

*Jader Silveira (Org.)*

# HISTÓRIA

## Contextos do Brasil e do Mundo

V. 2 | 2023

EDITORA  
**UNION**

*Jader Silveira (Org.)*

# HISTÓRIA

## Contextos do Brasil e do Mundo

V. 2 | 2023

EDITORA  
**UNION**

© 2023 – Editora Union

[www.editoraunion.com.br](http://www.editoraunion.com.br)

editoraunion@gmail.com

**Organizador**

Jader Luís da Silveira

**Editor Chefe:** Jader Luís da Silveira

**Editores e Arte:** Resiane Paula da Silveira

**Capa:** Freepik/Union

**Revisão:** Respective autores dos artigos

**Conselho Editorial**

Ma. Heloisa Alves Braga, Secretaria de Estado de Educação de Minas Gerais, SEE-MG

Me. Ricardo Ferreira de Sousa, Universidade Federal do Tocantins, UFT

Dra. Náyra de Oliveira Frederico Pinto, Universidade Federal do Ceará, UFC

Me. Guilherme de Andrade Ruela, Universidade Federal de Juiz de Fora, UFJF

Esp. Ricael Spirandeli Rocha, Instituto Federal Minas Gerais, IFMG

Ma. Luana Ferreira dos Santos, Universidade Estadual de Santa Cruz, UESC

Ma. Ana Paula Cota Moreira, Fundação Comunitária Educacional e Cultural de João Monlevade, FUNCEC

Me. Camilla Mariane Menezes Souza, Universidade Federal do Paraná, UFPR

Ma. Jocilene dos Santos Pereira, Universidade Estadual de Santa Cruz, UESC

Ma. Tatiany Michelle Gonçalves da Silva, Secretaria de Estado do Distrito Federal, SEE-DF

Dra. Haiany Aparecida Ferreira, Universidade Federal de Lavras, UFLA

Me. Arthur Lima de Oliveira, Fundação Centro de Ciências e Educação Superior à Distância do Estado do RJ, CECIERJ

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

S587a	Silveira, Jader Luís da História: Contextos do Brasil e do Mundo - Volume 2 / Jader Luís da Silveira (organizador). – Formiga (MG): Editora Union, 2023. 132 p. : il.  Formato: PDF Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader Modo de acesso: World Wide Web Inclui bibliografia ISBN 978-65-84885-22-6 DOI: 10.5281/zenodo.8209902  1. História. 2. História Geral. 3. História do Brasil. 4. História Mundial. I. Silveira, Jader Luís da. II. Título.  CDD: 909 CDU: 93
-------	--

*Os artigos, seus conteúdos, textos e contextos que participam da presente obra apresentam responsabilidade de seus autores.*

Downloads podem ser feitos com créditos aos autores. São proibidas as modificações e os fins comerciais.

Proibido plágio e todas as formas de cópias.

Editora Union  
CNPJ: 35.335.163/0001-00  
Telefone: +55 (37) 99855-6001  
[www.editoraunion.com.br](http://www.editoraunion.com.br)  
[editoraunion@gmail.com](mailto:editoraunion@gmail.com)  
Formiga - MG

Catálogo Geral: <https://editoras.grupomultiatual.com.br/>

Acesse a obra originalmente publicada em:  
<https://www.editoraunion.com.br/2023/06/historia-contextos-do-brasil-e-do-mundo.html>



**AUTORES**

**CÁSSIO SELAIMEN DALPIAZ  
CYNTHIA THAYSE VIEIRA VICENTE  
DANIEL SILVA SEIXAS  
DOUGLAS FERREIRA CARDOSO  
EDUARDA SOUSA FIDELES  
GABRIEL MARTINS DA SILVA  
LUCILÉIA DE SOUZA BAPTISTA  
RENAN RODRIGUES  
VITTÓRIA MENEZES VARGAS**

## APRESENTAÇÃO

A obra "História: Contextos do Brasil e do Mundo" surge como um convite para explorarmos os intrincados caminhos da História, através de uma abordagem acadêmica e rigorosa, com o intuito de compreendermos de forma mais profunda e completa o desenvolvimento do Brasil e do mundo ao longo dos tempos.

A História é uma disciplina essencial para o entendimento da complexidade humana. Por meio dela, somos capazes de desvendar os processos sociais, políticos, econômicos e culturais que moldaram as sociedades e influenciaram as trajetórias dos indivíduos. Neste livro, buscamos analisar e interpretar os eventos históricos a partir de uma perspectiva científica, utilizando metodologias rigorosas e baseando-nos em fontes confiáveis e atualizadas.

Ao longo das páginas desta obra, você encontrará uma análise dos diferentes períodos e momentos cruciais da história, tanto do Brasil quanto do contexto global. Nesse sentido, cada capítulo deste livro foi elaborado com o objetivo de oferecer um embasamento teórico sólido e uma análise crítica dos acontecimentos. Além disso, trazemos à tona debates historiográficos, para que você possa compreender as diferentes interpretações sobre os fatos e desenvolver seu próprio senso crítico.

Ao se aventurar por estas páginas, você terá a oportunidade de se aprofundar nos debates e reflexões acadêmicas, mergulhando em uma variedade de temas e perspectivas que enriquecerão seu conhecimento sobre a história.

Este livro científico é destinado a estudantes, pesquisadores, professores e a todos aqueles que se interessam por compreender a história em toda a sua complexidade. Esperamos que esta obra seja um instrumento valioso para a sua formação acadêmica e para o desenvolvimento de um pensamento crítico e embasado sobre o passado.

Desejamos a você uma leitura estimulante e enriquecedora, na certeza de que a compreensão do passado nos guiará rumo a um futuro mais consciente e esclarecido.

Boa leitura!

## SUMÁRIO

<b>Capítulo 1</b> <b>DIA DOS MORTOS NO MÉXICO: A VIDA DOS MORTOS MANTIDA NA MEMÓRIA DOS VIVOS.....</b>	<b>8</b>
<i>Cynthia Thayse Vieira Vicente</i>	
<b>Capítulo 2</b> <b>O MUSEU E SUAS REPRESENTAÇÕES: REFLEXÕES HISTÓRICAS A PARTIR DO SERTÃO NA CAPITAL DE GOIÂNIA.....</b>	<b>18</b>
<i>Eduarda Sousa Fideles; Vitória Menezes Vargas</i>	
<b>Capítulo 3</b> <b>“OWERÁ CHEGOU”: DECOLONIALIDADE E RESISTÊNCIA POR MEIO DO RAP INDÍGENA NO SÉCULO XXI.....</b>	<b>32</b>
<i>Gabriel Martins da Silva</i>	
<b>Capítulo 4</b> <b>FORMAÇÃO NACIONAL E DISPUTA HEGEMÔNICA: O CASO VARNHAGEN.</b>	<b>60</b>
<i>Daniel Silva Seixas</i>	
<b>Capítulo 5</b> <b>TOLKIEN, O MESTRE DOS MESTRES, OU APRENDENDO A SUBSCRIÇÃO E A NARRATIVIDADE EM UMA AVENTURA NA TERRA-MÉDIA.....</b>	<b>72</b>
<i>Cássio Selaimen Dalpiaz</i>	
<b>Capítulo 6</b> <b>O ENSINO DE HISTÓRIA DO PARANÁ ATRAVÉS DAS ATIVIDADES PROPOSTAS PELA SECRETARIA DE EDUCAÇÃO EM 2020 E 2021.....</b>	<b>88</b>
<i>Renan Rodrigues</i>	
<b>Capítulo 7</b> <b>A FIGURA DA EMPREGADA DOMÉSTICA APRESENTADA NAS TELENOVELAS DA REDE GLOBO.....</b>	<b>106</b>
<i>Douglas Ferreira Cardoso</i>	
<b>Capítulo 8</b> <b>POLÍTICAS DE AÇÃO AFIRMATIVA PARA MULHERES NEGRAS: ASCENSÃO SOCIAL E RACISMO ESTRUTURAL NO BRASIL.....</b>	<b>114</b>
<i>Luciléia de Souza Baptista</i>	
<b>AUTORES.....</b>	

**Capítulo 1**  
***DIA DOS MORTOS NO MÉXICO: A VIDA DOS***  
***MORTOS MANTIDA NA MEMÓRIA DOS VIVOS***  
***Cynthia Thayse Vieira Vicente***

# DIA DOS MORTOS NO MÉXICO: A VIDA DOS MORTOS MANTIDA NA MEMÓRIA DOS VIVOS

**Cynthia Thayse Vieira Vicente**

*Graduanda do curso de licenciatura em História, pela Universidade Estadual de Goiás - UEG, Campus Nordeste sede de Formosa - GO.*

## **RESUMO**

Dias dos mortos ou *día de los muertos* no México, ocorre dia 02 de novembro, quando acontece uma das maiores festividades do país, reconhecida inclusive pela UNESCO como Patrimônio Cultural e Imaterial da Humanidade. Portanto, esse artigo busca contar sua origem, seus rituais e suas características peculiares, além de adentrar sobre a perspectiva mexicana sobre a morte, onde são várias as ressignificações: será que o corpo (físico) sem vida, de fato a representa? O realmente significa a morte dentro da cultura mexicana?. Partindo desta perspectiva, a pesquisa busca discorrer como a morte é aceita de uma maneira única pelos mexicanos.

**Palavras-chave:** Celebração; Mortos; Cultura.

## **ABSTRACT**

The Day of the Dead or *Día de los Muertos* in Mexico occurs on November 2nd and is one of the country's biggest festivities, recognized by UNESCO as Intangible Cultural Heritage of Humanity. This article aims to recount its origin, rituals, and peculiar characteristics, as well as delve into the Mexican perspective on death, where there are several reinterpretations: does the lifeless body really represent it? What does death really mean within Mexican culture? Based on this perspective, the research seeks to discuss how death is perceived in a unique perspective by Mexicans.

**Keywords:** Celebration; Dead; Culture.

## **INTRODUÇÃO**

Desde tempos imemoriais, a morte tem sido um tema central na vida das pessoas. Em diversas culturas ao redor do mundo, ela é vista como um mistério que desperta curiosidade e medo, mas também respeito e reverência. No México, essa perspectiva não é diferente. Porém, ao contrário de muitas culturas que enxergam a morte como um fim definitivo, os mexicanos têm uma visão singular e peculiar, em que a morte é encarada como uma continuação da vida.

Nesse contexto, o Dia dos Mortos, ou *Día de los Muertos*, torna-se uma celebração única, onde a vida dos mortos é mantida viva nas memórias dos vivos.

Através de rituais, simbolismos e elementos, os mexicanos honram e lembram seus entes queridos que já partiram, numa celebração marcada por cores vibrantes, comidas típicas e muita música e dança. Neste artigo, iremos explorar as origens dessa festividade, os elementos e simbolismos presentes nela, e a perspectiva mexicana sobre a morte, buscando entender como essa cultura tão rica e diversa consegue encarar a morte de uma maneira tão singular e significativa.

## **A ORIGEM DA FESTA DO DIA DOS MORTOS**

No México, onde a maioria dos habitantes pertencem à religião católica, mas mantém forte apelo de ricas tradições mesoamericanas. A origem do dia dos mortos tem raízes nas culturas indígenas pré-hispânicas. Há relatos de que os povos indígenas: Astecas e Maias, praticavam o culto aos mortos. "O mais bravo dos prisioneiros de guerra era sacrificado a cada ano. No dia de sua morte, tocava flauta no cortejo. Sacerdotes e quatro belas moças acompanhavam". (SOUSTELLE, 1987, p. 39).

Os astecas encaravam a morte, sem medo enfrentando com naturalidade e embelezada por visões que a relacionam com a natureza. "Não é verdade, não é verdade que estamos nesta terra para viver. Nós aqui estamos para dormir e sonhar. Nosso corpo é uma flor. Como a relva que cresce na primavera, nosso coração se abre e floresce para depois fenecer". Marcilly (1978, p. 45). A visão asteca da vida após a morte estava intrinsecamente ligada ao respeito pela natureza e a preservação da civilização. Para os astecas a morte era a maneira de participar das forças criadoras dos deuses. "Eles acreditavam que nem a vida, nem a morte, lhes pertencia, tudo era um capricho dos deuses" (GALLEGO, 2007, p. 94). Os maias, por sua vez, envolviam seus corpos em panos e enchiam suas bocas de comida para que não faltasse alimento na vida após a morte.

As culturas pré-colombianas acreditavam na imortalidade da alma e na vida além do túmulo, quando esta era separada do corpo. Para eles, a morte não significa o fim da existência, mas uma mudança. Contudo, a religião dos povos indígenas Maias e Astecas, eram politeístas, tendo os deuses uma base na natureza. Os deuses da morte estavam representados por meio de caveiras.

Os missionários católicos durante a colonização espanhola tentaram acabar com as práticas indígenas de culto aos mortos, mas só conseguiram modificar essas

tradições e transferir o culto aos mortos para a data da festa cristã do dia de todos os santos e dos fiéis defuntos, nos dias 01 e 02 de novembro. O historiador mexicano Florescano explica que "os colonizadores europeus não podiam erradicar uma crença que fazia parte da própria existência das culturas pré-hispânicas, por isso a Igreja decidiu integrá-la à sua liturgia" (Florescano, 1999, p. 43).

Os sacrifícios que tanto assustavam, foram gradualmente substituídos pela doutrina católica da salvação pessoal. Esta festa faz parte da resistência indígena, das raízes nativas da cultura Asteca e Maia destruída, em grande parte, pelos colonizadores. A população destacou a festa do dia dos mortos, parte do imaginário da cultura popular no México, onde começou a viver de forma primitiva, mesclando culturas indígenas e catolicismo popular.

## FESTA, ELEMENTOS E SIMBOLOGIAS

A celebração do dia dos mortos pode variar de região para região, mas tem uma estrutura parecida. Em todas as partes do território mexicano é uma festa popular, quando o povo, em seu imaginário, se diverte de maneira irônica com a morte. Nesse sentido, o poeta e ensaísta mexicano Octavio Paz (1950, p. 15), afirma: "O mexicano está familiarizado com a morte, brinca com ela, acaricia-a, dorme com ela, comemora [...]".

A celebração do dia dos mortos pode ser nos túmulos dos cemitérios ou nos altares aos mortos nas casas. De acordo com a tradição, os mexicanos montam em suas casas um altar dedicado aos entes queridos que já faleceram. O altar de *muertos* (altar dos mortos) pode ter de 02 a 07 níveis.

**1º nível (térreo):** cruz feita de flores, sementes ou frutas.

**2º nível:** fotografias das pessoas falecidas a quem o altar é dedicado.

**3º nível:** as frutas e também os pratos preferidos da pessoa falecida.

**4º nível:** *pan de muerto* (pão dos mortos)<sup>1</sup>, um tipo de pão tradicional oferecido como alimento e consagração.

**5º nível:** sal, que simboliza a purificação.

**6º nível:** dedicado às almas do purgatório.

---

<sup>1</sup> É um pão doce enfeitado com diferentes figuras, desde simples formas redondas até crânios, adornados com figuras do mesmo pão em forma de osso polvilhado com açúcar.

**7º nível:** imagem do santo de devoção da família.

A celebração conta com seus próprios elementos e cada um tem seu próprio significado:

**Água:** É oferecida às almas para saciar a sua sede após a jornada para retornar ao mundo dos vivos.

**Esqueletos:** Seu papel é recepcionar as almas que retornam no dia dos mortos. São usados esqueletos de vários tamanhos, feitos de diferentes materiais, inclusive de ossos humanos reais.

**Abóboras:** A abóbora é muito simbólica no Halloween. Um dos motivos é a época do ano em que a festa acontece, já que coincide com a colheita do alimento. **Papel**

**Picado:** São uma forma de decorar o altar para que os falecidos sintam-se queridos e acolhidos.

**Velas:** Iluminam o caminho para que os espíritos consigam chegar ao seu antigo lar.

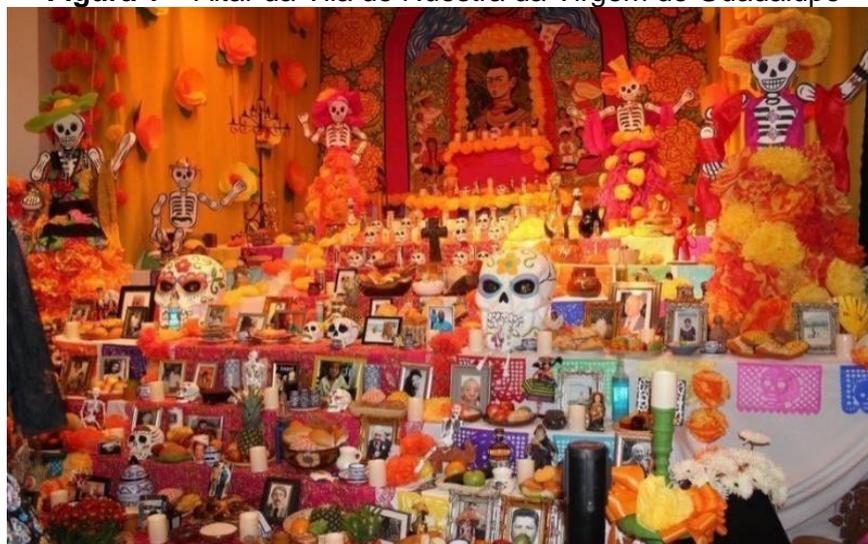
**Cravo de Defunto (*Cempasuchil*):** Assim como as velas, essas flores guiam e enfeitam a jornada dos mortos até nosso mundo.

**Foto:** Simboliza a lembrança que o falecido ainda tem em nossa memória.

**Pão (*Pan de Muerto*):** É oferecido como alimento para saciar a fome das almas que chegam ao altar. Outras comidas e pratos preferidos dos entes queridos quando estavam vivos também são servidos.

**Caveiras:** São doces feitos com açúcar. Elas aludem à morte propriamente dita. Elas estão ali para lembrar que a morte é apenas mais uma das fases da nossa existência.

**Figura 1** – Altar da Vila de Nuestra da Virgem de Guadalupe



Fonte: Museo Estudio Diego

Desde forma, alguns símbolos se tornaram tão icônicos que ultrapassaram as fronteiras do país. Um símbolo que é mundialmente conhecido, de grande impacto e que vai além das fronteiras de seu país é *La Catrina*, ou simplesmente *Catrina*, é uma caveira feminina com um vestido elegante e um chapéu extravagante uma figura muito presente na festividade mexicana do dia dos mortos. A figura icônica da *La Catrina* teve sua origem na arte popular mexicana do início do século XX. A primeira representação conhecida da *Catrina* foi criada pelo artista e ilustrador mexicano José Guadalupe Posada em 1910, como uma imagem satírica que criticava a elite mexicana da época.

**Figura 2** – *Catrina* de José Guadalupe Posada



Fonte: *El País*

O cartunista desenhou um crânio usando um extravagante chapéu, representando o fato de a morte ser universal e democrática, pois atinge a todos indiscriminadamente e sem privilégios de classe social ou qualquer outro atributo. Ele usou o símbolo para fazer um protesto político contra as desigualdades e injustiças sociais geradas pelas ditaduras de Benito Juárez, Sebastián Lerdo de Tejada e Porfirio Díaz, buscando nas raízes mexicanas um jeito irônico de expressar o seu modo de pensar e de alertar o público. Foi Diego Rivera (1886-1957), pintor muralista e marido de Frida Kahlo, quem deu o nome de *La Catrina* à *Calavera Garbancera*, quando a retratou no mural “Sonho de uma tarde de domingo no Parque Alameda”, de 1948, resgatando as raízes da cultura mexicana e representando mais de 400 anos de história do México por meio de diversos ícones. *La Catrina* foi feita de corpo inteiro, com vestido muito enfeitado e elegante e acessórios próprios da época. A partir daí permaneceu o nome *La Catrina*.

**Figura 3** - Detalhe de Sonho de uma tarde de domingo



Fonte: a fragata surprise

### **PERSPECTIVA MEXICANA SOBRE A MORTE**

A morte é um fator biológico inerente a todos os seres vivos, mas somente os humanos pode dar significado. O escritor Carlos Fuentes, em seu livro *O Espelho Enterrado* (1992, p.13), afirma que a morte é “o grande espetáculo igualitário que dissolve as fronteiras entre o cenário e a plateia, entre o autor e o espectador, entre o que olha e o que é olhado”. A morte é o espelho da vida dos mexicanos, como Octavo Paz (1950, p. 21) ressalta: "vida e morte são inseparáveis e cada vez que a primeira perde o sentido, a segunda torna-se insignificante". Portanto se a morte faltar sentido, é porquê a vida também não o teve. Arantes (2016, p. 31-33) descreve “o verdadeiro herói não é aquele que quer fugir do encontro com sua morte, mas sim aquele que a reconhece como sua maior sabedoria [...]. Se nunca viveram com sentido, dificilmente terão a chance de viver a morte com sentido”.

Para os mexicanos, vida e morte não são opostos, mas processos que ocorrem durante a vida de uma pessoa, começando com o nascimento e terminando com a morte. Para Otavio Paz (1950, p. 22), "tudo funciona como se a morte não existisse". Assim a consciência da morte para a cultura mexicana passa a ser um "amigo" não distante e fruto da consciência humana:

A consciência da morte não é algo inato, e sim produto de uma consciência que capta o real. É só “por experiência”, como diz Voltaire, que o homem sabe que há de morrer. A morte humana é um conhecimento do indivíduo. (MORIN, 1997, p. 61).

Na perspectiva mexicana do dia dos mortos, aqueles que partiram têm a oportunidade de retornar à Terra para visitar parentes e amigos que ainda estão vivos. Ao contrário de outras culturas que temem o retorno dos mortos, o México celebra o evento. A única regra é que os familiares se lembrem deles. É por isso que os retratos e fotografias de família são cuidadosamente guardados, e as histórias sobre essas pessoas são contadas aos membros mais jovens da família, que têm a responsabilidade de manter viva a memória da família.

A partir disso, é possível compreender que para a cultura mexicana, o segredo da imortalidade, por assim dizer, é ter alguém na Terra que sempre se lembrará da sua história e de quem você foi. Em geral, essa responsabilidade é dos familiares, mas também é comum que os amigos próximos da pessoa que partiu celebrem no dia dos mortos por ela.

Um filme que retratou bem essa cultura e sua visão sobre a morte é: *Viva: a vida é uma festa*, uma longa metragem de animação de 2017, dirigido por Lee Unkrich e Adrian Molina. O filme trata sobre o dia dos mortos através da história de Michel e sua família, abordando a morte de maneira sensível e mostrando que a morte faz parte da vida, mas que as memórias dos nossos entes queridos podem continuar vivas através de nossas tradições e lembranças.

Portanto, a morte é um assunto que causa medo e incerteza em muitas pessoas. Não sabemos o que irá acontecer quando partirmos, e temos medo de perder aqueles que amamos. Porém, com os mexicanos, aprendemos uma nova perspectiva sobre a morte. Como bem abordado no filme, o ato de lembrar de alguém faz com que essa pessoa continue existindo no mundo dos mortos. Nesse sentido, dentro da perspectiva mexicana a vida do morto é importante demais, e a morte verdadeira só acontece quando se esquece sua memória. O professor Jorge Luiz Nascimento ressalta: "Esse ritual foi se modernizando e virou tradição. Tudo por um motivo: o desejo de confirmar para os mortos que está tudo bem com os vivos". Ou seja a vida dos mortos continua mantida na memória dos vivos.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em muitas outras partes do mundo, a morte não é um tema frequente de conversa e nas sociedades seculares a morte tende a ser evitada como assunto. O que separa o nascimento da morte é o tempo. A vida é o que fazemos dentro desse tempo, é a nossa experiência. Nós, seres humanos, somos mortais porquê somos compostos de tempo e história. No entanto, a modernidade criou a ideia de que a vida e a juventude são mitos, considerando a morte e a velhice como falhas da ciência. Embora seja verdade que a vida e a morte estejam intrinsecamente ligadas, a cultura mexicana tem uma abordagem única em relação à morte. É claro que os mexicanos temem e choram a morte tanto quanto qualquer um, porém celebram ela com um sincretismo religioso que mescla tradições cristãs e indígenas, com um tom irônico e profano.

A cultura mexicana tem uma visão diferente da morte em comparação com a cultura moderna, que evita a velhice e a morte e considera o sofrimento e a dor como um tabu. Esquecemos que a vida é uma mistura de altos e baixos e, no final, todos nós morreremos. Aceitar a morte como uma parte natural da vida pode nos ajudar a entender a finitude da existência humana e nos preparar para ela.

A cultura popular mexicana ensina que a morte é uma parte inevitável da vida, e que os mortos permanecem vivos na memória e no imaginário popular. Em vez de evitar a morte, a festa do Dia dos Mortos celebra-a como uma fase do ciclo infinito da vida. Essa celebração pode ser vista como uma forma de preparar as pessoas para enfrentar a morte e ajudá-las a compreendê-la como uma parte natural da existência humana. Afinal, “saber perder é a arte de quem conseguiu viver plenamente o que ganhou na vida”. (ARANTES, 2016, p. 127).

## REFERÊNCIAS

A história da caveira mexicana: **La Catrina é José de Guadalupe Posada**. Moda de subculturas. 2009. Disponível em: <http://www.modadesubculturas.com.br/2009/11/lacatrina-e-jose-guadalupe-posada.html?m=1> . Acesso em: 23 abr. 2023.

ARANTES, Ana Cláudia Quintana. A morte é um dia que vale a pena viver. São Paulo: Editora Sextante, 2016.

CRIPA, Ival de Assis. **O massacre dos estudantes na cidade do México em 1968: o poeta Octavio Paz e a história política.** Revista Eletrônica Da ANPHLAC, (11), p. 55. Disponível em: <https://revista.anphlac.org/anphlac/article/view/1280> . Acesso em 23 abr. 2023

FLORESCANO, Eduardo. Memória, mito e tempo no México: Dos astecas à independência. University of Texas Press, 1999.

FRUENTES. C. **O espelho enterrado.** 1º edição: Rocco. 2001.

GALLEGO, M. (2007). **José Guadalupe Posada, la muerte y la cultura popular mexicana.** Dissertação de mestrado em Comunicação Social. Buenos Aires (Argentina): Universidad de Buenos Aires.

JORGE. L. **Visão da morte na cultura mexicana.** Contacto, 2012. Disponível em < <https://www.contactomagazine.com/articulos/muerte-culturamexicana1113.htm> >. Acesso em: 23 abr. 2023.

LEANDRO, Bento de Andrade. **A mitologia de " La Catrina ": Comunismo e arte na máquina de Rivera.** Revista Eletrônica Da ANPHLAC, 2018, N° 25.

LEMOS, Maria Teresa Toríbio Brittes. **Práticas religiosas e representações simbólicas – Festas e ritualidades: O dia dos mortos no México.** Fortaleza: ANPUH, 2009.

MARCILLY, Jean. A Civilização dos Astecas. Ed. Otto Pierre, Rio de Janeiro, 1978.  
MORIN, E. **O homem e a morte.** Rio de Janeiro: Imago. 1997.

PAZ, Octavio. **El laberinto de la soledad. México:** Ediciones Cuadernos Americanos, 1950.

SOUSTELLE, Jacques. **A civilização asteca.** Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1987.

**Viva - A vida é uma festa.** Direção: Lee Unkrich e Adrian Molina. Filme: 4 de janeiro 2018. Duração: 1h e 45min.

**Capítulo 2**  
**O MUSEU E SUAS REPRESENTAÇÕES:**  
**REFLEXÕES HISTÓRICAS A PARTIR DO SERTÃO**  
**NA CAPITAL DE GOIÂNIA**  
**Eduarda Sousa Fideles**  
**Vitória Menezes Vargas**

## O MUSEU E SUAS REPRESENTAÇÕES: REFLEXÕES HISTÓRICAS A PARTIR DO SERTÃO NA CAPITAL DE GOIÂNIA

**Eduarda Sousa Fideles**

*Mestranda do Programa de Pós-Graduação em História pela Universidade Federal de Goiás (PPGH/UFG). Graduada no curso de Licenciatura em História pelo Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Goiás (IFG)- Câmpus Goiânia. Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). Email: eduardafideles01@gmail.com*

**Vitória Menezes Vargas**

*Mestranda do Programa de Pós-Graduação em História pela Universidade Federal de Santa Catarina (PPGH/UFSC). Graduada no curso de Licenciatura em História pelo Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Goiás (IFG)- Câmpus Goiânia. Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). Email: vickvargas99@gmail.com*

### RESUMO

Essa pesquisa busca colocar em questão, principalmente, a narrativa em torno da fundação da capital de Goiânia, em que a identidade, a memória e a cultura do sertão nem sempre ocuparam espaço de destaque. O intuito é analisar o Museu Goiano Professor Zoroastro Artiaga (1946), no qual, dentro desse museu há a “sala caipira”, uma exposição composta por objetos da época, com a função de homenagear a identidade e a cultura dos sertanejos da região Centro-Oeste. Então, elaborou-se um discurso encoberto por críticas negativas aos sertanejos, caracterizadas, a partir dos parâmetros modernos ainda se encontra expostos na sociedade contemporânea. Essas continuidades são explícitas ao evidenciar na arquitetura do museu e no lugar em que se localiza, isto é, na Praça Pedro Ludovico Teixeira em Goiânia. Esses locais foram arquitetados de acordo com as características da Art Déco, ou seja, é uma expressão artística que em 1930 representava o ideal de moderno. Podemos evidenciar o museu e a exposição da “sala caipira” como um local de disputas de memórias? O olhar frente a modernidade silenciou essa cultura e a identidade do sertão da capital goiana? Se sim, como essa perspectiva foi percebida e apresentada ainda nos dias de hoje? São essas as nossas inquietações em relação a representação do sertanejo.

**Palavras-chave:** Museu, Identidade, Memória, Sertão, Modernidade.

## ABSTRACT

This research seeks to question, mainly, the narrative around the foundation of the capital of Goiânia, in which the identity, memory and culture of the hinterland did not always occupy a prominent space. The aim is to analyze the Museu Goiano Professor Zoroastro Artiaga (1946), in which, within this museum there is the “caipira room”, an exhibition composed of objects of the time, with the function of honoring the identity and culture of the sertanejos of the Center region West. So, a discourse was elaborated covered by negative criticisms of the sertanejos, characterized, from the modern parameters, still exposed in contemporary society. These continuities are explicit when evidenced in the architecture of the museum and in the place where it is located, that is, in Praça Pedro Ludovico Teixeira in Goiânia. These places were designed according to the characteristics of Art Deco, that is, it is an artistic expression that in 1930 represented the ideal of modern. Can we highlight the museum and the exhibition of the “caipira room” as a place of memory disputes? Has the gaze towards modernity silenced this culture and the identity of the sertão of the capital of Goiás? If so, how was this perspective perceived and presented even today? These are our concerns regarding the representation of the sertanejo.

**Keywords:** Museum, Identity, Memory, Hinterland Modernity.

## Introdução

Os museus no decorrer dos anos foram configurados para ser um espaço aliado ao ensino de história, pois os acervos não são constituídos por simples objetos, mas de artefatos que podem ser avaliados como documentos e lugar de memória e narram um discurso. Assim, o termo “museu” vem da palavra grega *museion* e significa “templo das musas”. Nos dias atuais, os museus buscam conservar e expor objetos de interesse duradouro ou de valor artístico, histórico, entre outros. Essas instituições não são espaços neutros, pois conforme afirma Maria Helena Rigotto: “na medida em que foi constituído para perpetuar uma visão de sociedade sob o prisma daqueles que a dominavam, tendo em vista seus objetivos” (RIGOTTO, p.3).

Caracterizando que as exposições dos museus possuem intencionalidade, selecionamos como objeto da presente pesquisa o Museu Professor Zoroastro Artiaga, particularmente a exposição sobre a cultura sertaneja. Este museu foi construído em 1946, e teve a preocupação de reunir um vasto material relacionado à Goiás e a fundação de Goiânia. Esse local histórico possui um estilo arquitetônico que passa uma mensagem contrária a que está presente na exposição da “sala caipira”, de modo que, os objetos expostos nesta sala simbolizam os aspectos da cultura sertaneja.

Conforme Walter de Sousa (2005), a origem da palavra caipira nos é desconhecida, sabe-se, que o termo caboclo remonta ao século XVI, em que “caá-boc” (‘procedente do mato’) servia como um termo designativo índio. Mas no decorrer dos anos esse termo transformou-se em cabocolo, cabôco e cabouculo, porém, desconhece-se a emersão do significado da caipira propriamente dito. O caipira é representado sob a perspectiva de um tempo histórico de representações cujos fins procuram uma espécie de homem não ilustrado ou proveniente da formação de uma cultura diversa aos anseios de progresso do homem moderno.

Desse modo, no museu e no espaço em que se localiza, há um confronto de duas memórias: a memória que valoriza a cultura sertaneja e a memória que está interligada a construção de Goiânia, visto a arquitetura do prédio foi estruturada a partir do *designer* da *art déco*, que na década de 1930 era considerada a representação do moderno. Essa pesquisa tem como objetivo analisar a dicotomia entre tradição e modernidade, isto é, a identidade sertaneja e o discurso de modernidade integrado a Praça Pedro Ludovico Teixeira, de modo a compreender como essas duas memórias estão presentes na atualidade da sociedade goianiense. Para tal, partimos de duas problemáticas: Como o moderno é apresentado? E como o conceito de sertão e sertanejo é exposto no museu?

### **O museu como local de memória**

Os museus antropológicos surgiram como uma área de conhecimento, que predominava as Ciências Naturais e a visão positivista nas práticas científica. Contudo, após Revolução Francesa, no de ano de 1793, o governo republicano francês promulgou a abertura da Galeria do Louvre para a visitação de toda a população. A partir disso, os museus passaram a serem analisados como um instrumento de práticas sociais e de políticas públicas.

Em relação ao Brasil, os primeiros museus antropólogos surgiram no século XIX. Estes eram organizados, a partir da visão positivista. Com passar dos anos, entretanto, os antropólogos inovaram a forma de trabalhar com esses espaços. Passou-se a tratar sobre a questão da alteridade. Conforme Regina Abreu (2008, p. 121), a Antropologia possui uma ligação especial com essa categoria, devido a sua capacidade de constituir diferentes tipos de alteridade.

A história da antropologia se relaciona com a ação dos antropólogos, em que estes utilizam a “antropologia reflexiva e museus de ciência”, “antropologia da ação e museus como instrumento de política” e a “antropologia nativa e museus como estratégias de movimentos sociais”, de forma a construir as distintas alteridades. O uso dessas estratégias teóricas possibilita construir um diálogo entre a Antropologia e os museus, uma vez que trata de “uma história de lutas e embates na confluência de três movimentos distintos: da Antropologia, dos museus e da relação entre as duas áreas”. (ABREU, 2008, p. 121)

A partir da discussão da alteridade é possível construir um diálogo entre os museus antropológicos e a disciplina História. De acordo com Marcos Silva (2006), os museus possuem potencialidades educativas que viabilizam o ensino de História. Visto que, encontram-se múltiplos itens de reflexão na cultura material dos museus, pois a elas estão ligadas uma memória que devem problematizados a partir da perspectiva histórica.

Primeiramente, memória deve ser entendida enquanto objeto de reconhecimento, pois, trata-se de um lugar de memória, que tem como finalidade ancorar e refugiar nossas memórias. É o local onde se encontra a consciência da ruptura com o passado confundindo-a com o sentimento de uma memória desfalecida que desperta uma lembrança. Assim, cria-se um sentimento de continuidade: “Há locais de memória porque não há mais meios de memória” (NORA, 1993, p.7).

