoria do Imaginário, a qual objetiva, através da interdisciplinaridade, instaurar novos sentidos para velhas problemáticas.

Como resultados, espera-se que a pesquisa proporcione:

- Mapeamento de expressões culturais amazônicas;
- Intercâmbio cultural entre sujeitos acadêmicos e integrantes dos Povos e Comunidades Tradicionais;
- Efetivação da Extensão;
- Contributos para o Ensino de História, a partir das experiências formativas em espaços não formais;
- Aprofundamento teórico no que tange o Imaginário, a re-

gião amazônica, as narrativas e o uso de fontes para a pesquisa e o ensino em História;

- Relação dialógica entre estudantes de Pós-Graduação e de Graduação;
- Internacionalização do PPGHispan, a partir do grupo de pesquisa e suas relações com parceiros externos;
- Participação em Colóquio do PPGHispan, no intuito de compartilhar os passos e resultados da pesquisa;
- Publicações.

De maneira geral, espera-se que o resultado desse Projeto de Pesquisa se traduza numa melhor preparação dos graduandos e pós-graduandos, fortalecendo seu pertencimento à região amazônica, identificando fatores culturais e históricos que contribuam para um melhor Ensino de História. Ainda, entende-se que os estudos oriundos do projeto e do grupo de pesquisa ofereçam uma análise crítica acerca do conhecimento popular e tradicional, contudo, no intuito de somar e reconhecer os saberes enquanto ferramentas para pesquisa e ensinar História. Nesse sentido, o projeto tem como tripé a Pesquisa, o Ensino e a Extensão, já que: parte-se das investigações teóricas e conceituais, para o lapidar dos olhares científicos, em direção à comunidade externa, a qual é mantenedora do arcabouço cultural e sua expressividade religiosa; após, volta-se ao ambiente universitário com a aprendizagem indireta dos conhecimentos populares e tradicionais, incrementando o Ensino de História de acordo com imaginário “mapeado”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BORGES, Alexandre da Silva. *A Educação Simbólica (Vol. 1): o imaginário na Cantoria de Santinho do Povo Novo/RS*. Porto Alegre: Mundo Acadêmico, 2022a.

BORGES, Alexandre da Silva. *A Educação Simbólica (Vol. 2): o imaginário na narrativa das Bruxas Pongondós*. Porto Alegre: Mundo Acadêmico, 2022b.

CLIFFORD, James. *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. 2. Ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

DA CUNHA, Jorge Luiz. Pesquisas com (auto)biografias: interfaces em tempos de individualização. In: ABRAHÃO, Maria Helena Menna Barreto; PASSEGI, Maria da Conceição. *Dimensões epistemológicas e metodológicas da pesquisa (auto) biográfica: Tomo I*. Natal: EDUFFRN; Porto Alegre: EDIPUCRS; Salvador: EDUNEB, 2012.

DELORY-MOMBERGER, Christine. A pesquisa biográfica: projeto epistemológico e perspectivas metodológicas. In.: ABRAHÃO, Maria Helena Menna Barreto; PASSEGI, Maria da Conceição. *Dimensões epistemológicas e metodológicas da pesquisa (auto)biográfica: Tomo I*. Natal: EDUFFRN; Porto Alegre: EDIPUCRS; Salvador: EDUNEB, 2012.

DURAND, Gilbert. *A imaginação simbólica*. São Paulo: Cultrix, 1988.

DURAND, Gilbert. *A Fé do Sapateiro*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1995.

DURAND, Gilbert. *Campos do Imaginário*. Lisboa: Instituto Piaget, 1996.

DURAND, Gilbert. *As Estruturas Antropológicas do Imaginário*. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

DURAND, Gilbert. *Ciencia del hombre y tradición: el nuevo espíritu antropológico*. Buenos Aires: Paidós, 1999.

ELIADE, Mircea. *Imagens e Símbolos: ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

ELIADE, Mircea. *Tratado de História das Religiões*. Rio de Janeiro: Martins Fontes, 1993.

ELIADE, Mircea. *Mefistófeles e o andrógino: comportamentos religiosos e valores espirituais não-europeus*. 2a ed. - São Paulo: Martins Fontes, 1999.

ELIADE, Mircea. *Mito e Realidade*. São Paulo: Perspectiva, 2013.

ELIADE, Mircea. *O Xamanismo: e as técnicas arcaicas do êxtase*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

HALBWACHS, Maurice. *Memória Coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

LE GOFF, J. *História e memória*. Campinas: Editora da Unicamp, 1990.

NORA, P. Mémoire collective. In: Le Goff, J. et alli (orgs). *La nouvelle histoire*. Paris: Retz, 1978.

SANTOS, Silvio Matheus Alves. *O método da autoetnografia na pesqui-*

sa sociológica: atores, perspectivas e desafios. PLURAL, Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP, São Paulo, v.24.1, 2017, p.214241.

UFT. *Plano de Desenvolvimento Institucional (PDI) da Universidade Federal do Tocantins (2021-2025)*. Palmas: UFT, 2021. Disponível em <https://docs.uft.edu.br/share/s/l6G29vJbQliklp_eqtOvgw> Acessado em 30 de maio de 2022.

CAPÍTULO II

PORTO NACIONAL-TO: UM ESTUDO SOBRE A PRODUÇÃO DO *HABITUS* CULTURAL NOS SÉCULOS XIX E XX

Benvinda Barros Dourado¹
Regina Célia Padovan²

INTRODUÇÃO

O município de Porto Nacional, no Tocantins³ se destacou como um centro religioso, educacional e cultural no norte de Goiás, principalmente a partir do final do século XIX a meados do século XX. Denominada pela historiografia como norte goiano, a região em que pertencia Porto Nacional, recebeu no decorrer dos séculos XIX e XX, expressões diversas adjetivadas em referências historiográficas, a partir de estudos da cidade e localidades no seu entorno. As denominações em geral, pontuavam a região como sendo “atrasada”, “filha enjeitada”, “pobre norte”, “reduto eleitoral”, “manancial de votos”, “peso morto”. Contudo, e contraditoriamente, ao lado dos adjetivos atribuídos, tornou-se comum deparar em leituras diversas, construções que a caracterizavam como “rica”, “riquíssima” ou “região com grande potencial”. E, nesse bojo de atribuições, mereceu destaque a cidade de Porto Nacional, especificamente, identificada como: “capital cultural do norte de Goiás” ou “capital intelectual do

1 Doutora e Mestre em Educação (UFG), Professora Associada na Universidade Federal do Tocantins (UFT), curso de História, campus de Porto Nacional.

2 Doutora em Educação e Mestre em História (PUC/SP); Professora Associada na Universidade Federal do Tocantins (UFT), curso de História, campus de Porto Nacional.

3 Antes da criação do Estado do Tocantins (1988), o município de Porto Nacional localizava-se na região norte do Estado de Goiás, atualmente se localiza na região central do Estado do Tocantins, a 66 km da capital (Palmas). Sua origem data da última década do século XVIII e início do século XIX,

norte do Estado”, dentre outras.

O debate sobre a representatividade de Porto Nacional, no período em pauta, deve ser compreendido à luz de diversos elementos.

Alguns estudos se debruçaram, nesse aspecto mais especificamente sobre a importância econômica do Rio Tocantins; da atuação da Igreja Católica, na expressiva presença dos missionários Dominicanos, dos meios de comunicação, através dos jornais, dentre outros aspectos.

Em face do exposto e na busca pela constituição histórica de sua formação social, buscou-se por meio da presente leitura, compreender o processo de produção do *habitus*⁴ cultural em Porto Nacional, principalmente a partir da dinâmica das relações constituídas entre as significativas instituições que marcaram o tempo da família, da Igreja e da escola, no referido contexto histórico.

Para tanto, como referência teórico-metodológica, o debate apoiou-se, principalmente, nos conceitos sociológicos trabalhados pelo francês Pierre Bourdieu e, de forma mais específica, por meio da leitura do autor, quanto aos estudos sobre o sistema de ensino como reproduzidor social, cultural e até de exclusão. Buscou-se também um suporte bibliográfico na interpretação quanto à inserção do objeto de estudo no contexto sociopolítico, cultural e educacional retratado.

A Igreja Católica e o *habitus* cultural em Porto Nacional

De acordo com a historiografia acerca da Igreja Católica, a instituição aparece como mantenedora dos dispositivos da difusão da fé, que manteve e mantém relações com os diversos setores da sociedade, inclusive no âmbito das disputas de poder. A Igreja pleiteou espaço na sociedade brasileira desde o seu processo de formação e instalação em território colonial. Porto Nacional, desde os primórdios da Capitania de Goiás, manteve estreita relação com a organização administrativa da Igreja, instituição esta que estabeleceu mecanismos de controle, afirmando o campo religioso como elemento simbólico indispensável à formação da sociedade vigente.

4 *Habitus*, “sistema de disposições duráveis”, adquirido sob determinadas condições objetivas, produz ações comumente organizadas, consciente ou inconscientemente, para funcionar como estratégias de reprodução. Para Bourdieu (1998c), tais estratégias visam em última instância, manter ou melhorar a posição de um determinado grupo social na estrutura de classes.

Inicialmente os missionários religiosos que serviam a Porto Imperial residiam em Bom Jesus do Pontal e Monte do Carmo. Em 1835 a freguesia de Porto foi desmembrada da freguesia do Carmo e elevada a freguesia de natureza colativa. A divisão eclesiástica recebeu o nome de Capela Curada de Nossa Senhora das Mercês (GODINHO, 1988).

A noção de campo religioso, conforme citado em Pierre Bourdieu (1999) se configura como um corpo de especialistas, no caso eclesiásticos, como socialmente reconhecidos e detentores exclusivos da competência específica, necessária à produção ou à reprodução de um corpus deliberadamente organizado de conhecimentos secretos, considerados raros. O capital constituído é considerado específico, pois representa tudo o que tem valor para o seu campo: regras, objetos de disputa, crenças, técnicas, conhecimentos, propriedades, história, hierarquia, funcionamento, dentre outros.

Os primeiros missionários franceses da Ordem Religiosa de São Domingos chegaram ao Brasil por volta de 1881 e, em Porto Nacional, no ano de 1886. Os frades foram formados, na sua maioria, em Saint Maximin, cujo convento pertencia à Província Religiosa de Toulouse Segundo Oliveira (2004, p. 269),

Os dominicanos são, por formação, vocação e ofício, sacerdotes. O devotamento à Igreja, às almas, aos sacramentos e ao culto da verdade são a base da espiritualidade dominicana. A vida comunitária é para eles um meio ascético de santificação, uma forma de buscar a perfeição para melhor desempenho da ação sacerdotal.

Conforme pontua Bourdieu (1999), o trabalho religioso é realizado por agentes especializados, portadores institucionais que respondem com certo tipo de prática e discurso a uma necessidade específica, bem como, a um grupo determinado. Nesse aspecto, os padres dominicanos vieram para Porto Nacional no interior de um projeto de consolidação do movimento reformador da Igreja, com o propósito de evangelização dos indígenas e sertanejos na região.

A presença e o propósito do projeto evangelizador dominicano consolidaram-se com o total apoio das abastadas famílias da oligarquia portuense, uma vez que os padres conduziriam seus filhos aos caminhos de uma educação conservadora na formação não somente de sacerdotes, e sim, sobretudo em lideranças políticas regionais. Audrin (1946) relata que, pouco tempo depois da instalação

do Seminário São José, foi acolhido um menino das “melhores famílias” da cidade com o desejo de ser sacerdote. Para Bourdieu (1999), o capital de autoridade religiosa depende da força material e simbólica dos grupos ou classes que ele pode mobilizar, oferecendo a esses grupos bens e serviços capazes de satisfazê-los.

Sobre esse aspecto, vale destacar a observação de Rodrigues (2007, p. 23) quanto a relação da Igreja com as tradicionais famílias portuenses no que se refere que “o clero, mesmo com o seu amedrontador poder Divino e as autoridades constituídas, sustentadas nas normas legais, pouco podiam sem a anuência dos que já mandavam pela linhagem sanguínea”. Como desdobramento do poder disseminado na região, em 1887, a Província de Toulouse reconheceu oficialmente o Convento de Santa Rosa de Lima, em Porto Nacional. No início do século XX, precisamente no ano de 1904, se instalaram, na região citada, as Irmãs Dominicanas do Santíssimo Rosário vindas da Província Francesa de Monteils. A presença das Irmãs francesas fez reforçar o trabalho dos religiosos da Ordem de São Domingos, principalmente voltado para educação e catequização da mulher, na figura das filhas de famílias tradicionais. Nesse aspecto, Vaz (1997, p. 77) destaca que, desde 1875, o bispo D. Macêdo Costa recomendava um modelo de comportamento ideal para as jovens: “Raras vezes sair, e só por necessidade; aborrecer as vaidades nos vestidos e enfeites; detestar dissipações e profanos divertimentos; edificar com bom exemplo e doutrina(r) seus irmãozinhos menores”.

Como consequência ao processo de expansão e consolidação do poder da Igreja, a Diocese de Porto Nacional foi criada em 1916 pelo papa Bento XV; e, em 1920, foi nomeado o seu primeiro bispo - Dom Domingos Carrerot. Já no ano de 1922, criou-se o Seminário São José, responsável pela formação dos futuros sacerdotes. Os seminaristas cursavam aulas de Religião, Ciências e Letras (Português, Latim, Grego e Francês) ministradas pelos religiosos (freis e frades). E nesse sentido, firmou-se uma instituição que, demonstrou na estrutura e no projeto cristão, a disseminação de uma formação religiosa e cultural aos habitantes que podiam ter acesso mais direto, entre outras camadas sociais da população, numa tentativa de dotá-los de conhecimento social e do seu capital simbólico.

Moreira Filho, prefaciando Rodrigues (2007, p. 13), enfatiza que, “os padres dominicanos semearam uma educação humanizadora e

com sustentação, sobretudo na religião, na filosofia, no teatro, na música, nos esportes, nas artes plásticas em geral e nas línguas do velho mundo". A educação católica, como princípio civilizador predominou e, com apoio da elite oligárquica local, a Igreja aproveitou para atingir o propósito de transformar espiritual e culturalmente a população beneficiada. Nesse empreendimento, criou-se também a Escola São Tomas de Aquino (1922) como centro de formação intelectual, ofertado aos jovens internos e externos ao seminário, após o ensino primário.

Corroborando com a compreensão da ideia da vinda dos jovens – dos demais municípios do Goiás, ou mesmo de outros estados – em função da escolarização em Porto Nacional, toma-se como exemplo, o relato de João Rodrigues Leal, publicado por Aires Neto (2006). Este ex-aluno do Seminário São José, vindo da cidade de Dianópolis, estudou em Porto, no final dos anos de 1920 e início dos anos de 1930. Segundo ele, "o sacrifício para estudar em Porto Nacional era necessário". Destacou que, naquela época, em todo o norte do Estado, a cidade portuense era a única onde havia ensino, de certa forma organizado. Por isso, ali estudavam moças e rapazes de outros municípios, tais como Peixe, Natividade, Arraias, Posse, São Domingos, Taguatinga e Dianópolis, e ainda de outros estados, como o Maranhão e o Piauí. Nessa perspectiva, João Rodrigues Leal evidencia que "era natural que os pais, enfrentando dificuldades, encaminhassem seus filhos para o único meio ao alcance para educá-los". Por muitos anos, segundo ele, Porto manteve esta primazia, e ainda hoje a chamam "Capital Cultural do Norte Goiano" (AIRES NETO, 2006, p. 61).

Dom Alano Maria du Noday, segundo bispo em Porto Nacional, tinha a prática de enviar seminaristas menores para os melhores seminários do Brasil, com o objetivo de cursarem o Colegial, Filosofia e Teologia. Aqueles que mais se despontavam nos estudos eram enviados para estudar na Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma, morar no Pontifício Colégio Pio Brasileiro, bem como, realizarem estudos na França. Em meio a essas práticas, vale lembrar a discussão sobre a acumulação de capital cultural que segundo Bourdieu (1998b, p.74) "exige uma incorporação que, enquanto pressupõe um trabalho de inculcação e de assimilação, custa tempo que deve ser investido pessoalmente pelo investidor". É importante destacar também que,

de acordo com o autor, a Igreja Católica utilizava diferentes estratégias, as quais demandavam recursos econômicos e trocas simbólicas para atingir seus objetivos, e nesse caso, investia em jovens portuenses.

Percebe-se, também, a influência da Igreja no capital cultural objetivado em Porto Nacional, e materializado no espalho urbano, como no prédio do Seminário São José; os dois prédios do Colégio Sagrado Coração de Jesus; o coreto (já destruído, mas presente na memória da população) e a Catedral Nossa Senhora das Mercês, construída dentro de um estilo francês. Ressalta-se que a maioria das imagens que compõem a referida catedral, assim como o sino, foi trazida da França.

A linguagem religiosa (BOURDIEU, 1997) dos dominicanos europeus possuía códigos muito precisos. Deduz-se daí a relevância da ação missionária e educativa diante da produção do *habitus* cultural na cidade, uma vez que dispunha o poder para estruturar uma nova realidade.

Na percepção de Piagem e Sousa (2000), foi com a chegada dos Dominicanos em 1886 que se iniciou um trabalho mais obstinado na formação do povo tocantinense, norte goiano. Para os autores, a partir de uma visão futurística, os Dominicanos impulsionaram a produção cultural dos jovens portuenses. Nessa linha de pensamento, Maya (2003, p. 67) destaca que, com a vinda dos missionários, "a cidade foi se amoldando aos poucos às idéias e ao *modus vivendi* daqueles abnegados frades", ou seja, aos *habitus* culturais da congregação francesa de padres e freiras. Ainda segundo o autor, em suas "Reminiscências Sociais Portuenses" (2003), menciona a criação de várias instituições culturais e educacionais, na conjugação dos trabalhos advindos dos dominicanos, fator este que, em sua leitura, possibilita a dimensão do desenvolvimento social de uma comunidade.

No conjunto das instituições educacionais e culturais, Maya (2003) cita o Colégio Sagrado Coração de Jesus, a Escola Normal Santo Tomaz de Aquino, o Ginásio Estadual em Porto Nacional, a Lira Santa Tereza, a Banda de Música Santa Cecília, o Coral da Catedral, o Teatro São José e a colaboração dos padres na produção de jornais. Das instituições que impulsionaram e proporcionaram, em razão da necessidade, o surgimento de especialistas em Porto Nacional, identificados teólogos, geólogos e geógrafos, antropólogos e indigenistas, músicos, compositores, maestros, oradores sacros, escritores, cronistas, poetas, jornalistas, arquitetos, juristas, médicos,

dentre outros, que colaboraram com a produção e reprodução do *habitus* cultural da sociedade portuense.

Assim, conforme Bourdieu (1998c) cada grupo social, em função das condições objetivas que caracterizam sua posição na estrutura social, constitui um sistema específico de disposições para a ação, que é transmitido aos indivíduos em forma de *habitus*. O autor usa a noção de *habitus* para enfatizar a dimensão de um aprendizado.

A dinâmica entre família e escola: a cultura escolarizada na cidade de Porto Nacional

Na medida em que se avançou no século XX, a oligarquia brasileira passou a dar maior valor à educação na garantia de uma posição social, passando a exigí-la para a geração dos filhos e filhas. Em Porto Nacional não foi diferente, muito embora situada em uma região geograficamente isolada e com predominância da zona rural sobre a urbana, havia uma penetração da cultura moderna, burguesa na sociedade. Uma inserção que transformou, mais tarde, o município em um “centro” de formação, em constituir um lugar que recebia jovens de várias cidades circunvizinhas, até mesmo do sul de Goiás e outros estados. Esses jovens eram filhos de famílias que possuíam capital econômico advindo do antigo setor da mineração, e posteriormente, transferido para as fazendas de gado. Com esse capital, as famílias enviavam os filhos para Porto Nacional com intuito de receberem a educação nas instituições escolares, instaladas na cidade.

Nesse aspecto, percebe-se, que um dos fatores proeminentes, ou seja, que muito contribuiu para colocar a cidade de Porto Nacional nesse patamar, foi a visão futurista de famílias portuenses que, desde os seus primórdios, demandaram uma “educação de qualidade” para seus filhos, com o intento de torná-los homens de escola e detentores do poder político e econômico do município e até mesmo da região norte do Estado. Tal hipótese encontra sintonia em fatos que ocorreram durante a vida educacional, econômica e política da cidade que, foi coroada após quase um século, numa média de noventa anos.

Como ilustração que retrata tal percurso, observa-se na história do último prefeito de Porto Nacional, ainda pertencente ao Norte de Goiás, a presença de nomes e funções públicas que se materializaram nas representações políticas da cidade. Naquele ano, o município contou com

a presença do médico Euvaldo Thomaz de Sousa (1883-1887), atuando no poder executivo do município; um bisneto do primeiro intendente de Porto Nacional, com a implantação do regime republicano, Joaquim Ayres da Silva (1891-1895) e neto do primeiro representante de Porto Nacional, e, por conseguinte, da região, na Câmara Federal, o médico Francisco Ayres da Silva (1914-1930). Coincidência, ou não, um destaque: apresentam a mesma formação acadêmica, na área da medicina.

Portanto, para fazer valer a permanência no poder e os mecanismos de governo, as famílias de Porto Nacional, contaram com a força aliada da Igreja Católica, trazendo para o município uma ordem religiosa Dominicana que atendesse o desígnio necessário, representado diplomaticamente, pelo bispo D. Claudio, no final dos anos de 1880, e nos anos de 1920, assim como nos anos de 1930, contou com os bispos franceses D. Domingos Carrerot e D. Alano Maria du Noday, respectivamente. Acrescido ainda, como representante portuense à frente desse preito, o já citado Joaquim Ayres da Silva, referente ao período imperial.

Nessa esteira da escolarização e busca pela cultura elitizada, vale destacar a valorização da Língua Francesa pelas famílias portuenses. Antes da chegada dos dominicanos na região norte do Estado, por meio da Resolução provincial nº. 583, de 4 de agosto de 1877, o governo concedia a gratificação de duzentos réis (200\$000) anuais para o professor Miguel João Lynch, pelo encargo de ensinar a Língua Francesa para uma média de 12 alunos em Porto Nacional. O número de alunos revela que o acesso era limitado, uma vez que, não contemplava o quantitativo dos matriculados na escola pública primária para sexo masculino pela qual o professor era responsável, considerando que nesse período, equivalia a uma média de 50 alunos. Todavia, vale ressaltar que este fato é significativo, no chamado processo de desenvolvimento cultural em Porto Nacional, naquele contexto espaço-temporal.

Conforme os estudos de Campos (1999, 24; 37), o aprendizado do francês chegou em Goiás por meio de "pessoas que se instalaram na província transmitindo a educação básica recebida, considerada adequada e exigida pela elite provincial, a camada social mais abastada e desejosa de receber uma educação mais refinada". Acrescenta, ainda, que, "juntamente com a música, o domínio e o cultivo da língua francesa eram sinais de distinção entre as pessoas de elegância e bom gosto". Acredita-se, portanto, que em Porto, então Imperial, por via

de regra, a aula de Língua Francesa, também, era oferecida à camada social mais abastada na época. Com a chegada dos dominicanos essa pauta entra em destaque por intensificar a influência na sociedade, no que diz respeito ao ensino da Língua Francesa, sua língua materna.

É possível identificar que na zona urbana, em Porto Nacional, entre os anos de 1940 e 1950, encontrava-se uma escola privada que oferecia o ensino primário e o secundário, denominado Colégio Sagrado Coração de Jesus (1904); três instituições escolares que ofereciam somente o ensino primário; duas de natureza pública, como o Grupo Escolar D Pedro II (1935) e a Escola Isolada Dom Alano (1942) e uma privada, representada pela Escola Batista (por volta dos anos de 1940); e uma instituição que oferecia somente o ginásio, identificado como o Ginásio Estadual em Porto Nacional (1945).

Assim, importa salientar que, em Porto Nacional, nesse período, as instituições escolares representavam a ordem social, uma vez que a inserção dos alunos nessas instituições passava por prévia seleção a partir das condições objetivas e de herança cultural, legada pelas famílias de representatividade política e econômica,

Podemos observar tal leitura, por meio do relato de algumas professoras, ao expressarem um pouco ou parte daquela realidade no que tange a escolarização da população. Ao referir-se ao Colégio Sagrado Coração de Jesus, a professora Cybele Neiva, relata: “Nós éramos duzentas e tantas internas, todas pagavam e tinha as Martinhas que trabalhavam para elas para receberem estudos, elas trabalhavam na cozinha, lavavam roupas, o dormitório delas era outro, era diferente e não se misturava com a gente”. A professora Maria Zélia de F. Menezes explica que as alunas recebiam o nome de “Martinhas” porque a Santa Marta teve a vida dedicada a servir a comunidade (RIBEIRO; MUTA; SILVA, 2007, p. 39; 55).

Bourdieu (1997) ajuda a compreender tal fenômeno quando busca desmascarar a ideologia da igualdade de oportunidades numa análise sobre a constituição do campo social. De acordo com o autor, todas as sociedades produzem forma de mascarar a dominação e tal fenômeno pode ser encoberto pelo capital simbólico. Dessa forma, tanto o capital simbólico quanto o capital religioso apresentam-se, principalmente, quando o capital econômico é negado.

Para Cybele Neiva, o Grupo Escolar D. Pedro II era a melhor escola depois do Colégio Sagrado Coração de Jesus. Como ela mesma relata:

“A maioria dos alunos que estudavam no D. Pedro eram filhos de pais que não tinham condições de pagar o Colégio”. Essa professora explica que o Grupo Escolar D. Pedro II foi criado com o objetivo de atender as crianças menos favorecidas. (RIBEIRO; MUTA; SILVA, 2007, p. 42).

Os alunos da Escola D. Alano (atual Colégio Estadual Irmã Aspásia) podem ser caracterizados na fala da professora Evilácia Dias de Moura, quando diz que: “[...] na escolinha só tinha alunos pobres, daqui mesmo, nem uniforme não tinham, iam com qualquer roupa”. Assim, pode-se destacar que na leitura da professora: “O Colégio das Irmãs sempre foi destaque, os pobres iam para os grupos escolares” (RIBEIRO; MUTA; SILVA, 2007, p. 69). Confere-se, nesse aspecto, que até mesmo o uso de determinado uniforme, foi uma fonte de “diferenciação de poder” ou de classe social, entre as instituições escolares em Porto Nacional. Verifica-se que, o prestígio conferido pela sociedade, ao símbolo “uniforme escolar”, enquanto acessório de diferenciação representou a formulação de um grupo institucional de supremo valor social no contexto portuense.

Em tese, a fala da Prof^a Jan Macêdo Teixeira resume essa problemática quando expressa que “muitas pessoas tinham vontade de estudar no Colégio das Irmãs, mas não tinham condições financeiras”. Portanto, segundo a professora, os alunos que não tinham “condições financeiras” iam para a escola estadual. Em relação ao uniforme, na época em que a Prof^a Jan Macedo fora aluna do Colégio, era descrito como composto por saia plissada de cor grená, com suspensório, gravata e boina. Na representação dela, “esse uniforme era muito bonito”, afinal, “muita gente se impressionava pelo uniforme e tinham vontade de estudar no Colégio das Irmãs” (RIBEIRO; MUTA; SILVA, 2007, p. 90-91).

Em se tratando do ingresso no Ginásio Estadual de Porto Nacional, única instituição pública que ofertava esse nível de ensino, no período, na antiga região norte de Goiás, via de regra, era realizada uma seleção por meio do exame de admissão, como se pode constatar na fala do professor Domingos Dias da Silva, quando expressa que “em 1946, houve a primeira seleção para o Ginásio Estadual em Porto Nacional e, nessa primeira seleção, eu não consegui ser aprovado: só fui aprovado no ano seguinte” (RIBEIRO; MUTA; SILVA, 2007, p. 49). O “exame de admissão” foi um fato marcante e perdurou por muitas décadas, constituindo uma linha divisória

decisiva entre a escola primária e a escola secundária. Funcionou como um “rito de passagem”, cercado de significados e simbolismo, e carregado de conflitos para os adolescentes. Conforme Nunes (2000), a seletividade do ensino secundário era agravada por esse exame, tendo em vista que o fracasso nos exames era praticamente inevitável, o que acarretou a disseminação dos cursos de admissão organizados, principalmente, por particulares, mantidos à custa de altas taxas e dificultando condições dos filhos das famílias mais pobres de participarem do processo seletivo.

Essa realidade retrata e configura a contribuição do sistema de ensino na reprodução da estrutura social, sancionando a transmissão hereditária do capital cultural e o processo seletivo, mostrando que, por falta desse capital, grupos menos favorecidos, geralmente, dispõem de menos oportunidades de acesso à cultura escolarizada.

A escolarização e o processo da formação do *habitus*

As religiosas da Ordem Dominicana vindas da Europa fundaram no Brasil, e, de forma particular, em algumas cidades goianas, dentre elas Porto Nacional, colégios confessionais destinados à educação feminina, em especial, meninas das elites. Nesses estabelecimentos de ensino, a educação ministrada era colocada em conformidade com os princípios conservadores, onde os currículos eram alicerçados em padrões morais e religiosos. Nesse caso, baseado em Bourdieu (1998b), conduzir os filhos (filhas) para o Colégio Sagrado Coração de Jesus⁵ era uma estratégia, uma dinâmica local utilizada pelas famílias portuense e por outras famílias da região.

A princípio o Colégio Sagrado Coração de Jesus foi criado para funcionar como internato feminino e externato para ambos os sexos. Oferecia o ensino primário e a partir de 1920 passou a oferecer o curso Normal. O trabalho pedagógico desenvolvido pelas religiosas francesas visava uma educação centrada nos princípios morais, na disciplina, na formação religiosa, social e intelectual, principalmente, das moças de Porto Nacional e da região.

Um dos aspectos relevantes da pedagogia dominicana foi a ênfase na cultura, principalmente, nas artes manuais, no desenho, na

5 O Colégio Sagrado Coração de Jesus, em Porto Nacional, foi criado em 1904, pelas Dominicanas do Santíssimo Rosário de Monteil.

culinária, na música, no estudo de línguas (o grego, o latim e o domínio do francês) e no desenvolvimento da linguagem verbal⁶.

Conforme a memória da professora Generosa Pinto de Castro, quando as freiras chegaram em Porto elas falavam a língua francesa e, assim, todas as alunas tinham que aprender o francês. Faziam apresentações em francês (recitar poesias, cantar músicas, dentre outras) para a comunidade escolar e autoridades religiosas francesas que vinham em missão visitar Porto Nacional. (RIBEIRO, MUTA, SILVA, 2007).

Nessa perspectiva, as práticas desenvolvidas nessa escola adquiriam um perfil europeizado, emblema de uma cultura mais “refinada” recebendo a adesão e a legitimação das famílias portuenses. Como é observado por Bourdieu, “a cultura escolar, socialmente legitimada, seria a cultura imposta como legítima pelas classes dominantes” (NOGUEIRA; NOGUEIRA, 2007, p. 37).

Segundo Piagem e Sousa (2000, 74),

Famílias de todo o Estado de Goiás e de outros estados vizinhos queriam oferecer aos seus filhos uma boa educação e sabiam que as Irmãs Dominicanas tinham uma formação francesa e que dedicavam à catequese e se preocupavam em ministrar, além das matérias obrigatórias do currículo, as exigidas por uma formação mais humana mais completa das crianças e dos jovens.

Nesse sentido, percebe-se que o currículo é um reflexo da cultura. A continuidade na aquisição pelos bens advindos da cultura e do conhecimento pelas sucessivas gerações foi mantida pelos valores incorporados no currículo das escolas. O estudo do grego e do latim e o conhecimento do francês definem uma educação de alta classe, ou de uma elite social. O mais importante repositório do conhecimento que deve ser dominado no processo de reprodução de classe e o capital cultural que os alunos adquirem é socialmente sancionado pelo sistema de exames (BOURDIEU; SAINT-MARTINS, 1998).

Ainda na saga das famílias pela busca de uma educação de qualidade para os seus filhos, pode-se exemplificar por meio do relato de Orcina Mascarenhas, a qual, dentre outras(os) maranhenses, passou

⁶ As irmãs adquiriram um piano que veio da França para dedicarem às aulas de música em um período em que não possuíam nem carros e nem estradas na região, o piano foi transportado até Barreiras – BA, via bacia do São Francisco e depois, por meio de ombros humanos, até Porto Nacional (GODINHO, 1988).

por essa busca, em uma época que o município de Porto Nacional era referência em educação no Norte de Goiás.