Mas como os professores (as) de História podem utilizar os museus em seu trabalho? Essa problematização enfoca o objetivo das exposições, que vêm sendo pensadas a partir de uma estrutura de comunicação de propostas museológicas, que usam de uma linguagem compreensível e de fácil acesso aos visitantes. O contato com essas fontes permite inserir questões sobre a preservação de um passado e a constituição de uma memória, no qual está diretamente relacionada com as mudanças do presente lhe confere para reelaboração do passado.

Para tal, muitos museus contam com departamentos de educação ou ação cultural, elaborados por educadores e especialistas para atuarem junto ao público: “o adaptador do museu poderá aumentar a capacidade de compreensão dos visitantes adaptando e esclarecendo os códigos da exposição de acordo com o interesse e o perfil do público-alvo” (ALMEIDA; VASCONCELLOS, 2008, p. 108).

Os educadores atuam por meio do auxílio da linguagem verbal e gestual mais familiar aos visitantes, desse modo a estabeleceram uma linha mediática entre a

exposição e o público do museu. Assim, facilitando a compreensão das mensagens propostas das exposições e possibilitando o visitante possa construir seus significados.

### **A História da construção do Museu Professor Zoroastro Artiaga**

O Museu Professor Zoroastro Artiaga foi construído na capital de Goiânia, na época em que o discurso de modernidade estava presente em cada aspecto da cidade. O museu apresenta um discurso de convergência entre cultura sertaneja e o discurso de modernidade. Analisando, primeiramente, o espaço externo do Museu, seu estilo decorativo e o espaço onde ele está localizado, isto é, na praça Dr. Pedro Ludovico Teixeira, que se encontra no Setor Central de Goiânia, foram projetados a partir do *Art Déco*, movimento artístico concebido para representar as ideologias modernas da época. Neste sentido, o Museu Zoroastro Artiaga, foi arquitetado a partir desse movimento artístico, como mostra a imagem a seguir:<sup>2</sup>



Figura 1- Imagem de frente do Museu Zoroastro

Como observado na imagem, o museu foi construído nos moldes da *art déco*, que são eles: uso de forma geométrica, designer abstrato, linhas retas, formas retangulares e circulares estilizadas, uso do concreto armado na arquitetura, cores

---

<sup>2</sup> Fonte: Museu Estadual Professor Zoroastro Artiaga. Disponível em: <https://www.guiadasartes.com.br/goias/goiania/museu-estadual-professor-zoroastro-artiaga> Acesso em: 29/04/2023.

neutras na fachada e simetria. Essas características representam o projeto político de constituir uma cidade moderna capaz de alcançar o progresso e, assim, romper com a tradição sertaneja do estado de Goiás. Contudo, como veremos a seguir tal proposta política não conseguiu apagar a presença da cultura sertaneja na nova capital e, o museu representa essa circunstância.

O museu conta com diferentes temáticas: a história da terra, formação geopolítica de Goiás, fósseis, pré-história, a paisagem natural com uma coleção de taxidermia, arqueologia e mineração colonial, e outros aspectos de ocupação e transformação do território goiano. A etnologia indígena, navegação do Araguaia, arte sacra, folclore, a imprensa goiana, cinema e fotografia, mineralogia, artes industriais; e as salas especiais: sala dos governadores, casa caipira, galeria de arte popular e Sala Zoroastro Artiaga, também formam a nova exposição “Histórias de Goiás”. O museu também conta com o Auditório Henrique Silva, de 90 lugares, laboratório de restauração, reserva técnica e a Biblioteca Regina Lacerda, especializada em história de Goiás.

As primeiras coleções do museu foram formadas a partir do mostruário da Exposição Permanente de Goiás e outros objetos expressivos da cultura e história do Estado de Goiás, que foram doados por Acari dos Passos de Oliveira, Joaquim Machado Araújo, Orlando Ribeiro e Zoroastro Artiaga. Desde então, novos objetos foram agregados às coleções do acervo do museu, que hoje conta com mais de quatro mil peças.

No Museu Zoroastro Artiaga há uma exposição nomeada “sala caipira”, no qual há diversos objetos que representam a cultura sertaneja como utensílios domésticos fabricados em madeira ou em ferro batido, objetos decorativos, um carro de boi, uma sela feita do couro posta sobre o lombo da cavalgadura, sobre o qual senta o cavaleiro e onde são presos outros apetrechos dos arreios, já o carro de boi de palha pode ser usado para carregar roupas, alimentos, objetos pessoais e da casa; quatro rocas tear, sendo a maior utilizada para fazer roupas de algodão, uma máquina para tirar o caroço do algodão, e três máquinas de costuras de diferentes épocas: uma fabricada em madeira, outra de ferro que está unida a uma mesa de madeira e última de ferro, mas sem a mesa; o berrante, um dos instrumentos mais tradicionais do universo sertanejo utilizado pelos vaqueiros brasileiros para chamar o gado no campo ou no transporte por intermédio das comitivas; fogão a lenha, vassoura de palha e colcha feita de fuxico que ainda estão presentes em algumas casas da cidade, como também as máquinas

de torrar café; suporte de madeira para chapéus, onde há dois chapéus de palha e dos de couro, no qual, representam um tempo onde, por questões de moda, os homens deveriam usar chapéu no meio público; a bandeira do Santo Antônio que tem as cores vermelho, amarelo, azul, branco, rosa, verde, e também e um oratório, pois a religião católica está fortemente ligada à cultura sertaneja. Alguns desses objetos estão representados nas imagens abaixo:



Figura 2- Roca de madeira de tear roupa;



Figura 3- Moedores de café, ferros de passar roupa, lamparina, bulê de café;



Figura 4- Máquina de costurar de ferro e de madeira;



Figura 5- Máquina de costurar de ferro com a mesa de madeira;



Figura 6- Vasilha de barro, pilão e cabaça;



Figura 7- Objetos decorativos;



Figura 8- Pilão de madeira, vassoura de palha e uma bacia de ferro batido;



Figura 9- Quadro esculpido na madeira que representa a cozinha caipira;

Diante disso, não apenas esses objetos apresentam uma memória. O local onde o museu se localiza, isto é, na Praça Pedro Ludovico Teixeira, propaga uma narrativa que foi constituída com a transferência da capital da cidade de Goiás para Goiânia. Incentivado por Pedro Ludovico Teixeira, a capital do Estado de Goiás foi realizada junto a um discurso de modernidade, no qual tentou apagar todos os aspectos que se relacionava com a antiga capital, dentre elas a cultura sertaneja.

Carolina Castro (2010) evidencia que o caipira é forte, independente e esperto, a partir do seu domínio da natureza. Pois ao analisar essas imagens percebe-se que esses objetos fazem parte de uma cultura e de uma história sertaneja, onde o caipira

muitas vezes foi colocado como apenas aquele que mora no sertão e no mato. Mas essa cultura vai além disso, esses objetos constroem e dão voz a uma população goiana em meio a um mundo que vem se construindo a partir das características do moderno. O fogão a lenha, a sela de couro, o moedor e o bule de café, os chapéus de palha e couro, o berrante e a bengala, são objetos que ainda estão presentes nos dias de hoje na zona rural da sociedade goiana.

### **A representação do sertão na cultura goiana**

Considerando o objetivo deste trabalho, é necessário, primeiramente, entender as representações do sertão no século XIX, conforme a elaboração construída por Luiz Francisco Miranda (2009), que explora a definição do sertão dada pelos naturalistas. Nas fontes utilizadas pelo historiador, o sertão é definido “como ambiente bárbaro e desértico e representa um desafio para os cientistas, que projetavam o progresso da sociedade brasileira” (MIRANDA, 2009, p. 621).

Porém, ao contrário das discussões que são apresentadas nesses escritos, encontravam-se no sertão goiano, indivíduos conhecidos como sertanejos. Estes que foram invisibilizados por serem considerados “escória incivilizada”, sem cultura, capacidade prática e intelectual. Entretanto, os sertanejos, possuíam conhecimentos das utilidades das plantas e animais, porém estes saberes eram vistos como um estudo técnico e sem erudição.

O homem do sertão não formula sistemas explicativos complexos, mas constituem maestria prática a partir de “experiências casuais”. Por esse motivo, acreditava-se que a partir do contato com os colonizadores e seus costumes culturais, isto é, “educação” e “conforto”, os sertanejos poderiam se aperfeiçoar intelectualmente e alcançarem o progresso. Desse modo, presumiam que o desenvolvimento seria alcançado com o contato com as luzes europeias.

O discurso de que o “sertão simboliza o atraso” foi objeto de manobra para a transferência da capital na década de 30. De acordo com Irina Oliveira (2015), era necessário justificar a construção de Goiânia, assim, Pedro Ludovico Teixeira acentuou a primordialidade do Estado de Goiás ter uma capital moderna. Ludovico concebeu poderosas representações sociais, baseadas nas imagens da velha como atrasada e não moderna.

Conhecida como marcha do Oeste, esta simbolizou a inauguração de uma política social e econômica constituídas por meio das ideias da modernidade. Oliveira (2015), ao examinar a mudança da capital, enxerga uma concepção de um discurso maniqueísta e de solidificação política, principiado em defesa do seu recente governo, Pedro Ludovico Teixeira idealizava a construção de uma nova capital que contrapunha o passado arcaico da Cidade de Goiás. Idealizava-se a ascensão de modernidade com a construção de uma nova capital, que conjecturou a ruptura com o passado. O sertão de Goiás era visto como um deserto ultrapassado, no qual clamava pela ação desenvolvimentista e progressista. Sendo assim, Ludovico foi visto como salvador, graças ao seu projeto de construir uma cidade moderna que libertou o Estado de Goiás das amarras da incivilidade.

Segundo Júlio Borges (2016), o sertão também pode ser pensado como uma Fazenda-roça goiana, visto que, a estrutura e a organização espacial que suportou a base territorial de Goiás e condicionou a estruturação da sociedade sertaneja goiana articuladas nas relações de poder, nas relações econômicas e nas representações culturais que configuravam a realidade de Goiás do sertão.

Entretanto, a realidade que persiste até meados do século XX quando a modernização do território brasileiro, pela via da modernização do campo, atravessou o estado de Goiás e o colocou na dinâmica da reestruturação capitalista mundial. Foi um “fenômeno que promoveu uma ruptura organizacional do espaço, dado a sua reorganização efetivada pelo agronegócio que ao inserir Goiás em uma nova divisão regional do trabalho determinou o fim da hegemonia da Fazenda-roça goiana” (BORGES, 2016, p. 35).

Partindo disso, um dos mecanismos para a constituição de Goiânia como uma cidade moderna foi a escolha de uma *art déco* que, por sua vez, reflete um projeto nacional de modernizar o sertão. A *art déco* é um movimento artístico que surgiu na França, e se tornou representativo em todo o mundo, com isso, influenciou nas primeiras construções dos prédios da cidade goiana entre as décadas de 40 e 50.

Assim, analisando o estilo decorativo do prédio e a sala caipira fica a questão: Goiânia é uma cidade moderna ou rural? Se a modernidade procurou romper com os hábitos sertanejos, como ela sobreviveu na atualidade?

A definição de Goiânia como um centro urbano moderno era desarmônico com o modo de vida rural predominante na sociedade, pois, este discurso não estava presente no meio social. Pois, a urbanização não conseguiu eliminar as profundas

raízes rurais, uma vez que a esse processo não conseguiu modificar a mentalidade das pessoas, que estão marcadas por suas bagagens culturais, tradições, costumes e hábitos sertanejos. Os valores sertanejos não foram esquecidos quando os sujeitos adentraram na capital construída moderna. Nesta perspectiva é “difícil caracterizar uma cidade como predominante urbana ou rural” (MARTINS, 2006, p.21).

Existia um desejo de habitar uma cidade moderna e a vontade de permanecer nos lugares com os quais estipularam laços afetivos, das relações sociais marcadas pela proximidade e não pelo individualismo e anonimato, características identificadas no meio urbano, como consequência da inserção dos meios. Segundo Tattiusa Martins (2006), havia uma divergência entre as convicções ideológicas e a realidade social e urbana encontrada na sociedade goianiense desde suas primeiras décadas.

### Considerações Finais

Enfim, entendemos que a visão construída ao sertanejo apresenta um discurso encoberto por críticas negativas formuladas a partir do ponto de vista de um europeu que não procurou compreender de fato esse estilo de vida. Porém, essas narrativas ainda estão presentes nos dias de hoje e que ficou muito presente na década de 30 com a transferência da capital goiana.

Contudo, por mais que tentasse a modernidade não conseguiu romper com os hábitos tradicionais do sertão, que estão muito presentes atualmente, na culinária, na vida cotidiana, nas casas goianas e principalmente no dialeto. Assim, o Museu Zoroastro Artiaga é um local que representa muito bem a arquitetura da *art déco* e os aspectos da modernidade e do sertão goiano. Porém, o estilo arquitetônico em que o museu foi projetado passa uma mensagem contrária a que está presente na sala caipira, de modo que, os objetos expostos simbolizam os aspectos da cultura sertaneja.

A memória e a identidade do sertanejo estão relacionada e articulada a partir da maneira que ela foi demonstrada dentro da sala caipira. Para Michael Pollak (1992, p. 8), “se a memória é socialmente construída, é óbvio que toda documentação também o é”, pois ao evidenciar isso, percebe-se que através de todos os objetos que constitui essa identidade sertaneja, o caipira é o principal protagonista dessa narrativa histórica que foi apresentada por meio de objetos que possui suas próprias histórias.

A Fazenda-roça goiana caracterizou-se por uma realidade intrínseca aos moldes da ruralidade onde se fundamentava Goiás e a existência da sociedade sertaneja, ultrapassando os limites da configuração de sua paisagem e caminhando em direção à subjetivação pela qual o espaço vivido do sertanejo origina suas significações, representações e a sua cultura que está caracterizada na identidade do sertão.

No entanto, o sertanejo não está morto, mas a estrutura que o condicionou em sua existência, abre caminhos para a interferência de uma nova sociabilidade predominante que teve maior relação com as gerações antigas e, em menor efetividade, com as gerações mais novas. Então, não se defende aqui o fim do sertanejo, mas sim a predominância das bases de sua reprodução, no qual, o predomínio do sertão nos moldes da Fazenda-roça goiana, deixa de existir como um modelo hegemônico, a partir da modernização do campo na capital goiana.

## REFERÊNCIAS

ABREU, Regina. Tal Antropologia, qual Museu? Rev. do Museu de Arqueologia e Etnologia. São Paulo, Suplemento 7, 2008.

ALMEIDA, Adriana Mortara; VASCONCELOS, Camilo de Mello. Porque visitar museus, In, BITTENCOURT, Circe. *O saber histórico em sala de aula*. São Paulo: Cortez, 2008. ok

BORGES, Júlio César. Fazenda-roça Goiânia: matriz espacial do território e do sertanejo goiano. Goiânia, 2016.

CASTRO, Carolina do Carmo. Práticas e representações da cultura popular sertaneja: um contador de “causos”, Geraldinho Nogueira. Goiânia, 2010.

MARTINS, Tattiussa. Somos sertanejos? E por que não?! Goiânia para além do art déco. Goiânia, 2006.

MIRANDA, Luiz Francisco Albuquerque. O deserto dos mestiços: o sertão e seus habitantes nos relatos de viagem do início do século XIX. São Paulo, 2009.

NORA, Pierre. Entre memória e História: A problemática dos lugares. São Paulo, 1993.

OLIVEIRA, Irina Alencar. Avenida Goiás: Lugar, Monumento e Memória. Goiânia, 2015.

POLLAK, Michel. Memória e Identidade social. Estudos Históricos. Rio de Janeiro, vol. 5 n.10, 1992, p.200-212.

RIGOTTO, Maria Helena. A história e a memória da província do Paraná (1853-1889): a experiência do Museu Paranaense. Paraná. Sem data.

SILVA, Marcos. Além das coisas e do imediato: cultura material, História imediata e o ensino de história. São Paulo, 2006.

SOUSA, Walter de. Moda Inviolada: uma história da música caipira. São Paulo: Quiron, 2005.

**Capítulo 3**  
**“OWERÁ CHEGOU”: DECOLONIALIDADE E**  
**RESISTÊNCIA POR MEIO DO RAP INDÍGENA NO**  
**SECULO XXI**  
**Gabriel Martins da Silva**

# “OWERÁ CHEGOU”: DECOLONIALIDADE E RESISTÊNCIA POR MEIO DO RAP INDÍGENA NO SÉCULO XXI

**Gabriel Martins da Silva**

*Graduado em História pela Universidade Estadual de Goiás, e-mail:*

*gabrielmartinssdmgg@gmail.com*

## **RESUMO**

Essa pesquisa propõe pensar e analisar o rap indígena no cenário atual, expressão que se dá por inúmeros desafios e pautas indígenas, em especial sobre a terra. Desse modo, para entender a lógica de silenciamento proposto pela hegemonia letrada acerca dos povos indígenas é utilizado os estudos decoloniais para compreender a formação dessa modernidade, estudos desenvolvidos pelo Grupo Modernidade/Colonialidade (M/C). O objeto em questão é o rap como elemento identitário e contestatório da realidade do indígena, para isso é realizado a pesquisa e trajetória do rapper indígena Mc Owerá e seu álbum 'Mbaraeté' que significa resistência. A análise feita a partir de estudos da semiótica objetiva compreender os elementos de entoação, percebendo como isso se dá na letra e pela luta por demarcação, embora a tradução dos trechos em guarani não esteja disponível, examinamos mesmo que superficialmente o álbum e podemos notar a constante presença dos elementos de entoação nas canções, por meio desse elemento objetiva-se entender as variações e momentos de maior enfoque. Portanto, compreende-se o rap indígena como recurso decolonial e Owerá como mediador da luta indígena expressa no rap.

**Palavras-chave:** Rap indígena. Colonialidade. Canção.

## **ABSTRACT**

This research proposes to think and analyze the indigenous rap in the current scenario, an expression that is given by numerous challenges and indigenous agendas, especially about the land. In this way, in order to understand the logic of silencing proposed by the literate hegemony about indigenous peoples, decolonial studies are used to understand the formation of this modernity, studies developed by the Modernity/Coloniality Group (M/C). The object in question is rap as an element of identity and contestation of the indigenous reality, for which the research and trajectory of the indigenous rapper Mc Owerá and his album 'Mbaraeté', which means resistance, is carried out. The analysis made from semiotic studies aims to understand the elements of intonation, noticing how this occurs in the lyrics and the struggle for demarcation, although the translation of the excerpts in Guarani is not available, we examined even if superficially the album and we can note the constant presence of the elements of intonation in the songs, through this element aims to understand the variations and moments of greater focus. Therefore, we understand indigenous rap as a decolonial resource and Owerá as a mediator of the indigenous struggle expressed in rap.

**Keywords:** Indigenous rap. Coloniality. Song.

## INTRODUÇÃO

Na segunda metade do século XVI, os indígenas apresentavam-se como negociadores com os europeus, à medida que se estabelecia uma relação de troca com foices, facas e pau-brasil. Diante disso, os indígenas pareciam estar, a grosso modo, a disposição dos europeus, logo, serviria apenas como parte integrante para benefício próprio de seus interesses. A Coroa tinha preferência e desejava prosperar na Colônia, dessa forma, necessitava da aliança com os indígenas para combater seus inimigos, ou seja, lutar contra os franceses, holandeses e espanhóis (CUNHA, 1992, p. 15). Nesse contexto, “o lugar que os indígenas preferencialmente assumiriam seria o de aliados militares dos portugueses, combatendo os ‘invasores’ e os indígenas a eles associados” (OLIVEIRA, 2016, p. 54).

Devido as propensões entre a Coroa e os colonos, haveria um terceiro elemento complicador, a Igreja, precisamente a ordem dos jesuítas, bem como o sistema de padroado, a qual, o Rei de Portugal por representação papal deveria exercer algumas atividades da ordem religiosa, uma delas era evangelizar suas colônias, isto é, os indígenas. (CUNHA, 1992, p. 16). Dessa forma, “Tomé de Souza concedeu aos jesuítas, em 1550, uma sesmaria em que foi erguido um colégio para órfãos, que abrigou cerca de 60 meninos, a maioria indígenas” (OLIVEIRA, 2016, p. 57).

Para João Pacheco de Oliveira (2016), “os próprios ideólogos da colonização, situados na metrópole, nesse momento valorizavam a mestiçagem como estratégia política e de povoamento”, nesse ponto, sem a mão de obra autóctone, não haveria modo de estabelecer a infraestrutura colonial, e o tratamento com o indígena seria com os missionários, que não apresentam mais passividade com os *modos vivendi* do “gentio”, que o objetivo era impor os valores cristãos, isto é, civilização e catequese (OLIVEIRA, 2016, p. 60-61). Nobrega e Anchieta, foram os catequistas do século XVI, que em cartas apoiava a “guerra justa” como medida para a conversão, expondo condições severas à poligamia, a antropofagia e a atuação de pajés (OLIVEIRA, 2016, p. 61-63).

A doutrina da guerra justa exigia não somente o castigo aos infiéis, mas também a reconstrução daqueles que teriam se submetido. A atuação dos colonizadores não deveria restringir-se à dimensão política ou econômica; para justificar-se, precisava salientar o seu

aspecto ético e espiritual (NÓBREGA, 1954 apud OLIVEIRA, 2016, p. 61)

Ainda com João Pacheco (2016) “é fundamental entender que a perspectiva que move esse olhar é a da catequese, isto é, do indígena como um ser ainda bruto e imperfeito, seu valor residindo no fato de ele ser um potencial cristão” (OLIVEIRA, 2016, p. 62). Diante disso, em meados do século XIX, o triunfo do evolucionismo, prospera com o pensamento que determinadas sociedades estaria em último no *rank* da evolução, ou seja, eram “fosseis vivos” testemunhas do passado na sociedade do ocidente (CUNHA, 1992, p. 11).

Com o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), fundado em 1838, o objetivo era criar uma história do Brasil, essa deveria unificar esse novo estado a partir da criação de uma memória coletiva e heroica comum ao país, por outro lado, para os indígenas seria reservado “o passado” dessa história heroica, como também foi direcionado aos indígenas uma política de assimilação na qual desde o sec. XVIII tinha como objetivo integrá-los (ALMEIDA, 2010, p. 17-18).

No início do século XX, ocorre uma movimentação de opiniões importantes, que resultará na criação do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), e que por acusações de corrupção em 1966 é substituída pela Fundação Nacional do Índio (Funai), de modo que, a política indigenista continua ligada ao Estado e seus respectivos interesses (CUNHA, 1992, p. 16-17). Para Benedito Emilio da Silva Ribeiro, a SPI sendo o primeiro órgão indigenista republicado, fundado em 1910 e extinguido em 1967, seria alicerçado por meio de uma matriz ideologia da qual o costume tutelar teria apoio numa perspectiva transitória do *ser* indígena, exigia da parte do Estado “proteção” para impedir uma falta de indianidade em envolvimento frequente com a sociedade (RIBEIRO, 2022, p. 91-92).

Segundo Clarice Cohn (2008), o que se verifica “na década de 1950, o Estado brasileiro via o ‘índio’ como alvo de uma inevitável e gradativa integração à sociedade nacional”, e o governo seria responsável por prosseguir essa “marcha” a caminho da civilização de maneira mais indolor, isto é, os líderes indigenistas deveriam garantir a transição de modo seguro e sem violência, ademais, o resultado proveniente de tal processo seria o indígena integrado na sociedade brasileira. Nesse aspecto, essa política assimilacionista iniciado com as reformas Pombalinas em meados do século XVIII, teria continuidade no Império e na República (ALMEIDA, 2010, p. 18).

Já para Cohn (2008), a ideia de tutela é uma espécie de continuidade histórica, em resposta a desafiante pergunta de qual “status” os indígenas deveriam obter, ademais, entendesse nesse período os indígenas como “cidadãos de segunda classe”, característica igualmente de órfãos do século XIX, uma vez que, necessitavam de responsável na presença da lei. Nesse ponto João Pacheco destaca que:

Estabelecer a tutela sobre os “índios” era exercer uma função de mediação intercultural e política, disciplinadora e necessária para a convivência entre os dois lados, pacificando a região como um todo, regularizando minimamente o mercado de terras e criando condições para o chamado desenvolvimento econômico (OLIVEIRA, 1998, p. 52).

Dessa forma, o Estado configura-se como responsável e tutor que decide pelos indígenas, como maneira de manter o controle, e de cuidar desses povos. Por volta da década de 1970, tem-se uma ampliação nas organizações (não governamentais) em prol dos indígenas, e logo no início de 1980, os indígenas organizam um movimento de proporção nacional (CUNHA, 1992, p. 17). Posteriormente a recorrente denúncia do direito à terra, isto é, de demarcação já, apresentou legalmente grandes mudanças com a Constituição de 1988, assim Clarice Cohn destaca:

A mudança mais importante nesse quadro foi a constituição de 1988, que reconhece o direito dos índios às suas terras e à cidadania plena. Esse avanço jurídico só pôde ocorrer por conta da mobilização indígena e da sua atuação junto a aliados na Assembleia Constituinte. (COHN, 2008, p. 19).

Por conseguinte, Manuela Carneiro da Cunha (1992), entende que nesses cinco séculos, os indígenas foram sujeitos a pensamentos efêmeros, em transição: para a cristandade, a civilização, a assimilação, ao desaparecimento, e compreende que as sociedades indígenas coexistem com essa cultura europeia desde à sua invasão, e são partícipes do “nosso futuro e não só do nosso passado”.

Nesse contexto, o indígena do séc. XXI, a partir de vários processos históricos a qual o subjugou sua identidade, etnia, tradição e cultura, após o regime de tutela à autodeclaração, assim como o direito à terra estabelecido pela Constituição de 1988, são doravante especiais para compreender o surgimento do rap indígena, uma vez que apresenta uma série de contestações e injustiças. Com os grupos de rap indígena: Brô Mcs, Oz Guarani sobretudo Owerá, pode-se analisar a recorrente reivindicação

ao direito à terra, isto é, demarcar suas terras tem um significado simbólico, espiritual, e isso é evidenciado nas canções.

O artigo ora apresentado tem como base cinco momentos dos quais analisados em conjuntos propõem uma compreensão acerca do rap indígena, no primeiro momento, a pesquisa apresenta o conceito de cultura segundo a antropologia e sua dinamicidade. No segundo momento, apresentasse o *HIP-HOP* no Brasil e a influência do rap como elemento contestatório, assim como da participação indígena no rap, a qual sem dúvida os Brô Mc's como primeiro grupo de rap indígena, inicia um modo dos povos indígenas se expressarem-se politicamente por meio da música, apresentando temáticas do seu cotidiano, luta e ancestralidade.

No terceiro momento, a pesquisa volta-se para o Mc Owerá da aldeia Krukutu e suas produções, acima de tudo, seu novo álbum "Mbaraeté" lançado em 2022, a qual evidência a luta dos povos indígenas de demarcação, silenciamento e genocídio. No quarto momento é esboçado a perspectiva decolonial desenvolvida pelo Grupo Modernidade/Colonialidade (M/C), constituído no final dos anos 1990 de modo que apresenta uma ideia e uma análise 'outra' dos processos desenvolvidos por essa lógica na qual exclui significativamente o indígena como sujeito de sua própria história. Essa concepção que estabelece uma análise "outra" fundamenta-se no conceito de interculturalidade, desenvolvido por Catherine Walsh um pensamento que também abarca o rap indígena.

A lógica da interculturalidade compromete um conhecimento e pensamento que não se encontra isolado dos paradigmas ou das estruturas dominantes; por necessidade (e como um resultado do processo de colonialidade) essa lógica "conhece" esses paradigmas e estruturas. E é através desse conhecimento que se gera um "outro" conhecimento. Um pensamento "outro", que orienta o programa do movimento nas esferas política, social e cultural, enquanto opera afetando (e descolonizando), tanto as estruturas e os paradigmas dominantes quanto a padronização cultural que constrói o conhecimento "universal" do Ocidente (WALSH, 2019, p. 15-16).

Assim por meio da canção rap, o indígena encontra uma abertura para produzir uma visão acerca da sua condição indígena, a interculturalidade é um conceito válido para perceber a mensagem do rap indígena para a sociedade, pois além de denúncia, constrói também o pensamento outro a qual Walsh entende orientar e operar afetando estruturas e paradigmas dominantes (WALSH, 2019, p. 15-16).

No quinto e último momento, é realizada uma análise de fragmentos retirados das letras do rap indígena, a escolha desse tipo de exame se dá pela viabilidade e pela característica própria do rap, uma vez que o mesmo mescla a linguagem entre o guarani e o português. Importante salientar, que ainda não temos a tradução disponível do álbum, isso se verifica de forma subliminar na canção “Resistir para existir”, em trecho destaca “canto guarani pra tu me ver, canto português pra tu entender”, ou seja, partindo desse fragmento o artista pressupõe que o não indígena entenda ele a partir do português, e que o vejam segundo o guarani, então uma resposta para não ter a disponibilidade da tradução da língua nativa cantada nas canções se dá como forma de resistência. Para Luíz Felipe Estevanim, na matéria a Fundação Oswaldo Cruz, afirma que a “ousadia de cantar em guarani é uma forma de preservar sua cultura e lembrar que o idioma português foi imposto pelos colonizadores”<sup>3</sup>, no entanto, devemos ressaltar que há canções de rap indígena com tradução disponível, desse modo, mesmo que sem tradução e transcrição do álbum, foi realizada uma transcrição por nós do português.

Por último, é realizada uma análise segundo estudo da Lara Rosa Farias (2003), fundamentado em elementos da semiótica aplicadas a canção rap, com esse exame percebemos a forte ligação do indígena com a terra, para isso aplicamos o elemento de entoação, a partir dele a evidência da luta por demarcação, torna-se mais clara, uma vez que, ao analisar os níveis de entoação cantado, os destaques recorrem em especial a relação do indígena com a terra e sua importância.

Nessa concepção, buscamos compreender o rap indígena, seguindo os pressupostos da decolonialidade, que apresenta uma ideia contrária a colonialidade, estabelecida pela modernidade (fundamentada numa concepção eurocêntrica), isso desponta na realidade e nos desafios indígenas, o ato de cantar, contestar, reivindicar e criticar é compreendido como um empate diário desses povos com a hegemonia envolvida, seja na esfera econômica, política ou social, que procuram preservar suas concepções criadas a partir da modernidade<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> Luíz Felipe Estevanim. **Fundação Oswaldo Cruz**. Disponível em: <https://radis.ensp.fiocruz.br/index.php/home/entrevista/rap-ancestral> . Acesso em 21 de jan. de 2023.

<sup>4</sup> Esse conceito será trabalhado no capítulo 4: colonialidade e decolonialidade.

## CULTURA: ASPECTOS ANTROPOLÓGICOS EM DIÁLOGO COM O RAP

Nesta seção, procuraremos compreender o conceito de cultura por meio da antropologia, esse debate tem como proposta apresentar marcadores metodológicos responsáveis para abordar o *lócus* do rap indígena. Dessa forma, Maria Regina (2010) entende que por volta do séc. XX, ainda há entre antropólogos a predominância da concepção da cultura como algo fixo e estável, ou seja, qualquer tipo de relação cultural gerar-se-ia processo de aculturação, a qual levaria a perdas culturais, conseqüentemente à extinção da etnia, e observa esse tipo de concepção no estabelecimento de relações, entre dominador/dominado, assim uma cultura poderá sobrepor a outra de forma que a anule. (ALMEIDA, 2010, p. 15-16).

Para isso, o estudo realizado por Bicalho, Maciel e Oliveira em 2022, apresenta uma problemática válida para essa discussão, o mesmo explicita que os povos indígenas continuam, segundo o senso comum e alguns livros didáticos, considerados figuras do passado, inexistentes e em processo de extinção.

Para Bicalho (2022), no imaginário social os indígenas contemporâneos são considerados não-indígenas, principalmente o indígena urbano, o fato de usarem roupa, usar internet, assistir tv, ouvir rádio não os tornam menos indígena, o discurso que mais se configura em relação a isso, é que os nativos precisam viver de forma semelhante a chegada dos portugueses. Desse modo, em contramedida a essa perspectiva do indígena imóvel no tempo, o conceito de cultura será útil para perceber a incongruência dessas perspectivas, assim no que se compreende sobre o conceito de cultura, Kalina e Maciel em estudo tomam nota o conceito desenvolvido Edward Tylor, que verifica que a:

[...] cultura abrange todas as realizações materiais e os aspectos espirituais de um povo. Ou seja [...] cultura é tudo aquilo produzido pela humanidade, seja no plano concreto ou no plano imaterial, desde artefatos e objetos até ideias e crenças. Cultura é todo complexo de conhecimentos e toda habilidade humana empregada socialmente. Além disso, é também todo comportamento aprendido, de modo independente da questão biológica (VANDERLE S; HENRIQUE S, 2009, p. 87).

Nesse contexto, o estudo antropológico sobre o conceito de cultura realizado por Roque de Barros Laraia, na obra “Cultura: um conceito antropológico”, compreende a segundo Roger Keesing:

Culturas são sistemas (de padrões de comportamento socialmente transmitidos) que servem para adaptar as comunidades humanas aos seus embasamentos biológicos. Esse modo de vida das comunidades inclui tecnologias e modos de organização econômica, padrões de estabelecimento, de agrupamento social e organização política, crenças e práticas religiosas, e assim por diante. (KEESING apud LARAIA, 2003, p. 59)

Embora, seja viável tomar como nota esta abordagem adaptativa da cultura, Keesing estende seu estudo considerando as teorias idealistas em três abordagens. A primeira, *Cultura como sistema cognitivo* é sobretudo uma abordagem da antropologia que se verifica diferente dos estudos e sistemas de classificação *Folk*, isto é, são formas de classificar desenvolvidos pelos próprios membros da sua comunidade.

A segunda, *Cultura como sistemas estruturais* desenvolvidos por Claude Lévi Strauss, ao entender a cultura como sistema simbólico sendo uma criação acumulativa da mente humana, descobriu na estruturação dos domínios culturais - mito, arte, parentesco, e linguagem - os princípios da mente que geram essas elaborações culturais (LARAIA, 2003).

A terceira, *Cultura como sistema simbólico* desenvolvidas pelos antropólogos Clifford Geertz e David Schneider. Para Geertz, a cultura é considerada não como um conjunto complexo de comportamentos concretos, mas a um conjunto de dispositivos de controles, planos, receitas, regras, instruções para manipular o comportamento. Para Schneider, a cultura é sobretudo um composto de símbolos e significados, entende as unidades e regras “coisas” relacionadas a modelos de comportamento. Assim o status epistemológico das unidades culturais independe da sua observabilidade, sejam fantasmas ou mortos podem ser categorias culturais.

Laraia (2003), compreende, acima de tudo, o caráter dinâmico da cultura, ou seja, a mudança da cultura e faz nos entender que as sociedades indígenas isoladas têm um ritmo de mudança menos acelerado comparada a uma sociedade complexa atingida pôr sucessivas inovações tecnológicas. Dessa forma, a cultura presente é composta por um conjunto de heranças que estão em processo de mudança percorridos no curso do tempo, nesse ponto Laraia destaca:

O tempo constitui um elemento importante na análise de uma cultura [...] cada mudança por menor que seja, representa o desenlace de numerosos conflitos. Isto porque em cada momento as sociedades humanas são palcos de embate entre as tendências conservadoras e as inovadoras (LARAIA, 2003, p.99)

Ao perceber as características da cultura, é necessário entender que todas as culturas têm suas estruturas próprias, todas se modificam, isto é, todas são dinâmicas, nesse ínterim, não é plausível afirmar em povos sem história, uma vez que, tornaria a existência de uma cultura imóvel ao elemento do tempo, algo que a Antropologia e a História, atualmente criticam com veemência. Por fim, ao perceber a discussão e estudos atribuídos ao termo cultura, observamos sua definição como sistema de realizações humanas, materiais ou imateriais que podem caracterizar como fundamento da história, que por ocasião é compreendida como o estudo da ação humana no tempo (VANDERLE S; HENRIQUE S, 2009).