Poressarazão, segundo a professora, alunos, embora enfrentando dificuldades, vinham das mais longínquas cidades e de vários estados brasileiros, em busca da formação cultural e educacional oferecida. Segundo ela:

Porto Nacional foi influenciada pela cultura francesa, inicialmente pelos frades e, depois, pelas irmãs dominicanas também francesas. Criou o Colégio, propagou-se a notícia. Todo mundo queria conhecer as irmãs. Então houve a corrida para Porto, de gente de todas as cidades. Isto então teve uma grande influência para o nosso meio. O título *de Capital Cultural do Norte Goiano* é justamente porque captou e acolheu gente de todos os lugares (RIBEIRO, MUTA, SILVA, 2007, p.134-135, grifo nosso).

Pela exposição, percebe-se que havia uma expectativa fervorosa (esperança subjetiva) das famílias da classe popular de verem os seus filhos ingressarem no Colégio Sagrado Coração de Jesus. Nessa perspectiva, embora sendo poucas, podem-se destacar algumas estratégias de família da classe popular, em conseguir acesso aos estudos das dominicanas. Além das chamadas “martinhas”, que pagavam a escola com os seus serviços domésticos, algumas famílias, principalmente de agricultores, buscavam pagar as mensalidades com gêneros alimentícios; outras buscavam o caminho via seminário, uma vez que os alunos internos do Seminário São José eram enviados para fazer o primário no Colégio Sagrado Coração de Jesus.

Em relação aos índios, Audrin (1946) destaca que a Igreja criou, junto às aldeias, escolas para os meninos e, algumas meninas e jovens índias foram educadas pelas irmãs dominicanas. Não se pode perder de vista, também, que esse Colégio era subvencionado pelo poder público. Para bem ilustrar tal fato, a diretora do Colégio Sagrado Coração de Jesus, por meio do Ofício enviado ao inspetor de ensino, em 2 de junho de 1928, solicitou atestado do fiscal do Colégio para receber as contribuições devidas pelo Estado, em função de atender alunas pobres e indígenas:

[...] para o fim de receber dos cofres estadoaes, o auxílio a quem tem direito pelo facto de dar, o respectivo Collegio: instrucção, alimento e vestuário a diversas alunnas pobres, inclusive índias da tribu dos cherentes,

respeitosamente vos requer attestado ao pé deste se effectivamente é verdade que o Collégio prodigalisou os benefícios a cima referidos no decurso do trimestre de abril, maio e junho [sic] (PORTO NACIONAL, cx. 09).

Em 1919, das vinte e sete (27) alunas matriculadas na Escola Primária do Colégio Sagrado Coração de Jesus, nove (9) apresentavam como filiação as “Irmãs Dominicanas” e, destas, três (3) eram identificadas como índias xerentes (PORTO NACIONAL, cx. 09). Infere-se, portanto, que as seis (6) restantes eram identificadas como alunas “pobres”. Tal fato evidencia, também, que o atendimento, ou seja, o chamado “assistencialismo”, efetivado pelo Colégio às comunidades de baixa renda era subvencionado pelo Estado e não, especificamente, pela Congregação Religiosa.

Considerando objetivamente a questão do acesso à cultura escolarizada ofertada pelo Colégio Sagrado Coração de Jesus, fica patente, que essa cultura, de certo modo, não era acessível, nem mesmo à demanda da população escolarizável de Porto Nacional, quanto mais à população da região norte do Estado. Exemplo dessa situação pode ser ilustrado pela expressão da professora Creuza Ayres da Silva, ao falar da importância do Colégio Sagrado Coração de Jesus: “seguramente desde criança nós apreciávamos, mas não tínhamos condições de estudar lá” (RIBEIRO; MUTA; SILVA, 2007, p. 35).

É perceptível que, embora a classe popular não tivesse fácil acesso à instituição escolar das dominicanas, a influência cultural das freiras sobre a população se dava, por vezes, por meio de outras formas de relacionamentos, como a catequese e a formação de professoras das instituições escolares que ofertavam o ensino primário. Na leitura do frei Audrin (1946, p. 216), “toda a juventude era beneficiada pela visão das dominicanas e dos padres dominicanos”.

Por outro lado é importante destacar que o capital cultural, no estado institucionalizado, se materializa por meio dos diplomas, isto é, esse capital é socialmente sancionado por instituições em forma de saberes escolares e objetivado pela escola (BOURDIEU, 1998a). Nesse sentido, era conferido ao diploma do Colégio Sagrado Coração de Jesus toda uma carga de distinção cultural e social, uma vez que não era acessível a toda a população (era um objeto raro), o que confere ainda, de modo geral, uma distância significativa entre as condições objetivas do Colégio e das outras instituições escolares existentes na cidade.

O Ginásio Estadual de Porto Nacional, criado em 1946, era a única instituição pública que ofertava o ensino ginásial, na antiga região norte de Goiás, no período em estudo. Via de regras, sobre o processo de desenvolvimento do *habitus* cultural em Porto Nacional, vale registrar, também, a singularidade dos grêmios estudantis na formação da juventude portuense, em especial, na constituição dos movimentos estudantis na cidade, o que pode ser acompanhado pela sua trajetória desde os anos de 1920. Inicialmente, com a criação da União dos Moços Católicos Portuense, na década de 20, posteriormente, destaca o Cordão da Paz – Centro Cívico Literário 15 de novembro, na década de 30 e Grêmio Lítero-Artístico Santo Tomaz de Aquino do Ginásio Estadual e o Centro Estudantil Portuense, a partir dos anos de 1940.

As atas das sessões dessas entidades evidenciam que os estudantes da instituição primavam pelas atividades artístico-culturais, sem negligenciar os temas em pauta na agenda daquele momento histórico regional e nacional, como a luta pela criação do estado do Tocantins, a mudança da capital federal para Brasília, o direito ao voto, a copa do mundo. Encontrava-se em pauta, também, questões sociais e econômicas como a seca no Nordeste e as riquezas do Brasil, tais como o petróleo e minérios da região Norte, especialmente o cristal. Na área da linguagem, além dos discursos proferidos na língua portuguesa, destaca ainda, os diálogos e poesias declamadas em francês e inglês.

Outra ação educativa-cultural, exposta no período, deriva da proposta de criação e instalação da “Casa do Estudante”, no norte de Goiás, mais especificamente na cidade de Porto Nacional. Esta proposta foi apresentada pelo diretor do Ginásio Estadual, em reunião da Congregação dos Professores desta instituição, em 05 de agosto de 1947, sendo aprovada com o objetivo de proporcionar aos alunos salões próprios para reuniões, festas cívicas, diversões, estudos, dentre outros (GINÁSIO ESTADUAL DE PORTO NACIONAL, 1947).

A partir dessa leitura, percebe-se que os movimentos estudantis desempenharam relevante função social no processo de difusão da ideia de “Capital Cultural do norte de Goiás”, alcançando a sociedade local e, num segundo momento, extrapolando para outros espaços, de modo que até mesmo os órgãos públicos começaram a divulgar a assegurar a ideia que, por meio de expressões veiculadas em documentos oficiais, referirem-se ao Município como: “Porto Nacional é considerada a capital intelectual do norte do Estado”.

Reabrindo o diálogo entre o passado e o presente

De certa maneira, a criação do Estado do Tocantins também influenciou no imaginário portuense no que diz respeito à educação e cultura em Porto Nacional. Embora com certo saudosismo, nostalgia e romantismo, muitos ex-professores portuenses, expressam, por meio de suas memórias, que havia um forte elo entre educação e cultura na sociedade portuense. Conforme assinala o Prof. Maya, Porto era o centro de cultura e de educação, uma vez que os estados vizinhos sabiam que este município tinha estrutura para dar educação gratuita, ou paga, para os seus filhos (RIBEIRO, MUTA; SILVA, 2007).

Neste enfoque, a Prof.^a Maria Zélia Farias, destaca que o cognome, “Capital da cultura do norte de Goiás”, está alicerçado, também no fato de que os alunos que se formavam nos colégios portuenses, e iam estudar em outras cidades goianas, ou outros estados, na sua maioria, foram bem-sucedidos. Não se pode perder de vista, no entanto, quem eram esses alunos e como essa prática era reproduzida na sociedade portuense.

Ao descrever algumas das ações do prefeito Euvaldo Thomaz de Sousa, Godinho (1988, p. 140) evidencia que: “Confirmando o conceito de que Porto é reconhecido como polo cultural, o prefeito empenhou-se pela implantação do Campus Avançado da UFG e funcionamento da Faculdade de Filosofia”. Essa administração municipal foi marcada, também, pela reativação da Escola de Enfermagem no município, o que configura, a relação intrínseca do título de polo cultural com a educação escolarizada. E neste caso, vislumbrando ali, outros patamares, como o ensino técnico e superior. Vale destacar, também, a criação de algumas instituições voltadas para a cultura em Porto Nacional, nos anos de 1970 e 1980, como: a Biblioteca Pública Municipal (1975), o Museu Histórico de Arte e Som (1980), a Instituição da Semana da Cultura em Porto Nacional (1980) e o Conselho Municipal de cultural (1984).

Por seu turno, a professora Creusa Ayres, uma das defensoras do título de “Capital cultural” para Porto Nacional, reabriu um diálogo entre o passado e o presente, considera que, no atual estágio, esse título está só no discurso, afinal, segundo ela, o município está perdendo todas as suas características de cidade cultural, principalmente, por não valorizar e respeitar o civismo e o patrimônio cultural (RIBEIRO, MUTA; SILVA, 2007). Nessa linha de pensamento, o professor Domingos

Dias expressa que, se impressiona quando as pessoas falam de cultura e não conservam as tradições do lugar. Acrescenta que: “Quando se fala em cultura aqui, eu fico meio ressabiado porque eu meço que a cultura não se desenvolveu como deveria desenvolver-se de acordo com os ensinamentos que foram dados nas escolas” (RIBEIRO, MUTA; SILVA, 2007, p. 51-52). Essa lembrança é compartilhada com a professora Rosalina, quando diz: “Naquela época, se preocupava com a cultura, com o desenvolvimento integral, corpo e mente, e a educação dava o sustentáculo, então hoje acabou, é aquele conhecimento péssimo que o aluno não quer nada”. Essa professora acrescenta que a sua fala está baseada na vivência diária, uma vez que, no contexto atual da sua família, encontram-se alunos do pré-escolar ao ensino superior (RIBEIRO, MUTA; SILVA, 2007, p. 144). Nesse aspecto, a professora Cleusa Ayres acredita que se a educação estivesse nos moldes das décadas passadas, o desenvolvimento dos alunos seria efetivamente melhor:

Se tivéssemos continuado dessa forma, hoje nas faculdades, nos vestibulares não estariam sendo bombardeados nossos alunos, porque não sabem redação, porque tem medo. Se ele tem medo de escrever ele não sabe falar, se ele tem medo de falar é porque realmente não está embasado, não está seguro (RIBEIRO, MUTA, SILVA, 2007, p. 34).

Observa-se que a fala expressa que, dentre outros níveis de ensino, o secundário, atual ensino médio, em Porto Nacional, de certa forma, não está qualificado para a sua função de preparação dos alunos para os estudos posteriores. Muitos ex-professores e ex-professoras portuenses preferiram não traçar comentários sobre a educação naquele contexto, porém deixaram transparecer, nas suas representações que, embora as escolas estejam equipadas com novas tecnologias e professores, na sua maioria, diplomados em curso superior, a educação em décadas passadas era “melhor” do que a atual (RIBEIRO, MUTA; SILVA, 2007).

Outro sentimento de descontentamento, que se percebe, diz respeito ao se considerarem que as Universidades instaladas no estado do Tocantins e o poder público, não valorizaram a cultura local, ou, sobretudo, foram tímidos em projetos e ações que envolvessem estudo, preservação e divulgação dessa cultura. Por outro lado, percebe-se que algumas iniciativas, mesmo que tardias, ocorreram neste campo, uma vez que, parte da cidade de Porto Nacional,

representada pelo centro histórico, foi tombado como “Patrimônio cultural brasileiro”, pelo Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional/IPHAN, no dia 27 de novembro de 2008, no Rio de Janeiro. Todavia, ressaltamos que o reconhecimento foi fruto de movimentos sociais, educacionais e do poder público, na tentativa de preservar o patrimônio portuense que, em alguns aspectos, permanece mais na memória daqueles que o conheceram. Assim, já se pode destacar, entre o conjunto de bens culturais memoráveis, o “coreto municipal”, o qual foi destruído no período em que transformaram o rio Tocantins em um grande lago, em função da construção da Usina Hidrelétrica Luiz Eduardo Magalhães. Vale ressaltar, também, que um dos instrumentos usados pelo poder público municipal, para estar rememorando esta cultura, é a chamada “Semana da Cultura de Porto Nacional”, que se realiza na cidade desde os anos de 1980, por força da Lei municipal nº. 862 desse ano¹.

Com a criação do Estado do Tocantins, a ideia de cidade cultural está se efetivando, também, no meio da “elite política” do Estado. Portanto, por meio da Lei Estadual nº 2.174, do dia 09 de novembro do ano de 2009, a qual formalizou em documento o registro em que se declara o município de Porto Nacional como “Capital Tocantinense da Cultura”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em suma, retomemos alguns aspectos discorridos ao longo da reflexão construída, no que tange as ações das instituições. À primeira vista, a família abastada ou de representação social portuense desempenhou, por intermédio de suas ações materiais, culturais e simbólicas, um papel importante na vida escolar dos filhos e nas oportunidades construídas. Trata-se de uma influência que resultou em posturas muitas vezes sutis, mas fundamentais nas decisões e projetos políticos pra cidade e a formação das gerações. Ao tratar do papel da Igreja Católica, procurou-se destacar a dupla

¹ A Semana da Cultura de Porto Nacional, que acontece, geralmente no mês de junho, no circuito cultural na Beira Rio e no Centro Histórico da cidade tem uma programação diversificada: Entrega de comendas à portuenses “ilustres”; Shows de músicas e danças com artistas regionais e nacionais; Festivais; Quadrilhas Juninas; Concursos; Palestras; Minicursos; Lançamento de livros; Exposição de fotografias históricas da cidade e artes plásticas; além de barracas com comidas típicas da região, artesanatos e informativos.

contribuição dos padres dominicanos no processo de inculcação do *habitus* cultural em Porto Nacional por meio da evangelização e educação escolarizada, da influência religiosa e intelectual. No que se refere às instituições educacionais portuenses, principalmente do Colégio Sagrado Coração de Jesus, registra-se que sua participação foi bastante peculiar no processo de produção dos *habitus* culturais daquela sociedade, legitimando a cultura, as normas e as regras escolares.

Percebe-se, portanto, que o processo de produção do *habitus* cultural no município estudado era mediado pela conjugação de distintas instâncias produtoras de valores, significados e referências identitárias, dentre as quais a família, a Igreja e a escola. Ambas possibilitaram a formação de agentes sociais capazes de se posicionarem como multiplicadores das referências simbólicas da cultura em Porto Nacional. Ao perpetuar-se no imaginário portuense, a referência à cidade como “capital da cultura” disseminou-se na literatura e produções bibliográficas, assim como fez-se presente na memória social de professores, famílias tradicionais, personalidades políticas, currículo escolar, entre outros espaços, de maneira que a força do *habitus* bourdieusiano ilustra sua compreensão e permanência.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AIRES NETO, Abílio Wolney. *Memórias de João Rodrigues Leal*. Goiânia: Edição na oficina AW, 2006.

AUDRIN, José Maria. *Entre sertanejos e índios do norte*. Rio de Janeiro: Agir, 1946.

BOURDIEU, Pierre. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas: Papirus, 1997.

BOURDIEU, Pierre. Sobre as artimanhas da razão imperialista. In: NOGUEIRA, M. A & CATANI, A (Orgs.). *Escritos de Educação*. Petrópolis, Vozes, 1998a.

BOURDIEU, Pierre. Os três estados do capital cultural. In: NOGUEIRA, M. A & CATANI, A (Orgs.). *Escritos de Educação*. Petrópolis, Vozes, 1998b.

BOURDIEU, Pierre. Futuro de classe e causalidade do provável. In: NOGUEIRA, M. A & CATANI, A (Orgs.). *Escritos de Educação*. Petrópolis, Vozes, 1998c.

BOURDIEU, Pierre. A economia das trocas simbólicas. 5ª ed. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1999.

BOURDIEU, P.; SAINT-MARTIN, M. As categoriais do juízo professoral. In: NOGUEIRA, M. A & CATANI, A (Orgs.). *Escritos de Educação*. Petrópolis, Vozes, 1998.

CAMPOS, Kátia de Oliveira. *A língua francesa em Goiás*. Universidade Federal de Goiás - Goiânia, 1999. (mimeo) (dissertação de Mestrado).

GODINHO, Durval C. *História de Porto Nacional*. [s.l.: s.n.], 1988.

MAYA, Antônio Luiz. *Reminiscências Sociais Portuenses*. Goiânia: GEV, 2003.

NUNES, Clarice. O "velho" e "bom" ensino secundário: momentos decisivos. In: *Revista Brasileira de Educação*, n. 14, mai./jun., 2000, p. 35-60.

NOGUEIRA, C. M. M.; NOGUEIRA, M. A. N. Um arbitrário cultural dominante. In: *Educação: Bourdieu Pensa a educação*, nº 5. São Paulo: Editora segmento, 2007, p. 36-45.

OLIVEIRA, Maria de Fátima. Um Porto no Sertão: cultura e cotidiano em Porto Nacional 1880/1910. In: GIRALDIN, Odair (org.). *A (trasn) formação histórica do Tocantins*. Goiânia: Ed. UFG, 2. ed., 2004.

PIAGEM, Pedro P.; SOUSA, Cícero J. de. *Dom alano: o missionário do Tocantins*. Goiânia: Ed. Dos Autores, 2000.

RIBEIRO, Benvinda B. D.; MUTA, Ana P. N.; SILVA, Edwardes B. *Memórias de Professores Portuenses (1940-1980)*. Porto Nacional: Pote, 2007.

RODRIGUES, Edivaldo. *Pedras de Fogo*. 2ª ed. Porto Nacional: Mart-Monter, 2007.

VAZ, Ronaldo Ferreira. *Da separação Igreja-Estado em Goiás à nova cristandade (1891-1955)*. Universidade Federal de Goiás- Goiânia, 1997. (mimeo) (dissertação de Mestrado).

Fontes:

GINÁSIO ESTADUAL DE PORTO NACIONAL. Ata n.5, 5 de agosto de 1947. In: *Livro de registros (1945-1960)*, Porto Nacional, TO, 1947.

PORTO NACIONAL cx 09. Documentação avulsa (1920-1929). In: *Arquivo Histórico do Estado de Goiás/AHG*. Goiânia, GO.

CAPÍTULO
IIIA TRAJETÓRIA DE UM MISSIONÁRIO CATÓLICO:
HISTÓRIA DE VIDA DE MONSENHOR
JURACI CAVALCANTE BARBOSACésar Evangelista Fernandes Bressanin¹

INTRODUÇÃO

Em nossas pesquisas históricas realizadas e/ou em desenvolvimento sobre o catolicismo no Tocantins, em especial sobre a Diocese de Porto Nacional desde 2013, a figura do Padre Juraci Cavalcante Barbosa esteve sempre proeminente, quer nos documentos ou em entrevistas, principalmente a partir de 1960. A sua atuação sacerdotal no território eclesiástico da Diocese de Porto Nacional levou-nos a conhecer sua história de vida.

Por meio de um projeto de História Oral vinculado ao Diretório de Pesquisa Educação, História, Memória e Cultura em diferentes espaços sociais/HISTEDBR (EHMCES) do Programa de Pós-graduação em Educação da Pontifícia Universidade Católica de Goiás realizamos algumas entrevistas com Monsenhor Juraci Cavalcanti Barbosa no Seminário São José em Porto Nacional - onde reside -, nos anos de 2019 e 2023.

Assim, a partir dos referenciais teóricos da História Oral propostos por MEIHY (2002), MONTENEGRO (2010), ALBERTI (2004), PORTELI (2010) optamos pela História Oral de Vida e, observando

¹ Doutor em Educação. Mestre em História e em Educação. Historiador e Pedagogo. Docente no Programa de Pós-graduação em História das Populações Amazônicas (PPGHISPAM) da Universidade Federal do Tocantins, campus de Porto Nacional. Membro do Núcleo de Estudos Urbanos e das Cidades (NEUCIDADES - UFT). Pesquisador do Diretório de Pesquisa Educação, História, Memória e Cultura em Diferentes Espaços Sociais/HISTEDBR da Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Técnico em Assuntos Educacionais na UFT, campus de Porto Nacional. Professor de História da Igreja no Centro de Estudos Superiores Mater Dei-Palmas/TO.

o rigor metodológico que ela impõe, realizamos as entrevistas, transcrevemos, solicitamos a aprovação do narrador e transcriamos com o intuito de escrever a trajetória de Monsenhor Juraci Cavalcante Barbosa, a partir de sua história de vida.

Na perspectiva de Meihy (2002), a História Oral de Vida é um recurso que muito contribui na realização de estudos relativos à experiência social dos indivíduos. Para ele, a História Oral de Vida possibilita que grupos desprivilegiados de serem ouvidos tenham a liberdade de contarem suas experiências, que não é o caso deste trabalho. No entanto, não se pode negar que esta metodologia traz para os sujeitos que dela participam maior grau de dignidade ao notarem que suas histórias são importantes na construção do conhecimento, na compreensão da realidade e tem importância histórica e social, pois o sujeito disserta sobre sua vida. De fato, na conclusão da segunda entrevista com Monsenhor Juraci Cavalcante Barbosa ele assim expressou: *“Isso fez aumentar minha autoestima”* (BARBOSA, 2023).

Por isso, a memória tem um papel fundamental na realização da História Oral de Vida, pois o sujeito-narrador acessa sua memória e traz lembranças e elementos que se relacionam com o passado e com o presente, pois o presente, na maioria das vezes, interfere na maneira do indivíduo reviver suas memórias do passado (BERGSON, 2006). De fato, como reflete Bosi

Por mais nítida que pareça a lembrança de um fato antigo, ela não é a mesma imagem que experimentamos na infância, porque nós não somos os mesmos de então e porque nossa percepção alterou-se e, com ela, nossas ideias, nossos juízos de realidade e de valor (BOSI, 1994, p. 17).

Por isso, as entrevistas realizadas com Monsenhor Juraci, que possibilitaram, entre outros trabalhos, a escrita deste texto, foram o que a sua memória individual de sacerdote gravou, recalcou, excluiu, lembrou, o que *“é evidentemente o resultado de um verdadeiro trabalho de organização”* (POLLAK, 1992, p. 204).

A história de vida de um sacerdote missionário

Juraci Cavalcante Barbosa nasceu na cidade de Corrente, no estado do Piauí, no dia 21 de abril de 1933. Como ele mesmo disse *“nasci nos Estados Unidos do Piauí”* (BARBOSA, 2019). Corrente está localizada no extremo sul do Piauí, distante de Teresina 874km, e é um dos principais centros da região, destacando-se na produção pecuária em razão das terras férteis e ricas pastagens, pois é território banhado por vários rios, de maneira especial o Rio Corrente que dá nome à cidade, mas também, pelo Rio Paraim e pelos riachos Riachão, Buritizinho e do Barrocão, além de ser porta de entrada para as nascentes do rio Parnaíba, o Velho Monge, que corta o estado do Piauí. A cidade, conhecida atualmente como Capital da Pecuária, está na divisa com o estado da Bahia e por muito tempo buscou referência em outras capitais como Recife, Salvador e Rio de Janeiro em razão da inexistência de vias de mobilidade para a capital piauiense (NOGUEIRA, 2014).

Juraci é o segundo filho do casal Deocleciano Guilherme Barbosa e Hosana Pacheco Cavalcante. Em Corrente ele viveu até os 10 anos de idade e cursou o primeiro ano primário. Em meados de 1943 sua família mudou-se para Ponte Alta, então município de Porto Nacional em busca de uma vida melhor. *“O nordestino é sempre um retirante, com minha família não foi diferente”* (BARBOSA, 2019). Foram mais de 20 dias de viagem no lombo de jumentos até o destino em meio ao Jalapão.

Na pequena Ponte Alta, sem muitas estruturas, relatou Monsenhor Juraci:

tive uma vida muito livre, nadando no Rio Ponte Alta. Lá não fui para a escola, eu rejeitei a escola, porque a escola era um ambiente diferente do que eu vi em Corrente no Piauí. Não tinha carteira, não tinha prédio. Era uma escola rural muito rudimentar. E passei quatro anos sem ir à escola. Andando a cavalo, nadando no Rio, ajudando aqui e ali (BARBOSA, 2023).

Numa viagem missionária do Bispo Dom Alano Maria Du Noday ao Jalapão, em suas desobrigas pelo território da Diocese de Porto Nacional, Juraci fez sua primeira confissão no dia 5 de agosto de 1947. Foi o momento de encontro do menino Juraci com o bispo de Porto Nacional. Em suas narrativas expressou que

A confissão foi uma grande graça para mim. Recebi em minha alma uma semente, a semente da vocação, do chamado para o sacerdócio. Eu não tinha formação nenhuma, mas tinha os princípios ensinados pela família Cavalcante. Neste dia só me confessei, mas não comunguei, não [...] Olha, mas foi uma confissão muito autêntica [...]" (BARBOSA, 2023).

Naquela mesma desobriga, alguns dias depois, no dia 10 de agosto de 1947, numa celebração da missa, num lugar conhecido como Lagoa de Eneas, Dom Alano lembrou-se do menino Juraci e rezou por ele. A voz emocionada de Monsenhor Juraci narrou que foi a partir de então que bela história de uma vocação nasceu e uma longa trajetória de vida se construiu até os dias de hoje. A Lagoa de Eneas tem um significado especial para o Monsenhor Juraci, *"como um santuário vocacional, um lugar em que a memória de Dom Alano não pode ser apagada"* (BARBOSA, 2023).

Como sua irmã Albetiza já havia cursado a Escola Normal no Colégio Sagrado Coração de Jesus em Porto Nacional, Juraci deixou Ponte Alta e veio para Porto Nacional. Com o auxílio de Dom Alano fez a prova para concluir o curso primário no Colégio das Irmãs. No dia 1º de março de 1948 foi acolhido no Seminário São José de Porto Nacional. *"Quem me acolheu no seminário foi Padre Luso, o servo de Deus. Convivi com Padre Luso por cinco anos. Ele era o reitor e o diretor espiritual de todos os seminaristas e outros jovens que aqui viviam"* (BARBOSA, 2019).

Durante o ano de 1948 Juraci cursou a quarta série primária na instituição escolar das Irmãs Dominicanas *"na rua Coronel Pinheiro, ainda não tinha o prédio novo do colégio"* (BARBOSA, 2023). No ano seguinte iniciou o curso ginásial no Ginásio Estadual de Porto Nacional que àquela época funcionava no belíssimo e artístico prédio construído por Dom Domingos Carrerot para ser o Seminário São José e que havia sido cedido por Dom Alano para funcionamento do primeiro curso ginásial da cidade e da região (DOURADO, 2010). *"No ginásio, bem aqui onde é a Cúria fui aluno do professor Manoel Lima, do professor Durval Godinho e da professora Eulina Braga. A disciplina era forte. Eles eram bons professores, bem rígidos. Durval Godinho ensinava Geografia"* (BARBOSA, 2023).

Como jovem vocacionado no Seminário São José, Juraci viveu tempos de turbulências de ordem espiritual, intelectual e pedagógica,

mas *“a santidade de vida, a bondade e a humildade de Padre Luso me ajudaram a superar estas tensões [...] e Dom Alano enxergava em mim uma alma boa”* (BARBOSA, 2019). Foi neste período que, de fato, surgiu a vocação sacerdotal, como chamado de Deus e aviso divino na vida de Juraci. *“Eu fiz um retiro espiritual e isso marcou a minha vida”* (BARBOSA, 2023).

De Porto Nacional foi enviado por Dom Alano para cursar o segundo grau científico no Seminário Santa Cruz na cidade de Silvânia-GO, da Arquidiocese de Goiânia.

Aquele lugar era a Atenas de Goiás, os filhos das pessoas mais importantes estudavam lá no Colégio Diocesano ou no Colégio Salesiano que tinha o masculino e o feminino [...]. Quando terminei os estudos em Silvânia (em 1954), modéstia à parte, Dom Alano me enviou para Belém do Pará para estudar Filosofia [...] fui de avião da FAB, ali fiquei uns dois anos [...] conheci a Ilha de Marajó, fui passar as férias lá uma vez [...] Eu estudei Filosofia no Seminário Pio X em Belém [...] (BARBOSA, 2023).

De Belém foi enviado para cursar Teologia no Rio de Janeiro.

Naquela época, Dom Alano procura os melhores seminários para os estudantes que queriam ser padres, ele procurava cultura, a melhor formação. Naquele tempo não existia Belém-Brasília, não tinha estradas, fui para o Rio de Janeiro, modéstia à parte, de avião, também (BARBOSA, 2023).

E continua:

No Rio de Janeiro estudei Teologia no Seminário do Rio Comprido [...] olha quando me ordenei, eu tenho o álbum de ordenação com meus colegas, todos já morreram, só tem eu [...]. Gostei muito de estudar no Rio de Janeiro, lá tinha a ventilação da Europa, da França. Repercutia no Seminário do Rio de Janeiro as ideias da França, da Alemanha. Foi um tempo muito bom de estudos.

O bispo do Rio de Janeiro era o Cardeal Jaime de Barros Câmara e ele acolhia muitos padres que vinham de fora, principalmente da Europa. Ele acolheu um padre da Lituânia, aquele país perto da Polônia que sofreu muito com o Comunismo. Ele colocou o padre para dar aula de direito para nós no Seminário. Ele tinha dificuldade na língua e era muito fundamentalista. Numa prova eu escrevi que o direito emanava do povo, explicando o que era democracia, e o professor me marcou, fui penalizado, ele não gostou [...] fui cortado da tonsura [...] tempos depois Dom Alano andou por lá e me deu a tonsura. Dom Alano acreditava em mim (BARBOSA, 2023).

Em suas narrativas Monsenhor Juraci referiu-se a outro professor que marcou sua vida de formação, o Padre Maurílio Teixeira-Leite Penido *“um grande professor, autor de livros, escreveu em francês gostei muito do padre Penido”* (BARBOSA, 2023). De fato, Padre Penido *“é considerado por muitos como o primeiro grande filósofo do Brasil, um dos mais competentes teólogos e o maior tomista brasileiro de todos os tempos”* (MOURA, 1995, p. 853).

Uma das lembranças do Monsenhor Juraci dos tempos de estudantes de Teologia refere-se ao Tempo Pascal. *“A gente ia para as paróquias cantar o canto da Ressurreição, o Exulta-te, e em latim. Exulta com alegria a multidão dos anjos. Deus sabe como era (risos), mas a gente cantava. E era tudo em latim (risos) [...]”* (BARBOSA, 2023).

Juraci foi ordenado sacerdote no dia 29 de junho de 1959 pelo Cardeal Dom Jaime de Barros Câmara, na Igreja de São Pedro, no Rio de Janeiro. Ao recordar-se deste momento disse que *“um dos momentos mais emocionantes da ordenação foi a Ladainha de Todos os Santos. O padre deitado no chão, todo mundo cantando em cima da gente Kyrie Eleison, em gregoriano e em latim, aquilo me marcou muito”* (BARBOSA, 2023). A primeira missa do Monsenhor Juraci foi no Rio de Janeiro, *“toda cantada e em latim, naquele tempo era assim”* (BARBOSA, 2023).

Depois de ordenado regressou à Diocese de Porto Nacional, pastoreada por Dom Alano, aquele que marcou a alma de Monsenhor Juraci e que *“embora morto continua a falar”* (BARBOSA, 2021, p. 4) - como ele escreveu recentemente em um de seus fascículos sobre Dom Alano. Na condição de neossacerdote foi atuar como vigário paroquial em Gurupi, auxiliando o Padre Geraldo Torres. Naquela cidade, com a ajuda de Padre Torres e o apoio de Dom Alano, fundou o Colégio Paroquial Bernardo Sayão no ano de 1961 e foi seu primeiro diretor até o ano de 1963. Como vigário auxiliar da Paróquia de Santo Antonio de Gurupi trabalhou nas desobrigas pela região, inclusive até no município de Peixe, percorrendo em lombos de animais o itinerário longínquo de dois ou três dias para alcançar a sede desta cidade.