Ademais, Laraia (2003) conclui que “cada sistema cultural está sempre em mudança. Entender esta dinâmica é importante para atenuar o choque entre as gerações e evitar comportamentos preconceituosos” (LARAIA, 2003, p. 101). Dessa forma, é fundamental essa compreensão para a humanidade, com o objetivo de entender e respeitar as diferenças entre povos e culturas diferentes, somado a isso, é preciso compreender essas diferenças no mesmo sistema, este é o único procedimento que prepara o homem para enfrentar serenamente este incessante e fascinante, mundo novo do porvir (LARAIA, 2003, p. 101).

Certamente, o que se verifica segundo Laraia é uma cultura móvel, dinâmica, modificável, assim é uma impropriedade negar o envolvimento e troca cultural entre indígenas e europeias durante e após a conquista da América. Nessa completude, cinco séculos depois o indígena Owerá da aldeia Krukutu em Parelheiros extremo sul de São Paulo, cantando rap indígena responde à sociedade contraponto o que ainda é presente. Nesse aspecto, o indígena contesta por meio das letras da canção as injustiças e preconceitos que os indígenas sofrem, ele objetiva cantar a realidade do povo indígena, isto é, busca romper e reconstruir o imaginário dos não indígenas.

Em suma, o nativo instrumentaliza o rap não indígena, desenvolvido pela periferia negra de Nova Iorque, e posteriormente pela periferia brasileira de São Paulo, assim observamos dois raps distintos e semelhantes, ambos surgem da periferia, criticam injustiças e preconceitos, no entanto, o rap indígena incorpora elementos culturais do seu povo, exemplo disso, é o uso da linguagem nativa, bem como elementos da música rezo, ou seja, é nessa alteridade nessa dinâmica da cultura que se fundamenta a pesquisa.

## HIP-HOP NO BRASIL

Na década de 1970, na cidade de Nova Iorque nos bairros pobres do Bronx formados por negros e portorriquenhos surgiu o movimento Hip-Hop juntamente com o elemento RAP, gênero musical que marcou toda a década de 1980/90 no seu país de origem (NEVES, 2021). O RAP é uma sigla da língua inglesa, que corresponde a *Rhythm and Poetry* (ritmo e poesia), tem início nas periferias, local onde encontram-se as minorias sociais, os versos traziam comumente o tema da miséria, violência urbana, e sobretudo, o preconceito racial. O *beat box* era o acompanhamento ritmo realizado com as mãos e boca, isso era feito devido à escassez de instrumentos a disposição.

O rap tem origem baseada nas ruas como forma contestatória da opressão social e racial, sobretudo para contestar as desigualdades sociais, discriminação e preconceitos vigentes na sociedade, dessa maneira Edmar Fonseca Neves em estudo ao contexto do hip-hop urbano na década de 1970 comenta:

O hip-hop vai no caminho oposto da influência erudita proposta pela indústria fonográfica da época, e torna-se a face da contracultura dos jovens, que contestavam os valores e costumes de uma sociedade que passava por crises políticas, econômicas e sociais (NEVES, 2021, p. 104)

A cultura *HIP-HOP* caracteriza-se por quatro pilares sendo o grafite, a dança *Break*, os elementos de vestuário e acessórios usados pelos MC's e Djs (FARIA, 2022). Nesse contexto, sobre o rap Félix destaca:

[...] ele é constituído por quatro elementos: o primeiro e o segundo elementos são os DJ e o MC; a arte que eles desenvolvem é o rap, que é o resultado da reunião de duas palavras *rhythm and poetry* (ritmo e poesia). Trata-se de um tipo de 'canto falado' cuja base musical é tirada do manuseio de duas pick-ups, comandadas pelo DJ, que incrementa sua apresentação com a introdução de efeitos sonoros denominados *stratch*, *back to back*, *quick cutting* e mixagens. A outra personagem na realização do rap é o MC, que é a pessoa que 'fala' ou canta a poesia. Aqui os elementos são as figuras do DJ e do MC e não a sua prática artística, no caso o rap (FELIX, 2005, p. 62, apud, FARIA, 2022, p. 61).

No Brasil, o rap não havia atingido os meios de comunicação de massa, no entanto, já se sabia de interessados que adotassem como canção de protesto, ou seja, entendiam o rap brasileiro como reclamação, uma maneira de denunciar

situações de miséria ou de racismo (FARIAS, 2003, p.16). Dessa forma, Iara Rosa Farias destaca:

As letras de RAP, geralmente longas, tratam de temas cotidianos, como violência, corrupção, violação dos direitos humanos, falta de informação, caracterizando um protesto ou denúncia. Para os rappers essas canções têm por função retratar a realidade da periferia das grandes cidades (FARIAS, 2003, p. 21).

Nesse contexto, na década de 1970/80 o hip-hop chega ao Brasil, liderado pelo movimento *Black Power* por meio do *Break dance*, porém, só em 1982 chegam os primeiros raps a São Paulo, adicionados a dança, as primeiras rimas foram sendo aos poucos de forma descomprometida, consideradas brincadeiras até o momento de adquirirem elementos próprios da cultura brasileira.

Segundo Aurélio Inácio (2022), o RAP teve influência do *soul*, canção típica dos negros americanos, além daquela de ritmos jamaicanos muito presentes no Rap francês e compreende que os jovens adolescentes que se identificam com o rap, assumem um vocabulário e modo de vestir singular, ademais, a característica de vestuário promove um protesto contra o consumismo da sociedade como também, por ocasião, de criar um novo estilo, a qual a ausência de poder aquisitivo seja contrabalanceada pela criatividade (FARIAS, 2003, p.16). No âmbito nacional à medida que o rap foi adquirindo maior influência no cenário brasileiro com os rappers Racionais MC's, Marcelo D2, MV Bill e Sabotage a cultura do rap chega a ter maior influência, a partir disso o rap tem sido instrumentalizado por jovens indígenas que expressam em suas letras as lutas diárias de seu povo (FARIA, 2022).

## **HISTÓRIA, TRAJETÓRIA E RESISTÊNCIA DO MC OWERÁ AO 'MBARAETÉ'**

O jovem Werá Jeguaka Mirim, "Owerá" nome artístico da etnia guarani mora na aldeia Krukutu, na região de Parelheiros, extremo sul da cidade de São Paulo, decide tornar-se rapper, o rap na vida dele veio depois da literatura, herdada do pai escritor, como também da oralidade de sua mãe, uma contadora de histórias (FARIA, 2022).

Owerá ficou conhecido como o jovem indígena que abriu a bandeira "Demarcação já" no jogo da Copa do mundo de 2014, momento antes do jogo de Brasil e Croácia. Com isso, causou repercussão na imprensa internacional. Owerá, faz uso de elementos da sua cultura como a música rezo, a qual trabalha no álbum

“Todo Dia é Dia de Índio”, apresenta um single com a participação do rapper Criolo, que se estende para o documentário *My Blood Is Red* (Meu sangue é vermelho) nos anos de 2017-18.

Em matéria ao Estadão, Owerá comenta “Todo indígena tem uma conexão forte com a música, porque cada história e cada conto que o líder espiritual fala envolve música. O guarani, que é o meu povo, sempre canta na casa de reza”. Logo, o contato com o rap seguido da influência dos Brô Mc’s o primeiro grupo de rap indígena no Brasil, somado as causas indígenas torna-se um motivador para Owerá iniciar suas músicas apresentando a realidade indígena no Brasil, e afirma: “Os mais velhos que sempre lutaram hoje descansam para que a gente dê continuidade. Sou uma liderança que batalha através da música”. Em entrevista ao Criança Livre de Trabalho infantil<sup>5</sup>, Owerá aos 16 anos deixa claro seu objetivo com o rap.

O rap para mim é uma tecnologia, uma ferramenta que eu uso para me manifestar. Mas, diferente de mim, muitos jovens indígenas não são incentivados a reconhecer seus talentos. Eles sabem escrever e ler, sabem fazer artesanato e desenhar, mas ainda não sabem usar esses dons para falar sobre os seus direitos. E é com eles que eu quero conversar na minha música (OWERA, 2017).

O artista começa a ganhar notoriedade na medida que seu rap adentra nos meios midiáticos, nesse parecer a jornalista Nataly Simões em matéria ao Estadão Expresso<sup>6</sup> destaca que “o jovem rapper da Aldeia Krukutu acredita que falar sobre questões como a demarcação de terras, direito garantido pela Constituição Federal de 1988, é uma missão”, e para isso o rap é usado para passar justamente essa mensagem, de modo que, tem como referência os povos originários. Na mesma matéria afirma que no ano de 2020, Owerá “participou dos 50 anos do Dia Internacional dos Direitos Humanos, e no ano seguinte, participa da cerimônia de abertura do festival mundial Global Citizen, ao lado do DJ Alok”.

Em 2022, Owerá lança seu álbum Mbaraeté que significa “resistência” na língua guarani, em parceria com a Natura Musical, e nele há participação dos povos Guarani

---

<sup>5</sup>OWERÁ. Entrevista por Celia Garcia. Cedida ao Criança livre de trabalho infantil. A língua como forma de resistência: Conheça o rapper indígena Kunumi MC. São Paulo, 28 jun. 2017. Disponível em: <https://livredetrabalho infantil.org.br/noticias/reportagens/conheca-o-rapper-indigena-kunumi-mc/>. Acesso em 5 de jan. de 2023.

<sup>6</sup>SIMÕES, Nataly. Rapper indígena Owerá: ‘Sou uma liderança que batalha através da música’. Jornal Estadão Expresso. 17 de fev. de 2022. Disponível em: <https://expresso.estadao.com.br/naperifa/rapper-indigena-owera-sou-uma-lideranca-que-batalha-atraves-da-musica/>. Acesso em 5 de jan. de 2023.

Mbya, Tikuna, Xakriabá, Guarani Kaiowá e Huni Kuin. Nessa obra, o rapper apresenta elementos da resistência, da tradição, da língua e da espiritualidade, essas são as mensagens que Owerá busca passar no seu rap, é um trabalho que apresenta muita dor, amor e o desejo de paz.

A Cooperativa Comunicacional Sul (CCS)<sup>7</sup>, em seu Portal Desacato infere que “os trechos em guarani não terão tradução disponível, ou seja, somente quem conhece a língua vai saber o que, de fato, Owerá está dizendo”, no entanto, isso se verifica em parte, pois há algumas canções de rap indígena com tradução disponível, como, por exemplo a música “Resistência Nativa”<sup>8</sup> de Owerá, Brô Mc's, OZ Guarani realizada pela Matte Records, isto é, um clip com legenda.

Ainda com a CCS, o rap indígena é “um ritmo que traz o beat embalado por sons da natureza e outros instrumentos tradicionais da cultura, como o violão, djembé e o maracá<sup>9</sup>”. Nesse álbum Owerá faz um trabalho bem articulado, de modo que na introdução ressalta sua identidade, ao dizer quem ele é, e de onde veio, esboça também sua intenção de conscientizar e ensinar, diante disso na introdução canta “*vou te contar a história verdadeira, que nas escolas não contam que fizeram com meu povo, sou Owerá meu rap vai rimar[...] então se prepare Owerá vai chegar*”.

O rapper introduz de forma clara e objetiva que está chegando e, irá contar a história verdadeira, está fala para Portela parte dá existência de um processo histórico de invisibilização social e marginalização historiografia dos indígenas (PORTELA, 2009, p. 155). Nessa questão Vania Maria Losada Moreira argumenta:

Os povos indígenas estão, de fato, sub-representados ou até mesmo não representados na historiografia, tanto naquela dirigida à formação básica dos cidadãos brasileiros, ensinada nas redes de ensino médio e fundamental, quanto na mais acadêmica, ministrada pelas universidades nacionais. A historiografia é, entre outras coisas, um diálogo entre presente e passado ou, se preferirmos, uma interrogação

---

<sup>7</sup> Owerá evoca a resistência indígena em Mbaraeté, disco lançado hoje (19) em parceria com a Natura Musical. Portal Desacato. 2022. Disponível em: <https://desacato.info/owera-evoca-a-resistencia-indigena-em-mbaraete-disco-lancado-hoje-19-em-parceria-com-a-natura-musical/>. Acesso em 05 de jan. 2023

<sup>8</sup> OWERÁ, BRÔ MC'S, OZ GUARANI. **Resistência Nativa**. Canal Mate Records Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=rQ47rKQ8sjI> . Acesso em 05 de jan. 2023.

<sup>9</sup> Maracá é um dos instrumentos musicais indígenas mais conhecidos, sendo seu nome muitas vezes utilizado como uma designação genérica para chocalhos. Consiste numa cabaça seca e oca com pequenas pedras, caroços ou sementes em seu interior, colocada na extremidade de um bastão, normalmente feito de madeira. Informação retirada do site < <https://www.gov.br/funai/pt-br/assuntos/noticias/2022-02/cultura-saiba-mais-sobre-o-maraca-instrumento-musical-indigena> >. Acesso em 03 de jan. 2023.

sistemática feita por pesquisadores de um determinado presente sobre temas e problemas do passado (MOREIRA, 2001, p. 87)

Diante disso, exemplo mais claro é o 19 de abril, denominado “dia do índio”, na qual a memória construída para os povos indígenas, não o coloca como sujeito da sua própria história, tal construção, ainda apresenta uma lógica colonial, para Giovanni José (2022) essa data reforça ideias estereotipadas, e alimenta equívocos e despropósitos seja no passado ou presente.

Owerá dialoga diretamente com esse imaginário e faz menção a diversos elementos sociais a qual contesta, apresenta igualmente uma relação íntima e de pertencimento à terra, como, por exemplo na canção “S.O.S Amazonia” a Mãe Terra que na sua percepção “olha por todos”, não somente pelos povos indígenas, e isso fica evidente quando Olivo Jekupé, pai de Owerá, comenta “a luta indígena é a luta de todos” e enfática a “demarcação já” direito adquirido na constituição de 1988 que é frequentemente violado.

Nesse contexto, no rap indígena é usado uma dupla linguagem na canção, o português e o guarani, é nessa caracterizar que a música ganha um sentido além da letra, justamente por usar outros elementos como as batidas e a melodia de sua cultura. Nessa perspectiva, Inácio Aurélio<sup>10</sup> na sua dissertação de mestrado sobre o rap indígena afirma:

[...] o indígena que convive com a internet e que se utiliza de elementos como o rap e a literatura para dialogar com a sociedade. Logo, leva os costumes de seu povo e suas contribuições, a natureza, além de denunciar os problemas que enfrentam em seu cotidiano. (FARIA, 2022, p. 51).

Por conseguinte, o indígena não deixa de ser indígena por se apropriar de alguns materiais produzidos por essa sociedade capitalista, dessa forma, os povos indígenas aprenderam a dominar as ferramentas do “branco” para poder nela

---

<sup>10</sup> Possui graduação em História pela Universidade Estadual de Goiás (2000), graduação em Educação Física pela Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas de Goiatuba (2007) e graduação em Geografia pela Universidade Estadual de Goiás (2003). Graduação em Licenciatura em Artes Cênicas pela Universidade Federal de Goiás (2013). Especialista em História e Sociedade (Universidade Federal de Uberlândia). Especialista em Mídias em Educação (Universidade Federal de Goiás). Especialista em Planejamento Educacional (UNIV. SALGADO OLIVEIRA). Especialista em Língua Espanhola (Instituto FINOM). Especialização em Gestão e Políticas Culturais (Instituto Itaucultural e Universidade de Girona - Espanha). Informação retirada do escavador, disponível em <<https://www.escavador.com/sobre/4334238/aurelio-inacio-faria>>. Acesso em 02 de set. de 2022.

expressar suas reivindicações, alteridade, identidade, estéticas, epistemologias e saberes específico inerentes a eles (DORRICO, 2017).

Em suma, o Mc Owerá pode ser um “mediador decolonial”, uma vez que estabelece por meio da canção rap, uma conexão mais ampla com o público, isto é, consegue levar a mensagem indígena para novos horizontes, assim como rompe com algumas fronteiras em relação ao público não indígena, seu rap não é apenas a crítica nas suas letras, as heranças e consequências do choque cultural entre indígenas e não-indígena, é também uma forma de preservar sua cultura, ao atribuir suas linguagens nas canções o mesmo também estabelece uma divulgação da sua identidade enquanto indígena, isto é, uma forma de mediar por meio dessas produções as pautas indígenas e preservar sua cultura e identidade.

Como resultado, os indígenas apropriam do rap para denunciar e mostrar sua realidade. A música é usada como elemento a priori por ser de fácil acesso à cultura popular, do mesmo modo que é também um espaço a qual essa ‘nova geração indígena do rap’ utiliza para dar-se voz, protagonizar, liderar e defender suas pautas de modo a tornar-se um lugar onde tem a liberdade de mostrar suas lutas, como também aspectos de sua cultura e ancestralidade

### **COLONIALIDADE E DECOLONIALIDADE**

Para entender o rap indígena, de modo que se enquadre na perspectiva decolonial é necessário apresentar alguns conceitos, entre eles colonialidade e decolonialidade segundo os teóricos do Grupo Modernidade/Colonialidade (M/C) a qual tem como principais questões perceber e questionar essa lógica hegemônica, além de observar os grupos subalternos colocados na historiografia e no imaginário ocidental.

O grupo Modernidad/Colonialidad se desponta, na atualidade, como o mais importante coletivo de pensamento crítico na América. Constituído de pensadores provenientes das mais diversas áreas do conhecimento, caracteriza-se pela proposta descolonial que lança no círculo de debates sobre a pós-modernidade e globalização. Diferencia-se da perspectiva pós-colonial, apesar da proximidade que com essa mantém, ao situar o século XVI como ponto de partida para suas discussões sobre as relações de poder. Medida que implica no reconhecimento da racialização do poder. Esta, seria fundamento e base para a instalação do sistema capitalista e inauguração da

modernidade europeia. (BORGES, 2017, p. 185 apud FARIA, 2022, p. 37)

Santiago Castro Gomez (2005), percebe que “a maldade, a barbárie e a incontinência são marcas ‘identitárias’ do colonizado, enquanto que a bondade, a civilização e a racionalidade são próprias do colonizador”. Essa relação dialoga com o conceito colonialidade do poder de Anibal Quijano pesquisador de estudos decoloniais de modo que teoriza e esboça que as “relações de colonialidade nas esferas econômica e política não acabaram com a destruição do colonialismo” (BALLESTRIN, 2013, p. 99). Para Inácio Aurélio, Quijano “aborda a colonialidade do poder, do saber e do ser, como estabeleceu e ainda se mantém presente na atualidade, silenciando e subalternizando povos e culturas” (FARIA, 2022, p. 15).

A expressão “colonialidade do poder” designa um processo fundamental de estruturação do sistema-mundo moderno/colonial, que articula os lugares periféricos da divisão internacional do trabalho com a hierarquia étnico-racial global e com a inscrição de migrantes do Terceiro Mundo na Hierarquia étnico-racial das cidades metropolitanas globais. (GROSFOGUEL, 2008, p. 126, apud, BALLESTRIN, 2013, p. 100).

Para tanto, é necessário observar a colonialidade (aquilo que permanece da colonização) para perceber a decolonialidade, ademais Walter Mignolo e Anibal Quijano afirmam:

A configuração da modernidade na Europa e da colonialidade no resto do mundo (com exceções, por certo, como é o caso da Irlanda), foi a imagem hegemônica sustentada na colonialidade do poder que torna difícil pensar que não pode haver modernidade sem colonialidade; que a colonialidade é constitutiva da modernidade, e não derivativa. (MIGNOLO, 2005, p. 5)

A colonialidade é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial de poder capitalista. Se funda na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo como pedra angular do dito padrão de poder e opera em cada um dos planos, âmbitos e dimensões materiais e subjetivas, da existência social cotidiana e da escala social. Origina-se e mundaniza-se a partir da América (QUIJANO, 2000, p. 342, apud BALLESTRIN, 2013, p. 101).

Walter Mignolo, compreende que a colonialidade está ligada ao conceito de modernidade, para chegar a tal premissa observa o conceito de Anibal Quijano, a “colonialidade do poder” aqui sendo um estudo em diálogo ao projeto da modernidade. Para Enrique Dussel sobre o *mito* da modernidade destaca:

a) *la civilización moderna se autocomprende como más desarrollada,*

*superior (lo que significará sostener sin conciencia una posición ideologicamente eurocéntrica).*

*b) La superioridade obligaa desarrollara los más primitivos, rudos, bárbaros, corno exigência moral.*

*c) El caminho de dicho processo educativo de desarrollo debe ser el seguido por Europa (es, dehecho, um desarrollo unilineal y a la europea, lo que determina, nuevamente sin conciencia alguna, la "falácia desarrollista"),*

*d) Como él bárbaro se opone al processo civilizador, la. Práxis moderna debe ejercer en último caso la violência si fuera necesario, para destruir los obstáculos dela tal modernización (la guerra justa colonial).*

*e) Esta dominación produce víctimas (de muy variadas maneras), violência que es interpretada como un acto inevitable, y com el sentido cuasi-ritual del sacrificio; el héroe civilizador inviste a sus mismas víctimas del carácter de ser holocaustos de um sacrificio salvador (el índio colonizado, el esclavo africano, la mujer, la destrucción ecológica de la tierra, etcétera).*

*f) Para el moderno, el bárbaro tiene una "culpa?" (el oponerse al processo civilizador) "que permite a la "Modernidad" presentarse no sólo como inocente sino como "emancipadora 'de esa "culpa" de sus propias víctimas.*

*g) Por último, y por el carácter "civilizatorio" de la "Modernidad", se interpretan como 'inevitables los sufrimientos o sacrificios (los costos) de la "modernización" de los otros pueblos "atrasados" (inmaduros), "de las otras razas esclavizables, del otro sexo por débil, etcétera.. (DUSSEL, 1995, p. 77-78)*

Nessa lógica, a suposta marcha da humanidade estabeleceu seu vértice, a Europa, e inventou assim “os outros”, aqueles que estariam num estágio baixo de desenvolvimento humano (MORTARI; WITTIMAN, 2018). Desse modo, Aurélio Inácio afirma:

A narrativa da modernidade construída pelos europeus esconde a colonialidade, que é seu elemento constitutivo, o qual se apoia na expropriação das terras e exploração do trabalho de nativos e africanos trazidos para a América e controla os costumes e as subjetividades por meio dos valores cristãos e do cientificismo (FARIA, 2022, p. 37-38)

Por outro lado, segundo Ailton Krenac no seu texto “do tempo” faz uma afirmativa referente ao debate pós-colonial, de modo que entende a colonização junto a colonialidade, e destaca:

A colonização é, é aqui e agora. Pensar que nós estamos discutindo as práticas coloniais como coisa pretéritas, que já foi e agora nós só estamos limpando, é uma brincadeira. A colonização, assim como diria nosso querido mestre sobre o racismo, o prof Kabenguele Munanga: que o racismo se oculta na epiderme, está debaixo da pele aparente. A colonialidade se despinta de uma maneira tão invisível que parece

que ela já foi. Assim como o racismo, a reprodução da prática colonial do vírus colonialista é resistência e está presente em tudo, no nosso cotidiano, na sala de aula, em qualquer relação (KRENAK, 2020).

Para Aurélio Inácio (2022), essa “proposta decolonial visa antes de tudo problematizar as imagens estereotipadas, uma vez que a construção delas se dá por um viés eurocêntrico imposta pela colonialidade do poder, do saber e do ser” (FARIA, 2022, p. 15). Nessa concepção, o uso do rap instrumentalizado pelo indígena é uma forma de resistir a tríade a colonialidade do poder, do saber e do ser, como coloca Enrique Dussel (2005) que atravessa “o mundo colonial periférico o índio sacrificado, o negro escravizado, a mulher oprimida, a criança e a cultura popular alienadas, vítimas da Modernidade”.

Para tanto, o rap indígena desponta como uma linguagem capaz de manifestar as inquietações desses povos frente às opressões sofridas e como mecanismo de expressão cultural assim, é um caminho que abre possibilidades e tem grande potencial contra hegemônico (FARIA, 2022). O que se verifica no que Aurélio Inácio argumenta:

Consideramos que não é possível entender os povos indígenas e suas contribuições, enquanto sujeitos históricos, dentro de uma narrativa da colonialidade na qual prevalece o racionalismo antropocêntrico europeu e sua ideia de progresso. Também não é possível reconhecer, valorizar e dialogar com os saberes desses povos numa perspectiva eurocêntrica que impôs suas criações, feitos e episteme como únicos capazes de atingir a ideia moderna de desenvolvimento, desprezando todos os demais saberes e disseminando apenas “os seus” (FARIA, 2022, p. 41).

### **LUTA PELA TERRA: ANÁLISE DO MBARAETÉ COMO RECURSO DECOLONIAL**

A escolha do álbum “Mbaraeté” (resistência na tradução para o português), obra mais recente do Owerá se dá por dois motivos, primeiro por ser lançado diante de um governo de Jair Bolsonaro (2019-2022), a qual não demarcou nenhuma terra indígena, dita por lei no artigo 231 da Constituição de 1988, que diz “são reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens”<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> Supremo tribunal Federal. Disponível em: <https://constituicao.stf.jus.br/dispositivo/cf-88-parte-1-titulo-8-capitulo-8-artigo-231>. Acesso em 21 de jan. de 2023.

Além disso, há a postura de comemorar por não ter demarcado, no qual afirma "No meu governo, não foi demarcada nenhuma terra indígena. No meu governo, nenhuma terra indígena foi demarcada. Já temos 14% do Brasil demarcado"<sup>12</sup>, desse modo a persona de Bolsonaro como presidente da República não apresentou nenhuma simpatia aos direitos indígenas. Segundo, a produção do álbum é uma espécie de resposta a esse cenário, por se trabalhar com outros artistas indígenas, e ser uma das primeiras produções do rap indígena que envolve vários artistas em um único álbum, ou seja, é uma produção bem plural com Pará Retê sua esposa, Tupã seu filho, Olívio Jekupé seu pai, Kelvin Mbarete e Bruno Veron (Brô Mc's), Célia Xakriabá, Djuena Tikuna, Txana Ibã e Oz Guarani.

Diante do incipiente rap indígena, a breve análise das canções encontra como desafio a análise do guarani cantado, uma vez que não há nenhuma tradução disponível da linguagem nativa, embora isso limite a pesquisa para uma análise mais apurada das canções, o que se objetiva é perceber a luta pela terra nesse álbum. Vale lembrar que há sim, a possibilidade de o não-indígena compreender a letra cantada na língua nativa no rap indígena, mesmo que não seja em site ou em outros canais de tradução, há algumas canções, isto é, alguns clips que tem a tradução, como, por exemplo a música "Koangagua"<sup>13</sup> dos Brô Mc's nesse clip a canção é legendada.

Os povos indígenas têm forte ligação com a terra, isto é, a relação estabelecida é outra, sendo simbólica, espiritual e ancestral. Para o indígena Ailton Krenak (2020) "à terra é um organismo muito maior que nós, muito mais sábio e poderoso [...] observamos a terra, o céu e sentimos o que não estamos dissociados dos outros seres", partindo desse olhar Owerá junto a outros artistas indígenas realizam canções de rap, "para mostrar o que a mídia não mostra"<sup>14</sup>. Nesse sentido de pertencimento a

---

<sup>12</sup>Sarah Teófilo. 'No meu governo, não foi demarcada terra indígena', comemora Bolsonaro em conversa com apoiadores, presidente também celebrou ter retirado dinheiro de 'ONGs do MST'. 'Não tem mais MST', afirmou. R7 Brasília. Disponível em: <https://noticias.r7.com/brasil/no-meu-governo-nao-foi-demarcada-terra-indigena-comemora-bolsonaro-29062022>. Acesso em 21 de jan. de 2023.

MARINA VERENICZ. Bolsonaro celebra que governo não demarcou nenhuma terra indígena. Carta Capital. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/politica/bolsonaro-celebra-que-governo-nao-demarcou-nenhuma-terra-indigena/>. Acesso em 21 de jan. de 2023.

Jullie Pereira, Presidente Jair Bolsonaro foi o único a não demarcar terra indígena desde a redemocratização do país; indígenas passaram a fazer sozinho proteção e demarcação dos territórios ancestrais. InfoAmazonia. Disponível em: <https://infoamazonia.org/2022/10/27/sem-terras-demarcadas-indigenas-se-arriscam-fazendo-autodemarcacao-durante-o-governo-bolsonaro%E1%9F%9C/>. Acesso em 21 de jan. de 2023.

<sup>13</sup> BRÔ MC'S. *Koangagua*. Canal: Nuestro Sur Brasil. Disponível em < <https://www.youtube.com/watch?v=XusuhpfmLs> >. Acesso em: 02 jan. 2023.

<sup>14</sup> Fala de Owerá no documentário "My blond is red" em conversa com o rapper Criolo.

terra João Pacheco de Oliveira (1998) chama atenção para “o processo de etnogênese, abrangendo tanto a emergência de novas identidades como a reinvenção de etnias já reconhecidas” e destaca:

O que a figura poética sugere é uma poderosa conexão entre o sentimento de pertencimento étnico e um lugar de origem específico, onde o indivíduo e seus componentes mágicos se unem e identificam com a própria terra, passando a integrar um destino comum. A relação entre a pessoa e o grupo étnico seria mediada pelo território e a sua representação poderia remeter não só a uma recuperação mais primária da memória, mas também às imagens mais expressivas da autoctonia. OLIVEIRA p. 64-65, 1998)

Faz tempo que os indígenas reivindicam suas terras, e Owerá na canção “Owerá chegou” com ritmos e melodia envolvente com violão e flauta, que embalam ainda mais a canção canta “*Owerá chegou/ posso fazer um rap/ cantando, rimando/ pedindo por demarcação/ jovem da aldeia/ rimando sou Owerá/ navegando na rima/ luto pelo meu povo/ e pela natureza/ que é a nossa mãe terra*<sup>15</sup>(Grifo meu)”.

Desse modo, o que se verifica é o uso constante de “demarcação”, isto é o direito afirmado por lei na Constituição de 1988, e isso é entoado nas canções seguintes. De acordo com Lara Rosa (2003), a entoação comum em falas do cotidiano também estão presentes na canção, podendo ser mais ou menos acentuada, isso cumpre o papel de embalar e seguir o embalo do texto.

No rap, o texto é falado de forma quase ordinária, acentuando-se enfaticamente (com maior intensidade sonora) as palavras que se quer destacar. Esse recurso vai depender da importância atribuída ao conteúdo da letra e, como observado em algumas apresentações dos grupos dos grupos, do público (FARIAS, 2003, p. 22)

Tatit compreende que “enquanto o texto obedece a uma estrutura sólida que o torna coeso e coerente, paralelamente as entoações não tem outra função a não ser aquela de enfatizar, aqui e ali, as informações mais pertinentes do texto” (TATIT, 1986, p. 7, apud, FARIAS, 2003, p. 19).

Nessa mesma canção o refrão é alvo do uso mais acentuado da entonação, assim como a repetição costumeira do refrão fazem, por extensão, reforça o desejo por demarcação, assim verifica-se “*Se liga na rima/Owerá chegou/E **mano vou demarcar/Terá ar mar/Liga-se a ideia/ Owerá chegou/ E mano vou demarcar/ E salvar***”

---

<sup>15</sup> OWERÁ. **Owerá Chegou**. São Paulo, Natural Musical. transcrição nossa, 2022.

*nosso estar*<sup>16</sup> (Grifo meu)”. Assim ao utilizar esse modo da entoação, a canção inicia uma relação com o ouvinte, a qual faz com que tenha a impressão de conversa com o intérprete, e por ocasião, com a canção. Isso realiza um reforço que adquirimos por hábito, isto é, quando se tem alguém a enunciar, terá por lógica, alguém para responder. (FARIAS, 2003, p. 19).

Dessa forma, entende-se que a canção é produzida segundo um processo de composição e musicalização, isto é, ao cantar verificasse o final do processo, uma vez que dá início a outro, que seria a comunicação com o ouvinte (FARIAS, 2003, p. 17). Nesse sentido, em outra canção do álbum, o artista restabelece o sentido de pertencimento a mãe terra, e enfatiza a necessidade de seu cuidado, isso é trabalhado na música “S.O.S Amazonia<sup>17</sup>” com participação de Olivo Jekupé, em trecho canta:

[...] a esperança está em ti/ não está em marte/ mas que fazemos parte/ parte da floresta/ e por causa dela/ nosso mundo aspiramos/ e falamos que a inteligência/ dominamos muito mais/ que os animais/ e a destruição da natureza/ me diz porquê?/ isso acontece se for por sua culpa/ que os animais da nossa mata/ estão sofrendo/ Rá nem me fale, **indígena nativo que ama a natureza**<sup>18</sup> [...] mais tem que saber/ que pertencemos a ela/ sem ela não vivemos/ todo mundo morreremos. (OWERÁ, **S.O.S Amazonia**, 2022).

Nesse fragmento, além da entoação em destaque o artista utiliza uma característica do rap que ao fazer uma pergunta, reforça a ideia de diálogo com o ouvinte, uma vez que a pergunta inicialmente necessita de uma resposta, nessa canção o artista escolhe a sigla S.O.S referente a um pedido de socorro, e utiliza do mesmo para fazer disso um modo de cuidar da Amazônia. E nessa evidência, observamos o adjetivo de amor que o indígena tem com a natureza, no trecho em destaque faz questão na canção de entoar e cantar essa frase com entoação mais elevada.

Diante disso, Owerá reconhece a necessidade de resistir a essa “modernidade” e coloca-se como mediador, uma vez que, contestar nas canções as atrocidades que os indígenas sofreram historicamente e que permanecem.

Isso pode ser percebido no rap indígena, quando os rappers dialogam com a linguagem contra-hegemônica do rap, com sua batida e ritmo, com as mazelas enfrentadas pelos grupos que se manifestam por

---

<sup>16</sup> Idem.

<sup>17</sup> OWERÁ. **S.O.S Amazonia**. São Paulo: Natural Musical. transcrição nossa, 2022

<sup>18</sup> Grifo meu, para demonstrar as frases de entoação mais elevada, partes que usa essa entoação com o objetivo de dar ênfase ao está sendo cantado.

meio desse estilo musical, identificando ali elementos de suas culturas e mesmo como uma forma de romper seu silenciamento frente à sociedade da “modernidade” (FARIA, 2022, p. 44)

Na canção “indígenas”<sup>19</sup>, com participação do Oz Guarani, com um beat envolvente acompanhado do som de uma serra elétrica, juntamente com sirenes sinalizam para violência com os povos indígenas e suas terras, na canção a luta por demarcação é reafirmada “Todos os parentes/ entrando em união/ **todos a cantar/ e gritar por demarcação**”, logo, na canção “Prontos pra guerra”<sup>20</sup> uma produção que tem como participação Brô MC's e Célia Xakriabá, fazem uma reflexão sobre a violência para com os povos indígenas e diz “ é necessário reacender a chama ancestral/ pra aquecer o coração /porque não existe floresta de pé/ com sangue indígena no chão”.

Ainda com a canção “indígenas” o artista sinaliza para questões históricas no trecho “Hoje tanto medo/ desses caras sem noção/ muitos imbecis/ a favor da escravidão” no final da música o artista reivindica à terra e acrescenta a perspectiva de invasão, não de descobrimento, e “tudo começou em 1500/ quando começou a invasão/ hoje meu povo grita/ Demarcação já”. Nesse ponto, Ailton Krenak (2020) compreende dizendo que “a verdade é que nós não precisamos de nada que esse sistema pode nos oferecer, mas ele nos tira tudo o que temos”. (KRENAK. p. 67, 2020) e destaca:

Como o mundo é todo desigual, acabou ficando gente de fora desse balaio civilizatório, pessoas que não estão engajadas no consumo planetário. Não se tornaram consumidoras no sentido de clientela, eventualmente consome alguma coisa do mundo industrial, mas não são dependentes disso para continuar existindo. (KRENAK, p. 72-73, 2022).

Diante disso, além de uma questão histórica pode-se ir além e perceber o caráter decolonial nessas produções, isto é, uma vez que o rap indígena questiona e critica um passado e o presente, e admite uma postura de resistências contra tudo o que usurparam dos indígenas, história, terra, direitos, isso apresenta um caráter decolonizante a qual objetiva romper com a colonialidade dessa hegemonia letrada, eurocêntrica e branca. Perceber a colonialidade que permanece e controla as entrelinhas das relações sociais é primordial para propor uma visão “outra”, uma visão

---

<sup>19</sup> OWERÁ. **Indígenas**. São Paulo: Natural Musical. transcrição nossa, 2022.

<sup>20</sup> OWERÁ. **Prontos pra guerra**. São Paulo: Natural Musical. transcrição nossa, 2022.

segundo Catherine Walsh que questiona essa lógica da modernidade, e que Owerá faz menção subliminar em vários momentos nas canções. Assim Aurélio Inácio compreende que:

É válido destacar que os estudos decoloniais não visam a anular tudo aquilo que já foi produzido enquanto conhecimento científico, ao contrário, pretende-se buscar outras perspectivas que indiquem possibilidades diferentes ao que foi posto como universal e totalizante dentro da narrativa da modernidade eurocentrada. (FARIA, 2022, p. 43)

Em suma, o que verifica nas letras estudadas é a recorrente reivindicação da terra, isto é, de demarcação, a partir do pressuposto da colonialidade do poder, sabe-se que paulatinamente ela interfere nas várias esferas políticas, econômicas e sociais. Nessa concepção, a PEC 215<sup>21</sup> e o Marco temporal<sup>22</sup>, engradaram-se e fundam-se nesses pressupostos apresentados, ou seja, são tentativas de barrar, ainda mais, o direito de demarcação das terras indígenas, e isso fortalecesse quando isso se dá, a um contexto da qual o governo não demarca nenhuma terra indígena, desse modo, uma vez que isso é criticado nas canções de rap indígena compreende-se o potencial de uma pedagogia decolonial que Walsh descreve:

[...] é oportuno pensar e significar hoje uma perspectiva pedagógica – ou de pedagogias – que se enlace(m) com os projetos e perspectivas de interculturalidade crítica e de-colonialidade. Pedagogias que dialogam com os antecedentes crítico-políticos, ao mesmo tempo em que partem das lutas e práxis de orientação de-colonial. Pedagogias que enfrentam o que Rafael Bautista (2009) colocou como “o mito racista que inaugura a modernidade [...] e o monólogo da razão moderno-ocidental”; pedagogias que se esforcem por transgredir, deslocar e incidir na negação ontológica, epistêmica e cosmogônico-espiritual que foi – e é – estratégia, fim e resultado do poder da colonialidade; isto é, “pedagogia(s) de-colonial(ais)”. (WALSH, 2009, p. 37, apud, FARIA, 2022, p. 45)

Desse modo, podemos concluir que o rap indígena é um elemento de conhecimento “outro” e de uma pedagogia decolonial de maneira que esses MC’s

---

<sup>21</sup> [É uma] proposta que retira do Executivo a exclusividade de demarcar terras indígenas avança no Congresso sob protesto dos povos tradicionais. Informação retirada do site: **CartaCapital**. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/politica/pec-215-e-aprovada-em-comissao-da-camara-quais-os-proximos-passos-6520/>. Acesso em 20 de jan. de 2023.

<sup>22</sup> O Marco Temporal é uma tese que propõe que sejam reconhecidos aos povos indígenas somente as terras que estavam ocupadas por eles na data de promulgação da Constituição Federal. Informação retirada do site: **Greenpeace**. Disponível em: <https://www.greenpeace.org/brasil/blog/o-que-e-o-marco-temporal-e-como-ele-ameaca-os-direitos-indigenas/#:~:text=O%20Marco%20Temporal%20%C3%A9%20uma,5%20de%20outubro%20de%201988.> . Acesso em 20 de jan. de 2023.

escolhem ir contra essa “modernidade”. E essa potencialidade esta “[...] enraizada nas lutas e práxis que as comunidades afro e indígenas vêm exercendo há anos, que recentemente estão saindo à luz e sendo reconstruídas e revitalizadas como parte de uma postura e projeto político” (WALSH, 2009, p. 28, apud, FARIA, 2022, p. 45). Assim as realidades indígenas expressadas nas músicas são reflexos de embates contra essa lógica da colonialidade e suas consequências. Os Mc’s indígenas, em especial Owerá produzem música atribuindo elementos de sua cultura, com efeito de preservar, contestar e proteger, seus costumes e modos próprios de ser, dialogando contra essa modernidade hegemônica assim esboçada na pesquisa.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A história indígena foi caracterizada pelo marco da ‘descoberta do Brasil’ assim colocado nos livros didáticos, hoje com a lei 11.645/2008, isso muda, pois, ela justifica obrigatoriedade de estudos dos povos indígenas e afrodescendentes no ensino, ou seja, isso é uma vitória por lei aos indígenas e ao ensino. A constituição de 1988 também é uma vitória por lei, uma vez que ela assegura o direito à terra, e rompe com a tutela indígena, embora, o indígena seja assegurado na constituição, os seus direitos continuam ameaçados por ementas constitucionais, como, por exemplo, a PEC 215 e a tese do Marco temporal, por essas recorrentes ameaças os rappers indígenas expressam as suas contestações no rap.

A pesquisa em questão não objetiva ser pronta e acabada, procura apresentar alguns conceitos e perspectivas que proporcionem uma compressão acerca do rap indígena, e para isso é usado os estudos culturais sobre identidade assim como os estudos decoloniais, ou seja, parte da ideia do rap como contra hegemônico, contra essa “modernidade”, é também um elemento de proteção dessa modernidade, para tanto é uma questão e está aberta a outros pontos de vistas, como também é uma proposta para observar o rap indígena e sua influência para os indígenas e não indígenas.

Por conseguinte, o que se verifica segundo essa base teórica é a colonialidade ainda vigente, de maneira que permanece preconceitos, herança de perspectivas errôneas e simplórias sobre os povos indígenas, como também expropriações de suas terras. Ademais, o conceito de Anibal Quijano de colonialidade do poder, nos beneficia em perceber esse domínio em outros aspectos do cotidiano, somado ao conceito de

interculturalidade de Catherine Walsh na compreensão de uma perspectiva outra, de forma que não significa eliminar uma e sobrepor outra, mas sim, de proporcionar um conhecimento “outro” que contribui ou contribuirá para esse novo cenário indígena de “luta pela terra” por meio do rap.

## Referências

ALMEIDA, Maria Regina Celestino. A atuação dos indígenas na História do Brasil: revisões historiográficas **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 37, nº 75, 2017. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/1806-93472017v37n75-02> . Acesso em: 5 jun. 2022.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino. **Os índios na história do Brasil**. Rio de Janeiro: Editora, FGV.2010. p.9-25.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Ago. 2013, no.11, p.89- 117. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcpol/a/DxkN3kQ3XdYYPbwwXH55jhv/?format=pdf&lang=pt> . Acesso em: 5 jun. 2022.

BICALHO, P. S. dos S.; MACIEL, R. M. T.; OLIVEIRA, F. A. da S. O Dia do Índio na Escola Não Indígena - Uma Tradição que Precisa Ser (Des)Inventada: Do Decreto-Lei Nº 5.540/1943 à Lei 11.645/2008. *Revista Eletrônica História em Reflexão*, [S. l.], v. 16, n. 31, p. 102–128, 2022. Disponível em: <https://ojs.ufgd.edu.br/index.php/historiaemreflexao/article/view/14839> . Acesso em: 5 jan. 2023.

CUNHA, Manuela Carneiro da (org.) **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, Secretaria Municipal de Cultura, FAPESP. p. 9-24, 1992.

COHN. Clarice. Tutela nunca mais. **Somos índios**. Ano 8, nº 91, p. 18-20, abril 2013.

DORRICO, Julie. Alteridade de Indígena: Voz Práxis Via Literatura em A Queda do Céu: Palavras de Um Xamã Yanomami **Revista opinião filosófica**, Porto Alegre, V. 08; Nº. 01, 2017.

DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade y eurocentrismo. **Historia de las ideas**. Ciclos, Año V. Vol. V, Nº8, 1er. Semestre de 1995. p. 60-81.

FARIA, Aurélio Inácio, Música, **Decolonialidade e Ensino de História: perspectivas a partir do rap indígena**. Dissertação (mestrado)- Universidade Federal de Goiás, Faculdade de História (FH), Mestrado Profissional em Ensino de História (PROFHISTÓRIA), Goiânia, 2022.

FARIAS, I. R.. **Elementos de Semiótica aplicados à canção RAP**. CASA, Vol. 1, junho de 2003. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/casa/article/view/570> . Acesso em 5 de jan., de 2023.

KRENAK, Ailton. **A vida não é útil**. 1ª ed. São Paulo: Companhia de Letras, 2020.

KRENAK, Ailton. Seminário perspectivas anticoloniais. Mesa 1: **Do tempo**, Ailton krenak e Paulo Arantes. Transcrição, Sonia Arantes. Edição na MITSP. 6 de mar. de 2020. Disponível em: [https://pospsi.com.br/wp-content/uploads/2020/09/TEXTOS\\_38-ailton-krenak.pdf](https://pospsi.com.br/wp-content/uploads/2020/09/TEXTOS_38-ailton-krenak.pdf) . Acesso em 05 de jan. de 2023.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, p. 59-63; 94-101.

MICHELE, Freire.S; ZOI, Andressa. N. O sujeito indígena brasileiro e os projetos globais: protagonismo e resistência no Rap Guarani. **OBSERVARE**. Universidade Autónoma de Lisboa. 2017. Disponível em: <http://hdl.handle.net/11144/3354>. Acesso em: 5 jun. 2022.

MIGNOLO, Walter D. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. In. Edgardo Lander (org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. **Perspectivas latinoamericanas. Colección Sur Sur, CLACSO**, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005. Disponível em: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/lander/pt/lander.html>. Acesso em: 5 jun. 2022.

MOREIRA. Losada Vânia Maria. Índios no Brasil: marginalização social e exclusão historiográfica. **Diálogos Latinoamericanos** [en linea]. 2001, (3), 87-113 [fecha de Consulta 20 de Enero de 2023]. ISSN: 1600-0110. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=16200304>. Disponível em: 20 de jan. 2023.

MORTARI, C.; WITTMANN, L. T. Histórias compartilhadas: propostas universitárias de construção de conhecimentos decolonizados. **PerCursos**, Florianópolis, v. 19, n. 39, p. 154 - 176, 2018. Disponível em: <<https://www.revistas.udesc.br/index.php/percursos/article/view/1984724619392018154> > Acesso em: 02 de set. 2022.

NASCIMENTO, A. M. Ideologias e práticas linguísticas contra-hegemônicas na produção de rap indígena. **Signótica, Goiânia**, v. 25, n. 2, p. 259–281, 2014. DOI: 10.5216/sig.v25i2.25206. Disponível em: <https://www.revistas.ufg.br/sig/article/view/25206> . Acesso em 5 jun. 2022.

NEVES, Edmar Fonseca. Rap indígena: uma nova forma de visibilidade e denúncia do indígena no século XXI. **e-cadernos CES**. [Online], 36 | 2021, posto online no dia 02 maio 2022, consultado o 10 maio 2022. Disponível em: <http://journals.openedition.org/eces/6695> . Acesso em 5 de jan. de 2023.

OLIVEIRA, João Pacheco. **O nascimento do Brasil e outros ensaios: "pacificação", regime tutelar e formação de alteridades.** Rio de Janeiro: Contra Capa. 2016, p. 45-74.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **Uma etnologia dos "índios misturados"?** Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *Mana* [online]. 1998, v. 4, n. 1 [Acessado 4 janeiro 2023], pp. 47-77. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-93131998000100003> . Acesso em 5 jan. 2023.

OWERÁ. **Demarcação Já Terra Ar Mar.** São Saulo: Nibiru Recordz BR. 2019. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=6yIpJtfNVeg>. Acesso em: 5 jun. 2022.

PORTELA, C. D. A. Por uma história mais antropológica: indígenas na contemporaneidade. **Sociedade e Cultura**, Goiânia, v. 12, n. 1, p. 151–160, 2009. DOI: 10.5216/sec.v12i1.3170. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/fcs/article/view/3170> . Acesso em: 4 jan. 2023.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: Edgardo Lander (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas. Colección Sur Sur, CLACSO*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005.

RIBEIRO, Benedito Emilio da Silva. **O território Tembé, a reserva e as lógicas da SPI: exercícios tutelares, territorialidades e r-existências indígenas no nordeste paraense.** In: REGIANI, Álvaro Ribeiro; MEDEIROS, Kênia Érica Gusmão; SAMPAIO, Paula Faustino. (org). **Entre Campos da história: ensino e pesquisa sobre história indígena e do indigenismo.** Teresina: Cancioneiro. 2022.p. 83-110.

TADEU, Tomaz da Silva; STUART, Hall; WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença: perspectiva dos estudos culturais.** 15 ed. Petrópolis, RJ; Vozes.2014.

VANDERLE S. Kalina, HENRIQUE S. Maciel. **Dicionário de conceitos históricos.** 2.ed. São Paulo: Contexto, 2009, p. 85-89.

WASH, Catherine. Interculturalidade e decolonialidade do poder: um pensamento e posicionamento "outro" a partir da diferença colonial. **Revista Eletrônica da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Pelotas (UFPel)** V. 05, N. 1, Jan.-Jul., 2019.

**Capítulo 4**  
**FORMAÇÃO NACIONAL E DISPUTA**  
**HEGEMÔNICA: O CASO VARNHAGEN**  
**Daniel Silva Seixas**

# FORMAÇÃO NACIONAL E DISPUTA HEGEMÔNICA: O CASO VARNHAGEN

**Daniel Silva Seixas**

*Mestrando do Programa de Pós-Graduação em História - Cultura e Sociedade  
(PPGHIS) – Linha de pesquisa: Cultura e Relações de Poder, da Universidade  
Estadual de Goiás – Campus Sul – Morrinhos-GO.*

## **RESUMO**

Não é recente a discussão sobre a temática da formação nacional e seus desdobramentos, como o nacionalismo. Assim, o presente artigo pretende analisar como a disputa hegemônica pode influenciar diretamente na formação de um Estado nação. Para tal apreciação, a pesquisa lança mão acerca de conceitualizações sobre a nação, provenientes de obras de autores renomados como Benedict Anderson com *Comunidade Imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo* (2008), e Hobsbawm *Nação e nacionalismo desde 1780: programa mito e realidade* (2013), com a aplicação do conceito de “hegemonia” desenvolvido por Antonio Gramsci (1988). O acontecimento selecionado para tal apreciação é o da formação nacional brasileira promovida pelo Instituto Histórico Geográfico Brasileiro, após a independência do Brasil de Portugal. Tal análise se dará a partir da obra *História Geral do Brasil: antes da separação e sua independência de Portugal* (VARNHAGEN, 1854).  
**Palavras-chave:** Nação; Nacionalismo; Hegemonia.

## **ABSTRACT**

The discussion on the theme of national formation and its consequences, such as nationalism, is not recent. In this way, this article intends to analyze how the hegemonic dispute can directly influence the formation of a nation state. For this appreciation, the research makes use of conceptualizations about the nation, from works by renowned authors such as Benedict Anderson with *Comunidade Imaginadas: reflections on the origin and diffusion of nationalism* (2008), and Hobsbawm *Nation and nationalism since 1780: program myth and reality* (2013), with the application of the concept of “hegemony” developed by Antonio Gramsci (1988). The event selected for such appreciation is the Brazilian national formation promoted by the Instituto Histórico Geográfico Brasileiro, after the independence of Brazil from Portugal. Such an analysis will be based on the work *História Geral do Brasil: Antes da Separação e sua Independência from Portugal* (VARNHAGEN, 1854).  
**Keywords:** Nation; Nationalism; Hegemony.

## Introdução

Várias são as discussões acerca da formação nacional, onde vários autores se demoraram sobre a temática e tentaram conceituar o real sentido de uma “nação” no sentido moderno da palavra. Dentre esses, dois grandes autores se destacam com contribuições acerca do assunto. Benedict Anderson em sua obra *Comunidades Imaginadas* forneceu aos seus leitores um profundo conhecimento sobre a nação e forneceu uma operacionalização funcional e satisfatórias aos objetivos da pesquisa. Na obra *Nação e nacionalismo desde 1780*, Hobsbawm fez uma descrição das origens do conceito de nação e ofereceu as características sobre, nas quais a pesquisa se interessa.

Assim, em primeiro momento a pesquisa se destina a conceituar nação e nacionalismo, apontando suas diferenças para uma melhor operacionalização e também apresentara o conceito de hegemonia gramsciano, afim de estabelecer a operacionalização necessária para o entendimento de como as disputas hegemônicas podem ser usadas como ferramentas no processo de uma formação nacional. Dessa forma, a pesquisa se destina a responder como objetivo central: “Como as disputas hegemônicas podem influenciar de forma direta na constituição nacional?”

O palco para tal apreciação é o da formação nacional brasileira, onde em um segundo momento a pesquisa busca analisar como essas disputas hegemônicas ocorreram. Assim, se aplicará a operacionalização do objeto de pesquisa principal a “hegemonia” conceituada por Antonio Gramsci.

A pesquisa dedica seu ultimo momento a tecer considerações dos frutos que possam responder a problemática central. Evidenciando os seus resultados e comentando sobre os reflexos atuais causadas pela disputa hegemônica na formação nacional brasileira.

## **Nação, nacionalismo e hegemonia: descrição dos conceitos**

Os conceitos de nacionalismo e nação estão intimamente ligados em relação causal e geralmente são confundidos como sinônimos, para diferenciá-los uma das alternativas nesse caso seria explicitar sua principal diferença, desse modo enquanto o nacionalismo é caracterizado por um sentimento, uma identificação com uma nação, a nação por sua vez é sua consequência visto que são as estruturas nacionalistas que

possuem as bases para ascensão de uma nação. A nação em sua definição mais simples pode ser entendida como um conjunto de povos que se organizam socialmente em um território, onde partilham da linguagem, cultura, costumes entre outros atributos que geram o que chamamos de sentimento de pertencimento, uma identificação social para com os conterrâneos por partilharem de diversas semelhanças. “A Nação, em seu significado mais simples, é uma comunidade humana, estabelecida neste determinado território, com unidade étnica, histórica, linguística, religiosa e/ou econômica.” (SILVA & SILVA, 2009, p. 308). Cabe elencar que é preciso saber diferenciar Estado e nação, visto que o estado,

Poderíamos assim sintetizar, entidade composta por diversas instituições, de caráter político, que comanda um tipo complexo de organização social. Muitas vezes associamos Estado e Nação, tratando-os como sinônimos, mas enquanto o Estado é uma realidade jurídica, a Nação é uma realidade sociológica e, para estudiosos como Miguel Reale, o Estado seria a Nação politicamente organizada.” (SILVA & SILVA, 2009, p. 115).

O nacionalismo como gênese da formação da nação é caracterizado pelo amor e sentimento de pertencimento a nação. Parece estar aqui definido o conceito de nacionalismo e nação, porém devida a necessidade de uma compreensão refinada do conceito, a qual não se prende apenas aos “... critérios usados para esse objetivo — língua, etnicidade ou qualquer outro — são em si mesmos ambíguos, mutáveis, opacos e tão inúteis para os fins de orientação do viajante<sup>23</sup> quanto são as formas das nuvens se comparadas com a sinalização de terra.” (HOBSBAWM, 2013, p. 14). Dessa forma, pode-se estabelecer em um nível mais avançado onde,

A alternativa para uma definição objetiva de nação é uma definição subjetiva, seja ela coletiva (seguindo a frase de Renan; ‘uma nação é um plebiscito diário’), seja individual à moda austro-marxista de se considerar ‘nacionalidade’ como passível de aderir às pessoas, onde elas vivem ou com quem elas vivem, sobre tudo se estas decidissem exigí-la. Ambas são tentativas evidentes de se escapar da compulsão do objetivismo *a priori*, adaptando, de forma diferente em ambos casos, a definição de ‘nação’ a territórios nos quais pessoas com diferentes línguas ou outros critérios ‘objetivos’ coexistente, como na França e no Império Habsburgo. Ambas as definições são sujeitas à objeção de que definir uma nação pela consciência que tem seus membros de a ela pertencer é tautológica e fornece apenas um guia *a posteriori* sobre o que é uma nação. Além disso, pode levar os incautos a extremos do voluntarismo para qual tudo o que é necessário para

---

<sup>23</sup> Personagem fictício criado por Hobsbawm em seu livro *Nação e Nacionalismo desde 1780* como meio para se explicar o conceito de nação.

criar ou recriar uma nação é a vontade de sê-la: se um número suficiente de habitantes da ilha de Wight quiser se uma nação Wightiana, lá haverá uma nação.” (HOBSBAWM, 2013, p. 16).

O fato é que sobre as questões que giram em torno do conceito de nacionalismo está intimamente ligada a questão da identidade, o sentimento de pertencimento, pois não basta apenas um indivíduo carregar as características sociais e culturais de uma determinada nação é preciso que o mesmo se auto identifique como pertencente aquele determinado grupo social. Sobre essa questão Hobsbawm alertava que,

Na verdade, também não é possível reduzir nem mesmo a ‘nacionalidade’ a uma dimensão única, seja política, cultural ou qualquer outra (amenos, é certo que se seja obrigado a isso pela *force majeure* dos Estados). Há pessoas que podem identificar-se como judeus mesmo que não partilhem da religião, língua cultura, tradição, herança histórica, padrões grupais de parentesco ou de uma atitude em relação ao Estado judeu. Do mesmo modo, isso não implica uma definição puramente subjetiva da ‘nação’.) (HOBSBAWM, 2013, p. 17).

Ao discorrer sobre a gênese do conceito de nação Hobsbawm da á Alemanha como provável berço de sua origem após a pesquisa da origem da palavra onde segundo ele,

como a filologia poderia sugerir, o primeiro significado da palavra “nação” indica origem e descendência: *‘naissance, extraction, rang’* para citar um dicionário frances antigo que cita a frase de Froissart, ‘je fus retourné au pays de ma nation em la conté de Haynnau’ (Eu retornarei à terra de meu nascimento/origem, no condado de Hainault). E, namedida em que a origem ou descendência estão ligadas a um corpo de homens, este dificilmente poderia ser aquele que formou um Estado (menos no caso dos dirigentes de seu clã). Na medida em que é ligado a um território esse corpo de homens apenas fortuitamente seria uma unidade política, e nuca muito grande. (HOBSBAWM, 2013, p. 28).

É importante ressaltar, que para Hobsbawm os conceitos de nação e nacionalismo não estão presos a simples amarras que geralmente usadas como justificativa, como língua, território e cultura. Nesse momento deve surgir o questionamento. “Mas um estado nação deve ter um território próprio?” Em resposta é possível dizer que geralmente sim, porém isso não é uma regra, segundo Hobsbawm é possível existir mais de uma nação em um mesmo território e ele explica isso ao afirmar que

a palavra não pode ter significado territorial, desde que os membros de diferentes nações (divididos por ‘diferenças nos modos de vida —

*Lebensarte* — e costumes’) podiam viver juntos em uma mesma província, por pequena que esta fosse. Se as nações tivessem uma conexão intrínseca com o território, os wends da Alemanha teriam que ser chamados de alemães, o que eles patentemente não são (HOBSBAWM, 2013, p. 30).

Diante dessa passagem de Hobsbawm, nos permite estabelecer um link com a situação brasileira que fora uma nação recém independente que era dividida em três povos, os dessedentes portugueses, os dessedentes africanos tragos pelo tráfico negreiro de escravos e os nativos que foram denominados como índios.

Pensar em uma nação nesse sentido era extremamente complicado, haja visto que os povos existentes no Brasil não se viam como partes de um mesmo povo. A obra de Varnhagen nesse sentido forja um sentimento brasileiro como já constituída uma nação, quando na verdade esta ainda estava em construção.

O trabalho intelectual de Varnhagen é uma das bases da formação nacional brasileira e é perceptível que sua obra tem um caráter de evidenciar algo que já estava pronto em um plano. Em relação a esse fato foi descrito por Benedict Anderson ao caracterizar uma nação, onde essa é:

Como uma *comunidade* porque, independentemente da desigualdade e da exploração efetivas que possam existir dentro dela, a nação sempre é concebida como uma profunda camaradagem horizontal. No fundo essa fraternidade que tornou possível, nestes dois últimos séculos, que tantos milhões de pessoas tenham-se disposto não tanto a matar, mas sobre tudo a morrer por essas criações imaginárias limitadas (ANDERSON, 2008, p. 34).

Em um segundo, nível Anderson fornece um pressuposto que explica o fato de Varnhagen afirmar uma nação que ainda estava em construção. O fato é que uma nação “é *imaginada* porque mesmo os membros da mais minúscula das nações jamais conhecerão, encontrarão ou nem sequer ouvirão falar da maioria de seus companheiros, embora todos tenham em mente a imagem viva da comunhão entre eles” (ANDERSON, 2008, p. 32).

Estabelecendo um base para a pesquisa sobre o conceito de “hegemonia” esse pode ser entendido como;

A hegemonia é a capacidade revelada por um ou mais grupos sociais de dirigir outros grupos sociais através do consentimento. Tornar-se hegemônico significa conseguir uma posição de supremacia na sociedade, passando a dominá-la através da força, das instituições do Estado e do governo político. Numa hegemonia dinâmica, ao lado dos grupos dominantes e dirigentes, há grupos sociais antagônicos que

tentam alcançar essa condição de direção intelectual e moral, mas, se não conseguem um consentimento majoritário em relação aos grupos dirigentes, continuam sendo submissos. Por essa razão, a ideia central na dinâmica da hegemonia é o consentimento. O consentimento é o fundamento das relações de qualquer grupo social, haja vista que um grupo social se forma no momento em que algumas pessoas compartilham princípios e comportamentos, visões da realidade e da existência (BRUNELLO, p. 01).

O conceito de “hegemonia” gramsciano aqui simplificado, fornece o aparato metodológico para pensar a realidade brasileira que será feita no próximo tópico. No entanto, como tratamos aqui de um projeto nacional e como elencado anteriormente uma comunidade deve ser primeira imagina para existir. Chegamos a um outro nível que é papel de que imagina está comunidade, esses são tratados de intelectuais orgânicos onde,

Cada grupo social, nascendo no terreno originário de uma função essencial no mundo, da produção econômica, cria para si, ao mesmo tempo, de um modo orgânico, uma ou mais camadas de intelectuais que lhe dão homogeneidade e consciência da própria função, não apenas no campo econômico, mas também no social e no político: o empresário capitalista cria consigo o técnico da indústria, o cientista da economia política, o organizador de uma nova cultura, de um novo direito, etc., etc. Deve-se anotar o fato de que o empresário representa uma elaboração social superior, já caracterizada por uma certa capacidade dirigente e técnica (isto é, intelectual): ele deve possuir certa capacidade técnica, não somente na esfera restrita de sua atividade e de sua iniciativa, mas ainda em outras esferas, pelo menos organizador da massa de homens; deve ser um organizador da “confiança” dos que investem em sua fábrica, dos compradores de sua mercadoria, etc.) (GRAMSCI, 1988, pp. 3-4).

Neste caso Varnhagen presta um papel fundamental a uma elite latifundiária como organizador de uma nova cultura.

Olhando para este fato sobre um viés marxista, podemos adotar como modo de análise o conceito de “hegemonia” ao qual Antonio Gramsci discorreu bem sobre. Digo isso no sentido de elencar que o surgimento de uma nação é formado a partir de uma ideologia dominante, ou seja, o Estado é um grande influenciador de políticas nacionalistas, nesse sentido é possível fazer uma análise dos interesses do nacionalismo, que geralmente é controlada por uma elite no caso do Brasil, uma elite agrária. Logo essa hegemonia de controle ideológico é usada para que cidadãos comuns adotem o nacionalismo para si como sentimento puro de amor à pátria. Contudo essa é uma questão que pretendo me demorar no próximo tópico, no intuito

de tecer uma resposta a questão da manipulação do estado com o uso do nacionalismo.

### Varnhagen e seu papel como intelectual orgânico

A formação da nação brasileira ocorreu de forma muito particular. Um processo onde não ouvem nenhuma revolução ou movimento popular com intuito de que a colônia brasileira se separasse de seu colonizador português. Está ocorreu através de interesses de uma elite agrária onde o próprio filho do rei de Portugal declarou independência e tomou conta do poder como imperador. Assim:

a emancipação política do Brasil dá-se de forma muito particular. Liderada pelo próprio filho do rei de Portugal e com anuência deste, em 1822. Uma transição sem mudança, típica de um país que não reforma, concilia. A chamada “independência do Brasil” graças ao entusiasmo de camadas urbanas rarefeitas e educadas em Portugal, mas principalmente devido ao interesse dos latifundiários proprietários de escravos que pretendem com isso livrar-se do mercado português, ao seu ver beneficiário duplo da estrutura socioeconômica, na medida em que trazia escravos para o Brasil e levava o açúcar, o fumo e outros produtos para o mercado europeu.

Falar em *consciência nacional* dos senhores proprietários de escravos não tem, pois, o menor sentido. Mas, contraditoriamente, o processo de emancipação política cria uma interiorização no processo decisório; estimula o comércio criando paulatinamente, o espaço nacional; aumenta o número e o porte das cidades, centros administrativos necessários, numa organização própria; encaminha, enfim, o país em direção ao Estado nacional.

Varnhagen representa esses interesses todos – e suas contradições – e sua obra procura passar a ideia de uma nação já constituída, não mais em construção como de fato ocorria. Assim, a edição de sua *história geral do Brasil* é o momento decisivo do surgimento da nação brasileira... no papel (PINSKY, 2011, p. 14-15).

Fica claro que Varnhagen atendia a uma elite principalmente pelo fato da negação de problemas sociais que ainda não haviam sido resolvidos e também pela afirmação da existência de uma consciência nacional formada, algo que ainda não existia.

Partindo de um ponto de vista gramsciano nota-se o quanto o processo de formação brasileiro fora particular, pois para Gramsci:

A construção de um Estado nacional só lhe foi possível porque ela se valeu de fatores de política internacional (o assim chamado *Risorgimento*). Para o fortalecimento deste Estado e para a sua defesa, é necessário o compromisso com as classes sobre as quais a

indústria exerce uma hegemonia limitada, em particular os latifundiários e a pequena burguesia (LIGUORI, 2017, p. 1099).

Nota-se que a partir dessa análise de Gramsci sobre a formação nacional italiana que há semelhanças com o caso brasileiro, no entanto como não havia uma indústria desenvolvida em 1822 no Brasil e economia era agrícola, a classe dominante que possuía um grande poder hegemônico sobre a sociedade era dos latifundiários. Dessa forma a obra de Varnhagen é extremamente conservadora por não elencar as mazelas do Brasil, que não era de interesse dos dominantes a mudança.

O caráter conservador além de perceptível é prejudicial para abrir caminhos para um preconceito racial. Ao tratar sobre o povo negro que fora trago do continente africano propondo a miscigenação como solução futura para o país, Varnhagen elege como culpa de um povo oprimido sua cor. Isso fica claro em sua obra, quando ele aponta que:

Como a colonização africana, distinta principalmente pela sua cor, veio para o diante a ter tão grande entrada no Brazil, que se pôde considerar hoje como um dos três elementos de sua população, julgámos do nosso dever consagrar algumas linhas neste logar a tratar da origem desta gente, a cujo vigoroso braço deve o Brazil principalmente os trabalhos do fabrico do assucar, e modernamente os da cultura do caffè; mas fazemos votos para que chegue um dia em que as cores de tal modo se combinem que venham a desaparecer totalmente no nosso povo os característicos da origem africana, e por conseguinte a accusação da procedência de uma geração, cujos troncos no Brazil vieram conduzidos em ferros do continente fronteiro, e soffreram os grilhões da escravidão (VARNHAGEN, 1854, p. 220).

Além dessa descabida proposição, de quase uma obrigatoriedade a miscigenação para o sucesso da nação que acabara de surgir, Varnhagen em sua obra deixa transparecer seu caráter conservador e de orgânico intelectual que atende aos latifundiários que detinham o controle hegemônico, onde em sua obra ao tratar sobre a escravidão negra afirma que:

ninguém se lembrou de que bastava que os colonos ou os índios trabalhassem nas lavouras desde as cinco até as oito ou nove da manhã, e desde as quatro ou cinco até as seis e meia da tarde, descansando assim, ou empregando-se em casa, durante as sete horas mais calmosas do dia (VARNHAGEN, 1854, p. 219).

Essa afirmação já causa o primeiro grande problema da nação. Onde o negro que ainda vivia em situação de escravidão, fora caracterizado como um povo que não deveria estar presente na nação e como um problema para a mesma.

No entanto, Varnhagen não propõe nenhuma mudança na estrutura social a qual colocava o povo negro como objeto.

A forma com que fora conduzida o projeto nacional brasileiro para atender os interesses da elite latifundiária, causou grandes prejuízos sociais como o racismo estrutural e intelectual. Varnhagen já foi identificado por muitos críticos de maneira assertiva como racista onde Nilo Odalia caracterizou bem, ao apontar que:

Um tema quase obrigatório quando se pretende falar sobre o homem brasileiro é o do racismo de Varnhagen. Desde a publicação da 1ª edição da *História geral...*, Varnhagen viu-se encurralado sob uma avalanche de críticas, originadas principalmente do tratamento que ele dispensou às minorias étnicas. A acusação de racista, desde então, o persegue como uma sombra incômoda e que, em muitos casos, acabou por obnubilar o juízo dos críticos.

Tanto quanto o apelativo *patriota*, pouco operacional, em termos de análise, a utilização do racismo como categoria analítica pouca ou nenhuma significação possui para a compreensão de sua obra.

Em primeiro lugar, insistir em chamar alguém de racista é, na maioria dos casos, uma tentativa de deslocar a possível culpa da sociedade e localizá-la estritamente no indivíduo. Ser racista aparece como uma deformação de caráter, subjetiva, ligada exclusivamente ao homem. Neste caso, tal deformação é justificada e explicada com base em sua formação. Não acredito que seja essa a melhor maneira de se tratar do problema do racismo.

Em segundo, é preciso que se reconheça que o racismo dificilmente, no que se refere a autores brasileiros, pode sustentar-se isoladamente como uma categoria suficientemente abrangente, de maneira a permitir uma compreensão mais adequada de uma obra, de um pensamento. Creio que, o mais das vezes, a categoria deve ser considerada uma categoria subalterna; ela pode ser elucidadora quando não arrasta sozinha a responsabilidade de tudo explicar.

Não podemos esquecer também que o racismo, quando se manifesta numa obra cultural, não é apenas a expressão de um sentimento individual, mas a representação de um sentimento coletivo, mediada pela presença do escritor (ODALIA, 1929, pp. 91-92).