No início de 1963, Dom Alano preocupado que nenhum de seus padres estavam disponíveis para cuidar das paróquias de Peixe e de Paranã, o jovem Padre Juraci colocou-se à disposição para ajudar. De meados de 1963 até 1974 trabalhou como Pároco atendendo as cidades de Peixe, Paranã, Figueirópolis e Alvorada, bem como toda

a zona rural e povoados. Alguns episódios marcaram este tempo na vida do Pároco Juraci:

Em Peixe tive uma experiência boa e dolorosa. Lá tinha o dono do lugar. Por temperamento eu nunca fui de baixar a cabeça para ninguém. Como tem o ditado quem não puxa-saco, puxa carroça, eu sempre puxei carroça (risos). Lá em Peixe eu podia estar em alta, mas não puxava o saco. Naquele tempo tinha um projeto que os universitários do sul vinham passar um tempo nestas cidades aqui do sertão. Uma vez estava em casa e um estudante desses bateu à porta e me disse: “Padre vim aqui te pedir perdão”. Eu falei, “Mas como assim, nem te conheço, pedir perdão de que”. O estudante disse: “É que o político, o dono daqui, disse o diabo de você e eu vi que a realidade é outra, então vim te pedir perdão”. O político era de uma hipocrisia terrível. Outra vez, o mesmo chefe político escreveu para dom Alano para ir ver o que eu estava pintando por lá. Um dia Dom Alano chegou lá e não viu nada demais, mas o povo e os estudantes me apoiando no que fazia. Foram fatos chatos que me lembro e que me marcaram [...] eu nunca tive apoiando gente rica [...] No Peixe vivi aquela mesma sensação de Dom Alano, esmagado pela impressão de isolamento e insegurança [...] Apesar das experiências dolorosas, nunca perdi minha personalidade [...] Mas em Peixe fui diretor da escola, também, e compus uma música para a cidade, quando saí de lá, a música se tornou o hino oficial da cidade², que é até hoje [...] (BARBOSA, 2023).

Neste período, o Padre Juraci empreendeu uma série de obras e construções como compartilhou em suas entrevistas e numa folha em que constava a relação dos nomes e os anos das respectivas construções: a Igreja de São Francisco de Assis de Alvorada e sua casa paroquial (1962), a reconstrução da Igreja de Nossa Senhora da Abadia de Peixe (1963), a Igreja de São Sebastião de Talismã (1964), a Igreja de São João Batista de Figueirópolis e sua casa paroquial (1965), o início das obras da Igreja de São Pedro em Sucupira (1972) e o início das obras da Igreja de Nossa Senhora Aparecida em Jaú (1973). Em seu zelo e dedicação à educação fundou, neste mesmo período, a Escola Primária Belém-Brasília em Alvorada (1965) e o Ginásio Nossa Senhora

2 Peixenses de valor, Ergamos com ardor, A nossa bandeira de glória, Conquista da nossa história. **Oh! Minha terra, Oh! Meu torrão natal, A ti, ó Peixe, Meu canto triunfal.** (Refrão) Ruas, praças, figueiras. Oh! Lembranças fagueiras, Em cada casa tem um lar, Nesta cidade sem par. No grupo escolar Passei a estudar, Remei a vida de crianças Num mar repleto de esperança. O rio Tocantins que Vem lá dos confins, Tem praia, peixe, pescaria, Sol brilhante de alegria. Como nosso festejo, Noutro lugar não vejo, Pela manhã badala o sino, Na novena do Divino. Quem me dera a ventura De ter a sepultura No cemitério, lá, Junto ao pé de jatobá (Disponível em: <https://www.peixe.to.leg.br/institucional/hino-municipal/hino-do-municipio-de-peixe-to.pdf>). Acesso em 20/04/2023.

da Abadia, pela campanha de escolas comunitárias, em Peixe (1965).

Entre os anos de 1974 e 1976 assumiu o secretariado do Regional Centro-Oeste da CNBB (Conferência Nacional do Bispos do Brasil) em Goiânia. Afirmou que

Esta experiência foi maravilhosa para mim. Como diz o ditado, a gente vê a árvore e não vê a floresta. Eu tive uma visão mais ampla da Igreja. Foi um leque de abertura das coisas. Passei a ver a floresta e não só a árvore da Igreja. Tive contato com pessoas de pensamento como Dom Helder Câmara, Dom Pedro Lorscheider, pessoas de cabeça boa. Participava das reuniões da CNBB e isso me ajudou muito [...].

[...] este tempo foi importante para mim, participei da caravana do Ano Santo à Roma, acho que em 1975. Nós visitamos 8 países da Europa e a Terra Santa (BARBOSA, 2023).

A partir de 1976, em Porto Nacional, passou a atuar como Pároco da Paróquia Catedral de Nossa Senhora das Mercês onde permaneceu até 1998. Nos relatos do Monsenhor Juraci ele explicou que nesta época, a paróquia da Catedral compreendia os municípios de Porto Nacional, Brejinho, Silvanópolis, Fátima, Monte do Carmo, Ponte Alta, Ipueiras. Ele era ajudado por outros sacerdotes como o Padre Jacinto Sardinha, Padre Alano Azevedo e Padre Lauro Turíbio *“que me ajudaram a pastorear com zelo e dedicação o povo de Deus desta região”* (BARBOSA, 2023).

Em sua história de vida sacerdotal e missionária nota-se o perfil desbravador do Monsenhor Juraci. Suas narrativas emocionadas, convictas e serenas revelaram uma pessoa desprendida, reflexiva, crítica e de uma visão para além de seu tempo. Suas falas como padre católico de quase noventa anos de idade mostravam enorme preocupação com a evangelização, com o crescimento e a maneira como a Igreja poderia chegar às pessoas.

Numa das entrevistas narrou que

certa vez, sobrevoando Porto Nacional, vindo de algum lugar aí mais para o norte, observei que a cidade crescia e percebi que tinha um morro para aquele lado de lá (aponta para a direção onde fica o setor Jardim Brasília), senti que ali podia ser uma Igreja, uma comunidade [...]. Fui ao prefeito e consegui o lote [...] conversei com umas pessoas piedosas daqui e convidei para fazermos uma Igreja [...] (BARBOSA, 2023).

De fato, naquele morro no setor Jardim Brasília de Porto Nacional iniciou no ano de 1979 uma pequena comunidade com uma Igreja construída de palha com o nome de Igreja do Divino Espírito Santo. Aquela pequena comunidade iniciada num barraco de palha tornou-se paróquia no ano de 2014 e celebrará em 2023 o seu 44º tradicional festejo do Divino Espírito Santo (PARÓQUIA DO DIVINO ESPÍRITO SANTO, Livro de Cantos e Celebrações, 2022).

Neste mesmo sobrevo, Monsenhor Juraci observou que por trás do aeroporto de Porto Nacional a aglomeração de famílias já era grande. Ali precisava estabelecer outra comunidade católica. Da mesma forma criou em 1980 a Igreja de São João Batista, passou ali a celebrar as missas e festejar o padroeiro com o povo daquele lugar e da região e, em 2009, a comunidade foi elevada a Paróquia São João Batista.

Eu percebi no dia que voei por cima de Porto Nacional que depois do Ribeirão São João a cidade estava crescendo. Ali, depois do cemitério Nossa Senhora das Mercês. Quando era padre em Peixe, a folia dos Santos Reis me marcou muito, aquela cantoria, aquela devoção. Fui na prefeitura, consegui o lote e falei com as pessoas que moravam ali [...]. A ajuda da freira foi importante e começamos a rezar as missas e festejar o Santos Reis [...]. (BARBOSA, 2023).

Monsenhor Juraci lançou as sementes da comunidade Santos Reis no ano de 1978. A pequena comunidade incentivada por ele e pelo trabalho missionário da freira a que ele se refere, a dominicana Irmã Edila, e por muitas outras pessoas, tornou-se, em 1999, uma paróquia de referência em Porto Nacional. Interessante observar que Monsenhor Juraci foi o primeiro pároco desta Paróquia de Santos Reis e esteve à sua frente por alguns anos. Neste período iniciou as construções da Igreja de Santa Luzia, no ano de 2000 no setor Nova Capital e de São Pedro, no ano de 2009 no setor Tropical Palmas, ambas no território desta paróquia. A Igreja de Santa Luzia foi erigida Paróquia no ano de 2022 (DIOCESE DE PORTO NACIONAL, 2022).

Pelo folheto entregue pelo Monsenhor Juraci durante as entrevistas, percebeu-se que, como Pároco da Catedral de Nossa Senhora das Mercês, que era um imenso território como já citado, ele edificou a Igreja de Nossa Senhora de Fátima em Fátima em 1976; a de São João Batista de Oliveira de Fátima, em 1977; a de Nossa Senhora

Aparecida do distrito de Escola Brasil, em 1978; a de São Domingos do antigo distrito de Pinheirópolis, em 1981, onde atualmente funciona a Fazenda da Esperança São Domingos; a Igreja de Nossa Senhora Aparecida do Setor Brigadeiro Eduardo Gomes, com a ajuda de Dom Celso Pereira de Almeida; a Igreja de São Sebastião de Silvanópolis e a casa paroquial da cidade na década de 1980, a Igreja de Santo Antonio em Ipueiras e sua casa paroquial, em 1982; a Igreja de Nossa Senhora Aparecida do Bairro Taquaralto, à época município de Porto Nacional, em 1988 e a Igreja da Imaculada Conceição no Setor Aeroporto em Porto Nacional, em 1997.

A história de vida deste sacerdote chama-nos a atenção para diversos aspectos. Quando entrevistávamos Monsenhor Juraci, uma pessoa passa por nós, nos cumprimenta, pergunta o que fazemos e diz *“em Porto Nacional e na região não há quem não conheça o Padre Juraci. Eu lembro dos programas da rádio que ele fazia”*. Perguntado sobre isso, Monsenhor Juraci diz que *“passei a transmitir as missas pela rádio local, era AM, mas pegava longe e eu fazia o programa da ave-maria todo dia as 18h, o povo escutava, principalmente o povo do sertão. Era um jeito de falar com eles e de rezar, também”* (BARBOSA, 2023). E continuou:

O Concílio Vaticano II produziu muitos documentos. Constituições, decretos, que fala da Bíblia, dos Sacramentos, da vida dos padres, da vida das freiras, mas tem um documento que não fala nada de Igreja, sacramentos, freiras, ele fala dos meios de comunicação. O decreto Inter Mirifica que fala da importância dos meios de comunicação. Eu lutei para ter a rádio aqui. Eu passei três anos apanhando para ter essa rádio aqui [...] desde maio de 2002, se não me engano, ela está aí! (BARBOSA, 2023).

Monsenhor Juraci também foi administrador diocesano da Diocese de Porto Nacional entre 1995 e 1998 quando a diocese ficou vacante em razão da transferência de Dom Celso Pereira de Almeida para Itumbiara, estado de Minas Gerais. Conforme suas narrativas, neste interim, coordenou os trabalhos da Diocese de Porto Nacional e a preparou para a chegada de seu próximo bispo que foi Dom Geraldo Vieira de Gusmão, o quarto bispo diocesano, adquirindo e mobiliando, com a ajuda das paróquias e do povo portuense, uma casa na Rua Coronel Pinheiro que funcionou como Residência Episcopal

3 A emissora de rádio a que se refere o Monsenhor Juraci é a Rádio Comunitária de Porto Nacional, conhecida como PortoFM, modulada na frequência 87,9

da Diocese. Durante este tempo disse Monsenhor Juraci:

fiquei soluçando, talvez o psicólogo consiga explicar isso, acho que era por causa da tensão desta função. A realidade aqui era bem dividida, existiam subgrupos. Uns queriam que eu fizesse isso, outros aquilo. Eu fazia o que devia ser feito. [...] Perguntava para o Núncio, quando vai sair o novo bispo, ele me respondia, logo, o ano que vem sai e demorou três anos. Quando foi nomeado o Bispo, o soluço acabou [...]” (BARBOSA, 2023).

Neste período, Monsenhor Juraci Cavalcante Barbosa contou que visitou o Santo Padre, o Papa João Paulo II, durante dos Bispos do Regional Centro-Oeste da CNBB, no ano de 1997. *“Essa visita chama ad limina e tem até hoje. Este foi um momento marcante e emocionante de minha vida como padre, pois confirmei a minha fé e renovei os meus compromissos como padre e minha vocação”* (BARBOSA, 2020).

Narrou que, em 1997, como Administrador Diocesano da Diocese de Porto Nacional assinou a ata de criação da Arquidiocese de Palmas e de sua circunscrição, desmembrada da Diocese de Porto Nacional. *“Eu estava lá tanto na criação de Palmas como na criação da Arquidiocese de Palmas. Fui eu quem assinei o documento, era eu que respondia pela Diocese e Palmas foi desmembrada daqui”* (BARBOSA, 2023).

Em 1998 realizou uma grande campanha humanitária para o nordeste afligido pela fome: *“junto com toda a diocese arrecadamos mais de 25 toneladas de alimentos não perecíveis e fiz questão de ir entregar pessoalmente à comunidade da cidade de Campos Sales, lá no interior do Ceará. Eu fui de caminhão”* (BARBOSA, 2023).

Durante o episcopado de Dom Geraldo Vieira Gusmão, quarto bispo diocesano de Porto Nacional, Padre Juraci recebeu oficialmente o título de Monsenhor, no ano de 2001. Este título é concedido pelo Papa pelos relevantes serviços prestados por um sacerdote à Igreja ou por funções eclesiais próprias. Na Igreja, o Monsenhor não tem uma autoridade canônica, o que o difere de qualquer outro padre é o título, tão somente (AQUINO, 2007).

Monsenhor Juraci exerceu a função de Vigário Geral da Diocese de Porto Nacional entre os anos de 1998 e 2009. Foi membro do Conselho Presbiteral e do Colégio de Consultores, funções estas que já havia exercido nos episcopados de Dom Alano e de Dom Celso. *“Não gosto muito de falar dessas funções que tive. O mais importante é que ajudei, mas fui Vigário Geral e fiz outras coisas na Diocese”* (BARBOSA, 2023).

No ano 2000, a devoção à Dom Alano como seu bispo e alguém que marcou sua vida e o consolou inúmeras vezes por meio de cartas que recebeu e que ainda servem de alento, inspirou Monsenhor Juraci a edificar o Memorial Dom Alano, com a inauguração de seu busto e edificação de uma Igreja, na Fazenda Lagoa Azul ou Lagoa de Enéas - mesmo lugar em que Dom Alano rezou pelo menino Juraci em 1947, no município de Ponte Alta do Tocantins. Desde então, este lugar tem sido lugar de celebrações e de memória do missionário do Tocantins, o servo de Deus Dom Alano Maria Du Noday (BARBOSA, 2021).

Mesmo aposentado, em 2008, Monsenhor Juraci continuou sua missão sacerdotal. Em 2010, mediante a necessidade da Diocese, assumiu a Paróquia de Nossa Senhora do Carmo, em Monte do Carmo, como seu Pároco, desenvolvendo um trabalho de animação pastoral, celebrações e atendimento do povo de Deus. Em razão de sua saúde, um tanto debilitada, principalmente com os joelhos enfraquecidos, Dom Romualdo Matias, quinto bispo diocesano, acolheu o Monsenhor Juraci na antiga residência episcopal, que passou a acolher os padres idosos da diocese. No ano de 2019, Monsenhor Juraci passou a residir no Seminário São José. Com a reabertura deste espaço e o retorno às atividades seminarísticas, Monsenhor Juraci passou fazer parte desta comunidade e da vida fraterna com os padres e seminaristas residentes. Em 2019 celebrou, juntamente com o Monsenhor Jacinto Sardinha, sessenta anos de ordenação presbiteral e de uma vida dedicada à Igreja e à Diocese de Porto Nacional (HISTÓRICO DE VIDA DE MONSENHOR JURACI CAVALCANTE BARBOSA, 2020).

Apesar da velhice, está sempre atento às questões da Igreja no mundo inteiro, às questões políticas, econômicas e sociais. De seu quarto no Seminário São José *“apesar do peso da idade navego pela internet, me comunico aqui nas redes sociais e tento ficar por dentro das coisas, não posso ser ingênuo, mas preciso saber da realidade”* (BARBOSA, 2023).

Apesar de seus quase noventa anos e as debilidades físicas, sua lucidez se expressa quando afirma que

É necessário que o clero seja formado na consciência crítica da realidade e a gente não tem visto isto. Tá faltando essa consciência crítica e uma formação a partir da realidade social, política, econômica e não uma consciência ingênuo. Precisa de muito equilíbrio, vejo que isso não está acontecendo. A formação crítica equilibrada buscando a união, a convivência Penso que

o Papa Francisco tá querendo isso. O Papa Francisco tá falando de sinodalidade e isso é essencial na Igreja, mas isso é uma luta, mas é uma luta séria [...] tem muitas máscaras [...] eu não adoto a máscara, nunca adotei a máscara e nem quero isso [...] mas ninguém é juízo de sua causa própria [...] (BARBOSA, 2023).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A trajetória de Monsenhor Juraci Cavalcante Barbosa representa uma riqueza de vida indizível. Não foi tarefa fácil fazer recortes para descrever esta trajetória, pois no texto aqui apresentado somente uma parte desta vida foi transcrita e transcrita.

A História Oral possibilitou-nos neste trabalho o acesso às memórias do Monsenhor Juraci. Memórias emocionadas, afetivas, indignadas, festivas que provocaram risos, lágrimas, silêncios, muitos silêncios durante as entrevistas. Estes silêncios expressavam ora saudades, ora angústias, ora a sensação de que “não quero mais falar sobre isso”. Memórias revelam a História do Catolicismo no Tocantins.

As entrevistas, em parte aqui registradas, captaram suas vivências eclesiais e sacerdotais na Diocese de Porto Nacional. A História Oral de Vida possibilitou a produção de conhecimento, a ativação e a atualização do passado, bem como a interação entre entrevistado e entrevistador, que gerou fluidez nas conversas e possibilitou a estruturação deste texto, primeiro de muitos trabalhos que poderão ser produzidos, pois a partir das narrativas deste sacerdote, muitas outras análises poderão ser desenvolvidas.

REFERÊNCIAS

AQUINO, Felipe. *A Sagrada tradição*. Lorena, SP: Cléofas, 2007.

BARBOSA, Juraci Cavalcante. *Dom Alano Maria Du Noday*. Porto Nacional: s/e, 2021.

BERGSON, H. *Matéria e Memória*: Ensaio sobre a relação do corpo com o espírito. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

BOSI, E. *Memória e Sociedade: Lembranças de velhos*. 16. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

DIOCESE DE PORTO NACIONAL. Anuário Diocesano, 2022.

DOURADO, Benvinda Barros. *Educação no Tocantins: Ginásio Estadual de Porto Nacional*. Tese (Doutorado em Educação) Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2010.

HISTÓRICO DE VIDA DE MONSENHOR JURACI CAVALCANTE BARBOSA. Seminário São José de Porto Nacional, 2020.

MEIHY, J. C. S. B. *Manual de História Oral*. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2002.

MOURA, O. Presença de Padre Penido. *Revista Eclesiástica Brasileira*, 55(220), 851–866, 1995. Disponível em: <https://doi.org/10.29386/reb.v55i220.2580>. Acesso em 12/04/2023.

PARÓQUIA DO DIVINO ESPÍRITO SANTO. Livro de cantos e celebrações, Porto Nacional: s/e, 2022.

POLLAK, M. Memória e identidade social. *Estudos Históricos*, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

Entrevistas

BARBOSA, Juraci Cavalcante. [86 anos]. [març. 2019]. Entrevistador: César Evangelista Fernandes Bressanin. Porto Nacional, TO, 18 março de 2019.

BARBOSA, Juraci Cavalcante. [89 anos]. [abril 2023]. Entrevistador: César Evangelista Fernandes Bressanin. Porto Nacional, TO, 18 abril de 2023.

CAPÍTULO
IVO TOCANTINS NOS RELATÓRIOS DE
PRESIDENTES DE PROVÍNCIA (1835 A 1840)Marcelo Santos Rodrigues¹

INTRODUÇÃO

Os relatórios de Presidentes de Província são documentos oficiais relevantes pela sua variedade de dados sobre a administração pública no Brasil. Durante o século XIX, os presidentes das províncias do império enviavam dois tipos de relatórios à Assembleia Provincial: o primeiro na abertura dos trabalhos legislativos e o segundo na passagem da administração para um novo presidente. A elaboração desses relatórios dependia da colaboração de setores da administração, que coletavam as informações da província.

O presente capítulo investiga as potencialidades do uso do Relatório de Presidente de Província como fonte privilegiada da história. Nos relatórios de Goiás, encontramos informações que dizem respeito à sua região Norte. O nosso objetivo é mostrar evidências de que, através destes relatórios é possível acessar uma memória relevante da história do Tocantins.²

É importante frisar que são documentos produzidos por membros da elite que estava na chefia do Estado, representada pelo Presidente de Província. Escolhido pelo governo imperial, o presidente era o canal de ligação entre o regional e o nacional. Isso quer dizer que as autoridades centrais tinham o controle sobre as ações administrativas nas províncias.

1 Doutor em História pela Universidade de São Paulo. Professor do curso de História da Universidade Federal do Tocantins

2 Os relatórios de Presidentes de Província de Goiás (1835-1840) foram acessados através do *Center for Research Libraries* que disponibiliza digitalmente o acesso ao pesquisador. O acervo sobre a província de Goiás é formado de 55 Relatórios, publicados pelo governo provincial anualmente, entre 1835 e 1889. Os Relatórios estão disponíveis site:<http://ddsnext.crl.edu/titles/168>

O relatório de Presidente de Província é um documento que subsidia a discussão de temas como: a tranquilidade pública, a organização judicial, as condições sanitárias e de educação da província, os debates sobre a comunicação e o transporte, a política de evangelização e catequese, os problemas relacionados aos indígenas e à colonização, as estatísticas populacionais etc.

Dessa forma, através dos relatórios podemos obter dados sobre a província e da sua articulação com o governo monárquico. Era por meio desse documento que o governo no Rio de Janeiro acompanhava a administração nas províncias. O nosso recorte temporal começa em 1835, com a instalação da Assembleia legislativa de Goiás, e termina em 1840, com o encerramento do chamado período regencial.

Todos os anos, os presidentes das províncias brasileiras apresentavam relatórios das suas atividades às Assembleias Provinciais, expondo a situação dos diversos ramos da administração pública da Província. Após o relato da situação dos negócios públicos, os presidentes solicitavam dos deputados as medidas necessárias para o seu melhoramento.

No que diz respeito ao cargo de presidente de província, salientamos algumas particularidades do funcionamento da burocracia instalada a partir da Constituição brasileira de 1824. Por exemplo, o cargo não possuía um mandato definido, os salários pagos não eram considerados vantajosos, embora ele fosse o "detentor de um cargo de confiança e usufruía de todas as regalias de um governante, só não tinha direito a garantia de estabilidade". Isso porque o presidente poderia ser exonerado ou afastado a qualquer momento pelo imperador. (SMITH JÚNIOR e GARVÃO, 2015 p.7)

Dessa forma, o discurso do presidente de província na Assembleias Provincial era:

A corporificação das atribuições do poder executivo provincial e os presidentes se incumbiam de realizar estes relatórios e publicá-los anualmente para efeito de prova de sua administração frente ao imperador, as assembleias provinciais, outros presidentes de províncias e todas as demais autoridades públicas superiores (ALDABALDE, 2010, p.15)

O relatório oficial, publicado em Goiás desde 1835, torna-se uma valiosa fonte de dados para o estudo da administração pública, da política regional e da sociedade imperial brasileira. A sua leitura

minuciosa oferece dados para a história de um território que, mesmo isolado, integrava-se ao império do Brasil. Destacamos que o relatório deve ser usado associado a outros documentos históricos da própria província, assim como os existentes na capital do Império.

É importante salientar que o conteúdo e a discussão presentes no Relatório podem variar consoante o Presidente de província.

Alguns presidentes de melhor formação intelectual, chegavam mesmo a abordagens interpretativas das situações provinciais; outros ainda, mais apressados, pobres em informações, apenas cumpriam a obrigatoriedade legal da apresentação do relatório. (BALHANA e WESTPHALEN, 1987, p. 49)

Dessa maneira, os relatórios apresentam dados relevantes sobre temas econômicos e financeiros, como a agricultura, a criação de gado e as atividades comerciais, apresentando detalhes sobre problemas que dificultam o progresso da província.

Para Araújo e Santos:

Os relatórios são um tipo documental com características específicas: documento histórico, com termos e regras ortográficas próprias da época; possui uma linguagem rebuscada elaborada na intenção de parecer cordial e convencer quem os lesse; abordar uma variedade de assuntos que dizem respeito à administração pública e as particularidades daquela sociedade. (SOUZA e SANTOS, 2017, p. 28)

Toda documentação histórica deve ser analisada de forma crítica e compreendida no período em que foi produzida. O relatório de presidente de província é uma fonte que se relaciona com o governo provincial, dada por um representante legal da administração burocrática. Ele está inserido numa prática que relaciona a política central às conjunturas regionais. Assim, ao analisarmos esse documento percebemos a existência de elementos que indicam mudanças e continuidades na vida da província.³

3 O estudo dos Relatórios Provinciais de Goiás como fonte faz parte do trabalho de levantamentos documental pertinente a construção da História do Tocantins. Assim, ele se insere no projeto intitulado Comarca, Cidades, Vilas e Arraiais no Médio Tocantins (1822-1889) institucionalizado junto a Pró-reitoria de Pesquisa da Universidade Federal do Tocantins. E tem como objetivo o levantamento de fontes diversas para a escrita da História do Tocantins.

Em geral, os relatórios apresentam uma estrutura parecida em todo o território nacional. A primeira parte, na introdução, o presidente de província dirige-se aos membros da Assembleia Provincial para lembrar-lhes de que eles são responsáveis pela promoção e progresso da província. Como regra, exaltam a lei de criação das Assembleias e, finalmente, como de costume, reverenciam a família imperial.

Em seguida, os relatórios discutem temas específicos da administração pública. Os tópicos abordados nos relatórios de Goiás são: divisão da Província, Instrução Pública, Saúde Pública, Casas de Piedade, Segurança Pública, Polícia, Estadas, Mineração, Lavoura, Obras Públicas, Criação e Comércio, Navegação e Catequese, Civilização e invasões dos "indígenas". É importante salientar que esses temas não tinham o mesmo peso nas discussões políticas que aconteciam na Assembleia, e era comum que alguns deles fossem mais discutidos que outros, o que gerava uma transcrição mais detalhada e profunda a respeito de temas importantes.

Na busca por estudos que usam relatórios provinciais como fonte, encontramos diversas pesquisas, como a de Leite (2011), que analisa a história da instrução pública em Goiás, no século XIX. A sua intenção era avaliar a estrutura do sistema público de ensino, durante a vigência do Ato Adicional de 1834, quando a Regência adotou medidas descentralizadas na política do Brasil. A autora explica como a instrução pública foi organizada em Goiás.

Propondo um horizonte mais amplo, (REZENDE E SILVA, 2019, p. 3) percorreram os mesmos relatórios, entre 1835 e 1888. Para eles, o período mais discutido na educação em Goiás. A partir desse documento, os autores tentam compreender algumas discussões a respeito da educação e questionam as características que impedem o progresso da educação primária.

Ainda sobre Goiás, (SILVA, 2019, p. 4), apontou a reorganização do judiciário no processo de construção do Estado Nacional, uma vez que se tratava de uma província que vivia nas "margens da vida nacional no período imperial." Através da análise dos relatórios dos Presidentes de Província de Goiás, acompanhou as reformas que visavam centralizar o "aparato jurídico" para confirmar se essas mudanças chegaram aos sertões goianos, onde a "justiça era exercida por homens leigos." Em relação a outros temas extraídos dos Relatórios, (QUADROS E MOTTA, 2009, p. 3) analisaram o estado sanitário da Província do Mato

Grosso e puderam identificar as doenças recorrentes e o discurso das autoridades políticas a respeito dos fatores que afetavam a saúde da população.

Bertran (1996) registou que, nos primeiros anos da administração provincial, José Rodrigues Jardim e D. José de Assis Mascarenhas foram os únicos goianos que presidiram a província de Goiás. Além deles, três dos seus presidentes eram baianos e dois paulistas, o que demonstrava uma rotatividade intencional no cargo mais importante da província. Essa era uma estratégia do governo imperial para que o governante nomeado não se perpetuasse no poder e nem tomasse parte em conflitos com o poder oligárquico da província, o que resultou num maior controle por parte do governo monárquico do Rio de Janeiro.⁴

O presidente da província apresentou o primeiro relatório a Assembleia Provincial de Goiás em 1.º de junho de 1835. Esse relatório tem 28 páginas e inclui anexos. No seu discurso de abertura, o presidente José Rodrigues Jardim explica que o seu governo tinha como objetivo principal promover os interesses da província; “abrindo caminhos para a prosperidade e promoção do seu melhoramento”. (RELATÓRIO PRESIDENTE DE PROVÍNCIA DE GOIÁS, 1835, p.5)

Em seu discurso, afirmou aos deputados que os “habitantes do Sul e do Norte da Província eram defensores do monarca Pedro II e da Constituição do Império”. Isso ocorreu porque, naquele momento, o Brasil enfrentava grandes tensões políticas e sociais no que se chamou de Período Regencial; quando a abdicação de Pedro I deixou vaga a monarquia, tendo sido entregue a regentes a direção do governo até que o príncipe Pedro II fosse coroado imperador do Brasil. (RELATÓRIO PRESIDENTE DE PROVÍNCIA DE GOIÁS, 1835, p. 6)

Diversos temas são abordados nos relatórios dos presidentes de província de Goiás para o período analisado. Os debates nos relatórios mostram a necessidade do governo de solucionar os problemas da província.

Para demonstrar a relevância desse documento para a história do Tocantins, selecionamos dois temas que dizem respeito ao norte da província de Goiás: os debates em torno dos limites de Goiás com

4 BERTRAN, Paulo. Relatórios dos governos da província de Goyaz de 1850-1853: relatórios políticos, administrativos, econômicos, religiosos etc. Sociedade Goiana de Cultura, Instituto de pesquisas e Estudos Históricos do Brasil Central, Centro de Cultura Goiana- Goiânia: UCG, 1996. (Memórias Goianas- 5)

o Maranhão e a administração da justiça.

Em 1835, Goiás achava-se dividida em 4 Comarcas: a de Goiás, a de Santa Cruz, a de Cavalcante e a de Palmas. Na primeira achavam-se a Cidade Capital da Província, cinco Vilas e dois Julgados. Na segunda compreendiam 4 Vilas e um Julgado, na Comarca de Cavalcante existiam 3 Vilas e dois Julgados e, na última, 5 Vilas e um Julgado. (RELATÓRIO PRESIDENTE DE PROVÍNCIA, 1835, p. 3)

Sobre o Norte da província – atual Tocantins – o relatório relata que o Conselho de Governo, querendo resolver os problemas que envolviam a região Norte da província goiana “procurou escrupulosamente informar-se para proceder com retidão” a formação administrativa da província. No entanto, o governo posteriormente julgou conveniente que fosse transferida a Vila da Carolina para a Povoação de São Pedro de Alcantara compreendida em seu Termo, atendendo as reclamações de seus habitantes. E, por isso, querendo

Enfim terminas as desavenças suscitadas entre os povoadores de uma e outra margem do Rio Tocantins, e atendendo a comodidade dos mesmos resolveu (o Governo) desmembrar da Vila de Carolina todo o território daquém do Rio e criar no passo da Boa Vista outra Vila com esta denominação” (RELATÓRIO PRESIDENTE DE PROVÍNCIA DE GOIÁS, 1835, p. 5)

Para o governo goiano esse era o meio prudente para terminar as questões agitadas entre os habitantes das Vilas de Traíras e de São José do Tocantins.