A caracterização de Varnhagen como racista está totalmente correta, pois o mesmo forja a criação de uma nação no papel na qual ainda não tinha resolvido seus problemas de segregação racial. Assim o sentimento nacional de uma unidade brasileira não passa de uma falácia. Como bem caracterizou Gramsci o, “Sentimento nacional, não popular-nacional: isto é, um sentimento puramente “subjetivo”, não

ligado à realidade, a fatores, a instituições objetivas. Trata-se ainda por isso, de um sentimento de “intelectuais”, (GRAMSCI, 1988, p. 58).

Em suma a formação nacional brasileira obedece a critérios puramente hegemônicos onde uma classe dominante latifundiária representava os interesses ao qual Varnhagen atendia. É preciso lembrar que a obra de Francisco Adolfo de Varnhagen fora feita para o IHGB (Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro), instituição fundada e mantida pelo império brasileiro que tinha como principal objetivo a escrita da história brasileira.

### Considerações finais

Não resta dúvida das influências hegemônicas sobre o projeto nacional brasileiro, onde um intelectual forjou uma ideia de nação constituída antes mesmo dela existir. Essa atitude é causadora de grandes problemas aos quais são refletidos nos dias atuais. O descaso com a situação dos índios e principalmente dos negros, são agravantes quem exercem força direta sobre a realidade atual.

O racismo, a luta continua dos índios pela terra mesmo nos dias atuais, duzentos anos após a independência de Portugal, é a representação da herança de descaso deixada pelos idealizadores da terra do futebol, do carnaval, mas também da fome, da desigualdade social, dos assassinatos de negros nas favelas, das mortes de nativistas da causa indígena, do massacre de índios, entre todas mazelas atuais que estão enraizadas desde quando se imaginou essa nação.

Sobre a resposta a problemática central: “Como as disputas hegemônicas podem influenciar de forma direta na constituição nacional?”, ficaram comprovadas que podem influenciar a partir de uma organização intelectual que atende a camada “vencedora” e detentora dos aparelhos de controle hegemônico. Dentre as discussões levantadas, a pesquisa aponta a efetividade do controle da produção intelectual como legitimadora da classe hegemônica.

### REFERÊNCIAS

ANDERSON, B. R. *Comunidades Imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo* (6° ed.). São Paulo: Companhia das Letras. 2008.

BRUNELLO, Y. (s.d.). *Hegemonia*. Disponível em CULT: Centro de estudos multidisciplinares em cultura: <http://www.cult.ufba.br/maisdefinicoes/HEGEMONIA.pdf>. Acesso em 20 de junho de 2022.

GRAMSCI, A. *Os intelectuais e a organização da cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 1988.

HOBBSAWM, E. *Nação e nacionalismo desde 1780* (6º ed.). São Paulo: Paz e Terra Ltda. 2013.

LIGUORI, G. *Dicionário Gramsciano*. São Paulo: Boitempo. 2017.

ODALIA, N. *As formas do mesmo: ensaios sobre o pensamento historiografia de Varnhagen e Oliveira Vianna*. São Paulo: UNESP. 1929.

PINSKY, J. *O Ensino de História e a Criação do Fato* (14ª ed.). São Paulo: Contexto. 2011.

SILVA, K. V., & SILVA, M. H. *Dicionário de Conceitos Históricos* (2ª ed.). São Paulo: Contexto. 2009.

VARNHAGEN, F. A. *História Geral do Brasil: antes da separação e sua independência de Portugal* (2ª ed., Vol. I). (E. c. Laemmert, Ed.) Rio de Janeiro. 1854. Disponível em <https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/4825>. Acesso em 09 de Novembro de 2021.

**Capítulo 5**  
**TOLKIEN, O MESTRE DOS MESTRES, OU**  
**APRENDENDO A SUBCRIAÇÃO E A**  
**NARRATIVIDADE EM UMA AVENTURA NA**  
**TERRA-MÉDIA**

***Cássio Selaimen Dalpiaz***

# TOLKIEN, O MESTRE DOS MESTRES, OU APRENDENDO A SUBSCRIÇÃO E A NARRATIVIDADE EM UMA AVENTURA NA TERRA-MÉDIA

**Cássio Selaimen Dalpiaz**

*Mestrando em Literatura Comparada (UNB/2021). Licenciado em Português e Literaturas em Língua Portuguesa (UFRGS), Filosofia (FASEM) e Bacharel em Sacra Teologia (Universidade Lateranense - Roma / Redemptoris Mater - Brasília).*

*Professor de Língua Portuguesa e Literaturas: Centro de Estudos Filosófico-Teológicos Redemptoris Mater de Brasília; Seminário Arquidiocesano Propedêutico São José; Faculdade de Teologia da Arquidiocese de Brasília. Coordenador Adjunto do Projeto de Extensão Uma Jornada Literária Inesperada (UNB). E-mail: csdalpiaz@gmail.com*

## **RESUMO**

Uma partida do RPG *Dungeons and Dragons* faz possível o contato com o legendário de J.R.R.Tolkien, uma vez que o jogo nele se inspira. A proposta de narrar com historicidade, ainda que contestável, acerca de um período anterior a nossa Antiguidade, inspira a ligação do universo deste autor com a nossa realidade: estaríamos na 7.a Era em continuidade com as primeiras Eras descritas em sua obra. Isso perfaz-se uma ferramenta poderosa no engenho da verossimilhança para quem ‘mestra’ uma partida. Ademais, o conceito de Habilidade de Hermógenes se liga ao que o professor de Oxford chamou de “subcriação”, ou seja, arte geradora do vínculo operativo entre a Imaginação e o resultado final. Tal conceito retórico se demonstra na construção da obra do filólogo inglês, alinhavando a conexão entre uma leitura vertical ampla - as produções consideradas autossuficientes e isoladas, compostas por contos, poemas, cartas, traduções, ensaios, tragédias e romances- e uma leitura horizontal - de obras interconectadas, consideradas as próprias do legendário. Assim, a presente comunicação procura refletir sobre tal continuidade na diversidade da escrita nos diferentes gêneros, criando artisticamente com Habilidade, ou ‘Subcriando’ adequadamente como ele preferiria, uma literatura tão verossímil e viva; ademais, analisa a adequação da linguagem e dos estilos propostos nos textos tolkienianos. Dois aspectos que se justificam como instrumento eficaz para a dinâmica dos jogos acima referidos.

**Palavra Chave:** J.R.R.Tolkien. RPG. Subcriação.

## **ABSTRACT**

A game session of *Dungeons and Dragons* RPG enables players to engage with the legendarium of J.R.R. Tolkien, as the game draws inspiration from his works. The

game aims to narrate a historically grounded, albeit debatable, period predating our own antiquity, fostering a connection between Tolkien's universe and our reality: we would be situated in the 7th Age, following the initial Ages described in his works. This serves as a powerful tool in the art of verisimilitude for those who 'master' a game. Moreover, Hermogenes' concept of skill is linked to what the Oxford professor called "sub-creation," which refers to art that generates an operative link between imagination and the final outcome. This rhetorical concept is demonstrated in the construction of the English philologist's works, weaving the connection between a broad vertical reading – comprised of self-contained and isolated productions, such as tales, poems, letters, translations, essays, tragedies, and novels – and a horizontal reading of interconnected works, specifically those within the *legendarium*. Consequently, this paper aims to reflect on such continuity across diverse writing genres, artistically creating with Skill, or 'Subcreating' as Tolkien would prefer, a literature that is both verisimilar and alive. Furthermore, it analyzes the suitability of the language and styles employed in Tolkienian texts. These two aspects serve as an effective tool for the dynamics of the aforementioned games.

**Keywords:** J.R.R.Tolkien, RPG, Subcreation."

Tinha alguns quadros já começados. A maioria era grande e ambiciosa demais para sua *habilidade* [grifo nosso]. Era o tipo de pintor que sabe pintar folhas melhor do que árvores. (...). Mas queria pintar uma árvore inteira, com todas as folhas no mesmo estilo, e todas elas diferentes. (TOLKIEN, 2006a, p.92)

*Legendarium*. Do latim “coleção literária de lendas”. A diversidade da produção do filólogo e escritor inglês do século passado, John Ronald Reuel Tolkien, constitui verdadeiramente um *Legendário* como ele mesmo chamava, ou seja, parte da sua obra que constitui a formação de um mundo mitológico. Assim, cada obra apoia a outra na construção desse mundo, tendo por referencial e finalidade a identidade inglesa. Sua obra é um mito para a Inglaterra. Uma leitura vertical ampla - as produções consideradas autossuficientes e isoladas, compostas por contos, poemas, cartas, traduções, ensaios, tragédias e romances- e uma leitura horizontal -de obras interconectadas, consideradas as próprias do *legendário*. O ponto de encontro entre esses dois eixos: a Habilidade de Tolkien em desenvolver uma obra complexa e multifacetada, mas nem por isso inverossímil e inapropriada, o que nosso autor chamou em seu ensaio *Sobre Histórias de Fadas (2006a)* de destreza élfica da ‘Subcriação’. Esse escrito filosófico-literário nos ajuda a entendermos como o autor inglês concebe seu labor criativo, uma vez que nele encontramos a teoria literária

sobre estórias<sup>24</sup> de fadas e de fantasia e sobre que ele propõe como Subcriação. Esse termo compreende “a realização da expressão, que confere (ou parece conferir) a ‘consistência interna da realidade’, [que] é na verdade outra coisa, ou aspecto, que necessita de outro nome: Arte, o vínculo operativo entre a Imaginação e o resultado final...” (TOLKIEN, 2006a, p. 36).

Mais de uma vez me perguntaram porque toda a minha fascinação pelo Senhor dos Anéis. Imaginem que uma semana de minhas férias dedico a ‘maratonar’ a versão estendida dos filmes. Conheci o legendário de Tolkien jogando o *RPG (roleplaying game)* chamado *Dungeons & Dragons* com amigos nerds. Raças e dados estranhos geraram em mim curiosidade.

O *Roleplaying Game* é um jogo de produzir ficção. Uma aventura é proposta por um narrador principal – o mestre - e interpretada por um grupo de jogadores. A ação pode se passar em vários “mundos”: de fantasia medieval, terror ou futurista. Pode também interagir com um universo ficcional preexistente. As regras do RPG são as da narrativa. (...) A construção das personagens, os detalhamentos do cenário, os “ganchos” do enredo são encontrados nas narrativas orais dos jogadores de RPG, mas foram antes colocados em cena por autores dos mais diferentes gêneros da narrativa. (RODRIGUES, 2004, p. 18)

Encantou desde a primeira partida a figura do Mestre do Jogo e da necessidade deste de se recriar em cada partida:

(...) há um jogador que se chama Mestre do Jogo, *Game Master*, Narrador ou Juiz. Esse jogador contará uma história comprada ou criada por ele aos jogadores, que interpretarão personagens da história. (...) Essa narrativa é um processo de criação dinâmico, ou seja, a história na verdade vai sendo construída conforme o andamento do jogo. (SILVEIRA, 2009, p. 13)

Usando o neologismo tolkeniano, a missão do Mestre será “subcriativa”, uma vez que possuindo autonomia em sua função no jogo, ele deve seguir os elementos preestabelecidos. No caso de *Dungeons & Dragons*, estes estão ligados ao legendário do qual fazem parte *O Hobbit* e *O Senhor dos Anéis*: com lugares, personagens e atributos a partir daqueles apresentados nestas obras literárias.

Os sistemas de RPG em geral partem do princípio de considerar que existem certas capacidades genéricas e defeitos inatos nos personagens que cada jogador

---

<sup>24</sup> Em português, a diferença entre estória e história caiu em desuso, o que faz com muitos tradutores não considerem a diferença em inglês dos termos *story* e *history*. Contudo, para Tolkien, a primeira se enquadraria como uma subcriação dentro da Criação, no caso a ficção, que para existir necessariamente deverá utilizar elementos próprios da realidade.

“subcria” chamados de “atributo” ou “habilidade”, devendo “ser determinadas no início do jogo pelo lançamento de dados de seis faces” determinando a valia de “qualquer uma das seis [habilidades, as] características naturais que representam a definição básica de uma personagem: Força, Destreza, Constituição, Inteligência, Sabedoria e Carisma” (COOK, 1989, p. 11 APUD RODRIGUES, 2004, p. 70). Dentre estas, está a ‘destreza’ ou ‘agilidade’, que é a “facilidade de movimentação, a rapidez de reflexos e o equilíbrio da personagem” (RODRIGUES, 2004, p. 72). Os atributos querem justamente manifestar uma espécie de “matéria-prima”.

Ora, quando a proposição de uma história e/ou de um personagem dentro do jogo é feita com verossimilhança, vemos uma ‘subcriação’ dentro da ‘subcriação’ uma vez que o jogador se apropria de um imaginário preestabelecido e desenvolve seu personagem e/ou argumento: “O *Roleplaying Game*, enquanto jogo de produzir ficção, possui seus antepassados no terreno da narrativa na epopeia, no mito, nas lendas, no conto maravilhoso, no folhetim” (RODRIGUES, 2004, p. 23).

Foi assim que, jogando, conheci esse *topus* no qual se situa a Terra-média e seu autor. Professor e filólogo de profissão, estudioso da história das línguas antigas e das palavras, ele passou grande parte da sua vida escrevendo não uma história, mas um *legendarium* inteiro para contar a história das línguas que ele mesmo inventou. Descobri nele uma via de diálogo com pessoas de diversas realidades sociais e culturais. A proposta de Tolkien era tão ambiciosa e impressionante, que ele mesmo a classificara como absurda:

Eu tinha em mente criar um corpo de lendas mais ou menos associadas, que abrangesse desde o amplo e cosmogônico até o nível do conto de fadas (...). Os ciclos deveriam ligar-se a um todo majestoso e ainda assim deixar espaço para outras mentes e mãos, lidando com a tinta, música e drama. (TOLKIEN, 2006b, p. 141)

A partir disso comecei a investir nessa via de diálogo durante o final da minha graduação em Letras, seguindo o período de formação para o sacerdócio católico, e nesses últimos quase onze anos de ministério e docência em Língua Portuguesa e Literatura para novos candidatos ao sacerdócio, apesar do julgamento alheio de ser o louco admirador do Gollum. Nesse contexto de encontros e desencontros, conheci o autor inglês e sua obra, da qual ele mesmo afirmara:

[...] sempre tive a sensação de registrar o que já estava “lá” em algum lugar, e não de “inventar”. É claro que criei e até escrevi muitas outras coisas (especialmente para meus filhos). Algumas fugiram do alcance

desse tema aquisitivo ramificado, sendo fundamental e radicalmente não-relacionadas. (TOLKIEN, 2006b, p. 142)

A produção multifacetada de sua obra seja pelo estilo, seja pela história a ser contada, se sobressai. Seu esmero no constructo verossimilhante bem engendrado corresponde à elaboração de uma obra “inteira”. Seu conto, *Folha por Niggle*, representa sua jornada. Niggle, em português, migalha, é um pintor que busca realizar uma ‘obra perfeita’ antes de uma grande viagem. Esta é a proposição acerca de suas narrativas longas: uma ordem entre o primário (o mundo ‘real’ como nós o conhecemos) e o secundário (o mundo criado por um autor a partir dos elementos da realidade, fazendo dele um ‘subcriador’). Essa subcriação é a “realização da expressão, que confere (ou parece conferir) “a consistência interna da realidade” (ou seja, que impõe ou induz a crença secundária), é na verdade outra coisa ou aspecto que necessita de outro nome: arte, o vínculo operativo entre a Imaginação e o resultado final” (TOLKIEN, 2006a, p. 54). Essa consistência que constrói o poeta com sua habilidade a partir da realidade que gerará a ‘crença secundária’:

Fazer um Mundo Secundário dentro do qual o sol verde seja verossímil, impondo a Crença Secundária, provavelmente exigirá trabalho e reflexão, e certamente demandará uma *habilidade* [grifo nosso] especial, uma espécie de destreza élfica. (TOLKIEN, 2006a, p.56)

Aristóteles em sua Poética define essa crença secundária com o termo ‘verossimilhança’. Partindo do conceito de *mímese* enquanto imitação da realidade – nunca a realidade em si, mas imitação - ele afirmará que

“a tarefa do poeta não é a de dizer o que de fato ocorreu, mas o que é possível e poderia ter ocorrido segundo a verossimilhança ou a necessidade. Com efeito, o historiador e o poeta diferem entre si não por descreverem os eventos em versos ou em prosa (...), mas porque um se refere aos eventos que de fato ocorreram, enquanto o outro ao que poderiam ter ocorrido”. (ARISTÓTELES, 2017, p. 96-97)

Para tanto, o poeta precisará articular com habilidade palavras e argumentos para conseguir que essa imitação – ou poderíamos chamar ‘subcriação’– seja credível, ou *vero-similiante*, verdadeiramente similar, com a realidade do mundo primário. Isso é possível porque para Tolkien, consonante com o Estagirita, a imaginação, assim como a *Phantasia*, são a capacidade da mente de formar imagens a partir dos dados captados pelos sentidos.

Tolkien chamará essa habilidade de destreza élfica. Elfo – dos quais Feéria, ‘relativo aos elfos’ - numa análise filológica, é associado à fada pela literatura inglesa, normalmente considerados diminutos e de ordem “sobrenatural”. O tamanho minúsculo ele atribui à racionalização da modernidade conferindo a eles uma fragilidade assim manifesta. Entretanto temos uma atribuição por extensão a quem oriunda do “Belo Reino”, Feéria. As *fairy-stories*, ou seja, histórias de fadas, esclarecerá ele que são as narrativas das aventuras dos homens no Reino Perigoso ou em seus confins sombrios (TOLKIEN, 2006a, p. 12-15). Assim, tal ordem de destreza pode ser entendida pela natureza destas ‘subcriaturas’:

É essa a razão da afirmação de Tolkien de que os homens são sobrenaturais e os elfos não, porque os homens existem na realidade primária, sendo materialmente consistentes e temporários, destinados por sua natureza a encontrarem o Sobrenatural propriamente dito. Os elfos e os deuses míticos, sejam apenas projeções da mente humana derivados da abstração de qualidades humanas universais e dos fenômenos da natureza, ou então existentes enquanto virtualidade na Mente Divina, como o mundo das ideias platônico interpretado por Santo Agostinho, não possuem materialidade em si mesmos e, portanto, existem eternamente (ou enquanto durar o mundo) em Feéria, concretizados eventualmente pela linguagem dos contadores de histórias. (KLAUTAU, 2021, p. 100)

Eles são chamados ‘filhos primogênitos’ de Eru, o ser criador do universo, que, depois de realizar a grande obra da Criação, ‘despertou’ os elfos, seres que viviam ainda sob a luz das estrelas, que contemplaram a criação do sol e da lua como de muitos outros elementos da natureza. Imortais, herdaram a semelhança dos *Ainur*, “Os Sagrados”, seres celestiais criados por Eru para compor e a criação de *Arda*, nome dado ao mundo como o conhecemos, no qual está a chamada Terra-média. Possuem a imunidade e a imortalidade, que em linhas gerais significava que não adoeciam e nem morriam se não por acidente ou assassinato. Quando a obra estava completa, os homens foram criados, chamados ‘seguidores’. Tolkien dirá em uma carta que os elfos seriam os representantes da subcriação por excelência, uma vez que seu agir estará em função da Arte e não da dominação. O “seu destino será o de seres imortais, amarem a beleza do mundo e conduzi-lo ao florescimento pleno com seus dons de delicadeza e perfeição, durarem enquanto e durar, nunca o deixando mesmo ao serem ‘mortos” (TOLKIEN, 2006b, p. 143).

Para eles essa é uma forma de Arte, distinta da Mágica ou da Magia propriamente dita. Eles não vivem nela, apesar de talvez serem

capazes de gastar mais tempo com ela do que os artistas humanos. O Mundo Primário, a Realidade, é o mesmo para elfos e homens, ainda que valorizado e percebido de modo diverso. Precisamos de uma palavra para essa destreza élfica, mas todas as palavras que lhe têm sido aplicadas foram obscurecidas e confundidas com outras coisas. Magia é uma que se apresenta prontamente, (...). Ela deveria ser reservada para as operações do Mágico. (TOLKIEN, 2006b, p. 60)

Ora, aquilo que chamamos de destreza élfica, será uma faculdade humana que é capaz de produzir a fantasia com arte:

A Arte é o processo humano que produz Crença Secundária como subproduto (esse não é seu objeto único nem final). Os elfos também conseguem usar Arte da mesma espécie, se bem que mais habilmente e sem esforço - é o que parecem mostrar os relatos. Mas chamarei de Encantamento a destreza mais potente, especialmente élfica, por falta de palavra menos discutível. O Encantamento produz um Mundo Secundário no qual podem entrar tanto o planejador quanto o espectador, para satisfação de seus sentidos enquanto estão dentro; mas em estado puro ele é artístico por desejo e propósito. A Magia produz, ou finge produzir, uma alteração no Mundo Primário. Não importa quem se diga que a pratique, fada ou mortal, ela permanece distinta - não é arte, e sim técnica, seu desejo neste mundo é poder, dominação dos objetos e das vontades. (TOLKIEN, 2006b, p. 60-61)

Vale ter em conta que

A Fantasia aspira à destreza élfica, o Encantamento, e quando bem-sucedida aproxima-se mais dele do que todas as formas da arte humana. No coração de muitas histórias de elfos feitas pelos homens reside, aberto ou oculto, puro ou misturado, o desejo por uma arte subcriativa viva e realizada, que (por muito que se lhe assemelhe no exterior) é internamente bem diferente da avidez por poder centrado em si mesmo que é o sinal do simples Mágico. (TOLKIEN, 2006b, p. 61)

A partir dessa habilidade própria da natureza dos elfos, enquanto criação em Feéria, vendo-os aproximados aos deuses míticos, uma porta se abre para aproximarmos o pensamento tolkeniano ao pensamento do sofista/retórico grego Hermógenes (160 d.C.). Se um fala da subcriação enquanto realização verossimilhante da fantasia, o outro, no que concerne a construção retórica, chamará essa arte de Habilidade, ou seja, a “capacidade do uso correto das espécies estilísticas tanto quanto dos outros elementos que compõem o discurso, (...) em uma palavra (...), ser capaz de empregar todos os elementos que constituem o corpo de um discurso de forma conveniente e oportuna” (HERMÓGENES, 1993, p. 272. Tradução nossa). Destarte, Hermógenes acrescentará a essa definição o fato de que

aquele que possui essa sabe “quando, onde, a quem, como e em que circunstâncias é necessário empregar todas as espécies estilísticas e todos os pensamentos, e não só saber, mas também ser capaz de fazê-lo” (p. 281. Tradução nossa).

Se Tolkien chamara de destreza élfica a subcriação, Hermógenes referirá a quem escreve com tal maestria uma faculdade “quase” transcendente:

As características e proporções dessa obra as conhecerá quem o intente, pois requer uma capacidade que quase nem sequer é humana, senão própria da força divina, tratar com arte todos estes elementos: circunstâncias, personagens, lugares, causas, modos e demais elementos similares; e assinalar acerca de todas estas questões e, por sua vez, sobre todas as espécies e modos que se apresentam, e de todos os pensamentos e distintas seções, correspondem-se ao proêmio ou às provas e confirmações, às refutações das réplicas, ao epílogo... (HERMÓGENES, 1993, p. 282-283. Tradução nossa)

A Habilidade proposta nas categorias da retórica por Hermógenes é o ponto de fusão na construção da obra de um filólogo inglês, pai e católico. Assim, a adequação da linguagem e dos estilos propostos é justamente aquilo que nos faz refletir e compreender numa continuidade, mesmo na diversidade da escrita nos diferentes gêneros, criando, ou subcriando como ele preferira, uma literatura tão verossímil e viva que é instrumento eficaz para a dinâmica dos jogos acima referidos.

Na busca do que Tolkien chamara de ‘palavra honesta’ precisamos compreender ‘habilidade’ e a ‘destreza’. Essas palavras chamam atenção por estarem nos escritos tolkenianos, tanto quanto em Hermógenes. Entretanto, àqueles familiarizados aos RPG’s, causam ainda maior estupefação uma vez que são elementos importantes no contexto de cada personagem. O significado comum dicionarizado atribui às duas sinonímia.

Essa arte de composição é algo consciente: Tolkien tem claro que para contar uma história é preciso ter a honestidade de saber o que contar e como contar. Essa consciência é manifestada na carta 131: “Os *ciclos começam com um mito cosmogônico: a Música dos Ainur. Deus e os Valar (ou poderes: vertidos por deuses) são revelados*” (TOLKIEN, 2006b, p. 143). A narrativa nesse ponto é mitológica por se tratar de um tempo mitológico. Qualquer tentativa de racionalização e explicação, seria mesmo ridículo ou anacrônica: alguém fora enviado especial para a “cobertura” da criação do universo.

Ele prossegue afirmando:

Passa-se então rapidamente para a História dos Elfos, ou o Silmarillion propriamente dito; para o mundo tal como o percebemos, mas obviamente transfigurado de uma maneira ainda semimítica: isto é, ele trata de criaturas racionais encarnadas de estatura mais ou menos comparável à nossa.

Silmarillion é peculiar e difere de todos os materiais similares que conheço por não ser antropocêntrico. Seu centro de vista e interesse não está nos Homens, mas nos “Elfos”. (TOLKIEN, 2006b, p. 143)

Contar sobre elfos é contar com destreza élfica, passando de um conto mítico para algo contado desde quem vivera esses fatos de tempos longínquos, mas com testemunhas oculares.

Essas histórias são “novas”, não são derivadas diretamente de outros mitos e lendas, mas devem possuir inevitavelmente uma ampla medida de motivos ou elementos antigos e difundidos; afinal, acredito que as lendas e mitos são compostos mormente da “verdade”, e sem dúvida aspectos presentes nela só podem ser recebidos nesse modo; e há muito tempo certas verdades e modos dessa espécie foram descobertos e devem reaparecer sempre. (TOLKIEN, 2006b, p. 144)

Quando o tempo se aproxima da presença dos homens, a forma se aproxima a “forma humana” de se contar, ainda que bastante imbuídos da forma élfica de contar:

Conforme as histórias tornam-se menos míticas e mais semelhantes a histórias e romances, os Homens são entrelaçados nelas. Os Homens que aparecem são principalmente aqueles das Três Casas dos Pais deles, cujos líderes tornam-se aliados dos Senhores-Élficos. O contato entre Homens e Elfos já prenuncia a história das Eras posteriores. (TOLKIEN, 2006b, p. 145)

Para demonstrar a Habilidade de Tolkien e sua diversidade de estilo, trago dois metatextos nos quais o narrador faz referência à fonte da obra e sua autoria. No prólogo de *Senhor dos Anéis: A sociedade do Anel*, junto a textos de caráter explicativos sobre os Hobbits, entre outras explicações de ordem geográficas acerca do local onde eles vivem, vemos esse recurso da falsa atribuição de autoria como elemento conferente de continuidade e veracidade entre os textos de diferentes autores.

#### NOTA DE REGISTRO DO CONDADO

Ao final da terceira Era o papel desempenhado pelos Hobbits nos grandes eventos que levaram à inclusão do Condado no Reino Reunido despertou entre eles mais amplo na sua própria história; e muitas de suas tradições, que até a época ainda eram principalmente orais, foram coletadas e escritas.

As maiores famílias também se preocupavam com os eventos no Reino em geral, e muitos de seus membros estudaram suas antigas

histórias e lendas. Ao final do primeiro século da Quarta Era já podiam ser encontradas no Condado várias bibliotecas contendo muitos livros e registros históricos. (TOLKIEN, 2019a, p. 54-55)

Ao propor essa nota ao início da obra em uma seção isolada dos escritos em si denota contar a história da estória, dando veracidade ao texto proposto como nota explicativa. Além desse aspecto formal, na nota vemos que aqueles seres que são centrais nas obras, e a quem são atribuídas a autoria das mesmas, os hobbits Bilbo e Frodo, assim como os de sua raça eram “estudiosos de lendas antigas”, o que justificaria a posse das obras.

As maiores dessas coleções estavam provavelmente em Sob-as-Torres, em Grandes Smials e na Mansão do Brandevin. Este relato do fim da Terceira Era provém, mormente, de *O Livro Vermelho do Marco Ocidental*. Essa fonte mais importante da história da Guerra do Anel era assim chamada por ter sido longamente preservada em Sob-as-Torres, lar dos Lindofilhos, Guardiões do Marco Ocidental. Em sua origem, foi o diário particular de Bilbo, que o levou consigo para Valfenda. Frodo o trouxe de volta ao Condado, junto com muitas folhas soltas de anotações e, durante R.C. 1420-21, ele quase preencheu suas páginas com seu relato da Guerra. Mas anexos a ele e preservados com ele, provavelmente no mesmo estojo vermelho, estavam os três grandes volumes encadernados em couro vermelho, que Bilbo lhe deu como presente de despedida. A esses quatro volumes foi acrescentado, no Marco Ocidental, um quinto volume contendo comentários, genealogias e vários outros assuntos que diziam respeito aos membros hobbits da Sociedade. (TOLKIEN, 2019a, p. 55)

Ao tratar das obras de referência, dá-nos a conhecer tratar-se de manuscritos copiados como era a prática de tempos d’então. Mais ainda por nos ser dado a conhecer o processo de sua composição diante das inúmeras adições.

*O Livro Vermelho* original não está preservado, mas muitas cópias foram feitas, especialmente do primeiro volume, para uso dos descendentes dos filhos do Mestre Samwise. A cópia mais importante, porém, tem uma história diferente. Estava guardada em Grandes Smials, mas foi escrita em Gondor, provavelmente a pedido do bisneto de Peregrin, e completa no R.C. 1592 (Q.E. 172). Seu escriba meridional anexou esta nota: Findegel, Escriba do Rei, terminou esta obra em IV 172. Ela é uma cópia exata, em todos os detalhes, do Livro do Thain, em Minas Tirith. Esse livro era uma cópia feita a pedido do Rei Elessar de *O Livro vermelho dos Periannath* e lhe foi trazido por Thain Peregrin quando este se afastou para Gondor, vem IV 64. (TOLKIEN, 2019a, p. 55-56)

Nesse caso, mencionar inclusões e adições, admitindo que o original se tenha perdido, reforça ainda mais a veracidade do texto ao admitir que em alguns aspectos

possa ser diferente do original, mas não por isso “não-verdadeiro”. Ao referir outros autores, ele igualmente engendra com maestria as diferentes formas possíveis das ‘peças’ de seu legendário: “É sem dúvida a mesma pessoa aqui e ali, mas não utiliza o discurso da mesma maneira pois é verdadeiramente hábil e capaz de empregar as formas estilísticas de modo conveniente e oportuno” (HERMÓGENES, 1993, p. 282-284. Tradução nossa). Esse recurso estilístico queremos ainda ter em conta ao analisarmos as obras em si.

O livro do Thain foi, assim, a primeira cópia feita do *Livro Vermelho* e continua muita coisa que mais tarde foi omitida ou perdida. Em Minas Tirith ele recebeu muitas anotações e muitas correções, em especial de nomes, palavras e citações em línguas-élficas; e lhe foi acrescentada uma versão abreviada daquelas partes de *O Conto de Aragorn e Arwen*, que são externas ao relato da Guerra. Afirma-se que a história plena foi escrita Barahir, neto do Regente Faramir, algum tempo depois do falecimento do Rei. Mas a principal importância da cópia de Findegil é que só ela contém o total das “Traduções do Élficos” de Bilbo. *Esses três volumes revelaram ser uma obra de grande habilidade e erudição* [grifo nosso] e que, entre 1403 e 1418, ele usara todas as fontes disponíveis em Valfenda, tanto vivas quanto escritas. Mas, visto que foram pouco usados por Frodo, já que tratava quase inteiramente dos Dias Antigos, nada mais se diz deles aqui. (TOLKIEN, 2019a, p. 55-56)

A sequência segue propondo correções a possíveis equívocos indicando as fontes com detalhes, o que significaria maior fidelidade à história contada aos fatos da realidade, ainda que secundária. Como foi contado? Ele diz: “obra de grande habilidade e erudição”, a tal ponto que, partindo dos dias antigos, que não são o objeto do texto em questão, mas aí são referidos para esse efeito de verossimilhança.

Visto que Meriadoc e Peregrin se tornaram chefes de suas grandes famílias e, ao mesmo tempo, mantiveram suas conexões com Rohan e Gondor, as bibliotecas de Buqueburgo e Tuqueburgo continham muita coisa que constava no Livro Vermelho. Na Mansão do Brandevin havia muitas obras acerca de Eriador e da história de Rohan. Algumas delas foram compostas ou começadas pelo próprio Meriadoc, porém no Condado ele era principalmente lembrado do seu *Saber das Ervas do Condado* e por seu Registro *dos Anos*, em que discutiu a relação dos calendários do Condado e de Bri com os de Valfenda, Gondor e Rohan. Ele também escreveu um breve tratado de especial interesse em descobrir o parentesco das “palavras do Condado” com língua dos Rohirrim, com *mathom* e antigos elementos em topônimos. (TOLKIEN, 2019a, p. 56)

Tolkien aqui dá uma pista de quem é ele: filólogo, mostra-se preocupado com a difusão de línguas pensadas numa aspecto espaço-temporal, situando o leitor dentro do espaço ficcional mitológico, mas nem por isso menos credível.

Em *Grandes Smials* os livros tinham menos interesse para a gente do Condado, porém eram importâncias para história mais ampla. Nenhum deles foi escrito por Peregrin, mas ele e seus sucessores coletaram muitos manuscritos elaborados por escritas de Gondor, principalmente cópias ou resumos de ou lendas relacionadas a Elendil e seus herdeiros. Somente ali, no Condado, podem ser encontrados extensos materiais sobre a história de Númenor e o surgimento de Sauron. Foi provavelmente em Grande Smials que *O Conto dos Anos* foi coligido, com ajuda de material recolhido por Meriadoc. Apesar das datas indicadas serem muitas vezes conjecturas, especialmente na Segunda Era, elas merecem atenção. É provável que Meriadoc tenha obtido auxílios e informações antes de Elrond ter partido, seus filhos permanecerem por muito. Celebron foi morar ali após a partida de Galadriel; mas não há registros do dia em que ele finalmente foi em busca do Portos Cinzentos, e com ele se foi a última lembrança viva dos Dias Antigos na Terra-média. (TOLKIEN, 2019a, p. 56-57).

Admitir que se possa estar conjecturando algo é mais uma vez um elemento de verossimilhança. Ademais, das ausências e equívocos possíveis, ele se exime de culpa uma vez que àqueles a quem caberia contar, não deixaram nada escrito.

A perícia nesta construção secundária em sustentar os elementos nas quais se apoiaria a historicidade do contado se completa nas últimas páginas que contam a jornada do anel uma ‘prova material’:

“Então [bilbo] deu a Frodo sua cota de malha e Ferroada, esquecendo que já fizera isso; e também lhe deu três livros de saber que ele preparara em diversas épocas, escritos em sua letra fininha e rotulados nas lombadas vermelhas: Traduções do Élfico, por Bilbo Bolseiro” (TOLKIEN, 2019b, p. 1408).

O livro vermelho mencionado na nota introdutória do livro com as notas de ‘traduções’ do élfico feitas por Bilbo aparece sendo deixado para trás por aqueles que partem para Valinor, a terra dos “deuses”. Ele será mais um testemunho da história ‘vvida’ e ‘contada’ pelo narrador.

Doutra feita, cabe-nos pensar no constructo do legendário sob o aspecto temporal. Partindo de uma ordem cronológica, encontramos um elo entre as Eras Tolkenianas, a Antiguidade e as eras que as sucederam. Ora, temos a abstenção de elementos explícitos que as conectam com o tempo moderno. O autor em si não os conecta, mas deixa para o leitor elementos que o capacita a poder fazê-lo, colocando-

nos numa possível Sexta ou Sétima Era em continuidade com o mundo do criador do Senhor dos Anéis (Cf. carta 211 do autor: TOLKIEN, 2006b, p. 143). As coordenadas espaciais se aproximam por poderem ser sonhadas, o tempo na perspectiva da continuidade, igualmente. Podemos sonhar um tempo podendo sonhar um lugar, que nos façam vislumbrar um outro mundo possível, para além de nossas vicissitudes habituais. Esse habilidoso recurso imerge o leitor no *continuum* da história da obra, fazendo-o acreditar estar dentro de uma história remota à sua, mas não desconectada dela.

Acerca das obras que seguem esse fio temporal que chamamos horizontal – as que fazem parte do *legendarium* - precisamos ainda dar uma palavra. Em geral, dentro de cada uma delas encontramos a narrativa em prosa, muitas vezes cortadas por canções feitas em verso, outras ricas de genealogias e descrições toponímicas, variando em gêneros, passando pela tragédia, tanto quanto a cenas de comédia, sem levar em conta os textos inteiramente em verso.

Se ainda pensamos nas obras autossuficientes, as que não estão diretamente no legendário, vemos outro aspecto da Habilidade que vai amadurecendo. Por exemplo, *Cartas do Papai Noel* (1976). O escritor e pai J.R.R. Tolkien não se difere de tantos pais de sua época. Seus filhos recebiam a cada ano resposta às cartas enviadas ao Papai Noel na Véspera de Natal. A primeira escrita em 1920, quando seu filho John tinha 3 anos. As cartas foram se desenvolvendo no conteúdo do mundo do Papai Noel e nas ilustrações, assim como a família do então professor da Universidade local. Para conferir realismo, Tolkien acrescentava selos amassados, sobrescritos por parte do urso polar, entre outros elementos. Parece-nos tratar-se de um pai zeloso e empenhado em ajudar a família permanecer unida e capaz de sonhar. Ademais, letras rúnicas aparecem em suas obras nestas cartas manuscritas nas intervenções em que os *anãos* [sic] fazem na escrita das Cartas. Como cada carta era escrita uma vez por ano, percebemos que a complexidade da história vai crescendo, seja na forma da escrita, seja na forma do conteúdo interligado. Ainda precisamos lembrar que seus filhos foram crescendo e igualmente a expressão usada foi se adaptando.

Habilidade, destreza élfica, quase divina. Algo que aparentemente poderia ser como as folhas da árvore de *Niggle* do conto referido. Ora, as obras, como vimos, foram escritas em tempos diferentes da vida de Tolkien. O exercício da escrita e o amadurecimento daquilo que ele concebia como fantasia é uma das razões que

fizeram destas obras diversas em estilo, mas que, com grande habilidade, constituíram um todo admirável. Não surpreende que jogadores de RPG encontrem nele inspiração e, mais que isso, técnica para ‘mestrar’ uma partida ou construir seus personagens.

Continuou olhando para a Árvore. Todas as folhas nas quais já labutara estavam lá, como as imaginara e não como as fizera; e havia outras que tinham apenas germinado em sua mente, e muitas que poderiam ter germinado se ele tivesse tido tempo. Não havia nada escrito nelas, eram apenas folhas primorosas, e no entanto estavam datadas com a clareza de um calendário. Algumas das mais belas - e as mais características, os mais perfeitos exemplos do estilo de Niggle - pareciam produzidas com a colaboração do sr. Parish; não havia outro modo de expressá-lo. Os pássaros estavam fazendo ninhos na Árvore. Pássaros surpreendentes: como cantavam! Estavam acasalando, chocando, criando asas e saindo em vôo [*sic*] a cantar na Floresta, mesmo enquanto ele os olhava. Via agora que a Floresta também estava lá, abrindo-se de ambos os lados, e avançando para longe. As Montanhas reluziam ainda mais distantes. (TOLKIEN, 2006, p. 109).

## Referências

ARISTÓTELES, *Poética*. Edição Bilingue. Trad. Paulo Pinheiro. 2ª. Ed. São Paulo: 34, 2017.

COOK, Davi “Zeb”. *Advanced Dungeons & Dragons: Livro do Jogador*. 2ª Lake Geneva: TSR, 1989.

HANSEN, João Adolfo. *Alegoria, construção e interpretação da metáfora*. São Paulo: Hedra; Campinas: Unicamp, 2006.

HERMÓGENES, *Sobre las formas de Estilo*. Introdução, tradução e notas de Consuelo Ruiz Montero. Madri: Gredos, 1993.

KLAUTAU, Diego. *Metafísica da Subcriação: A Filosofia do Mito em J.R.R. Tolkien*. São Paulo: A Outra Via, 2021.

KLAUTAU, Diego. *Tolkien e a Alegoria*. Anais do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da PUC-Campinas. Campinas, v. 3, 2020.

RODRIGUES, Sonia. *Roleplaying Game e a pedagogia da imaginação no Brasil: Primeira tese de doutorado no Brasil sobre o Roleplaying Game*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

SILVEIRA, Fabiano da Silva. *Quebrando a máscara: o rpg vampiro e a constituição de identidades juvenil*. Canoas: ULBRA, 2009. Dissertação de Mestrado em Educação, 2009.

TOLKIEN, J.R.R Tolkien. *O Senhor dos Anéis: A Sociedade dos Anel*. Tradução Ronald Kyrmse. Rio de Janeiro: Haper Collins, 2019. (a)

TOLKIEN, J.R.R Tolkien. *O Senhor dos Anéis: O Retorno do Rei*. Tradução Ronald Kyrmse. Rio de Janeiro: Haper Collins, 2019. (b)

TOLKIEN, J.R.R. *Sobre Histórias de Fadas*. Tradução Ronald Kyrme. 2.ed. São Paulo: Conrad Editora do Brasil, 2006. (a)

TOLKIEN, J.R.R.; CARPENTER; Humphrey; TOLKIEN, Christopher (ed.). Tradução Gabriel Blum Oliva. *As Cartas de J.R.R Tolkien*. Curitiba: Arte e Letra, 2006.(b)

TOLKIEN, Jonh Ronald Reuel R. *As Cartas do Papai Noel*. Rio de Janeiro: Harper Kids, 2020.

**Capítulo 6**  
**O ENSINO DE HISTÓRIA DO PARANÁ ATRAVÉS**  
**DAS ATIVIDADES PROPOSTAS PELA**  
**SECRETARIA DE EDUCAÇÃO EM 2020 E 2021**  
**Renan Rodrigues**

# O ENSINO DE HISTÓRIA DO PARANÁ ATRAVÉS DAS ATIVIDADES PROPOSTAS PELA SECRETARIA DE EDUCAÇÃO EM 2020 E 2021

**Renan Rodrigues**

*Professor de História da rede de educação básica do Estado do Paraná, mestre pelo Programa de Pós-Graduação em História: História e Regiões, pela UNICENTRO, linha de pesquisa Espaços de Práticas e Relações de Poder, renanrodrigueshis2009@hotmail.com*

## RESUMO

O ensino de História durante os anos de 2019 a 2021, passou por um momento de grave impacto para o desenvolvimento de propostas de ensino-aprendizagem que almejam o ensino de qualidade, que visa a busca pela formação crítica e que propicie a autonomia dos sujeitos. Neste ambiente educacional, a formação da consciência histórica, que Rüsen (2001) define como a soma das operações mentais que orientam os sujeitos, e que regulam os objetivos e necessidades dos sujeitos a respeito da localização no tempo e espaço, dentro da concepção da aproximação do interesse e da experiência com a própria ciência da História. Deste modo, o presente capítulo busca analisar as atividades propostas pela Secretaria de Educação do Paraná, através de atividades direcionadas ao ensino de História do Paraná, para debater os novos desafios criados pelo modelo de ensino implantado durante o período de pandemia da SARS-CoV 2, comumente denominada de Covid-19, em que se estabeleceu um modelo de ensino à distância e após híbrido, para suprir as necessidades existentes, todavia incapaz de suprir os objetivos do ensino de História no ensino público paranaense. Assim, serão analisadas atividades aplicadas pela Secretaria de Educação do Estado do Paraná, referentes ao universo mais próximo de convívio dos estudantes, para se observar se foram utilizadas de forma que objetiva um ensino de qualidade. É importante compreender que tais atividades foram impostas pelo órgão responsável pelo ensino com pouca ou nenhuma participação dos profissionais de ensino que gerem o processo de aprendizagem para cada turma.

**Palavras-chave:** Ensino de História; História do Paraná; Ensino na Pandemia;

## ABSTRACT

History teaching during the years 2019 to 2021, went through a moment of serious impact for the development of teaching-learning proposals that aim at quality teaching, which aims at the search for critical formation and which propitiates the autonomy of the subjects. In this educational environment, the formation of historical consciousness, which Rüsen (2001) defines as the sum of mental operations that guide subjects, and which regulate the objectives and needs of subjects with respect to their location in time and space, within the conception of the approximation of interest and experience with the science of history itself. Thus, the present chapter seeks to analyze the activities proposed by the Paraná Department of Education,

through activities directed to the teaching of Paraná History, to discuss the new challenges created by the teaching model implemented during the SARS-CoV 2 pandemic period, commonly referred to as Covid-19, in which a model of distance and then hybrid teaching was established to meet the existing needs, however unable to meet the objectives of history teaching in Paraná public schools. Thus, the activities applied by the Secretariat of Education of the State of Paraná will be analyzed, referring to the students' closest environment, to see if they were used in a way that aims at quality teaching. It is important to understand that such activities were imposed by the agency responsible for teaching with little or no participation of the teaching professionals who manage the learning process for each class.

**Keywords:** History Teaching; Paraná History; Teaching in the Pandemic;

## INTRODUÇÃO

As propostas atuais para a educação pública brasileira têm partido do princípio que o ensino de História está ligado à vivência dos sujeitos e que tais experiências compõem o arcabouço formativo dos mesmos, e por assim, a identidade surge como um elemento que está ligada a construção das subjetividades, e em consequência as ações, que são orientadas pela constituição de cada sujeito. A partir disto, segundo Cerri (2013), percebe-se que nas diversas formas de identidade, tal como a político-territorial, a político-ideológica, a temporal, entre outras, ligam-se a vários interesses dos sujeitos. Ou seja, a construção das identidades dos sujeitos, estão relacionadas aos interesses destes, como também aos interesses das sociedades. É uma construção de relações de cima para baixo e vice-versa, em que o resultado são as construções mentais, que Rüsen (2001, p.57) denomina de consciência histórica, que se trata da “soma das operações mentais, com as quais os homens interpretam sua experiência da evolução temporal de seu mundo e de si mesmos, de forma tal que possam orientar, intencionalmente, sua vida prática no tempo”

E é neste campo de lutas simbólicas, em que as relações definem a construção dos sujeitos, de suas experiências e de seus interesses, entre o coletivo e o individual, para estabelecer as subjetividades, que se encontra a história como ciência e como processo de ensino-aprendizagem. Portanto, é no embate entre o universal e o individual que os indivíduos se encontram, e aí está localizado o aprendizado histórico, nas relações de interesses que cerceiam os estudantes.

Neste ponto entende-se que a partir das relações dos sujeitos levam a compreensão da totalidade, ou o que se imagina ser geral. Bittencourt (2007) utiliza-

se de um discurso de Vainfas (1997) sobre a micro-história que não anula as demais, nem mesmo as exclui, é ferramenta para o estudo da totalidade social. Segundo ambos, é a partir da abordagem do micro que se alcança o entendimento das relações de forma mais ampla. Ou seja, se utiliza de indícios de particularidades para se apreender o total. Portanto, segundo Lima (2018), a história local leva a garantir a apropriação do conhecimento histórico através de recortes selecionados, que em seguida são interligados ao próprio conhecimento.

Estas relações no ensino de história ligam-se devido a noção de lugar. Cerri (2013) esclarece que tal noção já está imbuída nos sujeitos, como um sentimento de segurança, pertencimento, lar, em que une o físico e o emocional. Contudo, ainda afirma, que não se restringe a uma relação mecânica, todavia está ligada aos movimentos, da população, das famílias e mesmo dos indivíduos que compõem o meio, que em casos, devido a urbanização e a modernidade movem tais laços e sentimentos, e por fim pode incapacitar as relações físicas e emocionais do lugar que está inserido.

E é nesse ponto que o ensino da História do Paraná ganha destaque a partir do Referencial Curricular e do Currículo da Rede Estadual Paranaense, como algo utilizado para aproximar o local aos sujeitos. Contudo a partir de março do ano de 2020, com o advento da pandemia de SARS-CoV-2, comumente denominada de Covid-19, a Secretaria de Educação do Paraná passou por uma reformulação no modelo de ensino para implementar um modelo à distância, se utilizando a primeiro momento das ferramentas tecnológicas do Google Classroom e após inserir também aulas virtuais através de mídias como canais de televisão e plataformas digitais de vídeos, no caso específico o Youtube, através de vídeo aulas gravadas por profissionais contratados.

No entanto, com o fracasso das aulas gravadas e a necessidade de maior apoio por parte dos educadores aos estudantes, foram iniciado ainda no segundo semestre de 2020 tentativas de aulas em tempo real com os profissionais regentes de cada turma através do recurso Google Meet, que apenas passou a ser utilizado de forma obrigatória a partir do ano letivo de 2021 para ampliar o contato entre os envolvidos no processo de ensino-aprendizagem em detrimento das aulas gravadas e repassadas pelo Aula Paraná, canal responsável por criar e divulgar as aulas.

Não me prenderei às críticas de tais aulas ainda, no entanto havia uma tendência pedagógica e curricular que tornava a tecnologia apenas com uma

ferramenta de repetição do mesmo conteúdo, sem sentido para muitos dos estudantes, que já eram poucos aqueles que participavam. Em suma, o ensino online no estado do Paraná mostrou-se pouco eficiente e com dificuldades grandes em formação, o que demonstra a fragilidade das políticas educacionais públicas, principalmente às ações confusas e pouco planejadas das instituições responsáveis, que não souberam ler as diferentes necessidades regionais.

Em contramão, muitos profissionais da educação buscaram contornar tais dificuldades com atividades lúdicas para aproximar os estudantes, dentro das práticas pedagógicas, das ferramentas tecnológicas e propostas utilizadas. Mesmo assim, foi possível observar como o trabalho foi exaustivo e com poucos resultados concretos na formação, o que gerou defasagem na aprendizagem de milhares de estudantes, que resulta em grandes dificuldades nos anos seguintes. Nesse contexto, serão apresentadas e analisadas atividades duas aulas: Aula 07 - História do Paraná: produção da erva mate – 22/04 e a Aula 08 - História do Paraná: produção da erva mate – 23/04 que são as duas únicas trabalhadas no oitavo ano de 2020, e que estão mais próximas do contexto de história regional.

### **ATIVIDADES APLICADAS PELA SECRETARIA DE EDUCAÇÃO**

A partir de março do ano de 2020, com o advento da pandemia de *SARS-CoV 2*, comumente denominada de *Covid-19*, a Secretaria de Educação do Paraná passou por uma reformulação no modelo de ensino para implementar um modelo à distância, se utilizando a primeiro momento das ferramentas tecnológicas do Google Classroom e após inserir também aulas virtuais através de mídias como canais de televisão e plataformas digitais de vídeos, no caso específico o Youtube, através de vídeo aulas gravadas por profissionais contratados. No entanto, com o fracasso das aulas gravadas e a necessidade de maior apoio por parte dos educadores aos estudantes, foram iniciado ainda no segundo semestre de 2020 tentativas de aulas em tempo real com os profissionais regentes de cada turma através do recurso Google Meet, que apenas passou a ser utilizado de forma obrigatória a partir do ano letivo de 2021 para ampliar o contato entre os envolvidos no processo de ensino-aprendizagem em detrimento das aulas gravadas e repassadas pelo Aula Paraná, canal responsável por criar e divulgar as aulas.

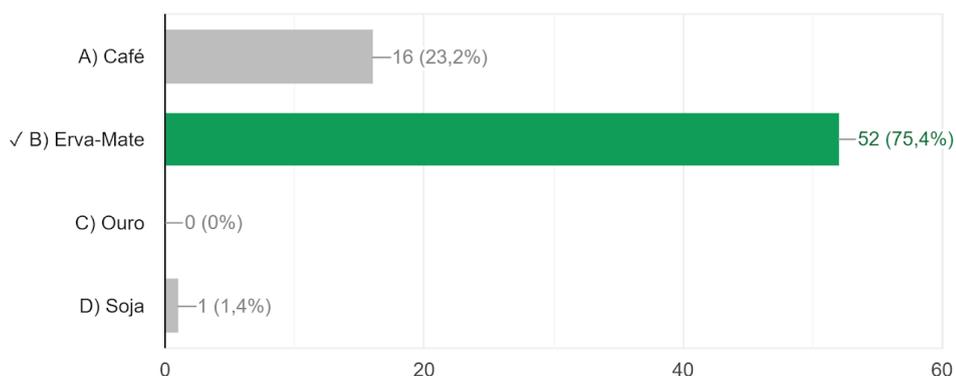
Não se deve prender às críticas de tais aulas ainda, no entanto havia uma tendência pedagógica e curricular que tornava a tecnologia apenas com uma ferramenta de repetição do mesmo conteúdo, sem sentido para muitos dos estudantes, que já eram poucos aqueles que participavam. Em suma, o ensino online no estado do Paraná mostrou-se pouco eficiente e com dificuldades grandes em formação, o que demonstra a fragilidade das políticas educacionais públicas, principalmente às ações confusas e pouco planejadas das instituições responsáveis, que não souberam ler as diferentes necessidades regionais. Em contramão, muitos profissionais da educação buscaram contornar tais dificuldades com atividades lúdicas para aproximar os estudantes, dentro das práticas pedagógicas, das ferramentas tecnológicas e propostas utilizadas. Mesmo assim, foi possível observar como o trabalho foi exaustivo e com poucos resultados concretos na formação, o que gerou defasagem na aprendizagem de milhares de estudantes, que resulta em grandes dificuldades nos anos seguintes. Nesse contexto, serão apresentadas e analisadas atividades duas aulas: *Aula 07 - História do Paraná: produção da erva mate – 22/04* (ANEXO I) e a *Aula 08 - História do Paraná: produção da erva mate – 23/04* (ANEXO II), que são as duas únicas trabalhadas no oitavo ano de 2020, e que estão mais próximas do contexto de história regional.

A primeira das atividades era composta por cinco questões de múltipla escolha, sendo quatro alternativas para respostas dos estudantes, pautadas em aulas ministradas via online, aulas gravadas e materiais organizados pela Secretaria de Educação. Todas as questões são apresentadas de uma forma objetiva, com pouco espaço para associações e interpretações. Na primeira questão, *Qual foi a principal atividade econômica do Paraná entre o início do século XIX e início do século XX?* possui como alternativas, *A) café; B) erva-mate; C) ouro; D) soja*; é interessante notar a falta de objetivos amplos na questão, não é de interesse um aprofundamento sobre o tema na questão. É de simples entendimento sobre a resposta da questão, pois se bem observado o próprio título da aula, já se é capaz de respondê-la de forma apropriada, sem a necessidade de aprofundamento das possibilidades de aprendizagem, o que facilita na resposta e não leva a uma aprendizagem de desenvolvimento crítico. Mesmo assim pode-se observar que alguns estudantes não

se inteiraram nesta lógica e marcaram a esmo algumas opções, ou ainda confundiram com outras temáticas anteriormente trabalhadas.<sup>25</sup>

1. Qual foi a principal atividade econômica do Paraná entre o início do século XIX e início do século XX?

52 / 69 respostas corretas

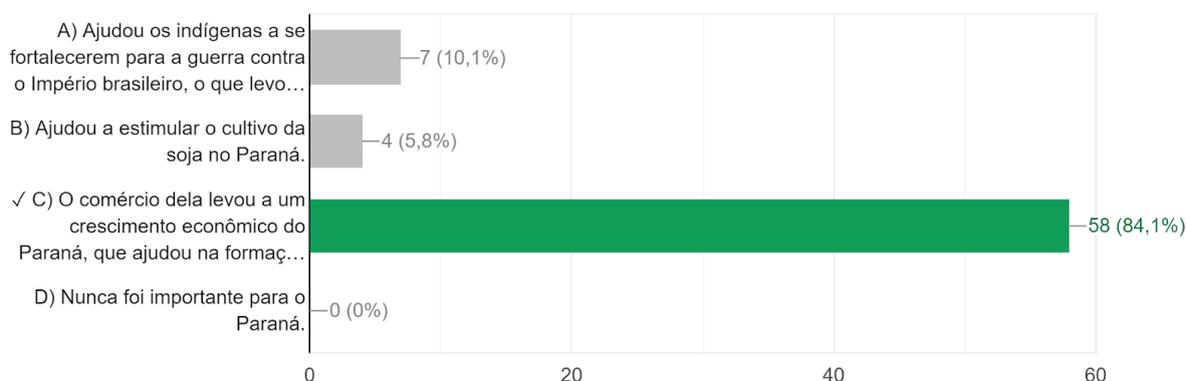


Como na questão anterior, a segunda pergunta, também objetiva, limita o campo de opções de interpretação, pois não liga-se a outras possibilidades do que a economia e a política. Em *Qual a influência da erva-mate para o Paraná?* com as opções de respostas A) *Ajudou os indígenas a se fortalecerem para a guerra contra o Império brasileiro, o que levou à independência do Paraná;* B) *Ajudou a estimular o cultivo da soja no Paraná;* C) *O comércio dela levou a um crescimento econômico do Paraná, que ajudou na formação do Estado;* D) *Nunca foi importante para o Paraná;* Esta questão, é mais específica sobre o tema, mas para os estudantes que fazem uma pesquisa rápida no material utilizado ou em qualquer outro disponível online ou não, traz uma resposta fácil, como se pode observar um número maior de acertos no gráfico abaixo.

<sup>25</sup> Os gráficos da aula 07 - História do Paraná: produção da erva mate - 22/04 estão disponível em: [https://docs.google.com/forms/d/1gQrKaLrbJrh3GFAtQZmgre5rHYZ6xuKT\\_SeSy9C4fa4/viewanalytics](https://docs.google.com/forms/d/1gQrKaLrbJrh3GFAtQZmgre5rHYZ6xuKT_SeSy9C4fa4/viewanalytics); ou em: [https://docs.google.com/forms/d/1gQrKaLrbJrh3GFAtQZmgre5rHYZ6xuKT\\_SeSy9C4fa4/edit#responses](https://docs.google.com/forms/d/1gQrKaLrbJrh3GFAtQZmgre5rHYZ6xuKT_SeSy9C4fa4/edit#responses); ou ainda em: [https://docs.google.com/forms/d/1gQrKaLrbJrh3GFAtQZmgre5rHYZ6xuKT\\_SeSy9C4fa4/edit?usp=sharing](https://docs.google.com/forms/d/1gQrKaLrbJrh3GFAtQZmgre5rHYZ6xuKT_SeSy9C4fa4/edit?usp=sharing) (pode ser necessário solicitar acesso).

2. Qual a influência da erva-mate para o Paraná?

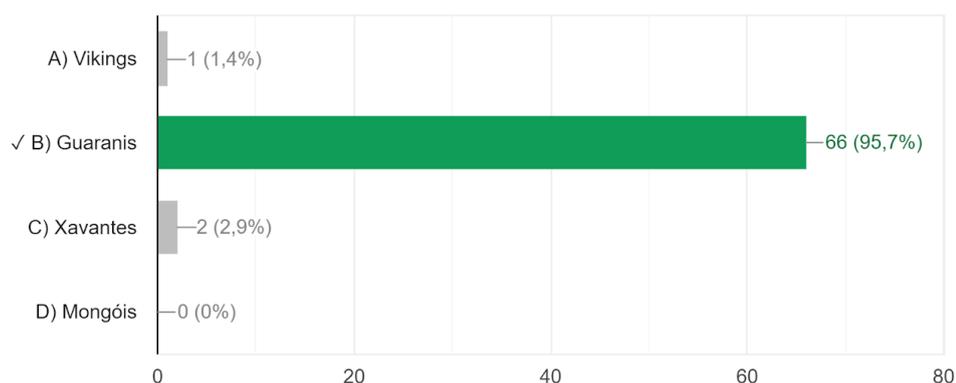
58 / 69 respostas corretas



Na alternativa três a facilidade é ainda maior para resolução tendo alternativas que nem se enquadram na lógica histórica da temática estudada, claro que para sujeitos que não tiveram acesso podem ser confundidas. Na questão *Quais dos povos abaixo conheciam e consumiam a erva-mate?* com as alternativas *A) Vikings; B) Guaranis; C) Xavantes; D) Mongóis*; ainda podem ser encontradas respostas erradas, no entanto, pode-se observar que praticamente todos acertaram, menos de cinco por cento erraram, como apresenta o gráfico a seguir.

3. Quais dos povos abaixo conheciam e consumiam a erva-mate?

66 / 69 respostas corretas

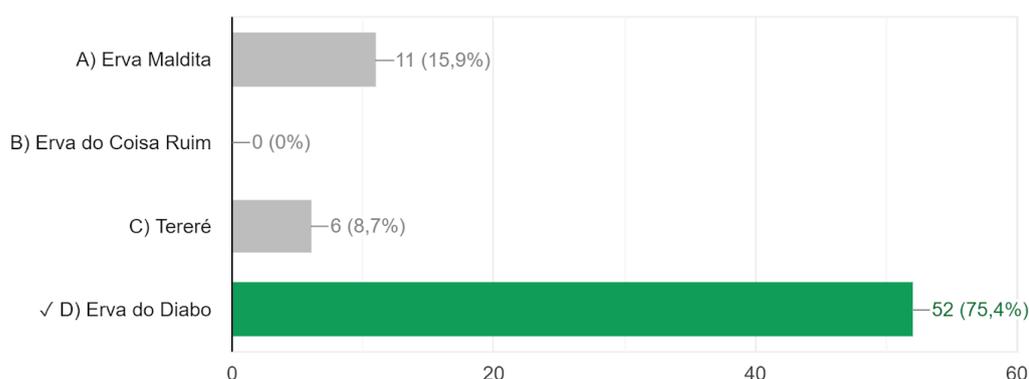


Já na questão quatro pode-se observar a questão cultural que pode ser debatida e trabalhada através do choque cultural existente no período e processo de imposição religiosa. A pergunta *Como os padres jesuítas chamavam a erva-mate*, com as alternativas *A) Erva Maldita; B) Erva do Coisa Ruim; C) Tereré; D) Erva do Diabo*; demonstra um campo específico e que bem trabalhada em aula pode render muito

debate sobre diversos conceitos como tolerância religiosa, preconceito, entre outros. Na questão a resposta também era de fácil resolução se observada o material apresentado nas aulas, como pode ser observado no gráfico abaixo.

4. Como os padres jesuítas chamavam a erva-mate

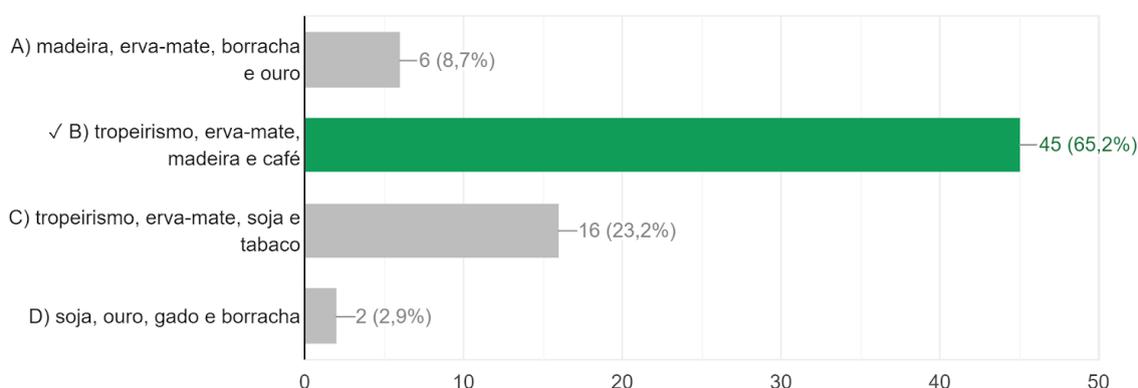
52 / 69 respostas corretas



Por fim, na questão cinco *Quais os principais ciclos econômicos do Paraná?* e nas alternativas *A) madeira, erva-mate, borracha e ouro; B) tropeirismo, erva-mate, madeira e café; C) tropeirismo, erva-mate, soja e tabaco; D) soja, ouro, gado e borracha;* pode-se notar que se trata uma pergunta direcionada a conceitos de tempo histórico, contudo sem apresentar uma demanda aprofundada sobre o conceito. Apenas de maneira superficial apresenta alternativas e respostas, que por eliminação de conhecimentos prévios podem ser observadas. Todavia, o próprio material ou pesquisas online respondem facilmente. Mesmo assim, esta se apresentou como a questão com maior número de erros por parte dos estudantes, e que pode-se observar como a que precisa de maior atenção, pois os sujeitos ainda não associam o conhecimento da história vivida ao tempo histórico e os seus discursos de forma eficiente e que lhes auxiliem no cotidiano. Como se pode ver abaixo, confundiram outros espaços e tempos históricos, tal como a borracha que não faz parte direta do discurso histórico apresentado e a soja cultura e ciclo de uma história contemporânea, mas que não se enquadra na temática apresentada em aulas. Isso demonstra como a questão é falha em sua objetividade e que pode abrir um campo de dúvidas por parte dos estudantes.

5. Quais os principais ciclos econômicos do Paraná?

45 / 69 respostas corretas



Estas questões eram de respostas obrigatórias tendo como contraponto valor parcial de nota bimestral. É interessante notar que, mesmo com a atribuição de notas, apenas sessenta e nove estudantes dos cento e dois estudantes que receberam as atividades, sendo que alguns não tinham acesso às aulas, em minoria e outros não realizaram as atividades, mesmo tendo o acesso para realizá-las, contudo entre os que realizaram mais da metade responderam as atividades com atraso.

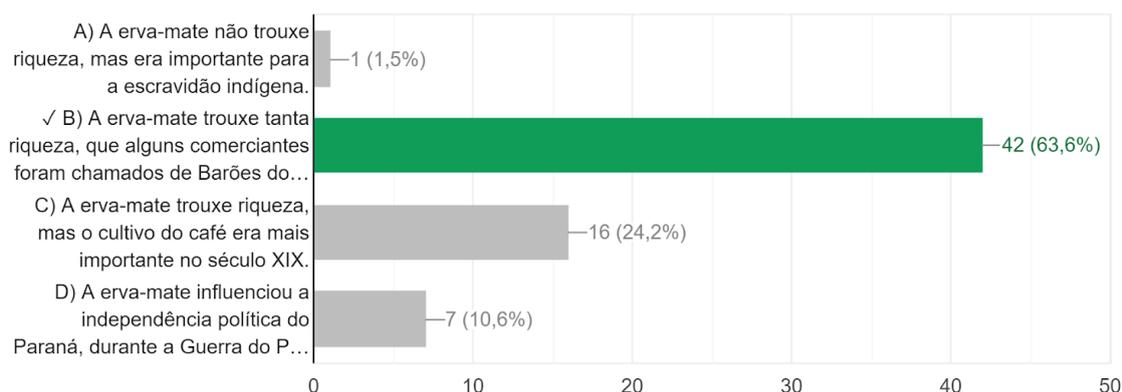
Do mesmo modo as atividades da aula seguinte *Aula 08 - História do Paraná: produção da erva mate – 23/04*, teve um número abaixo do esperado de resoluções, mesmo com muitos dos trabalhos recebidos com atraso, foram sessenta e seis respostas encaminhadas, e que serão analisadas. Não muito diferente das questões anteriores, essas atividades não prezavam por respostas que propunham maiores possibilidades de interpretação e construção de discursos, mesmo que aprofundassem o conteúdo estudado.

A primeira questão *Sobre o ciclo da erva-mate assinale a alternativa correta* é composta de forma mais interessante com alternativas que levam o estudante a racionalizar a lógica da questão, como também traz opções que se interpretadas rapidamente induzem ao erro como na opção A) *A erva-mate não trouxe riqueza, mas era importante para a escravidão indígena*; que o “não” presente já elimina a alternativa rapidamente, devido a alterar totalmente o sentido, além estar criando um sentido histórico inexistente junto com um contexto errôneo do restante da frase. A alternativa C) *A erva-mate trouxe riqueza, mas o cultivo do café era mais importante no século XIX*; não diz respeito ao Paraná, apenas a um contexto nacional no momento. A D) *A erva-mate influenciou a independência política do Paraná, durante*

a *Guerra do Paraguai*; mescla momentos históricos distintos, que ocorrem em momentos diferentes, já que o Paraná estava emancipado no momento da guerra. Por fim a resposta correta, a letra B) *A erva-mate trouxe tanta riqueza, que alguns comerciantes foram chamados de Barões do Mate e construíram vários palacetes*; demonstra o momento econômico da comarca que passa a ganhar espaço na política nacional formando uma nova província. Por assim, vê-se que a questão busca suprir algumas exigências da formação, colocando a prova os fatos e interpretações do discurso a partir do conhecimento de fonte históricas e sua correlação com o tempo e o espaço, através do conhecimento de contextos econômicos, sociais e políticos do evento para se atingir a resposta correta. A seguir se pode observar que devido a complexidade o número de acertos foi menor, todavia ainda atingiu uma grande maioria de respostas corretas<sup>26</sup>.

1. Sobre o ciclo da erva-mate assinale a alternativa correta.

42 / 66 respostas corretas



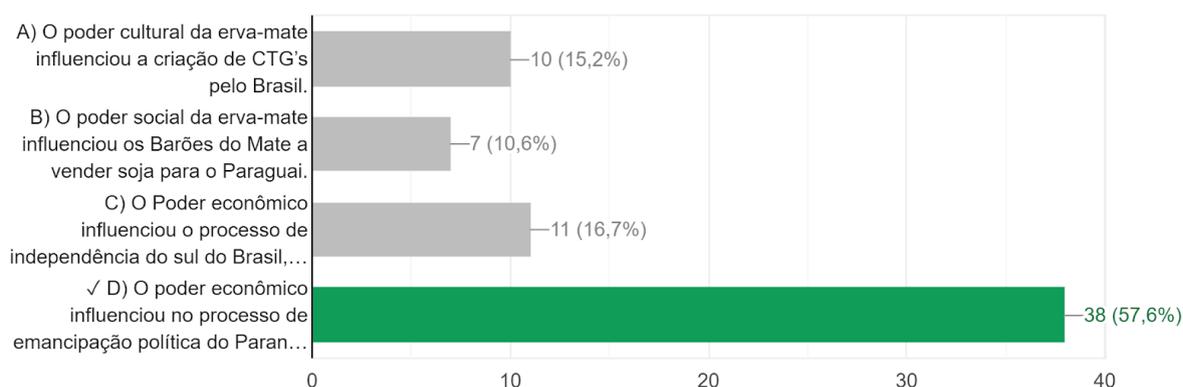
A questão seguinte *Qual o fator político que o ciclo da erva-mate trouxe ao Paraná?* com um enunciado simples e objetivo, que não traz nenhuma informação complementar, contudo as alternativas aumentam um pouco a dificuldade, por buscarem aspectos que podem estar no contexto dos estudantes, tal como na alternativa A) *O poder cultural da erva-mate influenciou a criação de CTG's pelo Brasil*; que demonstra um aspecto cultural principalmente de cidades do interior do estado e

<sup>26</sup> Os gráficos da aula 08 - História do Paraná: produção da erva mate - 23/04 estão disponível em: <https://docs.google.com/forms/d/1BBSt1I1qKgitvau8WntJs8apm5QWkN4YXxmBxKs2ygM/viewanalytics>; ou em: <https://docs.google.com/forms/d/1BBSt1I1qKgitvau8WntJs8apm5QWkN4YXxmBxKs2ygM/edit#respones>; ou ainda em: [https://docs.google.com/forms/d/1gQrKaLrbJrh3GFAtQZmgre5rHYZ6xuKT\\_SeSy9C4fa4/edit?usp=sharing](https://docs.google.com/forms/d/1gQrKaLrbJrh3GFAtQZmgre5rHYZ6xuKT_SeSy9C4fa4/edit?usp=sharing) (pode ser necessário solicitar acesso).

que é conhecido por muitos sujeitos. Outra opção que atrai para o cotidiano de pequenas cidades é o cultivo da soja atualmente, presente na vida de muitos, como implícito na letra B) *O poder social da erva-mate influenciou os Barões do Mate a vender soja para o Paraguai*; o que torna a questão muito displicente com o bom pensar é inserir em um mesmo contexto o Paraguai que no século XIX era um país praticamente sem comércio exterior. Já a terceira opção, C) *O poder econômico influenciou o processo de independência do sul do Brasil, formando a República Federativa do Brasil do Sul*; vai de encontro à temáticas regionalistas identificadas principalmente com movimentos e rebeliões no século XIX e que de nada tem relação com a erva-mate no Paraná. Por fim, claro, como afirma a alternativa D) *O poder econômico influenciou no processo de emancipação política do Paraná, desmembrando de São Paulo*; que era a única opção viável e que se enquadra na temática proposta pela aula e pelos materiais utilizados, sem espaço para outros discursos. Porém como pode-se ver no gráfico a seguir ocorreram maiores índices de erros em comparação com outras alternativas, devido a confusões de conceitos e temáticas estudadas em outras aulas, tais como a Guerra do Paraguai e as Rebeliões do Período Regencial no Brasil.