O limite territorial de Goiás – o mais central do país – pelas amplas fronteiras com outras províncias gerou sucessivos conflitos e disputas. O Alvará de 4 de abril de 1816, no Sul da província, estabeleceu que o território de Araxá e Desemboque, que anteriormente pertenciam a Goiás, fosse anexado a Minas Gerais, estabelecendo assim a fronteira entre as duas províncias. O presidente disse que o tema foi resolvido e que os limites entre as províncias foram definidos. Uma divisão que afeta a região Norte de Goiás, porque ela cruza o Rio das Mortes até São João das Duas Barras e o rio Tocantins até a Cachoeira de Santo Antônio. Ao atingir a cordilheira, a margem oriental do rio Tocantins, seguindo pela Lomba que divide os rios que correm em direção ao Tocantins e continuando até a Serra do Duro, Taguatinga e São Domingos, finalizavam-se os limites. (RELATÓRIO PRESIDENTE DE PROVÍNCIA DE GOIÁS, 1835, p. 4)

Por outro lado, os limites da região Norte goiana permaneceram por décadas como elemento de disputa com o governo do Maranhão, que reivindicava o território que se encontrava além do Rio Manoel Alves. O governo maranhense apresentou, como prova da sua reivindicação, o documento de uma demarcação feita em 1816, no mesmo ano da anexação do Desemboque e Araxá, citado anteriormente. Nessa data, os Comissários nomeados por Goiás e Maranhão foram responsáveis por indicar os pontos que serviriam de limites entre as duas províncias. No entanto, sem considerar o Aviso de 11 de agosto de 1813, estes cederam o território de São Pedro de Alcântara e todo o território ao Norte do Rio Manoel Alves à província do Maranhão, "território riquíssimo em pastagens e com as melhores fazendas de criar!" Arrematou o presidente da província de Goiás. (RELATÓRIO PRESIDENTE DE PROVÍNCIA DE GOIÁS, 1837, p. 4)

Segundo o relatório de 1837, a demarcação não foi aprovada, pois, apesar dos Comissários terem permissão para designar os pontos de limite entre as duas províncias, eles não podiam conceder povoações e territórios. Em 1823, José Rodrigues Jardim havia estado em Alcântara, encarregado do Governo Civil e Militar nas Comarcas do Norte, com o intuito de restabelecer o "sossego público neste território, então em grande efervescência contra os Europeus", referindo-se ao processo de independência do Brasil. (RELATÓRIO DE PRESIDENTE DE PROVÍNCIA DE GOIÁS, 1837, p. 5)

Luiz Gonzaga de Camargo Fleury, que substituiu na presidência a Rodrigues Jardim, disse, naquela ocasião, que "ouviu as queixas do povo abandonado", e, por isso, administrou o Sacramento do Batismo a "um sem-número de crianças com até 7 anos". Ele disse que Goiás continuava a exercer a jurisdição naquele território desde aquela data. No entanto, o Maranhão continuava contestando, apesar do Decreto de 25 de outubro de 1831 ter estabelecido esse território como parte do município de Carolina e não caber às Assembleias Provinciais decidirem sobre os limites. (RELATÓRIO PRESIDENTE DE PROVÍNCIA DE GOIÁS, 1837, p. 5)

O governo de Goiás se mostrava interessado em resolver essa disputa territorial. As terras do Norte da província eram pouco habitadas, o que poderia ter causado a sua ocupação por moradores de outras regiões, especialmente vindos do Sul do Maranhão, que buscavam explorar novas terras. Naquele tempo, a contagem da

população era uma tarefa difícil. Nenhuma das autoridades do estado goiano tinha um mapa da população. Diante dessa ameaça, o Conselho do Governo passou a solicitar informações dos Juizes de Paz e dos Vigários, enviando-lhes questionários para que obtivessem o verdadeiro número de seus habitantes. (RELATÓRIO PRESIDENTE DE PROVÍNCIA DE GOIÁS, 1837, p.15)

A província do Maranhão, sem respeitar o decreto, e evocando a Lei Provincial de 29 de abril de 1835, dividiu este território,

marcando para a Vila do Senhor do Bomfim da Chapada a Ribeira da Farinha desde sua barra no Tocantins até suas cabeceiras, e para a Vila do Riachão o território compreendido entre a Farinha e Manoel Alves; onde existia uma Guarnição do Maranhão destacada na Ribeira da Farinha com o objetivo de compelir os povos a obedecerem às autoridades da Chapada. (RELATÓRIO PRESIDENTE PROVÍNCIA DE GOIÁS, 1837, p.16).

O presidente de Goiás alegava que a ausência de limites fixos entre as províncias causava conflitos com as autoridades municipais limítrofes. Na sua opinião, a demarcação das províncias, circunscrevendo-as em limites determinados, era necessária, pois, de outra forma, além das divergências, as rendas seriam extraviadas pela dificuldade de arrecadação. Após apresentar ao governo central no Rio de Janeiro a sua queixa, a questão dos limites entre Goiás e Maranhão, finalmente, será discutida. (RELATÓRIO PRESIDENTE DE PROVÍNCIA DE GOIÁS, 1837, p. 18)

A falta de segurança pública nessa região permanecerá por muito tempo. A disputa pelos territórios entre as províncias será substituída pela disputa pelo território do Bispado. Em 1838, as Câmaras Municipais das Vilas do Riachão e Bomfim da Chapada, pertencentes à província do Maranhão, ainda incomodavam a Vila de Carolina. Os párocos das Vilas perseguiam os de Carolina, pois queriam que a Vila e todo o território entre a Ribeira da Farinha e o Rio Manoel Alves pertencessem ao Bispado do Maranhão. O pároco de Carolina pediu ao Reverendo Bispo do Maranhão que fizesse sentir “àqueles párocos, que nada deveriam promover acerca da Carolina”, enquanto isso a Assembleia Geral não fosse decidida a que província e Bispado pertencia o território em questão. (RELATÓRIO PRESIDENTE DE PROVÍNCIA DE GOIÁS, 1838, p. 4)

A segunda questão abordada nos relatórios dos presidentes

da província de Goiás diz respeito à violência conexa, à questão da administração da justiça, à segurança pública e à polícia. Nos Relatórios analisados existem uma seção exclusiva a respeito da Administração da Justiça. Referindo-se ao Norte goiano, o presidente Luiz Gonzaga de Camargo Fleury afirmou que nos Julgados de Conceição, Cavalcante, Arraias e Palma “dissenções domésticas entre os membros de uma família por motivos de herança tem sido a origem dos males”.

Dessa forma, “o ódio e o espírito de vingança em um estúpido, imoral e resoluto”, referindo-se a Manoel de Almeida Salerna, apontado pelo governo como o responsável pela consternação que atingia quase todos os habitantes da Conceição e Palma, estendendo suas ameaças às vilas de Arraias e Cavalcante, passou a ser o foco dos governos de Goiás. (RELATÓRIO PRESIDENTE DE PROVÍNCIA DE GOIÁS, 1837, p. 6)

Em todo o território da província, sobretudo na região Norte, era mais evidente a ausência do governo, o que sobressaía o poder local e provocava o terror para dominar as populações sertanejas. No seu relatório de 1836, o presidente Rodrigues Jardim apresenta uma exemplificação do problema da administração da justiça, citando o caso de Manoel Salerna, que contratou mais de 800 homens para aumentar a sua quadrilha, incitando o desejo de pilhagem. Um poder paralelo ao do Estado que venceu a tropa oficial comandada pelo capitão Victor Alves Bandeira. O “facínora” refugiou-se na Bahia “conduzindo mais de 600 cabeças de gado, escravos, dinheiro e tudo o que pode roubar.” (RELATÓRIO PRESIDENTE DE PROVÍNCIA DE GOIÁS, 1836, p. 7)

A violência no Norte de Goiás era conhecida pelas autoridades provinciais, que não tinham condições de enviar tropas militares para reprimir e rechaçar as ameaças de criminosos. O governo se justificava dizendo achar “exaustos os cofres públicos”. O presidente Rodrigues Jardim disse que o problema de administração da justiça era um dos mais graves na província. (RELATÓRIO PRESIDENTE DE PROVÍNCIA, 1836, p. 7)

Na província, a administração da justiça criminal estava confiada a homens “faltos dos necessários conhecimentos e prática”. Essa era a razão apontada pelo governante como causa da impunidade dos delitos e “motivo para o aparecimento na província de monstros inimigos da humanidade, que pelo mais leve motivo tiram a vida aos seus semelhantes.” O presidente Jardim finalizava afirmando que os

processos organizados sem as formalidades da lei era que colocavam muitos criminosos em liberdade. (RELATÓRIO PRESIDENTE DE PROVÍNCIA DE GOIÁS, 1837, P. 7)

A solução apresentada pelo presidente da província era que os Juizes de Direito com mais instrução poderiam melhorar a administração da Justiça inspecionando os Juizes de Paz e instruindo os Juizes de fato. Dessa forma, nomeou o Dr. José Florêncio de Araújo Soares para a comarca de Santa Cruz, que, segundo a lei, se achava habilitado. Todavia, Soares não ocupou a função por problemas de saúde. (RELATÓRIO PRESIDENTE DE PROVÍNCIA DE GOIÁS, 1837, P. 8)

Ele também solicitou ao Governo Geral dois cidadãos “probos”, e formados em Leis, para exercerem os cargos de Juizes de Direito das Comarcas de Cavalcante e da Palma, ambas na região Norte da Província. A falta de prisões era comum em toda a província. E, conforme o governo, não era possível edificá-las em todos os municípios, como determinava a Constituição. Por esse motivo, a Assembleia sugeriu que fosse criada uma cadeia em cada Comarca e na sua respectiva Vila mais populosa. (RELATÓRIO PRESIDENTE DE PROVÍNCIA DE GOIÁS, 1837, P. 8)

Os fatos que ocorreram no Julgado da Conceição “derramavam terror”, nas palavras do governante goiano, nas duas Comarcas do Norte, onde havia 7 Vilas e 3 Julgados. Retomando o problema envolvendo Manoel de Almeida Salerna e a bandidagem neste Julgado, para combater o criminoso e os seus seguidores, o governo mandou formar uma tropa com 40 soldados da 1.^a Linha, comandados por um oficial nomeado pelo presidente da província. (RELATÓRIO PRESIDENTE DE PROVÍNCIA DE GOIÁS, 1837, P. 7)

O governante também determinou que os comandantes da Guarda Nacional dos Municípios ameaçados prestassem auxílio à causa, sobretudo, com o aumento do número de policiais. Dessa ação, também participou o Juiz de Paz do município de Conceição, que teve a responsabilidade de processar Salerna e seu grupo. O governante disse que usaria todos os meios legais para capturar e punir, para desanimar os que “contaram com a distância, em que se acham da Capital, para não serem perseguidos”. (RELATÓRIO PRESIDENTE DE PROVÍNCIA DE GOIÁS, 1837, P. 8)

O fim de Manoel de Almeida Salerna e sua quadrilha podem ser

identificados pelo Relatório apresentado pelo presidente Camargo Fleury. Dois anos depois do início dos distúrbios em Conceição, na Comarca do Norte, o Relatório de 1838, informava que Salerna fora assassinado no Arraial da Formosa, na Bahia, por um integrante de sua própria quadrilha. E que o assassino e outros integrantes da quadrilha, desde agosto de 1837, estavam presos. Muitas das pessoas que faziam parte do grupo haviam se dispersado para a província do Piauí. (RELATÓRIO PRESIDENTE DE PROVÍNCIA DE GOIÁS, 1838, P. 4)

Em 1837, somente a Comarca de Goiás e a de Santa Cruz eram as únicas que tinham Juízes de Direito empossados. Nas Comarcas de Palma e Cavalcante, no Norte da província, os Juízes Municipais eram nomeados conforme o Código, que substituíam o Juiz de Direito em cada Termo. Esse era um problema recorrente, pois muitos Juízes acabavam assumindo assento na Câmara dos Deputados. Era também costume que os nomeados procurassem imediatamente novos lugares e, desde 1833, a província se queixava da falta de Juízes de Direito, o que levava a execução do Código do Processo ser realizada por Juízes leigos, presididos por um Juri. (RELATÓRIO PRESIDENTE DE PROVÍNCIA DE GOIÁS, 1837, P. 31)

Até 1837, o governo da província era o responsável por nomear Juízes de Direito. A nomeação deste magistrado passou a ser pelo Governo Geral, como ocorreu com os Juízes para as Comarcas da Palma e Cavalcante. A Assembleia Provincial debateu essa questão até que uma resolução imperial definisse a responsabilidade de quem deveria nomear magistrados para esse cargo.

A falta de juízes de Direito com formação acabava prejudicando as leis. Os criminosos acabavam absorvidos pelos júris presididos por homens que “com raríssimas exceções, apenas sabem ler, e que ainda mesmo dotados de boas intenções ao podem, por falta de conhecimentos, fazer o bem que de seu emprego se devia esperar.” No entendimento do governante goiano, essas absolvições estimulavam a “perpetração de novos delitos, e tem feito perder horror ao crime, e ninguém se pode contar seguro a vista de uma impunidade revestida das formas legais”, resultava tudo isto no aumento dos crimes, sobretudo, os de assassinatos e furtos. (RELATÓRIO PRESIDENTE DE PROVÍNCIA DE GOIÁS, 1837, p. 32)

Esse era um problema grave e, por isso, o presidente da província denunciava a negligência dos Juízes “que tão somente

dois participaram ao Governo o resultado do júri a que presidiram, e querendo saber em quantos Termos tem havido sessões de Jurados no corrente ano (1837) nada achei na Secretaria do Governo.” Essa dificuldade acontecia também nas Juntas de Paz.

Em quase todas as Vilas da Província não havia Cadeias Públicas, apenas casas alugadas que serviam para a prisão de criminosos. Por não haver cadeia na Vila da Palma, um soldado de 1.^a Linha condenado pelo Juiz de Paz a uma prisão por um crime policial foi conduzido para a de Natividade. Todavia, os seus condutores o assassinaram durante a viagem. (RELATÓRIO PRESIDENTE DE PROVÍNCIA DE GOIÁS, 1837, p. 7)

Em Arraias achava-se em “ferros” em uma casa que servia de prisão um miserável preto culpado no assassinato do filho do seu senhor”. Ele foi assassinado a golpes de faca na prisão. Já os condenados, por conta da falta de segurança nas cadeias, fugiam das prisões e, cheios de vingança, ameaçavam Juizes e testemunhas. A câmara da Vila de Bomfim e Cavalcante solicitaram ao governo, a primeira de uma cadeia, construída por subscrição pública e a segunda pedindo o reparo da cadeia existente. Esse era um pedido recorrente, assim como também fez, em 1835, a Vila de Arraias.

No ano de 1839, a violência continuará a ser uma característica marcante do Norte da província. No município de Cavalcante, segundo o relatório, era receoso que a tranquilidade fosse mais uma vez prejudicada, agora, devido a um indivíduo de nome Deodato de Souza Cunha. Em Santa Maria, distrito da Comarca da Palma, próxima à serra, que limita Goiás de Minas Gerais, entravam malfeitores, que “a título de trocarem fazendas por gado, tem cometido roubos a ponto de obrigarem os habitantes de S. Domingos, S. Maria e Flores pedissem ao governo o restabelecimento dos antigos registros”, como meio de evitar roubos.

Os habitantes da região também estavam apreensivos com as quadrilhas de salteadores encontradas nos Gerais fora da Província. E, como se historicizasse essas práticas violentas, o presidente da província lembrou dos acontecimentos ocorridos na vila de Conceição, que a quadrilha de Salerno cometeu. Na vila de Carolina, por conta de uma disputa de herança, houve conflitos entre os Juizes de Órfãos e de Paz, um mal que acabou com a chegada do Juiz Municipal que seria de Direito. (RELATÓRIO PRESIDENTE DE PROVÍNCIA DE GOIÁS, 1839, 7)

A violência era notada em Goiás, especialmente no Norte, onde o

isolamento da região facilitava a prática de crimes, principalmente por falta de uma administração judiciária. Diversos fatores contribuíram para essa situação de intranquilidade. A principal era, sem dúvida, a falta de instruções dos magistrados, pois, os Juízes de Paz “ainda os mais honrados, e com as melhores intenções, muitas vezes nada querem fazer, receando cometer erros no processo pelos quais poderiam ser acusados e responsabilizados, apresentou o presidente da província essa justificativa em seu relatório (RELATÓRIO PRESIDENTE DE PROVÍNCIA DE GOIÁS, 1839, p. 21)

Desde 1827, o país havia instituído o cargo de Juiz de Paz. No passado, esse posto era ocupado por um juiz não profissional e sem direito a remuneração. Eleito pelos habitantes de cada distrito de paz, o Juiz mediava conflitos, julgava ações civis arbitrando um valor pecuniário até determinado valor e desempenhava algumas funções policiais, como o de obrigar vadios, mendigos, bêbados e prostitutas a trabalharem “honestamente”. Caberia ainda fazer “corpo de delito, perseguir e prender criminosos dentro de sua jurisdição, interrogar suspeitos, selar pela aplicação das posturas municipais”, etc. (BASILE, 2000, p. 335)

Na maioria das Vilas e Julgados, os Juízes de Paz eram lavradores, dedicados às suas atividades agrícolas, e, por isso, não eram facilmente encontrados nas povoações. Dessa forma, não podiam auxiliar “com presteza a fazer Autos de Corpo de Delito, a pronunciar os delinquentes”, o que permitia aos criminosos ter o tempo necessário para fugir. Também faltavam oficiais de justiça em razão do “tênuo salário que ganham”, cujo emprego “não os livraria de morrer à míngua e miséria.” Outro problema grave era a falta de cadeias na província, e as poucas existentes eram pouco seguras e asseadas. Esses fatores dificultavam a autoridade judicial e, como Mascarenhas aponta, “uma das causas que mais se opunha à marcha regular da Justiça”. (RELATÓRIO PRESIDENTE PROVINCIA DE GOIÁS, 1839, p. 22)

Nem a organização do Júri conseguia bons resultados. Como disse o presidente da província, “a maior parte dos jurados consideram seu nobre Ofício, como penoso e são muito solícitos em terminar com pressa os seus trabalhos”. Com todas essas queixas sobre as dificuldades da justiça, o governante goiano pretendia chamar a atenção para a necessidade de mudanças nas leis penais e no código do Processo Criminal, que será implantado justamente no período regencial.

A complexidade e o mau funcionamento da Justiça eram uma realidade na província de Goiás. Em 1840, o presidente Mascarenhas, ao se referir à administração da Justiça, denunciou, assim como o fez em seu primeiro relatório, que uma das dificuldades que a Justiça enfrentava era o fato de os juízes não terem autoridade diante dos cidadãos. Esse presidente dizia que por onde transitava na província via “a pouca atenção que os Juízes prestam as Fórmulas Judiciarias no preparo dos Processos.”

Em suas palavras também dominava a “ignorância dos chamados peritos à cerca dos Autos de Corpo de Delito”, isso porque, esses homens, eram completamente “destituídos inteiramente dos conhecimentos Médico Cirúrgicos”. Assim, as Fórmulas Judiciarias, considerada defensora da “garantia de honra, liberdade e da fortuna dos Cidadãos”, quando o Juiz se afastava dessa diretriz, deveria ser acusado, com razão, “de ignorar os princípios da Justiça ou de querer substituir suas paixões particulares à vontade da Lei”. (RELATÓRIO PRESIDENTE PROVÍNCIA DE GOIÁS, 1840, p. 10)

A principal autoridade da província denunciava o mau comportamento dos Juízes em violar a ordem dos Processos, enquanto a ignorância dos cirurgiões dificultava ainda mais a aplicação da lei. O governante goiano acredita que essa questão só será resolvida quando “as luzes se espalharem, quando a Moral for respeitada, quando os Juízes compreenderem a importância de suas nobres funções, então os fins da verdadeira Justiça serão solenemente alcançados.” (RELATÓRIO PRESIDENTE PROVÍNCIA DE GOIÁS, 1840, p.13)

Os problemas com a segurança pública se estenderão pelo século XIX em Goiás, sobretudo na região Norte, como mostra o governo provincial. Nos relatórios analisados, há uma série de histórias a respeito da administração da justiça. A dificuldade de nomear magistrados letrados permanecerá uma constante até a República. Assim, os relatórios apresentam informações relevantes sobre temas econômicos e financeiros, como a agricultura, a criação de gado e as atividades comerciais, apresentando detalhes sobre problemas que dificultam o progresso da província.

A análise dos relatórios dos presidentes de Goiás, entre 1835 e 1840, revelou que a região Norte goiana sempre teve problemas territoriais, sobretudo com o Maranhão, que demoraram anos para ser resolvidos. Uma segunda questão relevante trata da segurança e da violência. Eram problemas estruturais e complexos, envolvendo a ausência do Estado imperial e provincial e o domínio por chefes

locais, importantes articuladores da região. Isso nos faz questionar: por que a Justiça demora para ser estabelecida no interior do Brasil?

Quando analisamos os relatórios de Presidente de Província de Goiás, é possível identificar, em geral, entre os anos pesquisados (1835 – 1840), dados fundamentais para a compreensão da origem da história do Tocantins. Esses relatórios estimulam o estudo da memória institucional, oferecendo informações úteis ao pesquisador. Logo, os dados coletados nos Relatórios se tornam fonte para a análise do passado histórico-administrativo do território que, posteriormente, surgirá como o Estado do Tocantins.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALDABALDE, Taiguara Villela. *A presença do arquivo nos relatórios dos presidentes de província no Brasil (1835-1889)*. 2010. Dissertação (Mestrado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010. doi:10.11606/D.8.2010.tde-26082010-142952. Acesso em: 2023-05-02.

AMADO, Janaína. *História e região: reconhecendo e construindo espaços*. In: SILVA, Marcos (Org). República em Migalhas: História regional e local. São Paulo: Marco Zero; Brasília: CNPq, 1990.

BASILE, Marcello Otávio N. de C. *O Império Brasileiro: Panorama Político*. In: LINHARES, Maria Yedda (org.). História Geral do Brasil. 9 ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2000.

BERTRAN, Paulo. *Relatórios dos governos da província de Goyaz de 1850-1853: relatórios políticos, administrativos, econômicos, religiosos etc*. Sociedade Goiana de Cultura, Instituto de pesquisas e Estudos Históricos do Brasil Central, Centro de Cultura Goiana- Goiânia: UCC, 1996. (Memórias Goianas- 5)

CARVALHO, J. M. *A construção da Ordem; a elite política imperial*. Rio de Janeiro, Campus, 1980.

SOUZA, Mateus de Araújo; SANTOS, Jarina Serra. *A INDEXAÇÃO DOS RELATÓRIOS DE PRESIDENTE DE PROVÍNCIA DO MARANHÃO: um olhar sobre o ensino secundário (1840-1850)*. Revista Bibliomar, n. 1, v. 16, p. 24-35, 2017.

CAPÍTULO V

LIBERALISMO E JUSTIÇA NO SERTÃO NORTE DE GOIÁS: DEZ ANOS DE ESCRAVIDÃO - (1878-1888)

Rita de Cássia Guimarães Melo¹

INTRODUÇÃO

Os jornais publicados na Província de Goiás constituem as fontes da história de Faustino, homem livre, reduzido à condição de escravo por um conhecido comerciante da região. A ação de liberdade expõe a maneira de pensar e agir de homens que se diziam comprometidos com o liberalismo e a abolição no Brasil. Tanto o acusado, de reduzir Faustino a escravidão, quanto o defensor eram ferrenhos militantes da causa abolicionista e do pensamento liberal.

Em se tratando da única ação processual publicada em jornais da província, buscou-se compreender os últimos anos da escravidão a partir desse litígio. O que seria possível extrair dos argumentos a favor e contra a causa que ajudasse na compreensão do papel do tribunal na defesa da liberdade dos escravizados. Entre acusações, réplicas e trélicas, acompanha-se o processo e o debate público ensejado pela causa de Faustino.

“O tráfico interno de escravos contribuiu fortemente para acelerar a abolição da escravidão no Brasil” (Graham 2002:p.2 está fundamentado no “papel particularmente importante dos próprios escravos: o crescimento da resistência daqueles escravos que tinham sido arrancados de seus contextos familiares e antigos laços sociais minou a autoridade dos senhores e encorajou-os a forçar sua própria libertação através da ação direta” (Graham, 2002:144).

¹ Professora e orientadora no Programa de Pós-Graduação em História das Populações Amazônicas (PPHISPAM). Atualmente desenvolvEpesquisa com processos criminais, testamentos e inventários no campo da história regional. Pós-doutorado pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Doutorado pela Universidade de São Paulo (USP). E-mail: ritaguimaraes@mail.uft.edu.br

A causa de Faustino é “uma maneira produtiva de se pensar acerca do significado da experiência dos escravos no tráfico (...), é considerar alguns casos individuais, relembando que isto não quer dizer que sejam indivíduos ‘típicos’” (Graham, 2002:144). Permite, no entanto, o conhecimento da prática jurídica a respeito de um tema ainda evado de incongruências e dúvidas nos tribunais do país. A luta judicial demonstra como a instituição escravista permanecia latente nos rincões do Brasil, mesmo entre aqueles que atuavam na política institucional como abolicionistas, como foi o caso de Joaquim Ayres e de seu advogado de defesa, A.F. Bulhões Jardim.

Neste quadro em análise, a causa de Faustino é ainda uma raridade, uma vez que novas fontes podem surgir e incrementar a produção histórica acerca dos crimes de redução de pessoas livres à escravidão previstos no artigo 179 do Código Criminal do Império do Brasil. Esta reflexão sobre a interiorização da justiça no Sertão Norte de Goiás pretende amenizar as lacunas e abrir caminhos aos interessados em estudar o funcionamento da justiça e da escravidão nos rincões do Brasil. Para isso, é preciso buscar as fontes existentes no interior, onde a “informalidade” da escravidão e a reescravização (séc.XIX) e a escravidão contemporânea (séc.XXI) ainda persistem. No momento, o acúmulo de conhecimento e as informações sobre a região fundamentam a análise interpretativa ora desenvolvida.

1. A causa de Faustino

Desde 1882, Faustino estava escondido sob a proteção da lei, quando fugira de Porto Imperial, vila onde morava Joaquim Ayres, e recorrera ao respectivo tribunal na condição de homem livre. Em 1883, a ação tornou-se pública graças ao tribunal que acatou a denúncia e nomeou um curador para representá-lo e conduzir o processo (*Correio Oficial de Goiás*, 1884:6).² Naquele mesmo ano, Joaquim Ayres foi intimado a comparecer em juízo na capital da Província de Goiás para se justificar. Instaurada a ação de liberdade no juízo da comarca de Porto Imperial, ela chegou ao Tribunal Provincial e ao Supremo Tribunal de Justiça em 1888, que reconheceu a liberdade de Faustino.

2 O escravo não tinha personalidade jurídica, bem como não tinha direito legal à propriedade (tinha a posse respeitada, resultado da prática social); se acumulava algum pecúlio, este resultava de um acordo tácito entre o escravizado e o senhor (Grinberg, 2006:121-128).

A denúncia veio a público porque Joaquim Ayres ignorou as intimações realizadas por ofício e em pessoa. Caso as tivesse atendido silenciosamente, o caso, talvez, nunca fosse conhecido, vez que não era comum expor gente de renome a ação pública de reescravização. Essa foi a única ação de liberdade encontrada publicada nos jornais da província. Além de “constranger” o acusado perante seus iguais, o litígio permitiu que se tomasse conhecimento do caso Faustino cujos desdobramentos, réplicas, tréplicas e fossem acompanhados de ambos os lados.

No desenrolar do processo, agentes da justiça e políticos revezavam-se na imprensa acusando-se mutuamente com animosidade. Salta aos olhos o inusitado da ação em que o réu vocifera contra os defensores de Faustino pelo reconhecimento jurídico ao direito institucional da liberdade do “suposto” escravizado. A ilegalidade praticada pelos homens locais, acostumados a capturar negros e escravizá-los à margem das leis, materializava-se.

Nos jornais, Joaquim Ayres defendia-se contra a justiça, acusando o curador de Faustino de má-fé e de “tentativa de estelionato por meio da justiça”, uma vez tratar-se de alienação de propriedade alheia. Ao abrigar “escravo fugido” na capital, no “valhacouto de vagabundos”, os defensores de Faustino ofendiam “um direito certo, líquido e incontestável de propriedade (...)”. O “negro entendeu de conquistar (ou entenderam por ele) a liberdade”, por meio de alforria judicial [...], por falta de matrícula [...] (*Goyaz*, 28 jun. 1885:2.)³ – o que reafirmava o princípio liberal da propriedade como direito “incontestável” sem reconhecer, no entanto, o direito à liberdade adquirido pelos cativos (Abreu, 2011).

Se Faustino tivesse sido comprado por Joaquim Ayres, conforme alegou e pelo que lutou até início de 1888, sem, no entanto, apresentar papéis comprobatórios da propriedade escrava, estampa o descaso do renomado com as leis e normas reguladoras da instituição. Era corriqueira a informalidade da compra e venda de escravizados mediante a qual “homens de bem” não pagavam taxas e impostos

3 A lei que obrigava os proprietários a regularizar a propriedade matriculando seus escravos vigia desde 1872 após aprovação da Lei do Ventre Livre (1871). A matrícula visava materializar e identificar o número de escravos existentes e dar segurança jurídica aos proprietários, ou seja, passaria a constituir “prova de propriedade para os senhores”. O Estado nacional e a instabilidade da propriedade escrava: a Lei de 1831 e a matrícula dos escravos de 1872 (Mamigonian, 1997:20-37).

devidos às coletorias, A essa contravenção também se faziam vistas grossas uma vez tratar-se de comércio de “escravos” realizado entre lavradores que, ou endividados ou por necessidade de produtos vindos do Pará, desfaziam-se dos pretos escravizados (Graham, 2002:131; Mattos, 1987).

Segundo o acusado, o poder jurídico deveria legitimar os interesses de sua classe e continuar desconsiderando os cativos, mesmo se em defesa e garantia de sua liberdade legal, confiante na habitual desonestidade jurídica imputada aos árbitros, aos garantidores da lei. O que regulamentava primordialmente “alguma liberdade” do cativo não era o reconhecimento da liberdade em si, mas o do ordenamento jurídico. Das normas jurídico-políticas, o Estado imperial e liberal “filtrava” as que exacerbassem a liberdade negada aos cativos (Xavier, 1996:p.48 Mattos, 2000:136-142). As ideias liberais não estavam “fora do lugar [...] não vieram aleatoriamente ao Brasil”, foram escolhidas e aqui reproduzidas, “formatadas” ao modo de produção, ao trabalho escravo (Bosi, 1988).

De acordo com a lei, as demandas envolvendo senhores e escravizados deveriam ser interpostas no tribunal da comarca onde o proprietário ou pretense senhor residia. Joaquim Ayres residia na comarca de Porto Imperial. “Para todos os efeitos cíveis, o foro do escravo é o do senhor”, vez que ninguém poderia ser chamado a juízo fora do seu domicílio. Com efeito, a ação de liberdade iniciou no domicílio do réu, onde o juiz municipal⁴ não deu andamento à denúncia de Faustino. A defesa de Joaquim Ayres, por sua vez, apegou-se à questão do domicílio como exceção praticada pelos “protetores de Faustino” (Goyaz, 16 e 22 jun, 1885). Sobre isso argumentava o desembargador:

Senhor, que recurso restará a um infeliz quando reduzido a escravidão para demandar sua liberdade em uma pequena localidade do interior desta província, onde não há advogados, e o seu pretense senhor é um mandão, um potentado que o manda castigar só por temer que ele tentasse provar o seu sagrado direito de personalidade?! Certamente que nenhum outro senão o de procurar justiça fora da localidade do tal mandão; pois, foi o que fez Faustino (Goyaz, 3 dez. 1886).

4 O juiz era Antônio José Ignácio S.B.J. vereador e juiz interino na cidade de Porto Imperial, e irmão daquele que seria o defensor de Joaquim Ayres na capital, o desembargador Antônio Felix de Bulhões Jardim.

Joaquim Ayres acusava o “escravo” Faustino de ser “capcioso” ao “mover”, por conveniência, a ação de liberdade no foro da capital da província, “onde lhe era, senão impossível, ao menos dificultosíssimo opor-lhe contraprova”. Homem do sertão, acostumado a percorrer grandes distâncias por terra e rios, Joaquim Ayres era conhecido nas paragens de comércio, nas beiradas do rio Tocantins, nas bifurcações, nas fronteiras limites do Maranhão e Piauí até o Pará. Não lhe custaria nada, pois, ir à capital para responder à acusação. Caso reste alguma dúvida, é relevante saber que ele “visitava Goyaz (a capital da província) para tratar de negócios, política e cultivar sua influência junto a algumas autoridades da capital” (...) (Radamés, 2016:70), onde o primogênito estudava. A recusa emanava de sua autoridade, de sua superioridade hierárquica. Onde já se viu obrigá-lo a sair de Porto Imperial para dar “satisfações” à justiça na capital, ainda mais à defensora de “escravo fugido”? Sua palavra já era o bastante à luz de documentos que nada provavam a seu favor.

O curador, Paulo Francisco Pova, por sua vez, respondia apresentando as razões que levaram o tribunal a aceitar a denúncia e a abertura do processo legal. A justiça pública não estaria a favor de Faustino se não tivesse ele o direito de ser protegido pela lei,⁵ em cujo favor havia quatro testemunhas, bem como documentos apresentados pelo suposto “senhor” que “ressentiam-se de autenticidade”: uma escritura de venda “suspeita”, datada de 1872, sem número de matrícula e sem assinatura do coletor. O curador requeria como prova o título legal de propriedade, a escritura pública de compra e venda do escravizado (Brasil, 1860; Brasil, 1861), bem como o documento de certidão de matrícula em que o proprietário registrava o escravo em seu nome (Brasil, 1871; Brasil, 1872). Ambos os documentos eram imprescindíveis para estabelecer a relação de escravização. Desde 1859, matricular o escravizado era condição primária da propriedade escrava, lei essa que apertou o cerco ao longo dos anos aplicando multas severas contra seus descumpridores.

No início, o direito de Faustino “se achava envolto em brumas de probabilidade” até que os documentos apresentados como prova

5 Os defensores de Faustino lançam mão das mesmas leis e alvarás de outras ações jurídicas analisados e estudados por Grinberg sobre as mudanças na recepção dos litígios processuais de escravizados contra senhores, ações de liberdade, ações de manutenção da liberdade e ações de escravização (Grinberg, 2013:155). “Ações de manutenção de liberdade’ seriam aquelas ajuizadas por libertos, com o objetivo de defender sua condição de livres, que consideravam ameaçadas por uma tentativa de escravização” (Dias Paes, 2016: 346).

de propriedade comprovaram que ele não pertencia a Joaquim Ayres. O documento de compra (1872) também era duvidoso, “ninguém sabe que legalidade tem”; nele faltava o número de matrícula e a assinatura do coletor. A compra, se legítima, deveria ser averbada na Vila de Porto Imperial, onde residia o “pretense senhor do nosso curatelado”. A falsidade dos documentos apresentados, ainda segundo o defensor de Faustino, era mais evidente, uma vez que a escritura de venda fora lavrada pelo “célebre” tabelião “Francisco Ignácio, que já esteve preso na cadeia desta capital, por crime de falsidade de testamento”⁶. Faltava a prova principal, a certidão da matrícula.

Em razão disso, os comprovantes apresentados pela defesa de Joaquim Ayres não foram capazes de destruir as provas trazidas pelos quatro depoentes ouvidos pelo curador. Dentre eles, estava um sobrinho do acusado Joaquim Ayres – Paulo Francisco Povia –, a propósito de quem ponderou o curador: “se este juízo não pode conhecer e julgar definitivamente esta causa, pode, contudo, conceder mandado de manutenção [de liberdade], que de novo se pede (O *Publicador Goyano*, 9 ago. 1885) a favor do infeliz que está ameaçado de continuar a sofrer injusto cativo” (*Goyaz*, 16 abr. 1885). Em face das contundentes provas de falsidade da posse, o defensor propôs a mudança de ação de liberdade de escravizado sem a posse dela, para ação de manutenção da liberdade, uma vez tratar-se de escravizado já livre, de posse da liberdade quando do início da ação judicial.

2. A história de Faustino

Quando foi abordado por Joaquim Ayres que se dirigia ao Pará, Faustino se encontrava no porto de confluência dos rios Tocantins e do Sono, fronteira leste, divisa com a província do Piauí⁷. Foi contratado por ele para seguir viagem com a promessa de que faria parte da tripulação de seus botes. Segundo uma das testemunhas, ao chegarem ao destino, Faustino foi impedido de desembarcar. Na viagem de volta, quando chegaram à Vila de Porto Imperial, onde

⁶ A leitura dos relatórios do Ministério de Justiça demonstra que falsificar documentos atinentes a propriedade escrava era prática comum e consentida pelos agentes das coletorias e dos escrivães, obedientes aos mandatários das comarcas.

⁷ Karasch (1996) mostra que os africanos do Nordeste fugiam pela denominada “rota do sertão” em direção ao Norte e Nordeste de Goiás.

residia Joaquim Ayres, caiu nas “garras deste potentado, que o retém como seu escravo”. “Aterrado de ameaças, não encontrando apoio de autoridade alguma em Porto Imperial, [Faustino] se viu constrangido a curvar-se à triste condição em que as circunstâncias o colocaram” (*Goyaz*, 16 abr. 1885:2). E assim permaneceu de 1873 a 1884, quando, em fuga para a capital da província, “entendeu que podia fazer valer aqui seu direito, e procurou o promotor público” – o ilustrado Dr. Natal, que deu os primeiros passos a seu favor.

Antes disso, no entanto, ainda em Porto Imperial, Faustino encontrou “um moço de fora” que tentou ajudá-lo a reaver a liberdade via justiça, mas, segundo o juiz do caso, o moço foi perseguido “até o ponto de fugir e ser assassinado juntamente com o infeliz Miguel João Lynch – o desembargador refere-se aos assassinatos de Manoel Leocádio de Lima, conhecido advogado, e de Miguel João Lynch, ambos professores de primeiras letras na vila de Porto Imperial, abolicionistas e orientadores de escravizados na luta pela garantia da liberdade (*O Publicador Goyano*, 9 ago. 1885:3-4). Vários ofícios endereçados ao juiz da comarca foram publicados no *Correio Oficial*, determinando providências e informações sobre o crime. Com o passar dos meses rarearam os pedidos e referências ao caso, que ficou esquecido. No entanto, uma nota oficial do delegado da comarca comunicava ao presidente da província haver ele remetido ao respectivo promotor público o “segundo inquérito policial” acerca daquela morte e que o promotor “apenas colheu alguns indícios contra Anna Ayres da Silva e alferes Joaquim Ayres da Silva, inimigos do assassinado”.

Por vezes, Faustino quis libertar-se do injusto cativo, a que estava reduzido, e foi sempre contrariado e ameaçado por seu pretense senhor, que naquela localidade é homem de influência partidária e poderoso, como dizem as testemunhas, *temido até pelo próprio juiz de direito* (g. n.), chegando a mandá-lo castigar publicamente pelo comandante do destacamento alferes Pedro Nunes *com duas dúzias de bolos de palmatória*. Como igualmente jurarão as testemunhas!!!! (*Goyaz*, 3 dez. 1886:p.2).

Em 1887, Joaquim Ayres solicitou à justiça que se registrasse o depoimento de José Gabriel de Souza Paranaguá,⁸ que narrou às autoridades presentes: Faustino “sempre vivera como escravo”, nunca havia gozado de liberdade. Era

8 José Gabriel de Souza Paranaguá, doravante J.G.S.P.

muito manhoso, trampolineiro, tanto que por isso era conhecido pelo apelido de mestre, em alusão as suas velhacarias, e sendo comumente conhecido por mestre Correia, devido as cicatrizes que ele [tinha] no rosto, até num dos peitos, que ficou destruído e que se estendeu a um dos braços, resultado de queimadura de fogo em criança (*Goyaz*, 18 nov.1887:p.1).

O depoente José G.S.P.⁹ contou que Faustino era filho de Adeodata, escrava de Manoel da Silva Galvão, sogro do depoente. Que Adeodata tivera, além de Faustino, mais oito filhos¹⁰. Disse conhecer Faustino desde o tempo em que fora propriedade de seu falecido sogro, morador do Piauí,¹¹ onde Faustino fora dado a dote ao concunhado dele, A.R. Nogueira, que o vendera ao pai, João Rodrigues Nogueira¹². Por último, fora novamente vendido, desta feita ao réu, Joaquim. Ayres. Na relação de alforriados por falta de matrícula, encontram-se outros filhos de Adeodata, cujo dono era o mesmo Antônio José Nogueira (*Goyaz*, 18 nov.1887).

Em razão dos poucos braços para trabalhar nas casas e roças, os proprietários eram renitentes à alforria das mulheres, pois as escravizadas “sofreram, muitas das vezes, maior exploração, devido às suas múltiplas demandas de mão de obra doméstica, que incluíam serviços sexuais e cuidados infantis, além do trabalho no campo”. Os homens “recusavam os trabalhos manuais (...), como bater o milho ou processar a mandioca”. Essas atividades “femininas” eram realizadas “após dia de trabalho nos campos (...). O trabalho noturno era muitas vezes opressivo aos escravos, mas ainda mais para as escravas” (Karasch, 2017). Assim, os homens eram vendidos ou trocados por mercadorias, enquanto as mulheres negras continuavam na lida doméstica. Havia o caso também de o escravizado ser vendido por castigo, quando se escolhia um comprador que “fosse o terror da pobre gente escrava”. Vendia-se para dar uma lição ao escravizado e aterrorizar os insubmissos. Faustino, conhecido por mestre “correia”, devido às cicatrizes causadas por queimadura de fogo, era “velhaco”, consciente dos perigos que corria mesmo sendo homem livre.

9 Residia a 100 léguas da vida de Porto Imperial, no sítio Terras Novas, distrito de São Pedro de Tocantins, e em Santa Rosa de Filomena de Piauí.

10 Braz, Raymundo, Justiniano(a), Maria Ignácia, Theodora, João, Luiz Fellipe, Torquata, e José, ofertado em dote ao depoente José Gabriel de Souza Paranaguá.

11 Manoel da Fonseca Galvão, sogro do depoente.

12 Foi dado a Antônio Rodrigues Nogueira quando se casou com Maria Angélica da Fonseca.

2.1 É melhor não ter lei nenhuma

O registro garantia a propriedade. Sem ele, o escravizado poderia recorrer à justiça e reivindicar a condição de liberto. Pequenos proprietários, no entanto, sem recursos para pagar as taxas de registros, continuavam a usufruir do trabalho compulsório ou vendiam o cativo sem documentar a transação. Burlar a lei concernente aos escravizados era prática estabelecida e enraizada na mentalidade dos proprietários e das instituições jurídicas, o que propiciou fugas de escravizados e incentivou a escravização ilegal.

O governo central classificava *in solutum*, alienado, os impostos sobre o mercado de escravizados vendidos, adjudicados, permutados, arrematados. Em todas essas categorias, o pagamento correspondia a 50\$000 mil réis por peça. Às coletorias cabia a fiscalização, o recebimento dos devidos e a remessa dos dados de importação/exportação à Inspetoria da Tesouraria Provincial. Antes de o escravizado deixar a província, o senhor ou quem o representasse deveria recolher a quantia de 100\$000 mil réis junto às coletorias provinciais.

Em 1873, ano do primeiro censo realizado na Província de Goiás, havia 159 mil habitantes dos quais onze mil eram escravizados (Assis, 1873). Karasch (1966) reúne esses dados sobre a população escravizada entre 1804-1885 e separa-a por sexo. A última contagem foi em 1885, quando havia 5.818 escravizados, 50% a menos que em 1872. Em 1873; o cativo valia de 800\$000 a 1000\$000 réis (Salles; Dantas, 1988).

É bastante considerável o número dessa população cativa na região, o que não amenizava a violência entre senhores e escravizados. O arbítrio de quem demandava mão de obra naquela vastidão do território grassava. Onde os ordenamentos jurídicos mal chegavam, a sanha dos proprietários de terra para escravizar e reescravizar pretos encontrados pelo caminho reforçava, fosse qual fosse o estatuto jurídico deles.

As vilas e arraiais, onde era quase impossível esconder-se, tampouco garantiam segurança aos forros e libertos, uma vez que sempre havia quem necessitasse de trabalhos domésticos nas roças e currais próximos. Ser preto no sertão significava tentar sobreviver sob tensão entre escravidão e liberdade. Havia um “conluio” justificado graças à contraposição trabalho/liberdade. Era o “princípio da impunidade e do casuísmo” (Alencastro, 2010:3), que permitia a prática

de escravizar pessoas livres opondo trabalho e vadiagem. Quem era fugitivo, onde haveria de se esconder? Nas cidades maiores, pois, como Rio de Janeiro, São Paulo, Salvador, onde era possível perder-se entre os igualmente pretos, mas nas vilas isoladas/pequenas, impossível. Mesmo naquelas com poucos habitantes, os códigos de posturas eram minuciosos, ameaçadores e punitivos quando se tratava de proteger a propriedade da mão de obra. Esse ordenamento compreendia quase todas as ações individuais contra a ordem pública estabelecida e punia os desobedientes insubmissos com multas, prisões e perda da propriedade.

O espaço público estava reservado às ações reconhecidas como ordeiras. As sociedades antiescravistas e emancipadoras encomendavam missas e organizavam festas, ocasiões em que as senhoras viúvas, “desejando comemorar aniversários ou lembrar ao público o falecimento dos esposos”, entregavam cartas de libertação a mulheres escravizadas durante a celebração. Nessas solenidades, o padre exortava as recém-libertas a que seguissem “vida reta e proibida, sem esquecer nunca o imenso favor alcançado”. (*A União*, abr. 1888:3). Nessas ocasiões, as “distintíssimas senhoras” ofereciam prendas para angariar fundos destinados à libertação dos cativos (*Goyaz*, nov. 1887:1).¹³ O fundo de emancipação visava conter a rebeldia dos pretos e indenizar aqueles que libertassem seus escravizados.

Vale observar a exortação do padre pelo “imenso favor alcançado”. A liberdade é um favor que poderia ser revogado caso o forro cometesse alguma “ingratidão” contra o antigo senhor. Essa insegurança do liberto mantinha-se legal porque era prática respaldada pelo livro IV das Ordenações Filipinas adotado para a transição do Brasil independente. O livro seria substituído aos poucos pelo código civil e penal, como foi o caso da lei de 1871¹⁴. Após essa data não haveria respaldo legal para revogar as alforrias por ingratidão, se bem permanecesse a possibilidade alimentada pelos discursos proferidos em festas e missas para disseminar o temor, o medo entre os libertados de que suas atitudes poderiam ensejar acusações de ingratidão.

13 “A imprensa publicizava essas ‘frentes de combate’, unindo-se às sociedades e confederações abolicionistas que a partir de 1880 se espalharam da corte para o restante do país” (Costa, 2011:84).

14 Lei Rio Branco (2040 de 28 de setembro de 1871, art. 4º, §9). Após a independência foi estabelecido que o livro IV das Ordenações Filipinas ordenaria os negócios jurídicos até a criação de um código próprio ao país independente.

3. Os Bulhões

O defensor do réu, A.F. Bulhões Jardim, nascido na província, conhecido juiz de direito, formado na academia de São Paulo, líder político, deputado (1882-1885) e constituinte (1891), fundador da primeira loja maçônica da Região Norte, também era jornalista – diretor do jornal *Tribuna Livre* –, temido pelos desafetos, publicava em seu jornal as alegações da defesa¹⁵. Os Bulhões eram tidos por liberais “de corpo e alma”, cuja bandeira precípua era a abolição da escravidão (*Goyaz*, 1885, n.4:1)¹⁶. Quando a “mísera instituição” achava-se nas “vascas da morte”, os Bulhões eram atacados e acusados pelos conservadores de “esperteza”, ao atribuírem tão somente à própria família a “glória” que cabia a todos. As libertações que promoviam tinham o exclusivo “fim de cevar o seu ódio, mas não por amor à santa causa” (*A União*, abr. 1888:2).

A causa de Faustino aliançou dois liberais antiescravistas. De um lado, Joaquim Ayres garantiu os votos dos munícipes de Porto Imperial, bem como de parentes, amigos e compadres com quem comerciava, apoio esse que condicionava a continuidade da oligarquia Bulhões. A importância desse consórcio, no entanto, levou o desembargador a aceitar a defesa do aliado, asseverando que a alforria de Faustino fora conseguida graças à “inocência” do irmão, vereador e juiz interino de Porto Imperial. A estratégia foi imputar ao irmão – “desqualificado, dotado de ‘notória e patente incapacidade’ para a função” (Radamés, 2016:72) – a culpa pelos erros e a injustiça praticados contra seu aliado. À luz desses argumentos, pediu revisão da sentença ao Conselho de Estado, argumentando “questão do foro do escravizador/proprietário”.

Ao defender Joaquim Ayres, o liberalismo abolicionista do maior representante do partido na província foi posto em questão pelos

15 Os documentos indicam que os Bulhões eram ligados ao governo da província ainda antes de 1772, quando o capitão Francisco Soares Bulhões organizava bandeiras em busca das minas de ouro (Silva; Vieira Junior, 2018:70; Bretas, 1991:371).

16 Os Bulhões dominavam a província quando se aliaram aos Caiado. Aqueles desapareceram, mas os Caiado continuariam mandando em Goiás desde o século XX (Schwarcz, 2019:53; Sant’Anna, 1978 –sobre a oligarquia e seu domínio). A chamada oligarquia dos Bulhões, de origem urbana, rompeu com o grupo ascendente dos Caiado, predominantemente voltado para as atividades agropastoris. Neste, sobressaem os irmãos Antônio (Totó), Brasil, Leão e Arnulpho; quatro irmãs casam-se com quatro irmãos da família Alves de Castro, à exceção de Diva, que desposa Eugênio Jardim, dirigente máximo do partido (*RIHGB*, 2011:313).

apoiadores e adversários políticos: “perguntai, leitores, se Patrocínio ou Joaquim Nabuco aceitariam o patrocínio de uma causa de liberdade contra um escravizado?” E espantavam-se: “como podemos advogar contra a liberdade de um escravizado, nós que somos abolicionistas!!” (*Goyaz*, 24 dez. 1886:3)

A “democracia de cá (...), nesta infeliz comarca do Norte desta província”, escreve o colunista, “entende o abolicionismo do modo seguinte: quando um poderoso senhor, que dispõe de alguns votos, contende com algum dos seus escravizados, o democrata chefe atira aos lobos o abolicionismo e aceita procuração contra a liberdade.

Quando, porém, um pobre diabo que não tem influência política sustenta contra um seu escravizador, uma questão de liberdade”, o desembargador Bulhões “falando grosso e arrogante aceita patrocínio da causa a favor do escravizador” (*Goyaz*, 24 dez. 1886:3).

Ao final, o desembargador Bulhões declarou que havia sustentado e ganhado a demanda contra Faustino: “venci perante os tribunais ao preto Faustino!!!!”. O articulista do jornal responde ao desembargador com ironia, “Oh, que esplêndida e importante vitória!!!! O Sr, Bulhões venceu ao pobre preto Faustino” (*O Publicador Goyano*, set. 23, 1887:2-3).

4. Joaquim Ayres, um comissário sertanejo

Em matérias pagas, Joaquim Ayres não hesitava em publicar insultos ao juiz curador de Faustino, arvorando-se “homem de honra”, “probo”, muito conhecido e respeitado na região. Ao que, em contrapartida, o promotor de justiça procurador da Coroa salientava ser do conhecimento de todos que “na nossa província, principalmente no Norte, existem mandões de aldeia, que ditam a lei ao som do bacamarte”.

Todo mundo sabe que Joaquim Ayres é um potentado no Porto Imperial, e que não há ali um só indivíduo que se anime a ir de encontro à sua vontade, e que, assim, um pobre diabo que lhe caia nas garras como escravo, embora possa provar a injustiça do seu constrangimento, não encontra apoio, nem em autoridades nem em particulares, contra o ditador daquele lugar (*O Publicador Goyano*, 9 ago. 1885:3)

Em face disso respondia o acusado:

Diz o sr. Paulo Francisco Povia, *generoso* defensor de meu escravo, que aqui nesta cidade eu sou *mandão* e impediria Faustino de fazer valer seus direitos... É com argumentos desta ordem que o advogado de Faustino tenta desaforar-me e cercar o seu protegido de privilégios desconhecidos em direito? Não sou mandão de aldeia, como insinua o sr. Paulo Povia; sou aqui apenas um homem benquisto e relacionado e graças a essas relações e conceito adquiridos à custa de uma conduta imaculada, posso afrontar todas as injúrias e calúnias que contra mim sejam atiradas (Goyaz, 26 nov. 1885:4).

Por “mandão” entenda-se “manda chuva” de uma localidade que

influi tanto nas relações sociais, civis ou particulares, a ponto de obstar o progresso e administração da justiça do lugar, desde que esses elementos forem contrários aos seus interesses particulares, o mandão vive sempre cercado do pior pessoal, protege as causas injustas e inconfessáveis, que é, em geral, dinheiroso. Conserva de baixo da sua dependência, todo aquele que recorre a sua bolsa. Enfim. O mandão é tudo. É uma peste ou calamidade social (*O Publicador Goyano*, 11 dez.1886:3-4).

Joaquim Ayres dedicava-se ao comércio de cabotagem pelo rio Tocantins, de Porto Imperial ao Pará.

Como comerciante transitou frequentemente pelas províncias limítrofes a Goiás, mas o lugar que chamou de casa foi a cidade de Porto Imperial, onde exerceu maior domínio, autoridade e influência. Nos periódicos de Belém do Pará se encontram registros de algumas das várias viagens comerciais realizadas em direção àquela cidade (Radamés, 2016:66).

O comércio era mais rentável do que a produção de alimentos. Some-se a isso, o braço fraco da lei em regiões remotas e áreas rurais, notadamente em se tratando de atos de escravização por homens qualificados de poder e arrebanhadores de votos em períodos eleitorais (*Goyaz*, 3 fev. 1888:1). Melhor negócio era comprar escravos de pequenos proprietários do que de traficantes, que cobravam preços “abusivos”. Além de estranhos ao lugar, eram cientes dos valores de mercado alcançados por suas peças nas fazendas de café, o que

pautava sua traficância como profissionais. Em 1879, um traficante português, que “havia chegado de pouco da província de São Paulo, onde vendera uma partida de escravos, trazendo (...) de produto dessa expedição para mais de trinta contos de reis”, foi assassinado na província (*A Tribuna Livre*, 3 set. 1879:3)¹⁷.

As referências dão conta do tráfico interprovincial que encarecia o preço dos escravos nas províncias do Nordeste, mas não do valor pago por Joaquim Ayres quando supostamente adquiriu Faustino. Graças à carência de mercadorias necessárias às fazendas de gado e currais adjacentes, bem como de produtos de indústria para abastecer os comerciantes das vilas, Joaquim Ayres tornou-se o comissário que oferecia crédito aos plantadores, transação pautada pela fidelidade e confiança mútuas. Como detentor desse crédito, os lavradores dependiam dele. Trocar produtos comprados no Pará por Faustino não seria transação incomum, bem como trocar fardos de couro por produtos de outras regiões, visto que na parte Norte da província de Goiás faltava moeda sonante. Além do couro, o ouro também servia como moeda de troca, flexibilidade monetária essa estendida à compra de escravos.

Conclusão

Entre os anos de 1995 e 2022 foram resgatados no Brasil 58 mil trabalhadores em regime “análogo” à escravidão. Em 2022 foram 2.575 e em 2023, 500 encontrados pelo Ministério do Trabalho (Brasil, 2023). Os casos relatados pela imprensa dão conta de trabalhadores que deixaram os estados de origem e migraram para outros estados da federação com a promessa de emprego por tempo determinado. Os números revelam o “enorme retrocesso econômico, social, político, cultural, humano e civilizatório que tem sofrido o nosso país nesses últimos anos” (Angeli, 2022). Segundo denúncia do Ministério Público do Trabalho, do quantitativo de 58 mil resgatados 80% são homens negros. A pesquisa revela que os trabalhadores “escravizados” são levados para áreas rurais onde o braço da legislação e da fiscalização não alcança satisfatoriamente os delinquentes da lei.

O que a escravidão contemporânea tem a ver com Faustino?

17 O *Correio Oficial* da província publicava os relatórios de exportação, cobrando das coletorias das comarcas o recolhimento das taxas sobre o número de escravos saídos das comarcas, e a dificuldade dos agentes em receber as taxas devidas pelos exportadores (*Correio Oficial de Goyaz*, 1869-1878).

Primeiramente, ele era negro e por ser negro só poderia ser escravo, nunca um trabalhador livre (Vasconcelos, 2011). Andava livremente na fronteira dos rios ao norte da província da Goiás quando Joaquim Ayres lhe ofereceu emprego, “promessa de trabalho”, que devolveu Faustino à condição de escravizado da qual conseguiu sair após dez anos e algumas tentativas de fuga. Além disso, reduzir pessoa livre à escravidão ou a estado “análogo” a ela guarda continuidade e parença com as práticas do sistema de trabalho compulsório que vigorou no Brasil por séculos.

Durante o século XIX, o Estado brasileiro criou leis para regulamentar o trabalho e atuou como mediador das relações capital/trabalho, entre proprietários e escravizados. Tais leis não eram praticadas, respeitadas e compreendidas de maneira uniforme pelo sistema judiciário instalado nas províncias. Na segunda metade do século XIX, o sertão era um território a ser conhecido, e as leis escritas que mediavam a relação entre estado e sociedade eram recebidas com desconfiança pelos sertanejos. Os códigos e regulamentos demoravam a sair do papel; agentes da justiça não eram preparados e nem tinham as condições objetivas para impor a ordem jurídica escrita. Exemplo disso foi a virulência argumentativa dos “protetores” de Faustino e do suposto proprietário, conhecedor dos regulamentos de venda, compra e obrigatoriedade de matricular os escravizados.

Joaquim Ayres considerou absurda a ação de liberdade e desconsiderou a legislação, bastando-o afirmar que o escravizado lhe pertencia. Em 1888, eleito deputado provincial pelo Partido Liberal (Goyaz, 19 out. 1888), pronunciou-se sobre a causa de Faustino alegando que ele encontrara “defensores”, (...) “graças ao espírito abolicionista” que dominava a capital da província (Goyaz, 8 de jun, 1888). Não foi possível confirmar a existência desse “espírito abolicionista”, mas correto seria dizer que essa atmosfera abolicionista estava materializada nas leis desde os anos de 1850. Leis que vinham criando as bases legais para abolir a escravidão definitivamente.

Por fim, a mãe de Faustino, Adeodata, está presente entre nós. Em 1888 ainda era escrava de uma família rural e não se sabe se usufruiu da liberdade após a abolição ou se continuou por décadas trabalhando como doméstica na mesma família, como esteve “uma idosa de 84 anos [que] foi resgatada por auditores fiscais da SRTb/no Rio de Janeiro em condições análogas à escravidão”. Ao longo de 70 anos em que esteve a serviço da casa de uma família, a doméstica não

recebeu salário e não teve direito a férias e folgas. “Este é o caso com maior período já registrado pela Inspeção do Trabalho” (Angeli, 2022).

Os periódicos registraram histórias tristes de homens, mulheres e crianças escravizados que sofreram maus tratos típicos, descritos pelos estudos sobre a escravidão, bem como fugas, prisões, castração e assassinatos de que eram vítimas. Ao virar notícia, a violência da escravidão torna-se fato público, resultado de depuração das práticas cotidianas. As notícias sobre escravização de livres forros registradas nos periódicos indicam antes uma maneira de “incriminar” adversários políticos do que compromisso e denúncia sincera das ilegalidades daqueles atos.

No vasto território da província de Goiás, os negros estavam à mercê do arbítrio dos proprietários de terra e gado, dos comerciantes das vilas, dos representantes do poder local e das influências políticas, que se estendiam à capital da província. Todos eles necessitados de mão de obra para o trabalho nas roças, na criação de gado, no comércio, nos serviços domésticos. Reescravizar, pois, justificava-se pela necessidade dos “homens ativos”, aqueles que se diziam representar o progresso da província. Em razão disso, as denúncias eram raras e esquecidas nos tribunais locais pelos agentes do estado (Monteiro, 1994).

Os homens de bem eram proprietários de terras e escravos, agentes da Guarda Nacional, chamados pelo Estado para ocupar cargos estratégicos na administração pública – delegados, juízes municipais, coletores. Eram os coronéis, os majores e os capitães da Guarda Nacional, “todos possuindo não mais que a instrução primária” (Bretas, 1991).¹⁸

18 “Quando se erigia uma aldeia em vila, ou uma vila em cidade, não se encontravam na localidade pessoas suficientemente desenvolvidas nas letras para ocuparem todos os cargos surgidos dessa promoção, sendo necessário importá-las das localidades vizinhas mais desenvolvidas” (Bretas, 1991). O estudo mais completo sobre a instrução em Goiás naquele período revela que 90% das crianças “não recebiam instrução nenhuma”. Ser alfabetizado significava automaticamente ocupar cargos no aparato burocrático graças ao alto índice de analfabetismo da população da província.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

A *TRIBUNA LIVRE* (Órgão do Clube Liberal de Goiás, GO) (1878 a 1884). Disponível em: <<http://bndigital.bn.br/acervo-digital/tribuna-livre/717592>>. Acesso em: 9./out. 2022.

A *UNIÃO* (Órgão do Partido Conservador) (1888). Disponível em: <<http://www.iberoamericadigital.net/BDPI/Search.do;jsessionid=DD84FC56A79B9DFB90045DF55F77BB30?numfields=1&field1=docId&field1val=002-42415&field1Op=AND&advanced=true&hq=true&important=T%C3%ADtulo%3A+A+Uniao+%3A+orgao+do+Partido+Conservador,abr.pp.2,3>>. Acesso em: 8/abr. 2022>

ABREU, Martha; Matheus Serva Pereira (orgs) (2011). *Caminhos da liberdade: histórias da abolição e do pós-abolição no Brasil*. PGH-UFF: Niterói, 528 p. Disponível em: <http://www.historia.uff.br/stricto/files/public_ppgh/hol_2011_CaminhosLiberdade.pdf>. Acesso em: 23/03/2022.

ALENCASTRO M.S.C. (2010). *Ética empresarial na prática: liderança, gestão e responsabilidade corporativa*. Curitiba: Ibpex. p.3.

ANGELI, Maria Eduarda (2022). 58 mil brasileiros foram resgatados da escravidão contemporânea entre 1995 e 2022. *Correio Brasiliense*. Escravidão. Brasília. 19 maio. Disponível em: <<https://www.correiobraziliense.com.br/brasil/2022/05/5007833-58-mil-brasileiros-foram-resgatados-da-escravidao-contemporanea-entre-1995-e-2022.html>>. Acesso em: 15-04-2022.

ASSIS, Antero Cícero de (1873). *Relatório apresentado à Assembleia Legislativa Provincial de Goiás pelo Exmo. Sr. Dr. Antero Cicero de Assis, Presidente da Provincia, em 1º de Junho de 1873*. Disponível em: <<http://archive.org/details/rpegoias1873>>. Acesso em: 20-05-2022.

BOSI, Alfredo (1988). A escravidão entre dois liberalismos, *Estudos Avançados* v.2, n.3. São Paulo, set./dez. Disponível em <<http://www.scielo.br>>. Acesso em: 25/04/2022.

BRASIL (1860). Lei n. 1140 de 27 de setembro de 1860. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim2040.htm>, Acesso em: 23-06-2022.

BRASIL (1861) lei circular n. 219 17 de maio 1861. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim2040.htm>, Acesso em: 23-06-2022.

BRASIL (1861a) Aviso 220 de 18 de maio de 1861 Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim2040.htm>, Acesso em: 23-06-2022.

BRASIL (1871). Lei n. 2040 de 28 de setembro de 1871 Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim2040.htm>, Acesso em: 23-06-2022.

BRASIL (1872). Decreto n. 5135 de 1872 Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-5135-13-novembro-1872-551577-publicacaooriginal-68112-pe.html>>. Acesso em: 30-05-2022.

BRASIL (1888). Lei Áurea. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/LIM/LIM3353.htm#:~:text=LEI%20N%C2%BA%203.353%2C%20DE%2013,Art>. Acesso em: 23-06-2022.

BRASIL (2023). Ministério do Trabalho e Previdência. *Inspeção do Trabalho resgatou 2.575 trabalhadores de trabalho análogo ao de escravo em 2022*. Disponível em: <<https://www.gov.br/trabalho-e-previdencia/pt-br/noticias-e-conteudo/trabalho/2023/janeiro/inspecao-do-trabalho-resgatou-2-575-trabalhadores-de-trabalho-analogo-ao-de-escravo-no-ano-passado/>>. Acesso em: 23-06-2022.

BRETAS, Genesco Ferreira (1991). *História da Instrução Pública em Goiás*. Goiânia: Cegraf/UFG, Coleção Documentos Goianos 21, pp.371, 421-22.

CORREIO OFICIAL DE GOYAZ, 1869-1878. (www.bn.br/hemeroteca)

COSTA, Luiz Gustavo Santos (2011). Entre amantes da ordem e candidatos a revolucionários: escravidão, liberdade e abolicionismos na imprensa mineira da última década da escravidão. *RHAPB*: Belo Horizonte.:p.84.

DIAS PAES, Mariana Armond (2016). O procedimento de manutenção de liberdade no Brasil oitocentista. *Estudos Históricos* 29: Rio de Janeiro, maio-ago., n. 58, pp. 339-360, 346.

FREITAS, Lena Castello Branco Ferreira de (2011). Do interior mais distante: uma história de poder e paixão.: *IHGB* a.172 (451):307-318, Rio de Janeiro, abr./jun.

GOYAZ (Órgão do Partido Democrata) (1885-1910). Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.asp?bib=246590&pagfis=1395>>. Acesso em: 20-05-2022

GRAHAM, R. Nos tumbeiros mais uma vez? O comércio interprovincial de escravos no Brasil. *Afro-Ásia*. Salvador, 2002. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/21034>. Acesso em: 20-03-2022.

GRINBERG, Keila. Reescravização, direitos e justiça no Brasil do século XIX, In LARA, Sílvia H.; Joseli Mendonça (orgs.) (2006). *Direitos e justiça no Brasil*. Campinas: Unicamp, pp.121-128.

KARASCH, Mary (1966). Escravas na fronteira brasileira, In GASPAR, David Barry Hine; Darlene Clark. *Mais que escravo: a mulher escrava nas Américas*. Trad. Duane Roy. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.

KARASCH, Mary (2017). *Entrevista* v. 15, n.1, p. 171-181, jan./jun. DOI 10.18224/hab.v15i1.5904. Goiânia.