2. Qual o fator político que o ciclo da erva-mate trouxe ao Paraná?

38 / 66 respostas corretas

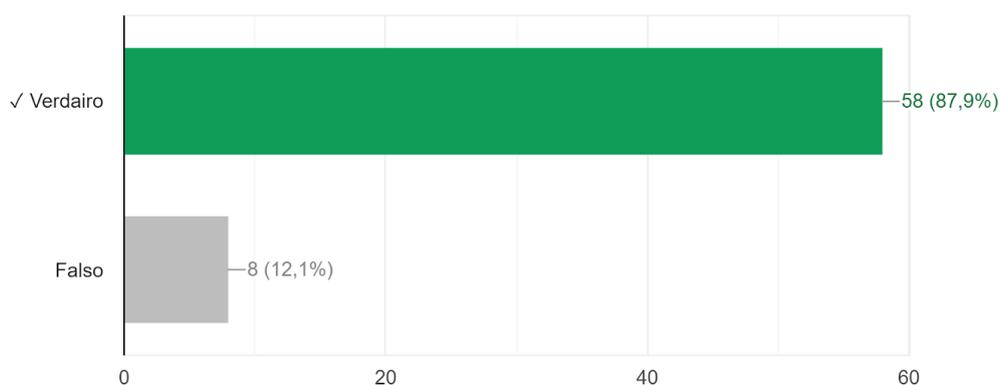


Na questão número três *Sobre as transformações que o ciclo da erva-mate trouxe ao Paraná analise as afirmativas e marque Verdadeiro ou Falso*, o modelo diferencia-se das atividades até o momento, que leva a um processo lógico pautado nos conteúdos apresentados nas aulas. Na primeira opção A) *Desenvolvimento da indústria e do comércio*; precisa ser analisado e explicado anteriormente que a indústria do século XIX não corresponde ao processo industrial de outros espaços e

temporalidades, tal como a Inglaterra no mesmo século ou os dias atuais em capital tal como Curitiba, ou mesmo São Paulo, que são os locais de industrialização do imaginário dos estudantes, principalmente após estudos sobre os temas em Revolução Industrial, mesmo assim, é uma questão válida quando se observa os números dos estudantes que acertaram a questão, como se pode ver a seguir, com ressalvas a pouca informação fornecida no enunciado da alternativa.

3. Sobre as transformações que o ciclo da erva-mate trouxe ao Paraná analise as afirmativas e marque Verdadeiro ou Falso:

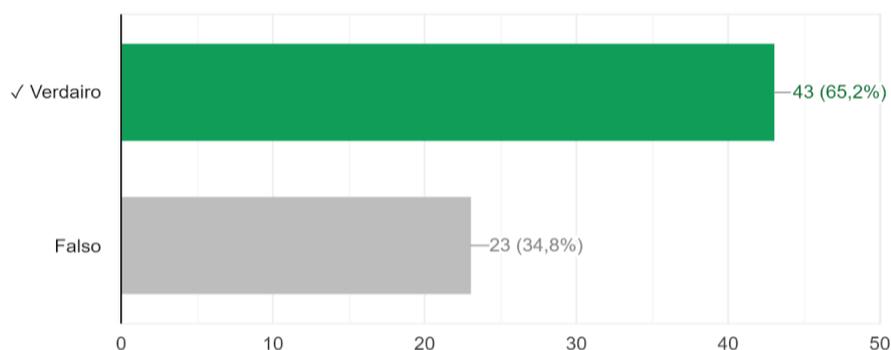
58 / 66 respostas corretas



Linha 1: A) Desenvolvimento da indústria e do comércio

Já a segunda alternativa para análise *Crescimento da população e das áreas urbanas*; pode-se observar que os resultados entre acertos e erros estão em nível mais próximo, o que demonstra falta de bagagem sobre a temática, o que leva a crer que os estudantes estavam tentando responder a partir de lógicas próprias, sem se apropriar do conhecimento ou de discussões sobre a temática, que aprofundem suas próprias concepções.

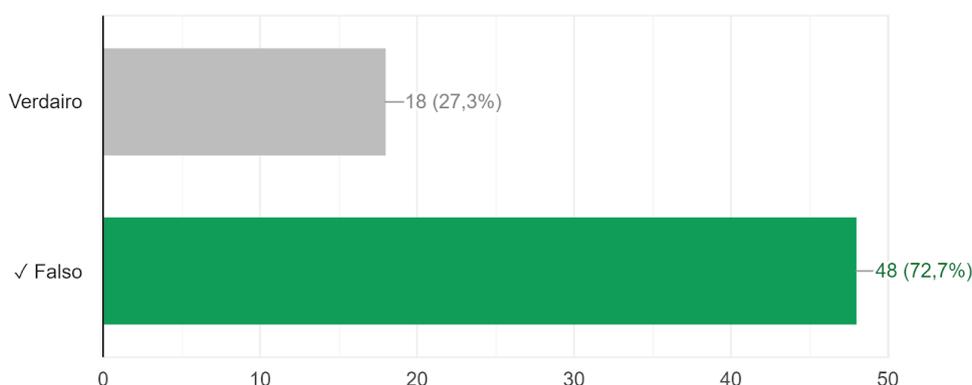
43 / 66 respostas corretas



Linha 2: B) Crescimento da população e das áreas urbanas

É interessante notar como demonstra na alternativa *C) Crescimento das áreas de plantio de soja* como muitos estudantes confundem períodos de tempo, como por exemplo o cultivo de soja que não se enquadra no século XIX. Isso pode refletir o pouco entendimento da natureza econômica e social do meio em que se inserem os sujeitos, a falta de contato com experiências e mesmo com interesses, que estão distantes dos exigidos pela aula.

48 / 66 respostas corretas



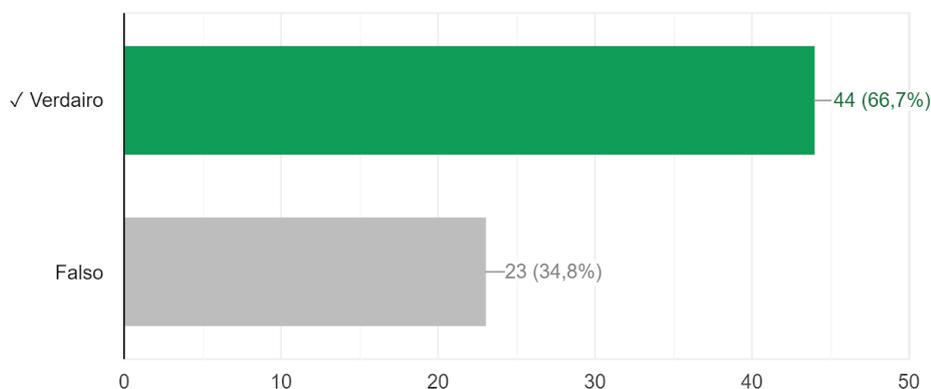
Linha 3: C) Crescimento das áreas de plantio de soja

Por se tratar de assuntos específicos e que dificilmente entram em debates ou na rotina dos estudantes as temáticas de história paranaense, mesmo que possam estar vivas em seu cotidiano não são criadas ligações com as questões. Na opção *D) Construção da estrada de ferro que ligava Curitiba ao Porto de Paranaguá*; está totalmente desligada da mentalidade, devido a inexistência de trilhos de trens na cidade, já que a produção ervateira no passado era transportada via carroções<sup>27</sup> para os centros comerciais. Isso reflete-se nos números de erros, um tanto preocupante, já que mais de um terço dos estudantes participantes erraram a alternativa.

---

<sup>27</sup> Veículo de tração animal com quatro ou mais cavalos, utilizado entre os séculos XIX e XX para transportar mercadorias, principalmente erva-mate.

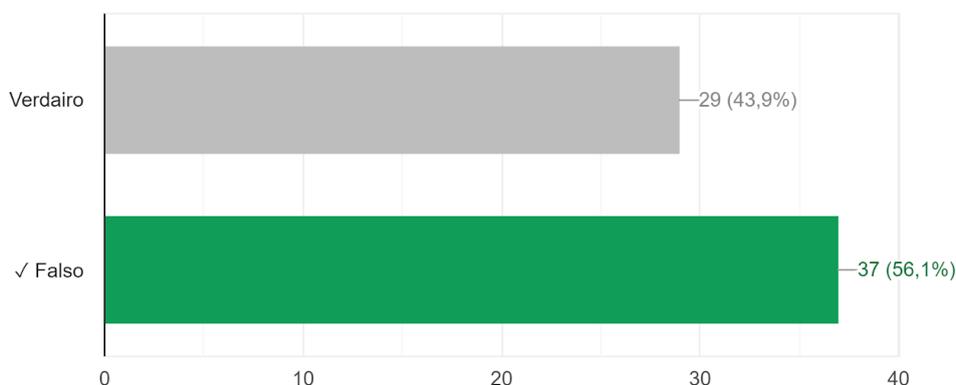
43 / 66 respostas corretas



Linha 4: D) Construção da estrada de ferro que ligava Curitiba ao Porto de Paranaguá

Já na letra *E*) *Dependência cada vez maior com a Província de São Paulo*; o número de acertos e erros se aproxima muito, isso deve-se a interpretação da alternativa, por mais que seja clara, ainda existem falhas na leitura e assimilação do que se pede na questão.

37 / 66 respostas corretas

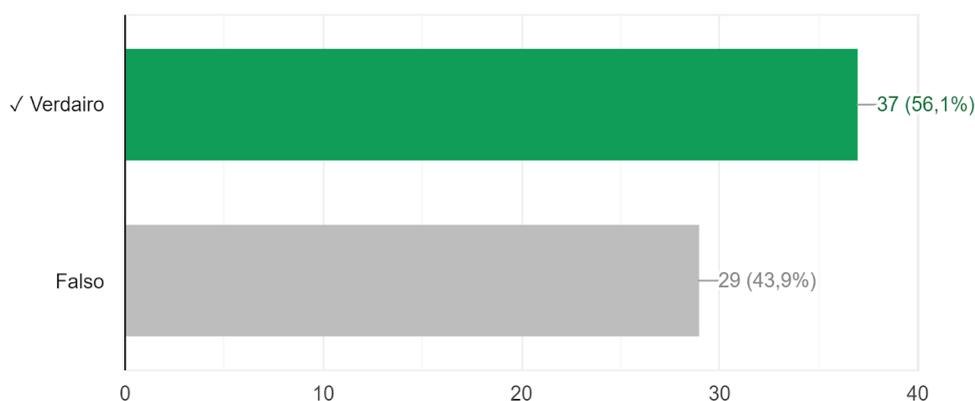


Linha 5: E) Dependência cada vez maior com a Província de São Paulo

Como se trata na temática do ciclo econômico e também da consequente emancipação política do estado, em decorrência do crescimento econômico na área, há aí uma leitura superficial, tanto do material de estudos, das observações das aulas e da própria questão, o que gera preocupações sérias para a formação crítica, que depende de leituras, não apenas do que está escrito, mas do contexto em que algo está inserido, no todo. O que nos leva a questão *F*) *Construção da estrada da graciosa*; que também se enquadra em algo distante do convívio dos mesmos estudantes, diminuindo ainda mais a diferença entre acertos e erros. Há aqui demonstrado que faltam referências sobre o tema e escolheram aleatoriamente uma

alternativa, pois todas eram de preenchimento obrigatório.

37 / 66 respostas corretas

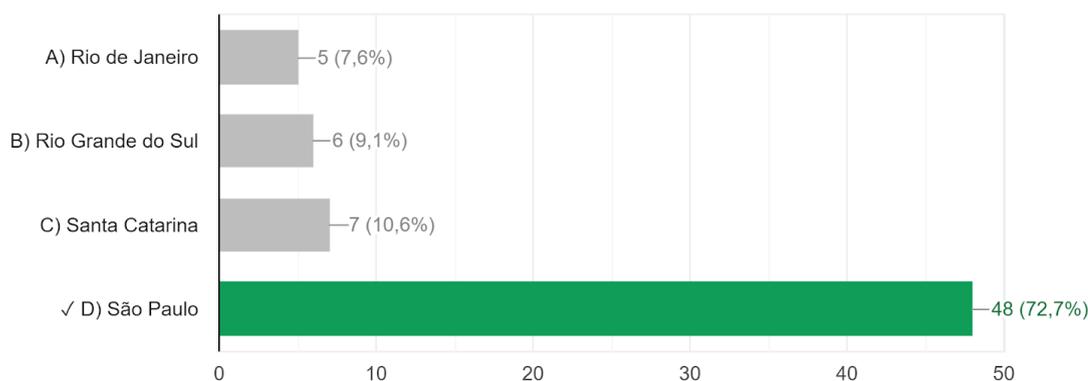


Linha 6: F) Construção da estrada da graciosa

Sobre a questão 4. *A qual província o Paraná pertencia antes da Emancipação política?*, refere-se a uma continuação de questões objetivas sem intensidade quando se trata de uma atividade formativa. Apresenta-se apenas como uma constatação objetiva de algo simples, como uma avaliação nada construtiva do conhecimento. Para a pergunta, as opções de respostas concedidas foram A) *Rio de Janeiro*; B) *Rio Grande do Sul*; C) *Santa Catarina*; D) *São Paulo*. Como se pode observar, a maioria das respostas foram corretas, com mais de setenta por cento. Contudo, é de fácil pesquisa em materiais sobre a História do Paraná e online, como se pode observar abaixo.

4. A qual província o Paraná pertencia antes da Emancipação política?

48 / 66 respostas corretas



Por fim a questão 5. *Indique a mão de obra utilizada nos engenhos de erva-mate*, se apresenta como a primeira opção discursiva presente nas atividades.

Todavia, a resposta se apresenta muito simples, sem espaços para interpretações, e que também não é uma realidade muito presente do contexto da cidade, já que não há relatos históricos de escravos na história da cidade, mesmo que a influência é ampla na história nacional em todos os âmbitos culturais, sociais e históricos. Como respostas, a maioria dos estudantes responderam a *mão-de-obra escrava*, de forma simples apenas, ou complementando, como no exemplo a seguir,

Movidos inicialmente por rodas d'água, os engenhos atuavam como moinhos refinando a erva mate inicialmente preparada nos ervais. Neles eram empregadas mão de obra escrava e também livre e assalariada. Os escravos eram utilizados principalmente nos engenhos de soque da erva de acordo com Santos(1995) (trecho de atividades respondidas pelos estudantes em pesquisa, disponível em: <https://docs.google.com/forms/d/1BBSt1I1qKqjtvau8WntJs8apm5QWkN4YXxmBxKs2ygM/viewanalytics>)

Podem ser observadas muitas respostas semelhantes, que foram retiradas de um buscador online, em algumas delas a diferença está no final das respostas ou no início, com menor ou maior plágio. Ainda existem outras respostas que não se enquadram no pedido pela questão, tais como, *atuavam como moinhos,refinando a erva-mate, Os indígenas, exploração e benefício, Ys, Sapecado no mato e reproduzida em carijós, Mão de obra cativa, camponeses, ehe*. Pode-se observar que algumas relacionam-se à temática, mas não à pergunta, e outras foram apenas inseridas para poder enviar a atividade, pois não eram aceitas se estiverem em branco as respostas.

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

Observa-se que nas atividades organizadas pela equipe da Secretaria de Educação espera-se alguns resultados a partir de questões construídas em um modelo tradicional, pautadas apenas em materiais apresentados em aulas sem interações e sem aproximação com o universo dos estudantes. Tornam-se atividades com o simples objetivo de estabelecer comparativos de notas de zero a dez, para atingir uma linha aceitável, através da quantidade e não pela qualidade. Por assim, as atividades não são questões que incitam a aprendizagem efetiva, ou como a própria secretaria de educação busca em seus documentos, uma avaliação formativa.

Portanto, pode-se compreender que os estudantes, em sua maioria respondem com a mesma intensidade de interesse, sem uma noção real da necessidade de

estudo de tais temáticas, em que alguns buscam as respostas, poucos deles que assistiram às aulas, outros realizam as atividades com pesquisa, outros com o auxílio dos colegas, e outros ainda, assinalam respostas aleatoriamente.

Isso se mostra possível devido à falta de expectativas com as metodologias e objetivos do ensino estabelecido no momento. Tal concepção não se restringe apenas às aulas online, porém, também está presente ao ensino presencial, mas com menos aparente, pois o profissional de ensino está ali presente fisicamente.

Portanto, cabe aos professores, tomar ações como mediador, mas também como agente adaptável para construir um universo de ensino que atraia a atenção e o interesse dos estudantes, pois como defende Rüsen (2001) em que a experiência dos sujeitos é fundamental para a formação de sua consciência.

## REFERÊNCIAS

CERRI, L. F. Cidade e Identidade. Região e ensino de história. *In*: ALEGRO, R. C.; MOLINA, A. H.; CUNHA, M. F.; SILVA, L. H. O. (Org.). **Temas e questões do ensino de História do Paraná**. Londrina: Eduel, 2013, (p.27-42).

RÜSEN, J. **Razão Histórica**: teoria da história: fundamentos da ciência histórica. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.

VAINFAS, R. Caminhos e descaminhos da História. *In*: CARDOSO, C. F. & VAINFAS, R. (Org.). **Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia**. Rio de Janeiro, Campus, 1997, p. 621-633.

BITTENCOURT, C. Identidade nacional e ensino de História do Brasil. *In*: KARNAL, L. (Org.). **História na sala de aula: conceitos, práticas e propostas**. 5.ed. São Paulo: Contexto, 2007. p. 185-204.

LIMA, J. A. & CAVALCANTE, M. P. O ensino de história local: possibilidades e desafios. *In*: SIZENANDO, D. K. P.; SOUZA, G. S.; BESERRA, I. S.; SILVA, M. V.; SANTOS, S. C. M. (Org.). **I Simpósio Internacional de Ensino e Culturas Afro-brasileiras e lusitanas (SINAFRO)** - E-book. 1ed. Campina Grande: Realize Eventos Científicos e Editora, 2018, v. , p. 1-16.

**Capítulo 7**  
**A FIGURA DA EMPREGADA DOMÉSTICA**  
**APRESENTADA NAS TELENÓVELAS DA REDE**  
**GLOBO**  
**Douglas Ferreira Cardoso**

# A FIGURA DA EMPREGADA DOMÉSTICA APRESENTADA NAS TELENOVELAS DA REDE GLOBO

**Douglas Ferreira Cardoso**

*Graduando do curso de História na Universidade Estadual de Goiás-UEG. Ex presidente do Centro Acadêmico Dandara dos Palmares. Desenvolve pesquisas nas áreas da História Política, História Social e História e Cultura Afro Brasileira*

## **RESUMO**

A presente pesquisa, tem por objetivo constituir uma análise acerca da representação das empregadas domésticas nas telenovelas da Rede Globo de televisão, entre os períodos de 2000 e 2012 e desse modo, problematizar de que maneira, o trabalho doméstico foi representado em tramas de grande alcance nacional como Laços de Família e Avenida Brasil. Com isso, pretende-se também, formar reflexões acerca do contexto social em que estas telenovelas estavam sendo produzidas.

**Palavras-chave:** Trabalho doméstico, telenovela, empregadas.

## **A TRAJETÓRIA DAS TELENOVELAS NA SOCIEDADE BRASILEIRA**

A partir da década de 1950, foi inaugurada a primeira emissora de televisão no Brasil, TV TUPI, que também possui o status de transmitir a primeira telenovela brasileira nomeada de “Sua Vida Me Pertence” escrita por Walter Foster, desde então, as telenovelas passaram a fazer parte da vida e da cultura dos brasileiros. Inicialmente, essas tramas eram produzidas ao vivo e não eram transmitidas diariamente, elas tinham enredos com temas distantes da realidade nacional e possuíam referências estrangeiras em sua concepção.

Mas foi em 1968, ainda na TV Tupi, com a apresentação da novela “Beto Rockfeller” que estes aspectos começaram a mudar, transformando a semiótica dos telespectadores. A temática das telenovelas começaram a se aproximar da vida cotidiana dos brasileiros e com o passar dos anos foram se adaptando, ficando cada vez mais integradas, quase que naturalmente, a sociedade brasileira. Dessa forma, as novelas conseguiam representar assuntos que estavam dentro de variadas vivências sociais, sendo positivos ou negativos, associados a histórias de amor,

família e até mesmo questões que poderiam impactar na opinião pública, com pontos que estão presentes na sociedade, como por exemplo a agressão as mulheres, tema que foi bem exemplificado na telenovela “Fina Estampa” (2012).

Com isso, as telenovelas, de maneira estereotipada, passaram a transmitir tramas ficcionais com características reais da sociedade brasileira e assim conseguiram se aproximar dos telespectadores, como afirma Isabella Catão Pereira:

Principal formato da grade da programação da televisão brasileira, a telenovela é uma obra em movimento que entre as temáticas sociais têm abordado predominantemente temas de origem melodramática relacionados a busca da origem familiar, as próprias relações familiares, ambição, vingança, preconceitos de classe social e preconceitos diversos que incluem o preconceito racial e de gênero. (PEREIRA, 2015, p. 12)

Partindo deste pressuposto, evidenciou-se a reprodução acentuada de estereótipos e generalização de aspectos presentes na sociedade brasileira, assim como ocorreu com a figura da empregada doméstica, que foi caracterizada por mulheres pretas e periféricas, em diversas produções de telenovelas ao longo das décadas do século XX e início do XXI, principalmente pela emissora carioca Rede Globo. Moldando desse modo, as relações sociais brasileiras em sua maioria entre as classes mais populares que são aqueles que mais consomem e comentam este produto.

Por ser um texto aberto, a telenovela também sofre influência do seu público durante os meses que está em exibição. Desde que a trama não perca a coerência, elas podem ter o número de capítulos aumentado ou reduzido, algum personagem pode ser amado ou odiado e ter seu futuro e trajetória alterada de acordo com o gosto e interesse do público, que cada vez mais elege aquilo que quer assistir. (PEREIRA, 2015, p. 13)

Logo, é possível afirmar que conforme a telenovela se desenvolve e ganha espaço dentro das relações sociais as narrativas e a personalidade de seus personagens desenvolvem vínculos com o seu público espectador, e em alguns casos transcende o aspecto ficcional e se confunde com o que é real, quase sempre em diálogo com momentos políticos que expressam visões ideológicas próximas as do seu público.

## A PRECARIZAÇÃO DO TRABALHO DOMÉSTICO

Para constituir uma análise do trabalho doméstico no Brasil, é preciso pensar precedentemente neste ofício como um resquício dos mais de 300 anos de escravidão que permeiam a história deste país, na qual as mulheres escravizadas e responsáveis por realizar o trabalho doméstico na casa grande ficaram conhecidas como mucamas. A vista disso, mesmo após a abolição do regime escravista em maio de 1888, homens e mulheres que antes eram escravizados, não foram de fato integrados na sociedade ou até mesmo reparados pelos seus ex-senhores ou por parte do Estado.

Nesse sentido, a subalternização e a realização de trabalhos precários foi o lugar em que homens e mulheres pretas foram submetidos nas relações sociais, restando a essa grande parcela da sociedade profissões de servidão que carregam este resquício preconceituoso da escravidão, como é o caso do trabalho doméstico. Segundo os dados adquiridos pela OIT<sup>28</sup> “em 2016, o Brasil tinha 6,158 milhões de trabalhadoras(es) domésticas(os), dos quais 92% eram mulheres” isso significa que a profissão além das dimensões de força de trabalho, também evidenciam escancaradamente o racismo estrutural brasileiro e questões ligadas ao gênero.

Deste modo, pensar nestas questões de gênero, acarreta refletir sobre as condições precárias que as mulheres são submetidas ao realizarem o trabalho doméstico, como por exemplo, o exercício da profissão sem nenhuma garantia de direito trabalhista, carteira assinada, descanso semanal, ou até mesmo um salário mínimo, direitos esses, que só foram garantidos com aprovação da PEC das domésticas em 2013, mas que antes disso, elas eram levadas a trabalhar apenas por moradia e comida, ficando expostas diariamente aos diversos abusos, até os mais graves, como violência sexual, principalmente quando se é uma mulher preta por estarem na base da hierarquia social. Este argumento pode ser reforçado quando a antropóloga Lélia Gonzales em seu texto “Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira” afirma que:

Quanto à doméstica, ela nada mais é do que a mucama permitida, a da prestação de bens e serviços, ou seja, o burro de carga que carrega sua família e a dos outros nas costas. Daí, ela ser o lado oposto da exaltação; porque está no cotidiano. E é nesse cotidiano que podemos constatar que somos vistas como domésticas. (GONZALES, 1984, p. 230)

---

<sup>28</sup> Organização Internacional do Trabalho

Por essa razão, é uma tarefa árdua desvincular o trabalho doméstico no Brasil de uma continuidade do período escravista porque “o racismo latino-americano é suficientemente sofisticado para manter negros e indígenas na condição de seguimentos subordinados no interior das classes mais exploradas” (GONZALES, 1988, p. 73). Contudo, é por conta desta continuidade e estruturação do racismo que mulheres negras, nordestinas e indígenas são expostas diariamente nestes cenários de exploração e precarização do trabalho.

### **A EMPREGADA DOMÉSTICA DENTRO DA TELENOVELA**

Como já apresentado anteriormente, as telenovelas buscam de maneira estereotipada espelhar em suas tramas aspectos presentes na sociedade, se tratando da empregada doméstica sempre foi visível a imensa participação de atrizes negras para representar papéis de babá, afazeres domésticos ou simplesmente servir um cafezinho ao personagem branco, e em geral, internalizam no cotidiano da sociedade sempre enxergar as pessoas negras exatamente neste lugar de subalternização. Essa representação pode ser vista a partir de três perspectivas: a “mami”, geralmente uma idosa obesa que fica sempre na cozinha, e tem o papel de ser a mãe bondosa aconselhadora de seus patrões; a bonita e ingênua, que nas telenovelas acaba se relacionando com um de seus patrões brancos; e por fim, a desbocada, que não é aquela que se encaixa nos padrões de beleza mas é responsável pela quebra cômica da novela.

Com isso, notamos que o uso dos diversos estereótipos na representação dos trabalhadores domésticos se relacionam com os marcadores ligados a essa profissão, mas que também, em certo sentido, contribuem para perpetuá-las socialmente. E estes se estão associados a algumas problemáticas presentes na sociedade brasileira como questões de gênero, sexualidade, raça/etnia e classe. (PINTO, 2016, p.4)

Nessa perspectiva de reforçar os estereótipos, estes exemplos podem ser encontrados em telenovelas como *Laços de Família* (2000), com a personagem Zilda representada pela atriz Thelma de Freitas em que o preconceito de classe sofrido diariamente pela personagem e a exploração do seu trabalho, era visivelmente aberto na trama, que além de todos os afazeres domésticos realizados na casa de sua patroa Helena, interpretada por Vera Fischer, Zilda ainda servia de babá dos filhos da vizinha

Capitu vivida pela atriz Giovanna Antonelli, como na cena representada pela imagem abaixo.

Figura 1



Fonte<sup>29</sup>

Temos também, a telenovela Avenida Brasil (2012) que apresentava a personagem Zezé, vivida por Cacau Protásio tida como a empregada invejosa e fofoqueira da família tufão, se encaixando perfeitamente na questão cômica da novela como na famigerada cena do capítulo exibido em 01 de outubro de 2012, em que Zezé canta e dança “quero ver tu me chamar de amendoim” enquanto arruma a casa de seus patrões.

Figura 2



Fonte: captura de tela A32

Estes são apenas alguns dos diversos exemplos que as telenovelas da TV Globo apresentam em suas narrativas, sempre se adequando ao contexto que a

---

<sup>29</sup> <https://www.zappeando.com.br/televisao/publico-questiona-exploracao-de-zilda-em-lacos-de-familia-e-atriz-responde-criticas>

sociedade está vivendo como afirma a doutoranda em cinema e audiovisual Lucia Marta da Silva Pinto com o caso das produções feitas durante a tramitação no congresso em 2012 e a aprovação da PEC das domésticas em 2013:

É importante ressaltar que essas mudanças foram recebidas com bastante ressalvas, em especial, pelos empregadores, reverberando diversas discussões sobre o assunto no espaço midiático em geral, inclusive no contexto de entretenimento. Novelas, seriados, ficções e documentários deram um enfoque maior a esse personagem social e até mesmo utilizaram essa relação trabalhista como tema principal de sua narrativa, como a novela *Cheias de Charme* exibida em 2012, no horário das 19h, pela Rede Globo (PINTO, 2016, p. 2)

Apesar da PEC das domésticas ter dado a essas trabalhadoras os seus devidos direitos, as representações midiáticas insistem em trazer estes personagens com seus marcadores sociais e estereotipados e assim internalizar as diferenças de classe, perpetuar uma estrutura racista, e deixar claro as diferença de gênero dentro dos espaços de entretenimento nacional. No entanto, isso pode ser revertido através de representações de mulheres pretas em papéis de protagonismo, como a própria TV Globo tem feito atualmente, não por uma reparação histórica, mas por compreenderem a lógica do mercado capitalista e do capital cultural e através dessa representatividade trazer um público consumidor que não se vê mais somente como parte secundária da trama mas sim, como parte central da história.

## REFERÊNCIAS

BAHIA, Sindoméstico. **Trabalho Doméstico Trabalho Decente**. YouTube, 12 de setembro de 2015. Disponível em: <https://youtu.be/pJxznq4WmBo>. Acesso em: 18 de Jan de 2023.

GONZALES, Lélia. **A categoria político-cultural de amefricanidade**. Rev. TB. Rio de Janeiro, 92/93; 69/82, jan.,-jun., 1988. Disponível em: <https://negrasoulblog.files.wordpress.com/2016/04/acategoriapolc3adtico-cultural-de-amefricanidade-leliagonzales1.pdf>. Acesso em 20 de Novembro de 2022.

GONZALES, Lélia. **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. Revista Ciências Sociais Hoje, São Paulo, p. 223-244, 1987. Disponível em: <https://ria.ufrn.br/jspui/handle/123456789/2298> . Acesso em: 21 de Jan de 2023.

JOU, Jouks. **A negação do Brasil**. YouTube, 27 de Fevereiro de 2018. Disponível em: <https://youtu.be/EvNPhyS863o> . Acesso em: 23 de Jan de 2023.

MADALENAS, Coletivo, Nós. **Mucamas**. YouTube, 26 fé Fevereiro de 2016. Disponível em: [https://youtu.be/NB1CQU\\_i3Ek](https://youtu.be/NB1CQU_i3Ek) . Acesso em: 18 de Jan de 2023.

PEREIRA, Isabella Catão. **Empregadas domésticas: uma análise de suas representações e estereótipos nas telenovelas da Globo**. 2015. 49 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Comunicação - Habilitação em Jornalismo) - Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015. Disponível em: <http://hdl.handle.net/11422/5782> . Acesso em: 19 de Jan de 2023.

PINTO, Lúcia Marta da Silva. **As Diferenças nas Representações de Empregadas Domésticas/Mordomos em Novelas Brasileiras**. Intercom- Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação. São Paulo, p. 1-12, 2016. Disponível em: <https://www.portalintercom.org.br/anais/nacional2016/resumos/R11-1113-1.pdf> . Acesso em: 19 de Jan de 2023.

TRABALHO DOMÉSTICO. **Organização Internacional do trabalho (OIT)**. ilo.org. Disponível em: <https://www.ilo.org/brasil/temas/trabalho-domestico/lang-pt/index.htm>. Acesso em: 24 jan. 2023.

**Capítulo 8**  
***POLÍTICAS DE AÇÃO AFIRMATIVA PARA***  
***MULHERES NEGRAS: ASCENSÃO SOCIAL E***  
***RACISMO ESTRUTURAL NO BRASIL***  
***Luciléia de Souza Baptista***

# POLÍTICAS DE AÇÃO AFIRMATIVA PARA MULHERES NEGRAS: ASCENSÃO SOCIAL E RACISMO ESTRUTURAL NO BRASIL

**Luciléia de Souza Baptista**

*Mestranda em História Comparada pela Universidade Federal do Rio de Janeiro.*

*Especialista em Ensino de Histórias e Culturas Africanas e Afro-brasileiras pelo Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio de Janeiro (IFRJ).*

*Graduada em Serviço Social pela Universidade Federal Fluminense (UFF). E-mail:*

*lucileiadm17@gmail.com*

“Que um homem não te define  
Sua casa não te define  
Sua carne não te define  
Você é seu próprio lar”

(Triste, Louca ou Má. Francisco, el Hombre)

## RESUMO

O presente artigo tem por objetivo fazer uma breve análise sobre as vivências de profissionais negras de nível superior que, para chegar a esse patamar, tiveram uma longa e difícil jornada que pode ser compreendida enquanto movimento histórico e dialético de estar no mundo. A reflexão coloca em evidência os obstáculos que foram superados na busca pela conquista do acesso à universidade que, durante muito tempo, lhes era negado devido às suas condições de subalternidade tanto de classe, quanto de raça. Trata-se de uma conquista que se deu, principalmente, com a implantação das políticas de Ações afirmativas, porém, ainda assim, há um contingente de mulheres negras que não conseguiram permanecer e concluir a graduação por falta de condições socioeconômicas para tal. Com isso, permanece a desigualdade econômica mesmo com a efetivação de políticas sociais ou com acesso de algumas delas ao diploma de certificação.

**Palavras-chave:** Classe. Raça. Ações afirmativas. Ascensão social. Subalternidade.

## ABSTRACT

This article aims to make a brief analysis of the experiences of black professionals with higher education who, to reach this level, had a long and difficult journey that can be understood as a historical and dialectical movement of being in the world. The reflection highlights the obstacles that were overcome in the search for gaining access to the university that, for a long time, was denied to them due to their conditions of subalternity both of class and race. This is an achievement that took place, mainly, with the implementation of Affirmative Action policies, however, even so, there is a

contingent of black women who were unable to stay and complete their graduation due to lack of socioeconomic conditions to do so. As a result, economic inequality remains even with the implementation of social policies or with access of some of them to the college degree.