MAMIGONIAN, Beatriz Gallotti (1997). *Almanack* 2. Guarulhos. 2. sem., pp.20-37.

MATTOS, Hebe Maria (1987). *Ao sul da história*. Lavradores pobres na crise do trabalho escravo. São Paulo: Brasiliense.

MATTOS, Hebe Maria (1998). *Das cores do silêncio: os significados de liberdade no Sudeste escravagista século XIX*. São Paulo: Nova Fronteira. pp. 136-142.

MONTEIRO, John Manuel (1994). *Negros da terra: Índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*, São Paulo: Cia. das Letras, pp.64, 65, 74, 76, 79.

O Paiz, 26 set. 1884:3. (www.bn.br/hemeroteca)

O PUBLICADOR GOYANO (GO) (1885-1894). Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DOCREADER/docreader.aspx?BIB=716774&pagfis=1>>. Acesso em: 15/03/2022.

PALACIN, Luís (1976). *Goiás 1722-1822: estrutura e conjuntura numa Capitania de Minas*, 2.ed. Goiânia: Oriente,

PALACIN, Luís (1994). *O Século do Ouro em Goiás*, 4.ed. Goiânia: UCG.

RADAMÉS, Vieira Nunes (2016). *Francisco Ayres, lembranças de um porvir*: Porto Nacional e a modernização no Norte de Goyaz. Tese (doutorado em História) Universidade Federal de Uberlândia. Instituto de História/Programa de pós-graduação em História. Uberlândia.

RHAPA, Revista História da Abolição e do Pós-abolição no Brasil (2011). PPGH, UFF. Niterói. p. 284.

RIHGB, Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (2011), a. 172 (451):307-318, Rio de Janeiro. abr./jun., p.313.

SALLES, Gilka Vasconcelos Ferreira de (1992). *Economia e escravidão na Capitania de Goiás*, Goiânia: Cigraf/UFG.

SALLES, Gilka Vasconcelos Ferreira de; Elizabeth Agel da Silva Dantas. (1988). A escravidão negra na província de Goiás. *Revista Arquivo Nacional* 3, n.1, jan.-jun.

SANT'ANNA, Mara Augusta Moraes (1978). *História de uma oligarquia: os Bulhões*. Goiânia: Oriente,

SCHWARCZ, Lilia Moritz (2019). *Sobre o autoritarismo brasileiro*. São Paulo: Cia. das Letras, p.53.

SILVA, Elias M. da; Wilson Vieira Junior (orgs.) (2018). *Guia de Cartografia Histórica* Brasília, p. 70. Disponível em: <<http://www.arquivopublico.df.gov.br/>>. Acesso em: 20/03/2022.

VASCONCELOS, Rita de Cássia Azevedo Ferreira de (2011). *Condado pela cor: o preconceito racial no Brasil de José do Patrocínio*. In ABREU, Martha; Matheus Serva Pereira (orgs.). *Caminhos da liberdade: histórias da abolição e do pós-abolição no Brasil*. Niterói: PPGH-UFF, 528 p. Disponível em: <http://www.historia.uff.br/stricto/files/public_ppgh/hol_2011_CaminhosLiberdade.pdf>. Acesso em: 09/04/2022.

WALLERSTEIN, Immanuel (1974). *O sistema mundial moderno*. A agricultura capitalista e as origens da economia-mundo europeia no século XVI, ed. original, v.I. O mercantilismo e a consolidação da economia-mundo europeia, 1600-1750, v.II, Porto: Afrontamento, pp.1990-1994.

XAVIER, Regina Célia Lima. (1996). *A conquista da liberdade: libertos em Campinas na segunda metade do século XIX*. Campinas: Unicamp.

CAPÍTULO
VIRELIGIÕES E RELIGIOSIDADES NA AMAZÔNIA:
REFLEXÕES ACERCA DAS COMPLEXIDADES DO
ESPAÇO SAGRADOVasni de Almeida¹**O ESPAÇO SAGRADO: FORMAÇÃO DO CAMPO, CONDUTAS E PODER**

Para a elaboração deste capítulo, partimos da compreensão de que a Amazônia é composta de espaços territoriais e culturais múltiplos. É a partir dessa compreensão que entendemos as religiões e religiosidades tocantinenses como parte desse mundo amazônico, mesmo porque a parte do norte do estado do Tocantins está inserido na Amazônia Legal.

A compreensão das religiões e religiosidades amazônicas passa, ao nosso ver, antes de tudo, pelo entendimento, na perspectiva religiosa, do que venha a ser espaço sagrado habitado. Segundo Mircea Eliade (1992), para o homem religioso, o espaço, entendido como um cosmos, não é homogêneo. Antes, esse espaço apresenta roturas, quebras. Para o autor, o espaço sagrado é forte, real, já o espaço profano é amorfo. Assim, se o espaço sagrado é real, o profano é o "resto". De acordo com Eliade, quando o sagrado se manifesta por uma hierofania qualquer, não só há rotura na homogeneidade do espaço, como também revelação de uma realidade absoluta, pois a manifestação do sagrado funda ontologicamente o mundo. O homem religioso sempre se esforçou por estabelecer-se no "Centro

¹ Membro do Colegiado do Curso de História da UFT, Campus de Porto Nacional. Membro do Programa de Mestrado Profissional em História das Populações Amazônicas, PPGHispam. Leciona as disciplinas na área de História da Educação e na área de Metodologia do Ensino de História. Pesquisador do protestantismo brasileiro. E-mail: vasnialmeida@mail.uft.edu.br.

do Mundo". Dessa forma, para viver no Mundo é preciso fundá-lo – e nenhum mundo pode nascer no "caos" da homogeneidade e da relatividade do espaço profano.

Para as sociedades tradicionais, fundar o mundo significa habitar e conhecer o mundo habitado. O que equivale dizer que o que caracteriza as sociedades fundadas na religião é a oposição que elas subentendem entre o seu território habitado e o espaço desconhecido e indeterminado que o cerca: o primeiro é o "mundo", mais precisamente, "o nosso mundo", o Cosmos; o restante já não é um Cosmos, mas uma espécie de "outro mundo". Sendo assim, a consagração de um território equivale à sua cosmização. Um território desconhecido, estrangeiro, desocupado (no sentido, muitas vezes, de desocupado pelos "nossos") ainda faz parte da modalidade fluida e larvar do "Caos".

De acordo com Eliade, não se faz "nosso" um território senão "criando-o" de novo, quer dizer, consagrando-o. Esse comportamento religioso em relação as terras desconhecidas prolongaram-se, mesmo no Ocidente, até a aurora dos tempos modernos. Os "conquistadores" espanhóis e portugueses tomavam posse de outros mundos em nome de Jesus Cristo (1992, p. 17-22).

Outra concepção relevante para se compreender a complexidade de religiões e religiosidades amazônicas é o conceito de campo religioso, nos termos desenvolvidos por Pierre Bourdieu (2005). Para o sociólogo francês, a formação do campo religioso segue a divisão do trabalho material e intelectual. No tocante à moral, para Bourdieu, são os sacerdotes que se encarregam da moralização religiosa, o que significa dizer que são os especialistas religiosos os responsáveis por formar o aparelho religioso de um povo e seu capital. Os especialistas, ou os sacerdotes, em suas fainas pela moralização religiosa, encarregam-se em estabelecer a oposição entre magia e religião, o que facilita e dissimula a distribuição do capital religioso. Esse capital religioso depende dos efeitos de consagração e legitimam a manipulação dos símbolos, tão necessários em religiosidades de caráter popular, como as encontradas entre as populações amazônicas. A formação de um novo campo religioso depende, ainda, de sistemas de representação religiosa que possam contribuir para a aceitação da ordem social. Para o autor, a ordem simbólica instaurada em um campo religioso conquistado contribui para a manutenção da ordem política ao qual está atrelada.

Uma concepção significativa para entender como o catolicismo, o protestantismo e as religiões espíritas adentraram o campo religioso amazônico, é a de religião como instauração de condutas, na ótica de Max Weber (1982). Para Weber, a conduta religiosa é um dos elementos da ética econômica, sendo que algumas camadas sociais se destacam ao fazerem suas práticas influenciarem o comportamento religioso de toda sociedade. Tal ética econômica se revela na ideia de que os afortunados querem se convencer de que suas riquezas são legitimadas pelos deuses.

Para quem não se encaixava nessa legitimação, o cristianismo formou e difundiu a ideia de que o sofrimento seria a caminhada para alcançar poderes supra-humanos. Dessa forma, para os não afortunados, os mágicos, os profetas, os sacerdotes, criaram regras e conselhos para afastar os sofrimentos individuais e fizeram a defesa do sofrimento como necessário à redenção comunitária.

Para Weber, a teodiceia do sofrimento gerou a esperança da salvação e criou a justificativa de que os que juntam fortuna seriam consumidos no inferno, o que levou Nietzsche a entender a aceitação do cristianismo como a vingança dos ressentidos. Na perspectiva weberiana, os intelectuais do catolicismo dominaram o discurso religioso pelo domínio da racionalidade das crenças religiosas. Todavia, para Weber, nas religiões universais a ideia de um intelectual funcionalista (membro do poder político) ditando os comportamentos religiosos, perde espaço para os líderes virtuosos. Enfim, a nosso ver, a compreensão da atuação de católicos, protestantes e espíritas, de várias matizes, na Amazônia, passa pela compreensão de que uma religião não precisa, necessariamente, assumir o poder político para atuar em determinado campo religioso, basta a ela fazer o Estado assumir seus princípios morais. Assim, a ética de uma religião passa a ser a ética religiosa que dita a conduta de toda a sociedade. Esse é o desdobramento da religião na vida prática, tão bem definida por Weber.

Religiões institucionais e religiosidades populares amazônicas

Antes de tratar da presença dos católicos, dos protestantes e dos espiritismos na Amazônia, é necessário expor o significado de religiões populares, sob pena de não se perceber o território cultural

onde se locomoveram padres e pastores em seus labores para a implantação do cristianismo na região.

Em artigo cujo objetivo foi perceber como a natureza amazônica interage com o humano forjando categorias, ritos e símbolos religiosos oriundos da relação natureza e sociedade, Guimarães Ramos (2019), parte do princípio de que a análise da simbologia religiosa permite a crítica ao imaginário anticológico posto pela filosofia moderna de domínio da natureza. O autor se utiliza da compreensão antropogênica, aquela que rompe com a dicotomia da antropologia clássica, que durante muito tempo opôs natureza e cultura, para afirmar que a paisagem amazônica é resultado da ação social, um espaço que sofre alterações de indivíduos e grupos, e que o natural não se sobrepõe ao humano, fazendo emergir uma cultura adaptada.

Para Guimarães Ramos, o social e o natural, na perspectiva amazônica, não são antagonísticos já que a natureza é uma construção social. Para o autor, é preciso pensar a religiosidade popular amazônica como reflexo da natureza, onde o humano e o não humano fazem parte do mesmo universo. A antropologia, enquanto ciência moderna, não deu conta, durante muito tempo, dessa relação. Na Amazônia, as entidades espirituais não se dissociam da natureza, assim, as religiões atuam como revelações de significados.

O autor chama a atenção para a ideia do perspectivismo amazônico para se compreender as cosmologias religiosas de seus povos, já que as cosmologias indígenas são relações de estados corporais e estados sociais. Entende-se como cosmologias amazônicas aquelas que nascem de narrativas míticas: milagres, curas, salvamento, conversão. Há que se ater para o fato de que as religiosidades populares amazônicas não são duais: é humana, é natural, é sobrenatural. Assim, a compreensão dessa religiosidade pode alargar a compreensão de natureza e cultura na Amazônia. Estudar a presença de igrejas cristãs em meio às religiosidades populares na Amazônia requer compreender que grupos indígenas, afrodescendentes, ribeirinhos, entre outros, não desvinculam a natureza da cultura, a natureza da religião.

No que se refere à presença do cristianismo católico na Amazônia, Reis e Carvalho (2016), em artigo cujo objetivo foi mostrar o combate que o catolicismo oficial fez ao catolicismo popular e ao protestantismo, lembram que os missionários católicos, desde o

século XVI, criaram núcleos que deram origens aos fortes, fortins e vilas na região amazônica.

Para os autores, as práticas missionárias resguardavam as fronteiras e ampliavam os territórios portugueses. Alguns aspectos das religiosidades populares percorridas pelos autores nos ajudam a entender o campo religioso que foi sendo forjado a partir da chegada dos católicos à região. Para Reis e Carvalho, a religiosidade católica foi lentamente se aproximando da religiosidade indígena, onde os xamãs curam, possuem visões e incorporam os encantados.

Na pajelança, os encantados se misturam aos santos católicos. Nos cultos dos xamãs, os pajés consideram-se católicos: curam doenças e espantam mau-olhado. Na pajelança cabocla há a crença de que Deus deixou essas práticas para os humanos. Nesse encontro, os sacramentais no catolicismo popular, tais como fitas, velas, imagens e água benta são mais valorizados do que os sacramentos, já que esses são abstratos. Nas festas religiosas amazônicas os santos são populares porque estão diretamente ligados às curas e práticas do bem.

A relação entre santos e encantados é muito próxima. Todavia, o catolicismo oficial procurava a todo custo moralizar as práticas mediúnicas, indígenas, africanas. Assim, no processo de romanização do catolicismo popular, instituiu-se o juramento de negação do espiritismo mediúnico.

Quanto à inserção do protestantismo na Amazônia, Oliveira e Serra Pinto (2017) vão enfatizar que os missionários protestantes que chegaram na Amazônia, no século XIX, tinham como meta instituir a conversão religiosa e instaurar o processo civilizatório norte-americano, cujos princípios guiariam os interesses de integração comercial pelos rios. As autoras afirmam que os missionários que levaram o protestantismo para a região o faziam imbuídos da certeza de que implantariam uma nova moral civilizatória. Nas trilhas de Mendonça (2008), afirmam que o protestantismo tentou se constituir no Brasil como um modo de vida, e aceitá-lo implicava mudança nos padrões comportamentais e culturais. Sabe-se que o modo de vida, o modo de ser e o modo de crer dos grupos sociais que vivem na Amazônia possuem uma relação direta com a natureza. E isso criava um ambiente de estranheza dessas populações quanto à presença de protestantes, já que o protestantismo implantado na Amazônia era desvestido de símbolos mágicos, isso, numa região onde a

natureza é exuberante, habitada por indígenas, ribeirinhos, mestiços e quilombolas.

Para as autoras, os protestantes atuavam a partir da concepção de que a região era desprovida de pessoas, de recursos econômicos, de cultura, carente da “fé cristã verdadeira”. Demorou anos para que o protestantismo brasileiro assumisse uma prática que não fosse alheia às populações amazônicas.

Que religiosidades eram essas que o catolicismo oficial e o protestantismo de origem norte-americana buscavam moralizar a partir de princípios religiosos universais do cristianismo? Pacheco (2013), em artigo sobre religiosidade indígena e natureza na Amazônia indica as características centrais dessas religiosidades. Ao se ater ao que chama de Amazônia Marajoara, vai afirmar que as religiosidades amazônicas se refazem a partir de contatos interculturais e readaptações do catolicismo sacramental. No entanto, os antropólogos de formação tradicional, que narravam, geralmente, as relações entre natureza e cultura dessas populações, estavam imbuídos da cosmovisão eurocêntrica e intelectual do colonizador.

Para o autor, a ciência ultramarina desqualificou os saberes locais, o que não impediu, entretanto, o intercâmbio entre as culturas. Para Pacheco, a partir da compreensão intercultural na análise da crença afro-indígena, passou a ser possível afirmar que o processo de contaminação cultural ocorreu entre os habitantes dos dois lados do Atlântico. Tanto os colonizadores como os colonizados foram flechados por vocábulos, performances, símbolos e valores transmitidos por suas alteridades.

Em relações assimétricas e desiguais, agentes de grupos sociais nativos, diaspóricos ou colonizadores, independentemente de seus desejos, influenciaram e foram influenciados, discriminaram, desejaram e manipularam códigos culturais alheios. Para o autor, a religiosidade afro-indígena se refaz ao mesmo tempo que incorpora os elementos do cristianismo. Os violados pelas invasões são transformados em peixes, estrelas, mariscos, pelos encantados das águas.

As religiosidades amazônicas são afetadas, ainda, pela religiosidade de natureza espírita e europeia: o espiritismo kardecista. Picanço, Reis e Bastone (2018) oferecem contribuições importantes para o entendimento da complexidade religiosa da Amazônia. Em artigo cuja proposta foi analisar a presença de espíritas kardecistas

no Amapá, indicam as características com as quais pretenderam se expandir na região. Os autores esclarecem que os ensinamentos kardecistas que chegaram ao Brasil, a partir de 1860, estavam centrados na cultura francesa; nas ideias de que os espíritos reencarnam e na relação entre evolução do espírito e a modernidade.

No Brasil, tais princípios receberam adesão de intelectuais, principalmente da área médica, que logo propagandearam serem detentores da fé racionalizada, aquela ancorada na filosofia, na ciência e na religião não ritualizada. Segundo os autores, se o espiritismo europeu possuía uma base científica/filosófica, o espiritismo brasileiro, pela força do cristianismo católico arraigado na sociedade, passou a ter uma base científica, filosófica e religiosa. No Amapá, organizaram 10 centros espíritas, além dos centros e núcleos de práticas espirituais, locais em que se desenvolvem atividades de atendimento fraterno, ou seja, o primeiro contato com o novo participante e o atendimento espiritual, relacionado à formação nas doutrinas espíritas. Como em outras regiões do país, as relações dos espíritas com as camadas mais pobres da sociedade ocorrem por meio de atividades assistenciais, ponto forte das práticas espíritas.

Ao analisarem as práticas da Federação Espírita do Amapá, os autores lembram que os kardecistas insistem em dizer que não buscam a conversão da pessoa ao espiritismo, mas receber a pessoa para instruí-la nos conhecimentos fins do kardecismo. As pessoas não são batizadas espíritas, elas assim se intitulam por livre escolha.

As interações entre as religiões institucionalizadas e as religiosidades populares, tal foram apontadas por autores até considerados, foram também sentidas e analisadas em pesquisas sobre religiões e religiosidades no Tocantins. É sobre as considerações que emergem de tais estudos que nos debruçamos agora.

Religiões e religiosidades no Tocantins

Os católicos

No artigo *Santas Missões Dominicanas em Goiás no final do século XIX*, Vera Lúcia Caixeta (2013), percebeu no ultramontanismo a tentativa da hierarquia da Igreja Católica, ainda sob jurisdição do

Padroado Régio, de sacralizar os espaços de cultos, de diminuir o poder dos leigos e de moralizar o clero nas regiões interioranas. As desobrigas – as *santas Missões*, levadas a cabo pela Ordem dos Frades Dominicanos, teriam a função de colocar a religiosidade popular em ordem.

Partindo de Uberaba, MG, os dominicanos ingressaram no Brasil Central com o propósito de inculcar, nas populações sertanejas, hábitos sacralizados, muito em razão de considerarem o clero goiano como desleixado. Ao chegarem a Porto Imperial, em 1886, impetraram grandes esforços para o enquadramento dos padres nessas condições. Para tanto, os dominicanos fundaram associações religiosas para substituir as confrarias leigas, bem como buscaram enquadrar as devoções coloniais. No entanto, destaca a autora, nos pousos de sacramentalização, voltados para realização de batizados, casamentos e confissões, as práticas da religiosidade popular colonial persistiam nas rezas, nos terços e nas ladainhas. E principalmente nas festas.

Esse catolicismo popular estava presente, em muito, nos festejos que marcam o calendário civil e religioso de diversas cidades do interior brasileiro, e podemos verificar isso em algumas festas religiosas católicas do Tocantins. Obra importante para a compreensão desses festejos é *Religiosidades e Devoção: as festas do Divino e do Rosário, em Monte do Carmo, TO*, de Noeci Carvalho Messias (2016). Entre as motivações da autora para a escrita da obra, resultado de pesquisa para tese de doutorado, estava a de “construir uma narrativa que contemplasse categorias como memória, identidade, tradição, devoção e religiosidade”.

A autora partiu da premissa “de que as festas constituem uma oportunidade salutar para a análise de uma sociedade”, problematizando “a dinâmica destes festejos, reconhecendo as mudanças, as tensões, as sociabilidades, as continuidades e as descontinuidades” (2016, p. 16). Uma das conclusões da autora é a de que as danças, as cantigas, os códigos e símbolos verificados na festa expressam “uma estratégia que a sociedade local reordena, delimitando espaços de ação e dinamizando e ressignificando o ciclo a cada ano, favorecendo o sentimento de pertencimento da comunidade local” (2016, p. 236). As festas e festejos religiosos são assim, expressões da constituição do espaço sagrado.

perspectiva evangélica, Luziene Ramos da Silva (2018), buscou compreender como o festejo é entendido pela cultura religiosa evangélica. Ainda que sua meta tenha sido entender os posicionamentos dos protestantes, não deixou de adentrar a organização do festejo, apontando o papel que esse cumpre nas memórias da cidade. A preocupação da autora foi a de explorar o tema a partir de uma perspectiva cultural, para assim adentrar os arranjos que o catolicismo assumiu para se consolidar na região.

Na conclusão de sua pesquisa, destacou que os evangélicos de Monte do Carmo encontram dificuldades em aceitar “a adoração, as imagens e a devoção da população aos santos”, e nas entrevistas alegaram que “os festeiros precisavam adorar ao único Deus”. O que nos remete à ideia de Eliade (1992), da formação do espaço sagrado como constituição de um “centro do mundo”. Mas, por outro lado, narraram que, por ser uma tradição da cidade, “os evangélicos respeitam a festa, uma vez que tanto familiares e amigos delas participam”, mesmo não sendo de acordo aos princípios bíblicos que defendem. (2018, p. 25). O estudo evidencia o quanto é denso e complexo o campo religioso tocantinense, em especial o evangélico.

Daniela Ribeiro Santos, em *As permanências históricas no catolicismo popular: festas e festejos religiosos no Tocantins*, (2019), pesquisa que se ateve às festas do Divino Espírito Santos e Nossa Senhora do Rosário (Monte do Carmo) e Roda de São Gonçalo (Arraias) e demais pequenos festejos do Tocantins, procurou desenvolver a ideia de que as festas e festejos populares “indicam as permanências que cercam o catolicismo brasileiro, que além de tradicional e romanizado, é também afro, indígena, caboclo, sertanejo (2019, p.7). A autora partiu da “suspeita de que o catolicismo popular permanece arraigado na cultura religiosa tocantinense, mesmo com as interferências do catolicismo romanizado em suas práticas”. (2009, p.7-8). Assim, os pressupostos de uma história que valoriza a cultura a ajudou na compreensão da religiosidade popular católica.

Ao concluir seu estudo, percebeu que muito do “catolicismo sincrético e misturado ao povo ainda permanece nas práticas religiosas dos fiéis, pois tais celebrações traduzem a cultura popular regional”.

Para a autora, o povo tocantinense “com suas crenças e rezas de origens indígenas e africanas” se vê representado nas festas das cidades interioranas. Ressalta ainda que “nas folias, novenas, quermesses, leilões, queima de fogos”, as pessoas “simples se abrem para as manifestações religiosas populares. Nesses momentos há a

preservação de memórias". Tempos de permanências. Tempo de mudança muito lenta, finaliza (2019, p. 23).

Com o título *Um estudo histórico sobre a Romaria do Senhor do Bonfim por meio de narrativas de romeiras*, Josicleia Sousa Ribeiro (2019), discorreu sobre as narrativas das pessoas que frequentaram e ainda frequentam essa romaria e carregam histórias que fazem parte da cultura regional. O estudo foi realizado no sentido de "ampliar as possibilidades de compreensão da história das romeiras que saem a pé para pagar promessas e agradecer às bênçãos recebidas durante o ano". Para Ribeiro, seu interesse em realizar a pesquisa se deu em razão da Romaria do Senhor do Bonfim "ser muito popular e arrastar multidões de fiéis de todas as regiões do Tocantins e estados vizinhos". Desvendar os aspectos de sociabilidades estiveram em sua meta, destacando que dezenas "de pessoas participam da romaria para cumprir promessas, mas também para participar de seus momentos de lazer". O objetivo da autora foi "buscar nas histórias contadas pelos devotos, e no modo pelo qual se dá a peregrinação dos fiéis, suas motivações, suas formas de participação, o que eles fazem nos dias dos festejos". (2019, p. 8).

A autora conclui sua pesquisa destacando que a Romaria do Senhor do Bonfim "sinaliza para aspectos valiosos da cultura e cotidiano local, pois propicia momentos, tanto do sagrado quanto do profano; de fé e de lazer". Ao tecer comentários sobre os questionários respondidos pelas participantes, afirma que nas narrativas as romeiras "emergem formas de participação e propósitos diferenciados. Nas formas de sociabilidade, na fé e na devoção estão expressas as alegrias, as esperanças e essas são decorrentes de suas histórias" (2019, p.27).

A leitura dos estudos sobre o catolicismo no Tocantins indica que no exercício de sacralização dos espaços religiosos, desencadeado tanto nas atividades de ordens religiosas quanto nas festas e festejos, o catolicismo popular praticado pelos sertanejos resistia aos avanços da institucionalização, que por sua vez exerciam uma prática religiosa calcada na moralização de condutas (WEBER, 1982). As festas, festejos, danças e romarias, que permanecem até a atualidade, são exemplos de uma religiosidade que resistia às tentativas de enquadramento institucional, tal como esse se apresentava. No entanto, o catolicismo romanizado, diferente do protestantismo em suas diferentes vertentes, não buscou o rompimento dos fiéis com as religiosidades populares. Seguindo o modelo de evangelização que lhe é peculiar, preferiu

ajustar tais práticas se apropriando delas. Isso o protestantismo demorou décadas para descobrir.

Os protestantes

Com a utilização de fontes como a Ata Inaugural da Primeira Igreja Batista de Carolina, MA; as atas de cultos de reuniões da Primeira Igreja Batista de Carolina; a Revista Pátria para Cristo e livros de memorialistas, que escreveram sobre a presença batista no antigo norte goiano, Cristiano Marinho Braga (2012) escreveu *A missão protestante em Carolina, MA: narrativas de experiências missionárias e de conversão (1926-1975)*. Na trilha do pensamento weberiano, o pesquisador se preocupou em mostrar como uma igreja protestante se instala e se desenvolve numa determinada região, estabelecendo ali seus sistemas de crenças e condutas sociais, com as quais esperam influenciar as sociedades que as acolhe.

Braga considera a cidade de Carolina, MA, como a porta de entrada dos evangélicos protestantes no então norte goiano. Deu destaque para a organização de igrejas e missões batistas entre os indígenas da região e para a implantação do Seminário Teológico Batista na cidade. O eixo de sua análise girou em torno das atividades de conversão desencadeadas pelos batistas, consideradas práticas civilizatórias próprias do protestantismo missionário instalado no Brasil na segunda metade do século XIX.

Maíza Pereira Lobo (2015), por sua vez, em *A mão que embala o berço domina o mundo: práticas educativas das missionárias batistas no antigo norte goiano* – monografia resultado de pesquisa de iniciação científica – voltou-se apenas para as práticas escolares desenvolvidas por missionárias batistas. No desenvolvimento de seu trabalho, Lobo estudou a gênese da denominação batista e sua organização no Brasil, sua implantação no norte goiano e seu envolvimento na educação escolar. Discorreu sobre a organização de sociedades femininas evangélicas para atuação na área educacional, bem como, a implantação de escolas batistas por mulheres, destacando as práticas religiosas e escolares de Margarida Lemos Gonçalves, entendidas como um contraponto à cultura religiosa católica instalada na região desde o início do século XX.

Raphaela Kerolayne Corrêa de Paula, em *História do metodismo*

em Porto Nacional: atividades assistenciais e femininas (2019), estabeleceu dois objetivos para sua pesquisa: o primeiro foi verificar a atuação dos protestantes metodistas no campo da assistência social; o segundo, perceber forte elemento de envolvimento social que se dava nessa igreja por meio das ações das mulheres. Isso foi realizado buscando informações acerca das condições femininas nesse espaço religioso de domínio masculino, o que a levou aos estudos sobre a questão de gênero no campo religioso.

As fontes utilizadas pela autora para atender ao proposto nos objetivos da pesquisa foram, além das atas de reuniões da Igreja Metodista em Porto Nacional, projetos assistenciais desenvolvidos por membros da igreja; questionários aplicados aos clérigos metodistas e às mulheres com atuação em atividades assistenciais e culturais na cidade e, principalmente, a leitura de textos contidos na *Revista Voz Missionária*, veículo de comunicação oficial das mulheres dessa igreja. A autora fez relevante comparação entre os discursos encontrados na revista, o que a permitiu compreender os modos de atuação das mulheres na cidade.

Segundo Corrêa de Paula (2019), se havia na revista discursos que reclamavam maior participação feminina na igreja, havia também discursos conformistas, com as mulheres instadas a aceitar o papel que exerciam na esfera doméstica. Tal ambiguidade se verificou em Porto Nacional, demonstrada na análise dos questionários respondidos pelas mulheres da igreja. Isso a levou a concluir que as “mulheres souberam usar o seu veículo de comunicação impresso para publicar textos que defendessem a emancipação feminina”. Todavia, “no mesmo espaço de publicação, ofereceram narrativas que reforçavam o papel submisso e de conformação feminina quanto ao lugar restrito dela na igreja e na sociedade” (2019, p.27-28). Essas contradições do campo religioso, as de emancipar/conformar, permearam as práticas femininas pesquisadas na cidade.

Em *“Destruindo as trevas espirituais, morais e intelectuais”: história, mediação cultural e missionarismo batista no Vale do Rio Tocantins (1925-1940)*, Wedster Felipe Martins Sabino (2019) investigou, na perspectiva histórica e na interface com a sociologia e a antropologia, os aspectos religiosos, sociais e culturais que justificaram e permitiram a inserção do missionarismo batista, na expectativa de possibilitar a compreensão dos modos como tais práticas alicerçaram e permitiram os avanços

que afetam as culturas desses povos tradicionais da região norte.

O autor partiu da hipótese de que os discursos batistas acerca do processo de civilidade e modernidade – a face social e política de sua presença missionária– buscavam afetar religiosidades e comportamentos que compunham as culturas das populações do interior, na tentativa de criar, no processo cristianizador, uma população identificada com os princípios protestantes.

Sabino, analisou ainda, a atuação educacional das missionárias e professoras Beatriz Rodrigues da Silva e Lygia de Castro Martins na promoção de uma conformação cultural das populações indígenas e sertanejas da região a um modelo de civilização defendido tanto por batistas quanto nos projetos civilizatórios contidos na ordem positivista das primeiras décadas da República. A ação das missionárias na região, realizada de 1936 a 1940, compunha o programa de evangelização formulado pela Junta Missionária Nacional (JMN) batista para o Vale do Rio Tocantins.

As informações sobre a presença dos missionários na região foram retiradas do *O Jornal Batista* (OJB), fundado em 1901 pelos missionários W. E. Entzminger e Teodoro R. Teixeira. Sua fonte foi composta basicamente de fragmentos de textos encontrados nesse jornal, em sua maioria, publicados na seção do periódico destinada à Junta de Missões Nacionais. Tais fragmentos, constituem-se de boletins, cartas, diários, petições, relatos, entre outros documentos, redigidos pelos próprios missionários e tornados públicos pelos líderes da denominação sediada na cidade do Rio de Janeiro.

A tese de doutorado, com o título *Entre a evangelização e a política: a expansão missionária batista para o Brasil Central (1925-1939)*, Paulo Julião da Silva, por meio de corpo documental composto de diários de viagens, relatórios, artigos e cartas de missionários, em sua maioria, publicados no principal veículo de comunicação da denominação batista *O Jornal Batista*, elaborou importante estudo sobre os missionários batistas entre as populações indígenas no período de 1920 a 1940, da região onde, na atualidade, se encontra o estado do Tocantins.

Segundo o autor, sua proposta foi analisar a expansão missionária batista para o Brasil Central, cujo objetivo era evangelizar os povos que ali habitavam, principalmente os indígenas, através do projeto missionário da JMN e da Confederação Batista Brasileira (CBB), entre os anos de 1925 e

1939. Essa evangelização ocorria no contexto de expansão missionária na América Latina, dos incentivos governamentais a migrações internas para as regiões central e norte do país, bem como, dos interesses do Estado em ampliar as políticas indigenistas através do Serviço de Proteção aos Índios (SPI). A problematização posta por Julião indagou a visão de mundo de missionários e missionárias batistas na tentativa de, ao cuidar dos indígenas tidos como miseráveis, esperavam que esses estivessem envolvidos numa vida de pecado e falsa religiosidade.

O autor, ao se ater às práticas missionárias de Zacarias Campello, Francisco Colares e Beatriz Rodrigues da Silva, destaca que tais práticas integravam o ideal de evangelização para a civilização, na tentativa de integração indígena ao projeto republicano, o que ocorreria por meio de criação de escolas protestantes. Depreende-se da leitura da pesquisa de Sabino que formação do espaço sagrado protestante, ou seja, a construção do "seu" mundo religioso, pressupunha o não reconhecimento do "outro".

Os estudos sobre a presença protestante no Tocantins, aqui indicados, permitem oferecer algumas considerações sobre os modos como agiram e suas intenções de inculcar valores e comportamentos, ou seja, sobre as práticas de interferência cultural que almejavam na constituição de Igrejas, escolas, seminários teológicos. Nesses espaços, buscaram, a todo custo, converter populações indígenas, ribeirinhas e populações negras rurais ao tipo de cristianismo que acreditavam. Nesse projeto de conversão residia o que os protestantes entendiam como práticas civilizatórias. No que se refere às populações indígenas, o conceito de civilidade com os quais agiram e reagiram nos sertões era o mesmo que ancorava as políticas indigenistas de confinamento, ou seja, a de não aceitação dessas populações como sujeitos com modos de relações com a natureza e religiosidades próprias.

O conceito de civilidade protestante ainda estava afinado com os saberes médicos de saneamento dos sertões, que tinham as populações sertanejas e indígenas como inimigas do progresso. Assim, na conversão pretendida pelos protestantes estava a busca por uma adesão eivada de intolerância às religiosidades das populações tradicionais e sertanejas. Nessa perspectiva, ser convertido significava aderir a princípios e comportamentos próprios do protestantismo. Dessa forma, os protestantes não atuavam distantes das ordens religiosas católicas mais identificadas com o processo de institucionalização do catolicismo popular.

Parte desse processo de espriar seu modelo de civilidade e moralidade, ou seja, a formação de seus territórios sagrados, os protestantes atuaram ainda em três frentes: no assistencialismo, na educação escolar e na formação de mulheres para atuarem em igrejas. O assistencialismo, antiga forma de caridade preservada pela Reforma Protestante e assumida em grande medida pelo protestantismo norte americano, traduzia-se na possibilidade de agir na sociedade para amenizar misérias, sem questionar a ordem social que a gerava. No assistencialismo que praticavam e ainda praticam, não há questionamento da ordem social que produz situações de injustiça. Algo muito semelhante ocorria no catolicismo. Na educação escolar, os protestantes se assumiam como defensores do ensino moderno e modelar, propondo didáticas que levassem em conta o que se tinha de mais recente nos avanços científicos. Nisso, pelo menos até a primeira metade do século XX, as escolas protestantes se diferenciavam das católicas. Mas não desistiam de inculcar no ensino escolar os princípios religiosos com os quais pretendiam conquistar fiéis. Na formação de mulheres estava depositada a crença de que essas podiam atuar fora dos limites domésticos. Tanto foi assim que muitas escolas protestantes foram organizadas por missionárias no antigo norte goiano. Porém, no ambiente interno das igrejas, essa ousadia não conseguia emancipar a mulher do mando masculino, pelo menos até a segunda metade do século XX. Autonomia e conformação estava no centro dos conflitos envolvendo as práticas religiosas das mulheres protestantes, questão que levou anos para haver algum tipo de mudança.

Religiões afro-brasileiras

Alguns estudos realizados sobre religiões e religiosidades de matriz africana no Tocantins nos possibilitam adentrar ainda mais na diversidade e conflitos que emergem das tensões do campo religioso (BOURDIEU, 2005) e nas formações de espaços sagrados.

Na dissertação de mestrado intitulada *Tenda Espírita Umbandista Joana D'Arc*, Sariza Caetano Venâncio (2013), analisou os processos de institucionalização e resignificação da umbanda a partir do contexto de fronteira marcado por diversos tipos de migração para o norte do Tocantins. A partir de corpo documental composto por estudos etnográficos, entrevistas, obras de memorialistas e bibliografia sobre a criação do Estado do Tocantins, a autora percorreu o contexto

histórico da fundação de Araguaína, localizada no norte tocantinense, a formação do campo religioso afro-brasileiro da região, bem como de lideranças da Tenda Espírita, oferecendo importantes considerações acerca da formação do território sagrado umbandista, marcado por bricolagens, hibridismos, enfim, a complexidade do campo religioso de matriz africana no Brasil.

Importante texto para a compreensão da religiosidade de matriz africana no Tocantins é *Arte, Ancestralidade e religiosidade na Casa de Mãe Romana de Natividade, TO*, no qual Mírian Aparecida Tesserolli (2017), mostra a ancestralidade africana escamoteada em um país encharcado de cultura católica. Para tanto, enfoca o Centro Bom Jesus de Nazaré, situado no sítio Jacuba, a 4 km do centro de Natividade, cidade do interior do Tocantins, distando 230 km da capital, Palmas.

Tesserolli vai afirmar que, diferente da cultura influenciada pela religiosidade cristã, o modo de viver do africano tradicional não é fragmentado, o que significa dizer que o conhecimento não é pulverizado em diversas áreas, mas, interligado, inexistindo dicotomia ocidental entre o bem e o mal. Para a autora, o Centro Bom Jesus de Nazaré, um lugar de memória e a arte, é o seu principal desencadeador de tempos passados, vividos e todos os seus saberes/fazeres. A vida no Centro é muito parecida com os grupos sociais africanos iorubanos: ali moram diversas pessoas que tem um sentimento de pertença a esse grupo, circulam livremente por todo o espaço, brincam e praticam os saberes da comunidade. O centro é assim, um lugar de memória da ancestralidade africana sincretizada com a memória das religiosidades cristãs populares, memória coletiva tecida por diversos atores sociais e captada na arte produzida por Romana Pereira da Silva, mulher, negra, nativitana.

Valdir Aquino Zitzke e Edmilson Andrade Reis, em *Entre o Sagrado e o Profano: corpos afro-brasileiros nos festejos religiosos* (2020), a partir do conceito de corpo-território como contribuição ao conhecimento do indivíduo e seu entorno, vão lembrar que os festejos religiosos do Tocantins o corpo físico está integralmente associado ao corpo imaterial. Segundo os autores, o corpo negro nas festividades religiosas se impõe por meio de sua plasticidade, dos gestos, das danças e dos cantos. As expressões dos corpos, durante tanto tempo reprimidos nas religiosidades católicas e protestantes, manifestam-se nas batidas das palmas e dos pés no chão, no levantar as saias, nas sensualidades, na transitoriedade do sagrado para o profano.

Valdir Zitzke, em *As particularidades da umbanda em Palmas* (2020), vai lembrar ainda que as religiosidades de matriz africana no Brasil são compostas de elementos do catolicismo, das práticas religiosas indígenas e do espiritismo kardecista. Segundo Zitzke, os participantes das casas de umbanda analisadas em suas influências recebidas do candomblé e do espiritismo, procuram o encantamento religioso e mágico, em contraposição à racionalidade científica da sociedade moderna.

Cabe dizer que a diversidade religiosa possibilitada pela arte e cultos de matriz africana no Tocantins, assim como em toda a Amazônia e no Brasil, não ocorre sem as práticas de intolerância e de preconceitos, dado que a moralidade cristã, entendida pelos agentes religiosos cristãos como central em seu “mundo”, ainda é o pilar em meio às parcelas conservadoras da sociedade tocantinense. Tais práticas ocorrem com certa constância, ainda que poucas são denunciadas e publicadas. Todavia, apenas duas matérias jornalísticas da região nos dão conta dos conflitos vivenciados pelos praticantes de cultos afro-brasileiros.

O *Jornal Gazeta do Cerrado*, a partir de dados fornecidos pelo Núcleo de Coleta e Análise e Estatística - NUCAE, da Secretaria da Segurança Pública do Estado do Tocantins, destaca que de janeiro a novembro de 2022 foram registrados 21 boletins de ocorrência envolvendo práticas de discriminação ou preconceito racial, tendo como alvo das denúncias os participantes do candomblé e da umbanda. Foram objetos de práticas de intolerância o Culto Africano de Orixá Casa Branca da Serra, no Distrito de Taquaruçu, Palmas, e o Instituto Umbandista Tenda do Caboclo, em Palmas. Foram denunciadas a quebra de telhados e injúrias contra os religiosos (*Jornal Gazeta do Cerrado*, 2022).

O *Jornal G1* noticiou que um grupo de participantes de um terreiro de umbanda da cidade de Paraíso – TO, em ato religioso de se colocar pipoca no túmulo de parentes, na cidade de Nova Rosalândia, foram acusados de vandalismo por uma pessoa dentro do cemitério. Era véspera do Dia de Finados e um homem foi gravado dizendo que naquela data nenhum tipo de macumba seria realizado ali. O ato de intolerância religiosa chegou a receber apoio da Câmara de Vereadores da cidade, que posteriormente veio a público se desculpar (*Jornal G1*, 2019).

Tais notas de jornais poderiam ser narradas à exaustão se estendêssemos a leitura a jornais de outros estados da Região Norte

e de outros estados brasileiros, mas esses dois relatos dão conta das afrontas a que estão expostos os praticantes das religiosidades afro-brasileiras. O campo religioso é denso, tenso e eivado de disputas culturais, territoriais e de poder. Os cultos e religiosidades afro-brasileiras e indígenas são compreendidos como práticas a serem debeladas, pois estão fora da centralidade religiosa imposta pelo cristianismo institucionalizado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Fundar um mundo religioso significa habitá-lo e sacralizá-lo (ELIADE, 1992), dado que um território onde o sagrado não se manifesta é um “outro” mundo. Reconhecer o território sacralizado significa, ainda, moralizá-lo a partir de certo capital religioso (BOURDIEU, 2005). Esse capital religioso, a partir dos efeitos de consagração legitima a nova ordem em disputa. Tal legitimação pode ocorrer em um duplo movimento: por um lado, legitima-se a riqueza dos afortunados, por outro, o sofrimento dos que da riqueza estão excluídos (WEBER, 1982).

A moralização do cristianismo chegou à região amazônica e ao Estado do Tocantins na disputa pela formação de um novo campo religioso. Nas práticas religiosas populares – indígenas e afro-brasileiras, deparou-se com religiosidades que não separam cultura e natureza (GUIMARÃES RAMOS, 2019). Os protestantismos e catolicismos tentaram romper com a força da natureza nas práticas religiosas de grupos indígenas, de afrodescendentes, de ribeirinhos, todavia, nem sempre isso ocorreu. Tiveram que readequar seus modos religiosos. Nesse sentido, os sacramentais do catolicismo se sobressaíram aos sacramentos (REIS; CARVALHO, 2016).

Quanto aos protestantes, as dificuldades em assimilar os cultos da natureza amazônicos, fizeram de suas práticas religiosas elementos estranhos em meio às populações amazônicas, o que veio a ser dirimido somente com a vinda dos evangélicos pentecostais, já no século XX (OLIVEIRA; SILVA PINTO, 2013). Na visão de Pacheco (2013), a ciência moderna e a moralidade religiosa universal do cristianismo tentaram desqualificar as religiosidades amazônicas, porém, tais religiosidades sobreviveram nas práticas de intercâmbio cultural, ora negando, ora reapropriando elementos do cristianismo. Alheia a essa troca de saberes religiosos, o espiritismo kardecista, muito em decorrência da redução de suas ações junto às camadas populares

ao assistencialismo, muito pouco foi influenciado pelas religiões e religiosidades amazônicas.

Na formação do campo religioso amazônico e tocantinense, as disputas pelo mercado religioso não ocorreram e não ocorrem sem conflitos, o que quase sempre se desdobram em práticas de intolerâncias religiosas, veladas ou não. Quando as religiosidades indígenas e de matriz africana não são silenciadas por projetos de conversão religiosa e educacional, o são por meio de injúrias, destruição de espaços de cultos e aquiescências de poderes públicos. São mortos, também, em razão do ódio étnico e da ganância dos poderes econômicos. Quando escrevo essas considerações, em janeiro de 2023, meu corpo e minha alma estão dilaceradas pelas mortes e fome dos Yanomami. A história religiosa ainda deverá esclarecer o quanto os projetos religiosos do catolicismo e do protestantismo tiveram participação nessa tragédia.

Apesar de tudo, as religiosidades dos corpos, dos gestos, das partilhas sobrevivem na cultura religiosa das festas, nos rituais indígenas, nos festejos, nos terreiros, nas capelas simples dos protestantismos das periferias. Nas práticas religiosas e de sociabilidades desses espaços sagrados o ódio é mal a ser superado.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOURDIEU, Pierre. Gênese e estrutura do campo religioso. In: *Economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2005.

BRAGA, Cristiano Marinho. *A missão protestante em Carolina, MA: narrativas de experiências missionárias e de conversão (1926-1975)*. Araguaína, TO: Monografia de Conclusão de Curso de História, 2012.

CAIXETA, Vera Lúcia. Santas Missões Dominicanas em Goiás no final do século XIX. *Revista Escritas*, vol. 5, n.1, 2013, p. 127-144. Disponível em: <<https://sistemas.uft.edu.br/periodicos/index.php/escritas>>. Acesso em: 30 jun., de 2020.

CORRÊA DE PAULA, Raphaela Kerolayne. *História do metodismo em Porto Nacional: atividades assistenciais e femininas*. Porto Nacional: Universidade Federal do Tocantins, Monografia de Conclusão de Curso de Graduação em História, 2019.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

Jornal G1, 19/11/2019. Disponível em: <https://g1.globo.com/to/tocantins/noticia/2019/11/19/mpe-apura-suposto-crime-de-intolerancia-religiosa-praticado-contr-umbandistas-em-cemiterio.ghtml>. Acesso 23/01/2023.

Jornal Gazeta do Cerrado, 20/11/2022. Disponível em: <https://gazeta-docerrado.com.br/exclusivo-gazeta-casos-de-intolerancia-religiosa-no-tocantins-aumentam-23>. Acesso em 23/01/2023.

LOBO, Maíza Pereira Lobo. *A mão que embala o berço domina o mundo: práticas educativas das missionárias batistas no antigo norte goiano*. Araguaína: Universidade Federal do Tocantins. Monografia de Conclusão de Curso de Graduação em História, 2015.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. *O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: EDUSP, 2008.

MESSIAS, Noeci Carvalho. *Religiosidade e Devoção: as Festas do Divino e do Rosário em Monte do Carmo, TO*. Goiânia, GO: Espaço Acadêmico, 2016.

OLIVEIRA, Liliane Costa de; SERRA PINTO, Marilina Conceição Oliveira Bessa. Os primeiros passos do protestantismo na Amazônia. *Estudos de Religião*, v. 31, n. 2 • 101-125, maio-ago. 2017.

PACHECO, Agenor Sarraf. Religiosidade afroindígena e natureza na Amazônia. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 11, n. 30, p. 476-508, abr./jun. 2013.

PICANÇO, Letícia Talita Brazão; REIS Marcos Vinicius de Freitas; BASTONE, Paula de Carvalho. Análise da atuação da doutrina espírita kardecista na sociedade amapaense a partir da criação da Federação Espírita do Amapá (FEAP). In: *Religião e religiosidade na Amazônia e na contemporaneidade* Paula de Carvalho Bastone & Marcos Vinicius de Freitas Reis (Org.s) – Macapá, UNIFAP, 2018, p. 105-130.

RAMOS, José Maria Guimarães. A religião na Amazônia e a questão epistemológica sobre natureza e cultura: uma reflexão sobre a religiosidade popular. *Revista Dossiê Amazônia*, 2019.

REIS, Marcos Vinícius de Freitas; CARVALHO, Joel Pacheco de. A Igreja Católica na Amazônia: diversidade religiosa e intolerância. *Revista Observatório da Religião*, vol. 3, n. 1, 2016.

RIBEIRO, Josicleia Sousa. *Um estudo histórico sobre a Romaria do Senhor do Bonfim por meio de narrativas de romeiras*. Porto Nacional: Universidade Federal do Tocantins, Monografia de Conclusão de Curso de História, 2019.

SABINO, Wedster Felipe Martins. *Destruindo as trevas espirituais, morais e intelectuais: História, Mediação Cultural e Missionarismo Batista no Vale do Rio Tocantins (1925 – 1940)*. Porto Nacional, Universidade Federal do Tocantins, Monografia de Conclusão de Curso de História, 2019.

SANTOS, Daniela Ribeiro. *As permanências históricas no catolicismo popular: festas e festejos religiosos no Tocantins*. Porto Nacional: Universidade Federal do Tocantins, Monografia de Conclusão de Curso de História, 2019.

SILVA, Luziene Ramos. *O festejo de Nossa Senhora Rosário, em Monte do Carmo, TO, na perspectiva evangélica*. Porto Nacional: Universidade Federal do Tocantins, Monografia de Conclusão de Curso de História, 2018.

SILVA, Paulo Julião da. *Entre a evangelização e a política: a expansão missionária batista para o Brasil Central (1925-1939)*. Campinas: Unicamp, Tese de doutorado, Instituto de Filosofia e Direitos Humanos, 2016.

TESSEROLLI, Mirian Aparecida. Ancestralidade e religiosidade na Casa de Mãe Romana de Natividade, TO. In: ALMEIDA, Vasni de; FERREIRA, Renata Brauner. *História, Sociedade e Cultura no Cerrado Amazônico*. Curitiba, PR: Editora Prismas, 2017.

VENÂNCIO, Sariza Caetano. *Tenda Espírita Umbandista Santa Joana D'Arc: a umbanda em Araguaína*. São Luís: Universidade Federal do Maranhão. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais, 2013.

WEBER, Max. Psicologia social das Religiões. Em: *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: Editora Livros Técnicos e Científicos, 1982.

ZITZKE, Valdir Aquino. As particularidades da umbanda em Palmas. In: BRESSANIN, César Evangelista; ZITZKE, Valdir Aquino (orgs.). *Religiosidades no Tocantins*, vol 1. Curitiba, PR: Editora CRV, 2020).

ZITZKE, Valdir Aquino; REIS, Edmilson Andrade. Entre o Sagrado e o Profano: os corpos afro-brasileiros nos festejos religiosos. In: BRESSANIN, César Evangelista; ZITZKE, Valdir Aquino (orgs.). *Religiosidades no Tocantins*, vol 1. Curitiba, PR: Editora CRV, 2020).

CAPÍTULO
VIIA TÍTULO DE ENSAIO: O PROCESSO LEGAL
DE CRIAÇÃO DO ASSENTAMENTO
SANTO ANTÔNIO

Greyg Lake Oliveira Costa¹
George Leonardo Seabra Coelho²

Esse capítulo apresenta uma análise documental sobre o longo processo de criação do Assentamento Santo Antônio. A área em que estava localizado o referido assentamento pertencia – desde agosto de 1987 – a Empresa Brasileira de Assistência e Extensão Rural (EMBRATER). Em documento cedido pelo INCRA-TO³, constatou-se que – em 7 de novembro de 1986 – o MIRAD e o INCRA escreveram um primeiro relatório referente a futura desocupação da área para a reforma agrária. O relatório apresentou dados sobre a hidrografia, relevo, clima e solo, bem como das estruturas físicas e edificações encontradas na área.

De acordo com o relatório, cerca de 20% da área era inaproveitável para a exploração de cultura mecanizável, sendo cerca de 70% aproveitável, desde que se efetue a adequada correção do solo. Segundo o relatório, mesmo com a necessidade de correção o aproveitamento da área, ela poderia ser utilizada para a cultura hortifrutigranjeira, particularmente devido a sua privilegiada localização, pois a área é servida pela rodovia GO/232 e próxima ao município de Porto Nacional.

Entre as atividades econômicas exercidas pelos posseiros da referida área, 20 famílias dentre as 70 famílias, exerciam atividades não

1 Professor da Educação Básica da Escola do Campo Chico Mendes no município de Porto Nacional-TO e mestrando do program de Pós-Graduação em História das Populações Amazônicas. E-mail: greyg08lake@gmail.com

2 Professor da Universidade Federal o Tocantins, Coordenador do Programa de Pós-Graduação em História das Populações Amazônicas e do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros (NEAB). E-mail: seabra Coelho@uft.edu.br.

3 Os documentos analisados neste trabalho foram obtidos através de dois processos, inicialmente foi feito uma solicitação no site do INCRA, logo após foi passado por e-mail um código que permitia acesso a Consulta Pública de Parcelas (SIGEF).

condizentes com a proposta da Reforma Agrária⁴.

Apesar deste dado, a maior parte dos posseiros eram realmente trabalhadores rurais, descritos pelo relatório como: meeiros, assalariados rurais, trabalhadores autônomos. Esses trabalhadores rurais exploravam a área através da cultura para subsistência como, por exemplo, o cultivo de arroz, feijão, milho, principalmente, mandioca, assim como criavam galinhas, porcos, cabras e pequenos rebanhos de vacas, principalmente para produção de leite.

O relatório descreveu as benfeitorias existentes na área: sete casas residências em alvenaria, um depósito, um galpão, um grupo escolar, uma caixa d'água, um curral, uma barragem, um rego d'água, cercas de arame farpado, além de outras culturas como caju, capim braquiária, capim e capim crioulo. No momento dessa pesquisa algumas edificações ainda se mantêm de pé, sendo elas: o antigo galpão, que passou a ser a escola Clara Nunes e, atualmente, virou o dormitório masculino da escola Chico Mendes, estando o refeitório ainda intacto. A casa onde ficava a administração da EMBRATER continua de pé, bem como as casas em alvenaria e a caixa d'água.

O Relatório aponta, também, que o INCRA, realizaria todo o processo legal, o qual se daria de acordo com as normas e instruções do Órgão. De acordo com o relatório, seria necessário todo um estudo detalhado sobre assistência à futura produção agrícola, o qual seria realizado em conjunto com técnicos do MIRAD e EMBRATER. Estes técnicos acompanhariam o controle e avaliações, que estariam relacionadas às metas programadas em conjuntos com outros órgãos envolvidos. Infelizmente, o relatório não apontou quais seriam essas metas, mas podemos deduzir que seriam voltadas para a transformação da área improdutivo em área produtiva.

Após esse primeiro relatório de novembro de 1986, somente com a portaria n. 885 – de 21 de outubro de 1987 – o Presidente do INCRA autorizou a aquisição da referida propriedade pelo valor global de Cz\$ 4.604.733,15. A formalização do processo de criação do referido assentamento teve início apenas com o RELATÓRIO/SEASC/N. 89/88 protocolado em 24 de outubro de 1988. Neste novo relatório, o Delegado Regional da Reforma Agrária e do Desenvolvimento Agrário do Estado de Goiás apresentou a proposta de criação do Projeto de

4 De acordo com o relatório: 7 eram pequenos comerciantes no centro urbano municipal, 1 era funcionário público municipal, 1 era corretor de imóvel, 1 pastor evangélico, 1 fotógrafo, 1 advogado, 1 era electricista, 1 pedreiro e 3 motoristas.

Assentamento Santo Antônio.

O projeto inicial tinha o intuito de criação de “módulos de exploração para culturas permanentes previstos para o Município de Porto Nacional” (RELATÓRIO/SEASC/N. 89/88). A proposta apresentada estaria respaldada pelo I PNRA, pois de acordo com a Justificativa do projeto oficial estaria de acordo com a premissa de que “as terras públicas e as ociosas tem destinação para o assentamento de trabalhadores rurais” (MEMORANDO n. 237/88, p. 4).

Conforme o memorando n. 237/88, o Projeto Oficial de Criação do P. A. Santo Antônio foi protocolado em 24 de agosto de 1988 no MIRAD. Este documento foi elaborado por Terezinha de Jesus Costa Lima (engenheira agrônoma) e por João Félix Pereira (técnico Agrícola). O delegado Regional do MIRAD em Goiás, o Sr. Lázaro Vilela de Souza recebeu o referido projeto dividido em três partes: Apresentação, Justificativa e Projeto Preliminar.

Logo em sua apresentação, a proposta afirmava que “uma das frentes de batalha pela construção de uma sociedade democrática no Brasil est[aria] no campo, nas lutas dos trabalhadores assalariados, das diferentes categorias de pequenos produtores, [e] dos povos indígenas” (MEMORANDO n. 237/88, p. 3). Para que essa mudança ocorresse e alcançasse seus objetivos, o documento ressaltou que seria necessário estabelecer a “unidade da sua diversidade”, isto é, a “propriedade da terra” e o “direito de propriedade [...] pela classe social dos que o exercem”, as quais deveriam ser respeitadas (MEMORANDO n. 237/88, p. 3). O interessante é que pela primeira vez aparece, institucionalmente, o reconhecimento da luta dos trabalhadores rurais sem-terra, mas não deixa de reconhecer a propriedade da terra, o que quer dizer que buscava-se a harmonia entre os proprietários e os trabalhadores sem-terra.

De acordo com os autores da proposta, estas observações deveriam passar “pelas novas relações sociais que vão sendo construídas” (MEMORANDO n. 237/88, p. 3). Sendo assim:

Temos conscientizados que tudo é questão de tempo e de continuidade, a concepção do que é o direito do trabalhador rural está se constituindo, crescendo e mobilizando recursos teóricos que decifram a necessidade coletiva do gesto, da ação e da luta do trabalhador rural (MEMORANDO n. 237/88, p. 3).

A apresentação finaliza-se justificando que:

Dentro desse contexto, a Divisão de Assentamentos e Colonização da DR (GO) submete o presente documento-proposta de criação do PA Santo Antônio para o assentamento de 80 famílias de trabalhadores rurais do Município de Porto Nacional, Estado de Goiás (MEMORANDO n. 237/88, p. 3).

Após a apresentação do Projeto Oficial de Criação do referido P.A, encontramos uma breve justificativa, a qual recordou que o antigo “Posto Agropecuário” – pertencente à EMBRATER – encontrava-se há muito tempo abandonado. No que se refere a real função social das terras ociosas, a Justificativa ressaltava, ainda, que:

É certo a partir do momento em que se cogitou o aproveitamento da área para assentamento, alguns “espertos” que têm outras atividades que não a agricultura, entraram e estão hoje com pequenas ocupações de má-fé no imóvel, mas temos definido que logo obtido o domínio iniciaremos a triagem a seleção dos candidatos a parceiros (MEMORANDO n. 237/88, p. 4).

Vemos com este fragmento a preocupação por parte da administração pública o cuidado com a seleção dos ocupantes, isto é, a permanência na terra apenas das pessoas que necessitam da terra para seu sustento.

O Projeto Oficial de Criação do P. A. Santo Antônio insiste em afirmar que com a consolidação da Criação do referido Projeto, se poderá aproveitar:

Parte da infra-estrutura existente no imóvel para a instalação de uma escola agrícola que participaria sistematicamente do projeto de assentamento. Essa probabilidade está sendo analisada como de grande alcance social é perfeitamente possível seu desenvolvimento (MEMORANDO n. 237/88, p. 4).

Em 24 de agosto de 1988, a Proposta de Criação do P.A. foi submetida à apreciação da referida ao Sr. Joaquim Augusto d’Èça Oliveira, chefe da Divisão de Projetos de Colonização da DR-04, em Goiânia. O parecer foi que a referida Proposta estava “elaborado de conformidade com a metodologia vigente, pelo que sugerimos

encaminhamento do mesmo à Secretaria de Assentamento e Colonização objetivando sua aprovação” (MEMORANDO n. 237/88, p. 13).

Em 29 de agosto de 1988, o Delegado Regional do MIRAD-GO – o Sr Lázaro Vilela de Souza – em Goiás fez uma previsão de recurso financeiro para a concretização do referido P.A. Santo Antônio, o qual – se aprovado – chegaria ao investimento de Cz\$ 15.667.730,00. Em setembro de 1988, o Chefe da Defensoria Pública do Estado (DPE)-2 INCRA – o Sr. Calvero M. Xavier – juntamente com o Sr. Flavio Benevides Magalhães (engenheiro Agrônomo) protocolaram na Sede do MIRAD em Brasília o Processo n. 1761/88, o qual protocola a criação do referido P.A.

De acordo com o documento, a “organização territorial prevê o assentamento de 80 famílias de agricultores” (Sede do MIRAD em Brasília o Processo n. 1761/88, p. 14). O objetivo é “assentar o maior número de agricultores possível, em parcelas nunca inferiores a FMP, de incluir a reserva legal a nível de parcela” (Sede do MIRAD em Brasília o Processo n. 1761/88, p. 14).

O Plano Preliminar foi apresentado oficialmente em 27 de setembro de 1988, o qual ressaltou que a área não apresentava impedimentos referentes à exploração agropecuária, apesar de apresentar baixa fertilidade do solo, mas que com as devidas correções – correção da acidez do solo através da calagem – pode oferecer boa produtividade.

Vemos que o referido plano realizou uma análise específica quanto às características do solo e dos recursos hídricos, com uma visão tecnicista voltada para o desenvolvimento de aspectos econômicos. De acordo com o processo do MIRADA/DR/GO/Nº1761-88 de 27 de setembro de 1988, os estudos detalhados dos recursos naturais do imóvel sejam continuados para elaborar:

um plano de exploração agrícola, onde deverão constar as atividades a serem desenvolvidas nas parcelas, seus custos, receitas, quantidades e valores do excedente comercializável. Esses dados, aliados a outras informações de natureza socioeconômica, são imprescindíveis para o dimensionamento da parcela e a real determinação da capacidade de assentamento do Projeto (MIRADA/DR/GO/Nº1761-88, p. 14-15).

Em Brasília, no dia 19 de outubro de 1989, o Sr. Helio Palma de Arruda – assessor da Secretaria de Assentamento e Colonização

(SEASC) – encaminhou ao secretário o seguinte ofício, onde chega a seguinte conclusão:

Sr. Secretário,

De acordo com a informação DPE-1 e de conformidade com a metodologia em vigor estabelecida por esta Secretaria de Assentamento e Colonização, segue em anexo as minutas de relatório, despacho e portaria, a serem submetidas ao Exm Sr. Ministro de Estado da Reforma e do Desenvolvimento Agrário, com vistas à criação do P. A SANTO ANTÔNIO.

O Relatório/SEASC nº 89/88 encaminhado no dia 24 de outubro de 1988 e elaborado pelo Sr. Oto Lopes de Figueiredo – Secretário de Assentamento e Colonização, do MIRAD – foi encaminhado ao Sr. Ministro Leopoldo Pacheco Bessone (ministro da Reforma e Desenvolvimento Agrário no governo José Sarney). Com esse relatório, a proposta de criação do Projeto de Assento Santo Antônio chega, enfim, às Esferas Federais. Este documento foi importante para entendermos o processo oficial de criação do projeto do assentamento P.A Santo Antônio, pois foi por este parecer que se deu a possibilidade institucional da aquisição da área para o assentamento.

Ainda em 1988, o Ministro do INCRA – Leopoldo Pacheco Bessone – através da Portaria/MIRAD n. 1403 de 26 de outubro criou a proposta do Assentamento Santo Antônio. De acordo com a referida Portaria, o Ministro de Estado:

aprova a proposta de destinação, para assentamento de parceiros, do imóvel rural denominado Fazenda Santo Antônio [...] que prevê a criação de 128 (cento e vinte e oito) unidades agrícolas familiares e a implantação da infraestrutura física necessária ao desenvolvimentos da comunidade rural, de conformidade com o Plano Preliminar elaborado pela Delegacia Regional da Reforma e do Desenvolvimento Agrário naquele estado e as recomendações da Secretaria de Assentamento e Colonização-SEASC, objeto do processo MIRAD/DR-GO/N. 1.761/88 (Portaria/MIRAD n. 1403, 1988)

O processo PROCESSO/MIRAD/DR – GO/Nº 1.761/88 foi importante para entendermos os primeiros trâmites da criação do assentamento P.A. Santo Antônio. Nele, vemos uma análise específica sendo feita na área recém adquirida, já apresentando um primeiro planejamento de micro parcelamento da área para implantação

das primeiras famílias. Conforme a portaria do MIRAD nº1403 de 26 de outubro de 1988, fica autorizado a promoção de “modificações e adaptações que [...] se fizerem necessárias para consecução dos objetivos do projeto” (MIRAD nº1403, 1988, p. 19). Tais modificações são estabelecidas de acordo com o seguinte documento:

Art. 2º Autorizar os setores técnicos e operacionais a promoverem as modificações e adaptações, que no curso da execução, se fizerem necessárias para consecução dos objetivos do Projeto;

Art. 3º Determinar aos setores técnicos e operacionais dentro de suas áreas de competência que:

a) comunique aos Órgãos de Meio Ambiente Federal, Estadual, bem como a FUNAI, da ampliação do Projeto;

b) registre todas as informações de criação e desenvolvimento do projeto, bem como das famílias beneficiárias no SIPRA (p.)”