**Keywords:** Class. Race. Affirmative actions. Social ascension. Subalternity.

## INTRODUÇÃO

O fazer profissional provoca a percepção de elementos que extrapolam o campo teórico, despertando o desejo de aprofundar reflexões baseadas na vivência de campo. Essas experiências despertaram o interesse de pesquisar e analisar, com base na literatura científica, a inserção de mulheres negras na academia, suas múltiplas funções subalternizadas no decorrer da sua vida e os desafios pela superação que marcaram esse processo, sobretudo, pela existência de limites que são impostos pela cultura, por ser esta patriarcal, classista e racista. A relação mulher *versus* trabalho é cercada por fatores políticos, econômicos, culturais e sociais que influenciam diretamente na posição social e profissional dessas mulheres. O mercado de trabalho é espaço privilegiado das dificuldades por elas enfrentadas, pois, nele, conseguimos perceber as desigualdades que são reproduzidas na sociedade.

Deslocando-se entre espaços privados e públicos, sua figura se confunde com a imagem da chamada “mulata”, da empregada doméstica e das babás, recriações diferenciadas das escravizadas, das mucamas e criadas, das amas-de-leite e das mães pretas conforme problematiza Lélia Gonzalez (1984), todas são ícones que representam limites, barreiras móveis e mutantes, porém não inexistentes:

Ao reduzir o escravo à condição de “coisa” e negar-lhe toda e qualquer subjetividade, a escravidão constrói-se sobre a base da indiferenciação dos indivíduos a ela submetidos. A disposição fisiológica que capacita a mulher a desempenhar o papel central na procriação, por sua vez, vistas as características de um regime que não reproduzia sua população escrava, não parece ter-se transformado, como em outras sociedades, em base material de funções sociais particulares. Em outras palavras, tudo indicaria a inexistência de uma “condição da mulher escrava”, particularizada seja frente à “condição do escravo em geral”, em um nível, seja frente à condição da mulher em geral, em outro nível (GIACOMINI, 1988 apud RATTS, 2015: 4).

Essa problematização destacada por Gonzalez (1984) permite refletir sobre a maneira como os modos de produção escravagista no Brasil, iniciados no século XVII

transformaram os corpos indígenas e, posteriormente, africanos apenas em objetos de exploração de compra e venda. As mulheres africanas eram estupradas desde os navios negreiros e seus filhos, frutos de tal violência, eram apenas mais uma mercadoria sendo perpetuada por séculos. Essa desumanização, justificada por cientistas e pela religião para manter a economia na época, atravessa o processo histórico-econômico-social do lugar que as mulheres afro-brasileiras ocupam nesta sociedade. São muitas as barreiras às quais elas se encontram submetidas e enfrentam para a manutenção da sua sobrevivência.

Em relação às barreiras econômicas, as principais pesquisas no país, apontam que as mulheres recebem menos que os homens. Um homem negro ganha 40% a mais que uma mulher negra. Se comparada a uma mulher branca, essa diferença aumenta: uma mulher branca ganha 70% a mais que uma mulher negra. Segundo o Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada - IPEA (2014), com base no Ministério do Trabalho e Previdência Social (MTPS), os homens continuam ganhando mais do que as mulheres (em média, R\$ 1.831, contra R\$ 1.288, em 2014), e os homens brancos ganham ainda mais do que todas as outras categorias (R\$ 2.393, em 2014). As mulheres negras seguem na base, com renda de R\$ 946,00 no mesmo ano, além de o trabalho doméstico continuar sendo um dos líderes entre os postos ocupados por mulheres, concentrando 14% da população feminina, ou 5,9 milhões.

Com base em dados do Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios - PNAD do ano de 1999, o economista Ricardo Henriques, então no IPEA, chegava à conclusão de que, no Brasil, pobreza e indigência têm cor, considerando a seguinte constatação:

Os negros, em 1999, representam 45% da população brasileira, mas correspondem a 64% da população pobre e 69% da população indigente. Assim, além do inaceitável padrão da pobreza no país, constatamos a enorme sobre-representação da pobreza entre os negros brasileiros. E esse excesso de pobreza concentrado entre a comunidade negra mantém-se estável ao longo do tempo, em particular na última década (HENRIQUES, 2001: 10).

Os resultados deste estudo também apontavam uma perversa e persistente desigualdade racial no campo da Educação:

De fato, a escolaridade média de um jovem negro com 25 anos de idade gira em torno de 6,1 anos de estudo; um jovem branco da mesma idade tem cerca de 8,4 anos de estudo. O diferencial é de 2,3 anos [...]. A intensidade dessa discriminação racial [...] é

extremamente alta, sobretudo se lembramos que se trata de 2,3 anos de diferença em uma sociedade cuja escolaridade média dos adultos gira em torno de 6 anos. Embora intensa, não é esse o componente mais incômodo na discriminação observada. Em termos do projeto de sociedade que o país está construindo, o mais inquietante é a evolução histórica e a tendência de longo prazo dessa discriminação. Sabemos que a escolaridade média dos brancos e dos negros tem aumentado de forma contínua ao longo do século XX. Contudo, um jovem branco de 25 anos tem, em média, mais 2,3 anos de estudo que um jovem negro da mesma idade, e essa intensidade da discriminação racial é a mesma vivida pelos pais desses jovens – a mesma observada entre seus avós, [...]. Ou seja, a inércia do padrão de discriminação racial observado em nossa sociedade. (HENRIQUES, 2001: 26-27).

Ainda na área da Educação, estudos recentes realizados pelo Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas (INEP), com base no Sistema de Avaliação da Educação Básica (SAEB), revelam que o desempenho dos alunos negros é inferior ao dos seus colegas brancos. Para o diretor de Avaliação Básica desse Instituto, Henrique Araújo, esse cruzamento de dados “mostra que o preconceito influencia no desempenho do aluno”. No entender desse pesquisador, em decorrência de um “racismo difuso”, em que pessoas negras “são sistematicamente expulsos do sistema de ensino”, o que se reflete na queda do percentual de alunos afro-brasileiros à medida que se sobe na pirâmide escolar.

Essa contradição se agrava quando observamos os indicadores por gênero, uma vez que as mulheres negras são maioria. Mesmo na sociedade atual, com o avanço da tecnologia e o maior respeito à efetivação de direitos e vivência da cidadania, a situação das mulheres negras ainda precisa alcançar mudanças significativas, pois, na sociedade de classes, como trabalhadoras assalariadas ou não, elas se deparam, ainda, com inúmeras barreiras sociais impostas pela manutenção das históricas desigualdades socio raciais.

A questão do racismo estrutural que permeia a sociedade brasileira pode ser observada através do Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) desagregado pela cor, que aponta que a população negra está em uma posição de desvantagem em termos de rendimento médio familiar *per capita*, expectativa de vida, taxas de escolaridade e de alfabetização de adultos. Os dados mais recentes do Relatório de Desigualdades Sociais por Cor ou Raça no Brasil e os estudos e pesquisas de informação demográfica e socioeconômica do IBGE (2018) apontam que, no tocante à pobreza monetária, a proporção de pessoas pretas ou pardas com rendimento

inferior às linhas de pobreza propostas pelo Banco Mundial foi maior que o dobro da proporção verificada entre as brancas.

No entanto, entre 2016 e 2018, na população preta ou parda, a taxa de analfabetismo das pessoas de 15 anos ou mais de idade baixou de 9,8% para 9,1%, e a proporção de pessoas de 25 anos ou mais de idade com pelo menos o ensino médio completo se ampliou de 37,3% para 40,3%. Também na área da Educação, os estudos realizados pelo IPEA em 2020 apresentam um crescimento de 25% da população negra nas universidades entre 2009 e 2015, em comparação com a presença total da população que é de 5%. Esses dados demonstram os avanços em relação ao Índice de Inclusão Racial (IRR), resultado das políticas de ações afirmativas, frutos de uma longa luta dos movimentos sociais – em especial, o Movimento Negro –, mediante alianças políticas e institucionais que criaram laços e canais de diálogo entre o Movimento Negro e o Estado brasileiro, sem esquecer a teia de personalidades e responsáveis por instituições privadas nacionais e estrangeiras que apoiaram esse movimento social.

É com a emergência do Movimento Negro no fim dos anos 1970 – e, sobretudo, com o advento das políticas públicas de ação afirmativa no início do século XXI – que o tema das relações raciais começou a ganhar mais espaço no campo universitário, assim como proliferar como assunto na mídia eletrônica, na imprensa (mídia escrita) e nos debates das redes sociais da internet. A partir de 1997, as denúncias do Movimento Negro, concernentes às disparidades raciais, despertam maior atenção do Governo Federal que, pela primeira vez, toma a iniciativa de realizar estudos com o objetivo de detectar e dimensionar quantitativamente o problema. As pesquisas realizadas pelo IPEA comprovaram a existência e persistência de desigualdades socioeconômicas em detrimento dos afrodescendentes, oferecendo um esboço estatístico científico do real painel racial brasileiro. Paradoxalmente, nesta segunda década do século XXI, pode-se notar que a noção de racismo, no Brasil, tem se transformado quase em uma banalização ao observar que o termo tem sido usado sem muito rigor conceitual pela sociedade em geral, inclusive no próprio campo militante da luta contra o racismo. Esta consideração, a meu ver, faz-se necessária ainda que breve, tendo em vista que no meio acadêmico, chega-se, às vezes, a confundir noções básicas, tais como racismo institucional e racismo estrutural, nas tentativas de se caracterizar ou justificar a permanência do racismo no Brasil.

Em uma perspectiva epistemológica, parece fundamental, segundo Jacques d'Adesky, distinguir claramente o que é racismo estrutural e o que é racismo institucional. No que diz respeito ao racismo estrutural, há evidências sociais de que a dinâmica relativa ao racismo vigente na sociedade brasileira alimenta e realimenta o racismo em uma perspectiva que pode ser combatida mediante políticas públicas tais como medidas de ação afirmativa na Educação Superior, no mercado de trabalho, na função pública etc. Ao contrário, quando se remete ao racismo institucional, há de se sublinhar que faz referências explícitas ou implícitas às leis e normas jurídicas. Além disso, essa noção de “racismo institucional” tem base conceitual relacionada às práticas do Jim Crow, nos Estados Unidos, do *Apartheid* da África do Sul, assim como às leis nazistas de Nuremberg, na Alemanha (d'ADESKY, 2022: p. 176).

Nos anos 1990, a enunciação da expressão “racismo institucional” emerge no discurso antirracista militante na Grã-Bretanha, como também começou a ser usada como ferramenta por especialistas de Ciências Sociais. Nos dias de hoje, segundo d'Adesky, (2022) a noção é usada, geralmente, no sentido de uma evidência. Entretanto, diante da crítica epistemológica, ela parece vaga e pouco fecunda diante da realidade observável. Em outras palavras, se o modelo do racismo institucional se articula em uma perspectiva científica tanto descritiva quanto explicativa, este, como escrito acima, tem sido construído em referência a determinadas especificidades da sociedade norte-americana e da Grã-Bretanha, não sendo necessariamente transponível diretamente para outras sociedades com o fim de descrever ou explicar procedimentos legais de exclusão ou discriminação baseados na “raça”. (d'ADESKY, 2020: p. 185).

Sem dúvida, destaca d'Adesky (2022), o modelo abrangente de racismo institucional pode alimentar e inspirar uma reflexão rigorosa sobre problemas específicos encontrados no Brasil. Há de sublinhar, contudo, que essa noção abrangente é, às vezes, empregada como um modelo global explicativo do racismo que vem atribuindo às instituições da sociedade a responsabilidade dos fenômenos de discriminação racial, assim como chega a considerá-las (as instituições) como o motor causal do racismo, o que acaba por gerar uma perspectiva analítica que tende a colocar entre parênteses a natureza do ser humano, assim como suas disposições ao egocentrismo, ao ódio, ao desdém, ao medo do outro etc.

Destarte, sugere d'Adesky (2022), podemos nos perguntar: em que medida a noção de racismo institucional é verdadeiramente operacional no Brasil? Será que é mesmo possível, diante da realidade do fenômeno do racismo brasileiro, realizar uma

simples operação de abdução a partir da descrição da realidade local norte-americana denunciada por Stokely Carmichael, bem como usar a afirmação da Comissão de Igualdade Racial da Grã-Bretanha de que tal racismo “pode ser detectado em processos, atitudes e comportamentos que contribuem para a discriminação por meio de preconceito não intencional, ignorância, desatenção e estereótipos racistas que prejudicam determinados grupos raciais/étnicos”? (D’ADESKY, 2022).

Provavelmente, essa descrição do racismo institucional apontada na América do Norte, assim como a afirmação acima da Comissão de Igualdade Racial da Grã-Bretanha, é ainda insuficiente para sugerir que existiriam fortes semelhanças com o racismo e discriminação racial que ocorrem no Brasil. Para que haja plena eficácia de uma operação de abdução – que designa um procedimento mental de formulação de hipóteses nas quais uma explicação que é válida em um determinado contexto (EUA e Grã-Bretanha), e que seja usada como possível explicação em um outro contexto (Brasil) – considera-se necessário que a transferência analógica seja balizada por estudos aprofundados e comparativos da realidade vigente nos três países.

Assim, do ponto de vista teórico, d’Adesky (2022) sublinha que este tipo de estudos comparativos, talvez, pudesse se enquadrar, por exemplo, na formulação de um modelo weberiano de tipo ideal. Com base nessa análise, temos a forte intuição, no caso brasileiro, da existência evidente de um racismo estrutural e não institucional. Efetivamente, para esta reflexão, consideramos que o racismo estrutural permeia a sociedade brasileira mediante a observação do Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) desagregado pela cor, que aponta que a população negra está em uma posição de desvantagem em termos de rendimento médio familiar *per capita*, expectativa de vida, taxas de escolaridade e de alfabetização de adultos. Além disso, há de se acrescentar que o atual uso e a descrição abrangente do racismo institucional não correspondem no âmbito epistemológico, às noções de verdade correspondência ou de verdade coerência diante de fenômenos sociais observáveis (LÉONHARDT, 2009). No máximo, pode se sustentar na noção de “verdade consenso” através de uma perspectiva ideológica e política, o que pode levar, no campo da epistemologia, a um alto grau de refutação.

Ao considerar o “racismo estrutural” como elementos de sustentação deste trabalho, parece importante complementá-lo com base na abordagem intersubjetiva do racismo cotidiano formulado pela psicóloga e psicanalista Grada Kilomba (2019). Nessa ótica, Kilomba sublinha, o racismo cotidiano desvela uma situação de atemporalidade,

quando a pessoa negra é ofendida no presente, como se estivesse no passado colonial. A atemporalidade descreve, segundo ela, o passado coexistindo com o presente e, por outro lado, descreve como o presente coexiste com o passado (KILOMBA, 2019: 224). A sua interpretação intersubjetiva parece muito mais adequada para explicar a permanência do racismo e preconceito racial nas sociedades ocidentais a despeito da abolição da escravatura e da descolonização. Ainda nos termos de Grada Kilomba, o preconceito e a discriminação racial dizem respeito à sociedade na sua totalidade. Portanto, acrescento, no contexto desta reflexão, que esses funcionamentos atingem, também, pelo universo educacional, nosso principal campo de análise no contexto aqui problematizado não ser uma ilha.

## **MULHERES NEGRAS BRASILEIRAS E POLÍTICAS AFIRMATIVAS NA EDUCAÇÃO**

O processo de institucionalização da Educação no Brasil ocorreu lentamente e de forma excludente. Desde o período colonial até nossos dias, em pleno século XXI, ainda presenciamos o preconceito racial nas instituições de ensino. Ouvimos queixas dos nossos filhos, compartilhamos dos seus sofrimentos e das suas inquietações. Essa realidade é muito cruel, porque observamos e vivenciamos o racismo estrutural que continua permeando as instituições que deveriam acolher, proteger e educar a população. Contudo, não podemos jamais ignorar o processo de resistência e luta dos que contribuíram ativamente com a construção de uma sociedade mais justa e igualitária. Para alcançar concretamente essa sociedade, entendemos que as crianças, principalmente as crianças negras, devem ser educadas para que compreendam que pertencemos todos à mesma humanidade; devem ser fortalecidas, de modo que não se fragilizem diante das discriminações e preconceitos existentes na sociedade; devem entender que a cor da sua pele e seu cabelo são características genéticas que não significam um determinismo de fragilidade intelectual ou moral. Independentemente dos fenótipos, todos são agentes transformadores de sua própria história. Daí emerge o lugar e o papel fundamentais do espaço escolar como argumenta Nilma Lino Gomes (2002):

Por isso, a escola brasileira tem que se haver com o processo histórico do racismo, com as práticas de discriminação racial, com o preconceito, com a constituição e propagação do mito da democracia

racial e com a inculcação da ideologia do branqueamento. E ter que se haver com tudo isso implica posicionar-se politicamente – e não só ideologicamente – contra processos excludentes. Implica construir novas práticas pedagógicas, novos materiais didáticos, abrir debates, estabelecer diálogo com a comunidade negra, com o movimento negro, com os grupos culturais de tradição africana. Talvez assim possamos conhecer o que os negros pensam sobre a escola e, para isso, não há outra saída senão tomar o negro como sujeito e tentar compreender como ele pensa a educação e a cultura nos seus próprios termos e não a partir de impressões ou especulações alheias (GOMES, 2002: 24).

Em diálogo com o pensamento de Gomes, é possível perceber que, em 2001, as primeiras políticas de ações afirmativas foram tomadas pelo Governo brasileiro, no sentido de promover um melhor acesso de negras e negros às universidades e faculdades do país. Em 2002, além da multiplicação de organismos regionais e federais de promoção da igualdade racial, foram sedimentadas as bases para a promulgação da Lei 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece o ensino obrigatório da história africana e dos afro-brasileiros no currículo das escolas primárias e secundárias. Essas medidas de políticas públicas são avanços resultantes da persistente ação pragmática do Movimento Negro. Superando o ostracismo imposto pela mídia, o Movimento conseguiu ser ouvido e reconhecido nas reivindicações.

No universo da Educação Superior, surgiram, a partir do ano 2000, legislações para a promoção da diversidade. Em 2002, foi implementada a primeira lei de incentivo às ações afirmativas nas Universidades Públicas – Lei 10.558/2002, criando o “Programa Diversidade na Universidade” (PDU) –, que tinha como objetivo a promoção do acesso das populações negra e indígena (PLANALTO, 2002). No ano de 2003, foi regulamentada a Lei 10.639/2003, que passa a incluir, no currículo escolar, os conhecimentos sobre a história e cultura afro-brasileira. Assim, os conteúdos da História da África e seus povos, a cultura negra brasileira, a luta dos negros no Brasil e o negro na formação da sociedade brasileira passam a ser temas obrigatórios (PLANALTO, 2003). No mesmo ano, em 2003, é constituída a “Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial” (PNPIR), com o propósito de reduzir as desigualdades raciais, fazendo valer os direitos e as ações afirmativas nas questões de raça e gênero (JUSBRASIL, 2003).

Em 2009, foi aprovado o decreto que diz respeito ao “Plano Nacional de Promoção da Igualdade Racial” (PLANAPIR), atuante nos eixos da educação, cultura, diversidade, trabalho e segurança pública (BRASIL, 2009). A Lei federal 12.711,

aprovada em 2012, estabeleceu que as instituições federais de educação superior vinculadas ao Ministério da Educação (MEC) devem destinar em cada processo seletivo 50% das vagas aos estudantes que tenham cursado o ensino médio integralmente em escolas públicas (BRASIL, 2012).

Convém salientar que tais medidas acabaram se concretizando mediante alianças políticas e institucionais nem sempre claras, que criaram laços e canais de diálogo entre o Movimento Negro e o Estado brasileiro, sem esquecer a teia de personalidades e responsáveis por instituições privadas nacionais e estrangeiras que apoiaram esse movimento social.

Embora as ações afirmativas tenham garantido a inclusão de centenas de mulheres negras à universidade, gerando um impacto social no país, ainda assim há um contingente de mulheres negras que não conseguiram permanecer e concluir a graduação e permanece a desigualdade econômica mesmo com o diploma de certificação. As barreiras invisíveis como o racismo afetam o psiquismo em muitas dessas mulheres pela violência simbólica a qual são submetidas e que ainda persistem em seu cotidiano. Com vinte anos da implementação da Lei das Cotas (Lei no 12.711/2012), que prevê o ingresso de pelo menos 50% de negros, pardos e indígenas nas Instituições Federais de Ensino Superior (IFES), ainda há um balanço e pesquisas que apresentam dados de inclusão de mulheres negras nas universidades e sobre quais os impactos do ensino superior em suas vidas. Será que as políticas de Ações afirmativas foram suficientes para as mulheres negras? Quais as dificuldades e desafios impostos? E quais estratégias para enfrentá-las?

## **MULHERES NEGRAS BRASILEIRAS, EDUCAÇÃO E TRABALHO**

No decorrer da prática profissional desenvolvida ao longo dos anos, através dos atendimentos realizados nos programas sociais, pesquisas e projetos, foi possível identificar um perfil bastante relevante de mulheres negras, os quais se organizam em duas categorias com base na prevalência: a) provedoras de suas famílias, mães solteiras que deixaram seus sonhos em prol dos seus filhos; b) mulheres negras profissionais com Ensino Superior. Entendo que todas elas tiveram uma longa e difícil jornada que pode ser aqui analisada e compreendida enquanto movimento histórico e dialético de estar no mundo. Isso porque, historicamente, as mulheres negras são a parcela mais pobre da sociedade brasileira e, conseqüentemente, são desprovidas de

direitos fundamentais como habitação, saúde, alimentação, educação e emprego. São essas mulheres as mais vulneráveis a toda forma de violência.

Angela Davis (2018) e Sueli Carneiro (2011) reconhecem que as desigualdades estruturais de gênero se interseccionam com as desigualdades de classe e raça. A “interseccionalidade” compreendida aqui como um conjunto de ideias e práticas que sustentam que gênero, raça, classe, sexualidade, idade, etnia, status de cidadania e outros marcadores não podem ser compreendidos de forma isolada, sendo que estes articulam dinâmicas de poder que produzem realidades materiais desiguais e experiências sociais distintas coletiva e individualmente. Nesse sentido, essas múltiplas articulações não somente apontam a existência de desigualdades históricas e sociais na vida das mulheres, em particular das mulheres negras, mas de relações de poderes em detrimento dessas últimas (GELEDES, 2019). É essencial que se utilize essa perspectiva, tendo em vista que nas palavras de Crenshaw (1989: 140): “como a experiência interseccional é mais complexa que a soma de racismo e sexismo, qualquer análise que não leve a interseccionalidade em consideração não pode abordar suficientemente bem a maneira particular pela qual as mulheres Negras são subordinadas”.

O pensamento de Angela Davis (2016) nos coloca, enquanto mulheres, principalmente negras, como agentes transformadoras da nossa própria história. As mulheres embora tenham participação ativa em todo processo histórico das sociedades, elas sempre foram invisibilizadas, apagadas como se nunca existissem. A luta organizada para conquistarem seus direitos e romperem com a opressão de gênero como, por exemplo, a conquista pelo sufrágio universal, pela participação na política, na economia e pela própria autonomia de fazer suas próprias escolhas como direitos reprodutivos e sexuais. Um processo histórico árduo de combate sem tréguas contra o machismo, o sexismo e a opressão de classe.

Angela (2016) discorre em sua obra *Mulheres, raça e classe* que essas opressões as quais as mulheres negras enfrentam e são atravessadas de um modo que inviabiliza uma análise específica. Quando introduzimos a variável “raça/cor”, observamos que a violência é ainda maior, pois as mulheres negras são as mais vitimizadas. A esse respeito, Vilma Piedade desenvolveu um novo conceito e explicou que “Dororidade carrega no seu significado a dor provocada em todas as Mulheres pelo Machismo. Contudo, quando se trata de Nós, Mulheres Pretas, tem um agravamento nessa dor. A Pele Preta nos marca na escala inferior da sociedade. E a Carne Preta

ainda continua sendo a mais barata do mercado” (PIEIDADE, 2017: 133). De acordo com Davis, “a sororidade entre as mulheres negras e brancas é de fato possível (...), desde que erguida sobre uma base firme” (DAVIS, 2016: 112).

Para Sueli Carneiro (2013), o que poderia ser considerado como história ou reminiscências do período colonial permanece, entretanto, vivo no imaginário social e adquire novos contornos e funções em uma ordem social supostamente democrática, que mantém intactas as relações de gênero segundo a cor ou a raça instituída no período da escravidão. As mulheres negras tiveram uma experiência histórica diferenciada que o discurso clássico sobre a opressão da mulher não tem reconhecido, assim como não tem dado conta da diferença qualitativa que o efeito da opressão sofrida teve e ainda tem na identidade feminina das mulheres negras.

A opressão que a mulher negra é submetida por séculos não é apenas econômica, expressa claramente na base da pirâmide social. Além da falta de oportunidade, com o mercado de trabalho escasso, baixa escolaridade, os baixos salários, a mulher negra enfrenta barreiras invisíveis e que de fato atravessam sua subjetividade, como: a baixa autoestima, a falta de perspectiva e o estar sempre lutando para alcançar o que parece inalcançável, e, quando alcança, há outras barreiras para superar. Esse empenho permanente de ter que ser forte, firme e resistente suportando o insuportável afeta assim o psiquismo enquanto sujeitos. A vida de mulheres negras desvela o quanto de esforço é empreendido em defesa dos direitos fundamentais e eu sou parte deste processo de luta, resistência e identidade.

Para Carneiro, instituir a crítica aos mecanismos de seleção no mercado de trabalho como a “boa aparência”, que mantém as desigualdades e os privilégios entre as mulheres brancas e negras. O racismo velado que ainda persiste na seleção de um emprego demonstra as oportunidades desiguais. Um estudo realizado pela consultoria Talenses em 532 empresas demonstra que naquelas chefiadas por homens, 95% dos presidentes são brancos, 0,3% são negros, 2,2% são pardos, 2,2% amarelos e 0,3% são indígenas. Nas empresas com presidência feminina, a diversidade ainda é menor. 98% das que ocupam o mais alto posto são brancas, e 1,9% são negras (TONDO, 2021).

As reflexões teóricas de Davis e Carneiro consolidam a minha constatação de afirmar que, de fato, são as mulheres negras que vivem as condições de trabalho mais precárias, recebem os mais baixos salários, assim como ocupam os cargos subalternos e desvalorizados. Com o acúmulo de tarefas domésticas e cuidados com

os filhos, as chances para completar a escolarização tornam-se cada vez mais difíceis e distantes. E quando rompem com todos os obstáculos e conseguem alcançar o nível superior e uma qualificação profissional, se deparam com a impossibilidade de chegar a cargos de direção ou chefia pelo fato de serem negras.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Após a análise das vivências de profissionais negras de nível superior, concluiu-se que para chegar a esse patamar, essas mulheres tiveram uma longa e difícil jornada que pode ser compreendida enquanto movimento histórico e dialético de estar no mundo. Neste artigo, foi possível traçar um perfil de mulheres negras, as quais se organizam em duas categorias com base na prevalência nesta pesquisa: as provedoras de suas famílias e as mulheres negras profissionais com Ensino Superior. Este grupo está inserido na base da pirâmide social, pois além da falta de oportunidade, com o mercado de trabalho escasso, baixa escolaridade, os baixos salários, a mulher negra enfrenta barreiras invisíveis e que de fato atravessam sua subjetividade, a baixa autoestima, a falta de perspectiva e o estar sempre lutando para alcançar o que parece inalcançável, e, quando alcança há outras barreiras para superar.

Em relação à posição das mulheres negras brasileiras na área da educação e trabalho, identificamos evidências dos obstáculos que foram superados ao longo da História, como a busca pela conquista do acesso à universidade, este negado devido às suas condições de subalternidade tanto de classe, quanto de raça. Trata-se de uma conquista que se deu, principalmente, com a implantação das políticas de Ações afirmativas, porém, ainda assim, há um contingente de mulheres negras que não conseguiram permanecer e concluir a graduação por falta de condições socioeconômicas para tal. A premissa básica das ações afirmativas é promover igualdade de acesso a oportunidades. As ações afirmativas propõem o tratamento desigual aos desiguais para a construção de uma distribuição equitativa de bens e oportunidades. São importantes mecanismos para a ampliação da mobilidade social ascendente. Todavia, as mulheres negras ainda permanecem em uma situação de desigualdade econômica, mesmo com a efetivação de políticas sociais ou com acesso de algumas delas ao diploma de certificação.

## REFERÊNCIAS

BRASIL. Lei nº 10.639 de 2003. Altera a Lei n. 9. 394, de 20 de dezembro de 1996. Brasília, 9 jan. 2003.

CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o Feminismo: A situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. **Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros e Indígenas (NEABI)**. Universidade Católica de Pernambuco. Disponível em: <<https://www.patriciamagno.com.br/wp-content/uploads/2021/04/CARNEIRO-2013-Enegrecer-o-feminismo.pdf>>. Acesso em: 11 mar. 2022.

CRENSHAW, Kimberle. **Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics**. University of Chicago Legal Forum: Vol. 1989: Iss. 1, Article 8. p. 139-167. Disponível em: <[https://books.google.com.br/books?hl=pt-BR&lr=&id=A8Z6EAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PA354&dq=Demarginalizing+the+Intersection+of+Race+and+Sex:+A+Black+Feminist+Critique+of+Antidiscrimination+Doctrine&ots=vy1o5ssd3e&sig=I3hdgkD3gV6h1e1bQanQw2OUc\\_k#v=onepage&q&f=false](https://books.google.com.br/books?hl=pt-BR&lr=&id=A8Z6EAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PA354&dq=Demarginalizing+the+Intersection+of+Race+and+Sex:+A+Black+Feminist+Critique+of+Antidiscrimination+Doctrine&ots=vy1o5ssd3e&sig=I3hdgkD3gV6h1e1bQanQw2OUc_k#v=onepage&q&f=false)>. Acesso em: 15 set. 2021.

D'ADESKY, Jacques. “VII Aula: Não separação do sujeito-objeto, leis consequências e funcionais, explicação intencional”, Epistemologia e Pesquisa dos Fenômenos Sócio-Jurídicos I. Niterói: **PPGSD/UFF**, Apostila, 2019.

D'ADESKY, Jacques. **Uma breve história do racismo: Neorracismo, Crimes contra a humanidade, Intolerância**. Rio de Janeiro: Cassará, 2022.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.

GELEDÉS. **Questões de gênero**. Enegrecer o Feminismo: A Situação da Mulher Negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/enegrecer-o-feminismo-situacao-da-mulher-negra-na-america-latina-partir-de-uma-perspectiva-de-genero/>>. Acesso em: 10 mar. 2022.

GOMES, Nilma Lino. Educação e identidade negra. *In: Aletria – Revista de Estudos de Literatura*. Alteridades em questão. Belo Horizonte: Faculdade de Letras da UFMG, v. 6, v.9, dez/2002. Disponível em: <<http://www.periodicos.letras.ufmg.br/index.php/aletria/article/viewFile/1296/1392>>. Acesso em: 26 dez. 2018.

GONZALEZ, Lélia (1984) Racismo e sexismo na cultura brasileira. São Paulo, ANPOCS, pp. 223-244. *In: GONZALEZ, Lélia (1988) Por um feminismo afrolatinoamericano. Revista Isis Internacional*. Santiago, v. IX, p. 133-141. Acesso em: 10 mar. 2022.

HENRIQUES, Ricardo. **Texto para discussão**. Brasília: IPEA, n. 807, 2001.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

PIEADADE, V. **Dororidade**. São Paulo: Editora Nós, 2017.

LÉONHARDT, Jean-Louis. **Verdade-correspondência e verdade-coerência**. Centro de Educação Transdisciplinar – CETRANS. Disponível em: <<http://cetrans.com.br/assets/textos/verdade-correspondencia-e-verdade-coerencia-leonhardt.pdf>>. Acesso em: 11 mar. 2021.

RATTS, Alecsandro JP. **Gênero, raça e espaço**: trajetória de mulheres negras. XXVII Encontro Anual da APONCS. Disponível em: <[https://www.geledes.org.br/wpcontent/uploads/2015/08/ARatts\\_Genero.pdf](https://www.geledes.org.br/wpcontent/uploads/2015/08/ARatts_Genero.pdf)>. Acesso em: 11 mar. 2022.

TONDO, Stephanie **O GLOBO**. Especial ESG: Ampliar presença de profissionais negros é decisivo para empresas. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/economia/especial-esg-ampliar-presenca-de-profissionais-negros-decisivo-para-empresas-25024775>>. Acesso em: 11 mar. 2022.

***AUTORES***

**Cássio Selaimen Dalpiaz**

Mestrando em Literatura Comparada pela Universidade de Brasília. Licenciado em Português e Literaturas em Língua portuguesa (UFRGS), Filosofia (FASEM) e Bacharel em Sacra Teologia (Universidade Lateranense). Professor no Centro de Estudos Filosófico-Teológicos Redemptoris Mater de Brasília, Faculdade de Teologia de Brasília e do Seminário Arquidiocesano Propedêutico São José. Coordenador Adjunto. Coordeno junto ao meu orientador o projeto de extensão (UNB) Uma Jornada Literária Inesperada: Leituras orientadas de J.R.R. Tolkien e amigos.

**Cynthia Thayse Vieira Vicente**

Graduanda do curso de Licenciatura em História pela Universidade Estadual de Goiás - Câmpus Nordeste sede de Formosa. Desenvolve pesquisas nas áreas de Patrimônio Cultural, Cultura Afro-brasileira e Temas de História da África.

**Daniel Silva Seixas**

Mestrando em História pela UNiversidade Estadual de Goiás - Campus Sede Sul - Morrinhos-GO na linha de pesquisa: História, Cultura e Relações de Poder.

**Douglas Ferreira Cardoso**

Graduando do curso de História na Universidade Estadual de Goiás-UEG. Ex presidente do Centro Acadêmico Dandara dos Palmares. Desenvolve pesquisas nas áreas da História Política, História Social e História e Cultura Afro Brasileira.

**Eduarda Sousa Fideles**

Mestranda do Programa de Pós-Graduação em História pela Universidade Federal de Goiás (PPGH/UFG). Graduada no curso de Licenciatura em História pelo Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Goiás (IFG)- Câmpus Goiânia. Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

**Gabriel Martins da Silva**

Formou-se em História pela Universidade da Ueg (Universidade Estadual de Goiás) e sempre buscou aprofundar seus conhecimentos nesta área, com ênfase especial nos estudos históricos. Participou do IV Simpósio Internacional de História da UEG, Sua trajetória na UEG e a participação em eventos acadêmicos reforçam seu compromisso

em contribuir para o avanço do conhecimento histórico e divulgar a importância desse campo de pesquisa.

**Luciléia de Souza Baptista**

Mestranda em História Comparada pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Especialista em Ensino de Histórias e Culturas Africanas e Afro-brasileiras pelo Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio de Janeiro (IFRJ). Graduada em Serviço Social pela Universidade Federal Fluminense (UFF). E-mail: lucileiadm17@gmail.com

**Renan Rodrigues**

Professor de História da rede de educação básica do Estado do Paraná, mestre pelo Programa de Pós-Graduação em História: História e Regiões, pela UNICENTRO, linha de pesquisa Espaços de Práticas e Relações de Poder.

**Vitória Menezes Vargas**

Mestranda do Programa de Pós-Graduação em História pela Universidade Federal de Santa Catarina (PPGH/UFSC). Graduada no curso de Licenciatura em História pelo Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Goiás (IFG)- Câmpus Goiânia. Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).



EDITORA  
**UNION**

ISBN 978-658488522-6



9

786584

885226