O documento também especifica as áreas de infraestrutura, tamanho dos módulos rurais e de reserva legal. Ainda, segundo o Plano Preliminar:

Recomenda-se que a elaboração do anteprojeto do parcelamento seja precedida de estudos detalhados dos recursos naturais do imóvel, e em função do mesmo se elabore um plano de exploração agrícola, onde deverão constar as atividades a serem desenvolvidas nas parcelas, seus custos, receitas, quanto os valores do excedente comercializável. Esses dados, aliados a outras informações de natureza socioeconômicas, são imprescindíveis para o dimensionamento da parcela e a real determinação da capacidade de assentamento do projeto (MIRAD/DR-GO/N. 1.761/88).

Em 3 de novembro de 1988, a MIRAD-Brasília (DF) comunicou ao Sr. Delegado Regional de Goiás a criação do Assentamentos no Estado de Goiás: o P.A Santo Antônio, Município de Porto Nacional. Ainda como consta no processo n. 1.761, em 2 de fevereiro de 1989, o Chefe do DPP tomou ciência do processo de criação do Assentamento Santo Antônio e encaminhou para dar prosseguimento e tomar as devidas providências da Política de Assentamento vigente de acordo com a constituição da República Federativa do Brasil em 1988.

No dia 17 do mesmo mês foi encaminhado para controle de dados estatísticos técnicos e administrativos. Neste mesmo dia foi

feito o lançamento de computação da SEASC, do Projeto de Reforma Agrária, criando para fins de controle de dados estatísticos técnicos administrativos, em que foi tirada cópia do Plano Preliminar (PP) para fins de arquivamento. Sugerindo ainda que o Processo/DR/MIRAD-GO/n 1761/88 deveria ser encaminhado à DR-MIRAD-GO para conhecimento e demais providências de sua alçada.

Em 1991, foi elaborado um novo "Projeto de aproveitamento econômico do assentamento Santo Antônio Porto Nacional/Tocantins". Este novo projeto havia sido elaborado pelo Ministério da Agricultura e Reforma Agrária (MARA), pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) e pela Superintendência Regional do INCRA nos Estados de Goiás e Tocantins-SR-GO/TO.

O referido projeto foi produzido pelos engenheiros agrônomos Ronaldo Valadares Veras, Rolando de Souza Santos e João José de Souza Cruz e, também, pelo topógrafo Edvaldo Bezerra Coelho. O documento apresentou novamente o histórico do processo de ocupação e aquisição e o número de famílias na propriedade, perfazendo 65 núcleos familiares (INCRA, 1991).

Nesta nova análise, o Instituto de Terras do Estado do Tocantins (ITERTINS) diminuiu em 300.000 ha o tamanho da área original, que era de 3.401,0000 ha. Esse novo projeto também reduziu a capacidade do assentamento para 65 famílias, uma vez que em relatórios anteriores acusava que poderiam ser assentadas – inicialmente – 70 famílias, mas que poderiam chegar a 128. Com essa alteração de dados, podemos deduzir que ocorreu uma análise mais criteriosa em relação aos ocupantes da área. Poderíamos sugerir, também, que ocorreram novas ocupações, uma vez que o projeto iniciado em 1986 – o qual estava em vias de concretização – não informava a ocupação às margens da referida rodovia.

Apesar de não demonstrar o processo de ocupação com mais detalhes, o documento nos apresentou preocupações com a falta de organização na ocupação da área. Segundo o documento, "a situação do P.A. Santo Antônio é um tanto caótica, o que exige atuação efetiva deste órgão para adequá-lo aos moldes desejados pela sua comunidade" (INCRA, 1991, p. 1). Apesar de sugerir que o órgão estaria preocupado com os interesses da comunidade, não vemos menções referentes à participação dos agricultores localizados no território alvo das ações do INCRA.

A primeira medida, segundo o novo projeto, é "a medição e

parcelamento da Gleba para que cada um dos beneficiários conheça os seus limites e possa trabalhar com segurança e tranquilidade para a evolução socioeconômica por todos desejada” (INCRA, 1991, p. 1). Tal proposta determinou que nenhuma família “estabeleceria limites de respeito, ficando esta tarefa para a época do parcelamento definitivo”, isto é, os limites seriam estipulados com o parcelamento definitivo definido pelo órgão governamental e não pelo processo natural de ocupação da área (INCRA, 1991, p. 3). Como vemos, a linguagem camponesa (limites de respeito) e os limites definidos pelo processo social de ocupação seriam abandonados e substituídos por uma visão técnica definida pelo INCRA. Neste sentido, a coordenação da organização administrativa ficaria a cargo do PFG, da Divisão de Assentamento e Colonização-SR-04/Z e da RURALTINS.

Na parte do documento denominada “Diagnóstico” encontramos uma forma mais sistematizada para apresentar a localização⁵ e vias de acesso para o Assentamento. Em comparação com o projeto apresentado em 1988, encontramos algumas alterações, especificamente em razão da divisão do estado de Goiás e a criação do estado do Tocantins. A seção “Organização do Projeto de Assentamento” foi organizada em dois tópicos: a “Organização Territorial” e a “Organização Social”. O projeto também possui “Objetivos Gerais” e “Objetivos Específicos”.

A proposta de parcelamento apresentada pela DPE n. 413/91 (fl. 43) também ressalta essa questão, pois o Chefe da DPE-2 Gerson André de Souza afirma que para

tornar mais rentável o projeto de Assentamento Santo Antônio é necessário que os beneficiários tenham permanente assistência técnica e garantia de recursos de investimentos na área de adubação, calagem, conservação dos solos, etc, com linhas de créditos especiais.

Entendemos que o Projeto foi elaborado por uma visão técnica que nem sempre é assimilada pelo trabalhador do assentamento, daí a necessidade de uma escola para formação para esses agricultores. Para compreender como foi o acompanhamento do departamento

5 De acordo com o projeto, o futuro assentamento se localizaria a 18 km da sede do município (Porto Nacional), a 70 km da capital do estado (Palmas) e a 198 km do PFG. Já, suas vias de acesso, são a TO/262 que interliga o município de Porto Nacional, o município de Monte do Carmo e outros municípios circunvizinhos.

técnico na implementação de diversas propostas do P.A. é importante analisarmos como foi a implementação de propostas semelhantes em outros projetos de assentamento, pois desse modo, podemos ao menos compreender como e a assimilação dos assentados a essas ideias, e como é importante que se tenha escolas formando os futuros agricultores.

O Projeto de Aproveitamento Econômico do Assentamento Santo Antônio já havia apresentado – pelo menos no papel – a tecnologia a ser adotada no assentamento. Levando em consideração as condições edafoclimáticas⁶ e socioeconômico dos assentados, a tecnologia deveria ajudar na formação do trabalho familiar, juntamente com a “mecanização agrícola e o manejo racional de recursos naturais para que pudessem ocorrer a diminuição da utilização do capital” (INCRA, 1991, p. 8). A proposta de parcelamento encontrado no documento DPE n. 413/91 (fl. 43), deixa bastante claro que a “tecnologia a ser adotada fundamenta-se na intensa utilização da força de trabalho familiar, aliada a mecanização agrícola e no manejo racional dos recursos naturais”.

Na organização da produção, o projeto – estipulado para um período de cinco anos – sugeria que os parceiros comprassem insumos e outros bens necessários de forma conjunta, pois assim poderiam obter melhores preços e, desse modo, diminuir os custos de produção. Já em relação a comercialização da produção, os parceiros deveriam – segundo o projeto – efetuar a venda de forma coletiva (através das associações), pois desse modo facilitaria a colocação dos produtos no mercado consumidor, adquirindo melhores preços e diminuição das despesas de transporte. O projeto apresenta diversas sugestões para o melhor aproveitamento da produção, no entanto, essas sugestões não compreendiam a diversidade dos trabalhadores, os objetivos de cada grupo familiar, a capacidade técnica de cada família, grau de instrução, etc.

Outro ponto importante no projeto de aproveitamento do Assentamento Santo Antônio refere-se aos financiamentos e pagamento, os quais seriam oriundos do Programa de Crédito Especial para Reforma Agrária (PROCERA). De acordo com o

⁶ Quanto ao seu significado, a expressão “condições edafoclimáticas” refere características definidas através de fatores do meio tais como o clima, o relevo, a litologia, a temperatura, a humidade do ar, a radiação, o tipo de solo, o vento, a composição atmosférica e a precipitação pluvial.

documento analisado, todo o investimento deveria ser direcionado para o investimento em animais, equipamentos/benfeitorias, como habitações, formação de pastagem. Por fim, a análise e aprovação dos aspectos técnico e formal do Plano de “viabilidade técnica, e solicitação de recursos para medição e demarcação” foi encaminhado em 21 de novembro de 1991 ao INCRA/DP.

Ficando definido, em 4 de dezembro de 1991, que os encargos de execução tiraram sob responsabilidade da Superintendência Regional do Tocantins (SR-26).

Tendo em vista que em 1991 foi criado o Projeto de aproveitamento econômico do assentamento Santo Antônio Porto Nacional/Tocantins, percebe-se que ocorreu uma redução na capacidade do assentamento, tanto do tamanho do território quanto das famílias assentadas. Entendemos que nesse projeto houve uma análise mais criteriosa da terra a ser ocupada, entretanto, o INCRA se apresentou preocupado com a forma de organização do assentamento, mas sem apresentar o papel ativo dos agricultores como participantes das ações feitas pelo órgão.

Apesar da aparente tranquilidade no andamento dos procedimentos para a criação do Assentamento Santo Antônio, encontramos alguns elementos que nos chamaram a atenção. Um deles foi apresentado pelo Chefe da Divisão de Projeto de Colonização, o senhor Gilson de Oliveira Filho. De acordo com a denúncia enviada pelo servidor ao PFG, existem “irregularidades praticadas pelo Instituto de Terras do Estado do Tocantins (ITERTINS), relativamente sobre a expedição de títulos nessa área” (PROC/INCRA/PFG/0097/91, fl. 41).

Na proposta de parcelamento encontrado no documento DPE2 n. 413/91, o senhor Gilson de Oliveira Filho informa que

Inexplicavelmente o [...] ITERTINS titulou 300 ha a um único beneficiário cuja a irregularidade é objeto do processo INCRA SR-04 n.4182/90 em tramitação. Em consequência a capacidade de assentamento foi reduzida, enquanto que no imóvel existem 70 ocupações, além de inúmeras famílias ocupando a faixa de domínio da rodovia TO/062 (DPE n. 413/91 fl. 42).

O senhor Edvaldo Souza Alves – Chefe Substituto do DPE – encaminhou ao INCRA as informações referentes às titulações irregulares de 300 ha concedidas pela ITERTINS em área de domínio

da União Federal que seriam destinadas ao Assentamento Santo Antônio. O Chefe Substituto do DPE solicitou que esse prejuízo seja ressarcido aos cofres públicos pelos parceiros beneficiados pelos títulos concedidos pela ITERTINS. O senhor Edvaldo Souza Alves denunciou que a “destinação de área deste tamanho, se consumada, constitui-se em verdadeiro latifúndio dentro do projeto, por exceder em 06 (seis) vezes a área do módulo medido, dimensionada para o mesmo, onde o maior será 54 ha” (DPE n. 413/91 fl. 44).

Entre 15 e 22 de março de 1993 foi realizada uma primeira viagem de inspeção, a qual teve como objetivo o levantamento da produção e “notificar os ocupantes não beneficiários da Reforma Agrária para desocuparem a área” (INCRA, 1993, fl. 117). Como veremos abaixo, ela ultrapassou esse objetivo inicial, constatando assim, diversas irregularidades. Tal relatório foi encaminhado ao chefe da divisão de assentamento da SR-26/Z em 24 de março de 1993 e assinado pelo Técnico Agrícola Luiz Evandro de Melo. O referido relatório descreveu o nome e profissão dos “não beneficiários”. O que nos chamou a atenção foi a variedade laborial destes sujeitos que participaram das primeiras ocupações ocupantes, alguns deles com nenhum histórico com atividades rurais. Segundo o relatório, existem nove ocupantes nesta situação, vejamos:

- servidor público que não mora na área, sendo seu lote remanejado para outra família cadastrada e aprovada;
- servidor público que não mora na área, mas possui lote, onde já está sendo ocupada por um parceiro cadastrado e aprovado;
- servidor público eliminado do cadastro e seleção, pois explorava a área, mas com o compromisso de transferir para seu filho que afirmou o compromisso de venha morar na parcela;
- um professor universitário que sabendo que não iria ser beneficiário, por essa razão passou seu “Direito de Posse” para o ex-prefeito de Monte do Carmo, o qual sabendo que não seria beneficiado também a transferiu para outro;
- um parceiro eliminado por ter vendido seu Direito de Posse por duas vezes e que volta para o mesmo lugar, este já destinado para outro parceiro;
- um ocupante que indevidamente se apropriou de parte da área comunitária do assentamento, sendo este um fazendeiro vizinho do projeto e tem no comércio e venda de gado sua principal fonte de renda;

- dois parceiros eliminados do cadastro e seleção por ter outras fontes de renda e não morarem no local;
- um ocupante que exerce a profissão de advogado que havia comprado o “Direito de Posse”.

Além de ocupantes que não seriam cadastrados e aprovados devido a suas profissões e fontes de renda, as quais não se enquadram na proposta do assentamento, o relatório de viagem também denunciou as constantes vendas de parcelas. Sendo registradas 6 ocorrências. Ainda sobre a viagem de campo, o Técnico Agrícola Luiz Evandro de Melo, informou sobre o desmatamento desordenado, sendo necessário “notificar ao IBAMA e NATURATINS para punição enérgica dos infratores” (INCRA, 1993, fl. 120).

Também foi apresentado neste relatório de viagem, a “necessidade urgente da assinatura dos contratos de assentamento e colonização pelos parceiros, pois só assim poderemos cobrar na forma da lei, as impunidades praticadas pelos mesmo” (INCRA, 1993, fl. 120). Outra sugestão do autor do relatório é a publicização de informações sobre a proibição de vendas de parcelas, assim como, a necessidade de diminuir a área comunitária para o alojamento de um novo parceiro.

O autor do relatório também informou sobre cinco famílias que invadiram lotes alegando que não tinham onde morar, além de várias famílias localizadas às margens da estrada estadual que corta o projeto. Essa questão já havia sido notificada no Plano de Viabilidade técnica de 1991, mas o que tudo indica que nenhuma providência foi tomada. Uma última questão importante levantada pelo relatório foi a aquisição irregular de “Direitos de Posse” ou “Posse fantasma” que envolveu um policial de Porto Nacional.

A conclusão do Técnico Agrícola Luiz Evandro de Melo é que

Existem muitas intervenções políticas dentro do assentamento, dificultando assim o nosso trabalho. Pelo que, solicitamos dessa Chefia que nos comunique todas as decisões tomadas com respeito ao assentamento para que possamos nos precaver de possíveis cobranças infundadas (INCRA, 1993, fl. 120).

Na segunda viagem de inspeção – realizada no dia 11 de maio de 1993 – produziu um novo relatório que foi enviado para a Chefia no dia

12 de maio do mesmo ano. O mesmo técnico agrícola informou que os assentados mantêm a cobrança dos créditos prometidos (Alimentação e Fomento Agrícola), assim como sobre as várias irregularidades que precisam ser resolvidas. Outro caso relatado pelo Técnico Agrícola na segunda viagem de inspeção foi o caso de um ocupante que havia sido eliminado do cadastro de seleção e, mesmo assim, insiste em permanecer na parcela, mesmo sendo notificado. O referido Técnico Agrícola relatou, também, sobre o:

Descontentamento geral dos assentados, principalmente daqueles que tiveram que ser remanejados para outras parcelas e ainda estão aguardando que as mesmas sejam desocupadas pelas pessoas que foram eliminadas. Culpam o INCRA pela morosidade e interferência política existente (INCRA, 1993, fl. 124).

Entre as novas irregularidades, foi notificado a demarcação de lotes na área comunitária por um agrimensor não identificado a mando de um fazendeiro vizinho do projeto. Segundo os relatos de inspeção, a área comunitária já havia sido dividida para atender um parceleiro, mas esse lote foi dividido novamente pelo referido agrimensor. Essa nova subdivisão é vigiada por um preposto – vigia da área – “que estava ameaçando e proibindo” o atual parceleiro “dentro da parcela” (INCRA, 1993, fl. 123). O autor do relatório informou, também, que esta “mediação foi autorizada pelo Deputado Federal Paulo Mourão e com anuência do INCRA, no que solicitamos dessa chefia apurar a veracidade desta denúncia” (INCRA, 1993, fl. 123).

Ao final do relatório supracitado, o Técnico Agrícola notifica que diante “dos fatos apresentados, solicitamos decisões sérias e urgentes para o assentamento Santo Antônio, pois estamos sendo considerados pelos assentados como se fossemos joguetes nas mãos de políticos” (INCRA, 1993, fl. 124). Com essa conclusão do relatório, podemos afirmar a seguinte questão: os assentados demonstram uma consciência política e social em relação às suas demandas, pois eles compreendem que em alguns casos as suas demandas são ignoradas mediante as questões apresentadas pelos técnicos, ocorrendo uma contradição entre a visão administrativa do INCRA e as suas necessidades como assentados, ao levarmos em consideração que alguns assentados tiveram que esperar para serem remanejados para outras parcelas.

O terceiro relatório de viagem foi realizado pelo Técnico Agrícola

Luiz Evandro de Melo entre os dias 13 de julho e 16 de julho de 1993. Essa inspeção – diferente das duas anteriores ocorreu conjuntamente com a Associação local e os representantes do Sindicato Rural de Porto Nacional.

No terceiro relatório, o servidor informou que foram cadastradas cinco famílias já residentes dentro do assentamento e que ainda não haviam sido cadastradas, mas que já ocupavam alguns lotes. Também foi informado sobre outro ocupante que não era trabalhador rural e mantinha vigia dentro do assentamento, o qual ocupava parte de três lotes. O relatório notificou os acordos feitos “entre parceleiros que com o parcelamento perderam parte de suas benfeitorias (casas e pomar), acordos este que foram aceitos pela Associação” (INCRA, 1993, fl. 126). Outras questões relatadas novamente foram os remanejamentos entre os ocupantes, os quais envolviam benfeitorias.

Neste novo relatório, foram relatadas as diversas negociações que haviam sido intermediadas pela Associação e o Sindicato, as quais tentavam eliminar qualquer intervenção política externa nas questões internas do Assentamento como, por exemplo, a mediação pretendida pelo Deputado Federal Paulo Mourão. Vemos aqui a tentativa do INCRA e a Associação como os reais mediadores das tensões existentes no interior do Assentamento. Em diversos momentos, o autor do relatório de viagem informou sobre o papel da Associação e do Sindicato na mediação nas disputas entre os parceleiros, do mesmo modo, a regularização da situação das pessoas que compraram Direitos de Posses dentro do Assentamento.

Uma situação relatada pelo referido técnico agrícola foi que a Associação solicitou ao INCRA a intervenção para avaliar os ressarcimentos das benfeitorias entre os parceleiros, isto é, as benfeitorias feitas pelos ocupantes que ficaram fora de seus lotes após a demarcação final e que haviam sido combinadas verbalmente entre os mesmos.

Ao final do relatório, Luiz Evandro de Melo descreve as principais reivindicações dos parceleiros:

- Liberação imediata dos recursos financeiros, tendo em vista que já se passaram mais de seis meses da proposta de concessão e está quase passando da hora de se preparar a roça para o plantio da safra 93/94.
- Abertura das estradas projetadas, pois os parceleiros não podem construir suas cercas de divisa, sem

cortar as estradas existentes.

- Elaboração de duas placas, proibindo a compra e venda de lotes dentro do Assentamento, placas estas prometidas desde o ano passado.
- Maior participação, com a Associação, das decisões tomadas pelo INCRA dentro do Assentamento.
- Agilização do cancelamento do Título Definitivo expedido pelo Governo do Estado (ITERTINS) dentro do Assentamento.
- Agilização para retirada das pessoas eliminadas no cadastro e Seleção. Existem 03 (três) famílias cadastradas e aprovadas que não podem trabalhar por falta de definição por parte do INCRA (INCRA, 1993, p. 127).

Estes três relatórios de viagem expõem a situação caótica apontada no Plano de Viabilidade Técnica de 1991.

Ao longo do início dos anos 2000 encontramos diversos documentos de demarcação de limites e confrontações, transferências de domínio (Títulos de Domínio), memoriais descritivos, Certidões de Registro e retificações. Esse conjunto documental demonstra que muitas demarcações se arrastaram por mais de dez anos.

De acordo com o "Relatório de Consolidação" encaminhado no dia 26 de dezembro de 2000, o Assentamento teria capacidade para 128 famílias, mas foram assentadas apenas 68 famílias. O Chefe de Divisão Técnica o senhor Edvaldo Soares Oliveira, rememorou que o Projeto de Assentamento Santo Antônio surgiu devido às "reivindicações de famílias de trabalhadores rurais sem terra que já vinham ocupando, contra a vontade de seu proprietário, aquelas terras" (MEMO/INCRA/SR-26/TO/T/n. 293/00). O projeto foi dividido em 70 (setenta) parcelas rurais, sendo 68 coletivas/comunitárias, de modo que "cada família explora[ria] individualmente sua parcela, onde reside" (MEMO/INCRA/SR-26/TO/T/n. 293/00).

De acordo com o "Relatório de Consolidação", o projeto possui uma "Associação destinada a representar os associados junto aos órgãos públicos e privados, bem como organizar a comunidade para defender os seus interesses das áreas social e produtiva" (MEMO/INCRA/SR-26/TO/T/n. 293/00). Das 68 parcelas rurais, 41 (quarenta e uma) já foram tituladas, as demais parcelas serão objeto de titulação após a consolidação do Projeto que estaria definido para fins de 2002.

A título de conclusão, o autor do relatório dispõe que:

Tendo em vista que o Projeto se encontra em condições de consolidação, sobretudo atendendo as exigências legais vigentes, notadamente a Norma da Execução INCRA/DP/Nº 04, de 02. 06.2000, e, considerando que as ações de competência do INCRA referentes à demarcação topográfica, créditos de Instalação e Produção, já foram concluídos, bem como 41 (quarenta e um) dos 68 (sessenta e oito) títulos já foram emitidos, representando 60% do total das parcelas. Considerando, também, que o projeto dispõe de uma associação constituída exclusivamente de assentados, em condições de assumir a auto-gestão do projeto, e consequentemente dar continuidade ao processo de organização social, econômica, administrativa e política, integrando as famílias ali assentadas ao desenvolvimento local, visando assim, a auto sustentabilidade do assentamento.

Diante do exposto, propomos ao Comitê de Decisão Regional examinar e emitir conclusivo para a consolidação do Projeto de Assentamento Santo Antônio.

Palmas/TO, 26 de dezembro de 2000.

Na Ata n. 014/00 da Reunião do Comitê de Decisão Regional do INCRA-SR-26/TO realizada no dia 26 de dezembro de 2000, o Chefe de Divisão Técnica Edvaldo Soares Oliveira informou que o Projeto de Assentamento Santo Antônio:

Cumpriu todas as fases processuais, e foram atendidos todos os aspectos legais previstos na legislação vigente. Informou ainda que a consolidação do P.A. é de suma importância, pois é uma aspiração antiga daquela comunidade, e a qual já tem suas linhas de desenvolvimento traçadas, no tocante a produção de forma sustentada, a organização social, inserida no município (ATA DA REUNIÃO DO COMITÊ DE DECISÃO REGIONAL DO INCRA - SR - 25/TO, p.22).

Conforme a PORTARIA/INCRA/SR-26/n.069 publicada em 26 de dezembro de 2000, o Superintendente Regional do INCRA – o senhor Zozilton Almeida Silva – considerou que o Projeto de Assentamento Santo Antônio se encontrava consolidado, onde foram estabelecidas 68 unidades agrícolas familiares. Esse gestor resolveu que deve-se tomar “providências objetivando a conclusão do processo titulatário e destinação de bens [...] remanescentes, no prazo de 01 ano, contados a partir da publicação da presente portaria”, a qual foi publicada no Diário oficial da União – seção 1, n. 249 – de 28 de dezembro de 2000 (PORTARIA/INCRA/SR-26/n.069). Esse Superintendente resolveu, também, a necessidade de inserir o Projeto de Assentamento Santo

Antônio no Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar (PRONAF), integrando ao desenvolvimento local, regional e estadual.

Na Ata n. 42/02 da Reunião do Comitê de Decisão Regional (CDR) do INCRA, realizada no dia 11 de setembro de 2002, ficou decidido a prorrogação do prazo de consolidação/emancipação do Projeto de Assentamento Santo Antônio para 18 de dezembro de 2003. A Ata informou sobre a não conclusão da emancipação do referido projeto e o destino dos bens imóveis e móveis remanescentes do Projeto. Sendo assim, "solicita a prorrogação por mais dois anos contados a partir do vencimento do prazo", o qual seria em 26 de dezembro de 2000.

Novamente vemos que os prazos não foram cumpridos, pois antes do prazo proposto – 18 de dezembro de 2003 – o Chefe da Divisão Técnica da regional do INCRA, o senhor Hilton Faria da Silva, solicitou – em 4 de dezembro de 2003 – durante a 6ª Reunião ordinária a prorrogação do período de consolidação do Projeto de Assentamento Santo Antônio para 29 de dezembro de 2004. Tal solicitação justifica-se pelo fato da não "conclusão do processo titulatório e destinação dos bens móveis e imóveis remanescentes do referido projeto" (RESOLUÇÃO/CDR/SR-26/TO/n. 40).

A consolidação do Projeto de Assentamento Santo Antônio somente ocorreu com a RESOLUÇÃO/CDR/SR(26)/TO n.52 resultante da 20ª reunião ordinária realizada em 25 de julho de 2008. Apesar da consolidação, o Presidente do CDR, o senhor José Roberto Ribeiro Forzani reconheceu que: o "processo titulator e de destinação de móveis e imóveis remanescentes não foi concluído" e a "licença ambiental do Projeto de Assentamento ainda não foi obtida", assim como:

algumas ações tais como: infraestrutura básica de interesse coletivo compreendendo as vias de acesso internamente às parcelas, meios de acesso ao abastecimento de água nas parcelas, rede tronco de energia elétrica nas parcelas não foram concluídas devido a insuficiência de dotação de recursos orçamentários para esta SR (RESOLUÇÃO/CDR/SR(26)/TO n.52).

A referida resolução informou que estes serviços e ações são fundamentais para alcançar o desenvolvimento rural sustentável proposto pelo II PNRA, sendo assim, prorrogou-se novamente o prazo para conclusão dos serviços e ações para 31 de dezembro de 2011, ano

em que ocorreu a consolidação. Com isso, acompanhamos o longo processo de criação do Assentamento Santo Antônio que iniciou-se em 1987 e foi finalizado em 2011.

BIOGRAFIAS



Prof. Dr. Alexandre da Silva Borges: Professor Adjunto do Curso de História da Universidade Federal do Tocantins (Câmpus Porto Nacional/UFT); Docente do Programa de Pós Graduação em História das Populações Amazônicas (PPGHispam/UFT). Doutor (2022) e Mestre (2017) em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE/UFPel); Bacharel em História com Ênfase em Patrimônio Histórico e Cultural, pela Universidade Federal do Rio Grande - FURG, com sanduíche no Curso de Patrimônio Cultural e Arqueologia, na Faculdade de Ciências Humanas e Sociais da Universidade do Algarve - UAlg/Portugal (2014). Integra os seguintes grupos de pesquisa: Grupo de Estudos e Pesquisa sobre Imaginário, Educação e Memória - GEPIEM (UFPel); Brazilian Languages and Cultures research group - IANDÉ (University of Warsaw - Poland). É professor Orientador no Programa Residência Pedagógica. Atua nas disciplinas de Estágio Supervisionado em História e Projeto de Ensino de História e Diversidade.



Prof. Dr. César Evangelista Fernandes Bressanin: Doutor em Educação (PUC-GO). Mestre em Educação (UNINORTE). Mestre em História (PUC-GO). Graduado em História (UFT). Graduado em Pedagogia (UNIFACVEST). Estudante de Filosofia e Teologia (UNINTER). Estágio pós-doutoral em andamento junto ao PPGE/UFT. Técnico em Assuntos Educacionais na UFT, campus de Porto Nacional. Docente do Programa de Pós-graduação em História das Populações Amazônicas (PPGHISPAM) da UFT. Pesquisador no Diretório de Pesquisa "Educação, História, Memória e Cultura em diferentes espaços sociais" da PUC-GO; Pesquisador no Núcleo de Estudos Urbanos e das Cidades (NEUCIDADES) da UFT. Pesquisador do Grupo de Pesquisa "História da Educação, Arquivo e Cultura

Escolar” da UFT. Membro-pesquisador do Laboratório de Estudos Dominicanos (UFRGS).



Prof.ª Dr.ª Benvinda Barros Dourado: Possui graduação em Pedagogia pela Universidade Federal de Goiás (1992), especialização em Avaliação Institucional pela Universidade de Brasília (2001) mestrado em Educação Brasileira pela Universidade Federal de Goiás (2002) e doutorado em Educação pela Universidade Federal de Goiás (2010). Atualmente é professora Associada I, da Universidade Federal do Tocantins (UFT). Tem experiência na área de Educação, com ênfase em Políticas Públicas de Educação e História da Educação, atuando principalmente nos seguintes temas: educação, gestão- organização da educação básica, práticas educativas, educação no Tocantins e educação em Porto Nacional.



Prof.ª Dr.ª Regina Célia Padovan: Possui graduação em História e Mestrado em História Social, ambos pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP); Doutorado em Educação pela Universidade Federal de Goiás (UFG). Professora Associada da Universidade Federal do Tocantins (UFT), Campus de Porto Nacional; Docente do curso de Licenciatura em História e do Mestrado Profissional em História das Populações Amazônicas. (PPHISPAM). Atua como professora em história da educação; metodologia, prática e ensino de História; desenvolve pesquisas no campo da história da educação, escolarização e metodologias, com enfoque para memórias, representações e cultura escolar; história e historiografia regional; práticas educativas e formação docente.



Prof. Dr. Marcelo Santos Rodrigues: Licenciado em História (UCSal), mestre em História Social (UFBa) Doutor em História Social (USP). Professor Associado de História do Brasil Império da Universidade Federal do Tocantins (UFT).



Prof. Dr. George Leonardo Seabra Coelho: Possui graduação - Bacharelado e Licenciatura - em História pela Universidade Federal de Goiás (2006), mestrado em História pela Universidade Federal de Goiás (2010) e doutorado em História pela Universidade Federal de Goiás (2015). Fez estágio pós-doutoral em História na Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO), na Universidade Federal de Goiás (UFG) e na Universidade Federal do Tocantins (UFT). Atualmente é Professor Adjunto no curso de Licenciatura em História da UFT-Porto Nacional e coordenador do PPGHispan-UFT. Também é coordenador do Núcleo de estudos Afro-brasileiros da UFT-Porto Nacional. Tem experiência na área de ensino de História, fotográfica, Literatura e História, com ênfase em História do Brasil e Literatura Modernista atuando principalmente nos seguintes temas: discurso e poder, literatura modernista, projetos de integração e pensamento autoritário brasileiro. Também desenvolve pesquisa abordando as relações entre Mídias, tecnologias e História, criador e líder do Grupo de Pesquisa em Mídias, tecnologias e História (MITECHIS). É editor da revista Antígona (2763-9533), criador e Editor da revista Convergências: Estudos em Humanidades Digitais (2965-2758) e parecerista em mais de dez periódicos nacionais.



Prof. Me. Greyg Lake Oliveira Costa: Possui graduação em Sociologia pelo Centro Universitário Leonardo da Vinci (2020) e graduação em LICENCIATURA EM PEDAGOGIA pela FACULDADE SÃO MARCOS (2017). Atualmente é professor - secretaria municipal de educação de porto nacional. Mestre em História pelo Programa de Pós-Graduação em História das Populações Amazônicas (PPGispam). Tem experiência na área de Filosofia, com ênfase em Filosofia.



Prof. Dr. Vasni de Almeida: Mestre em História pela Universidade Estadual Paulista, Unesp, Câmpus de Franca. Doutor em História pela Universidade Estadual Paulista, Unesp, Câmpus de Assis. Autor de artigos, livros e capítulos de livros sobre História das Religiões com ênfase História do Protestantismo Brasileiro; Ensino de História e História da Educação Brasileira. Docente Titular do Curso de Licenciatura em História e do Programa de Pós-Graduação em História das Populações Amazônicas, PPGHispan, da Universidade Federal do Tocantins, UFT.



Prof.ª Dr.ª Rita de Cassia Guimarães Melo: Professora/pesquisadora da Universidade Federal do Tocantins e professora/orientadora no Programa de Pós-Graduação em História das Populações Amazônicas (PPHISPAM). Atualmente desenvolve pesquisa com processos criminais, testamentos e inventários no campo da história regional. Doutorado pela Universidade de São Paulo (USP), Pós-doutorado pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

