

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

Um rio de memórias, experiências e vivências: Guerrilha do Araguaia

Orientadora: Profa. Cecília Maria Bouças Coimbra **Mestranda:** Áurea Alves Cardoso



Rio Araguaia em Palestina do Pará/PA

Niterói/RJ

Julho/2018

ÁUREA ALVES CARDOSO

**Um rio de memórias, experiências e vivências: Guerrilha
do Araguaia**

Data da aprovação: ____ / ____ / ____.

BANCA EXAMINADORA

Prof^a. Orientadora - Dra. Cecília Maria Bouças Coimbra - UFF

Prof. Dr. Abrahão Oliveira Santos – UFF

Prof^a. Dra. Heliana Conde Rodrigues De Barros – UERJ

Prof^a. Dra. Joana D'Arc Fernandes Ferraz – UFF

Áurea Alves Cardoso

**Um rio de memórias, experiências e vivências: Guerrilha
do Araguaia**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia do Departamento de Psicologia da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Orientadora: Prof.^a Dra. Cecília Maria Bouças Coimbra.

Niterói, julho/2018

Ficha catalográfica automática - SDC/BCG
Gerada com informações fornecidas pelo autor

C268r Cardoso, Áurea Alves
Um rio de memórias, experiências e vivências: Guerrilha do Araguaia : / Áurea Alves Cardoso ; Cecília Maria Bouças Coimbra, orientador. Niterói, 2018.
146 f. : il.

Dissertação (mestrado)-Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2018.

DOI: <http://dx.doi.org/10.22409/PPGP.2018.m.67949029234>

1. Moradores do Araguaia e a Guerrilha do Araguaia. 2. Escrivência. 3. Epistemicídio. 4. Memória em Devir. 5. Produção intelectual. I. Coimbra, Cecília Maria Bouças, orientador. II. Universidade Federal Fluminense. Instituto de Psicologia. III. Título.

CDD -

Bibliotecária responsável: Thiago Santos de Assis - CRB7/6164

Gratidão

Quando penso em escrever essa parte que é muito importante para mim, me dou conta de que estou imensamente grata pelos belos encontros que não me levaram à sujeição/anulação, mas forjaram em mim, acima de tudo, potência, expansão e transformação. Salve!

Agradeço ao rio (Araguaia), à terra vermelha, ao sol forte de onde vim e para onde voltei. À minha mãe, Elizabeth, pela coragem e pela fibra de ter ousado nos parir, criar e encorajar, ao seu modo, a persistir e acreditar que a vida podia ser melhor. Haja coco babaçu quebrado no mato, torrado, vendido em forma de castanha e de azeite; de diversos artesanatos feitos; de crianças alfabetizadas para que a gente, cada um ao seu modo, seguisse o seu caminho com menos dureza do que ela teve que conviver. Ela que quase sempre se manteve distante de certos temas, que pediu para eu não me envolver com questões de terra, no percurso da dissertação tornou-se importante parceira de pesquisa. Viva!

Agradeço à minha avó Donila pela coragem, pela força, pelas histórias, memórias, pelos ensinamentos nem sempre bem recebidos, mas não esquecidos e, quem diria, tomaria mais tarde corpo de dissertação. É muito bom reencontrá-la! Presente sempre!

Agradeço a D. Biria, a Izabel, a D. Marculina, Eliete, Elizabeth, Maria José, Alzira, Claudivino e a todxs aquelxs moradorxs sobreviventes da Guerrilha do Araguaia que sustentaram o que viram, ouviram e sentiram; que, enquanto o instinto de sobrevivência instruía ao silêncio, guardaram vivo consigo e entre os seus, o que mais tarde pode ser compartilhado mais abertamente. As suas vidas, vivências e as suas versões importam!

Duas belas forças criadoras de mundos estiveram comigo lado a lado ao longo do mestrado, embora em situações diferentes: Cecília e Adriana, duas Rosas, dois Cravos. Cecília parece que percebe os movimentos (aprendidos) de sujeição em mim e aponta logo para as portas e janelas de saída e de entrada de ar. Encorajou/a a escrever em todos os momentos vivenciados ao longo do mestrado. Ao ler cuidadosamente tudo (inclusive revisando a ortografia, que trabalheira! rs), assinala, abre frestas de pensamento, pergunta curiosa, questiona para que eu pense. Escreve em letras garrafais o que percebe de bacana no texto, alerta experiente, encoraja todo o tempo para a experimentação, para alçar voo. Eu disse em recente carta enviada para uma banca, e reafirmo: continuar na academia e escrevendo a respeito de nós tendo a Guerrilha do Araguaia como atravessamento, só tem sentido com a Cecília! Ela, pela experiência de vida que tem, consegue dar o contorno necessário para os efeitos decorrentes da ação de entrar em contato com certa história que tem

poderes tão destrutivos. Flor grande, grata pela parceria, pelo caminhar lado a lado! A força de vida presente em você irradia e contagia. Adriana, ao passo que ouvia e acolhia a questão levantada por mim acerca da dificuldade de escrever no espaço acadêmico, questionava também as idealizações do que seria uma escrita nesse/desse meio. Me percebo expandir a cada encontro que temos. Em parceria vamos fazendo, manual e pausadamente, picadas na mata. Com ela vou construindo e afirmando novos caminhos na floresta que parecia impossível de ser percorrida e habitada; experimento a dureza e a leveza de andar ora pela mata fechada e ora para o horizonte aberto, observando, sem pressa, a vegetação e os pequenos córregos que nos aliviam a sede e nos convidam para um mergulho. Saio deles e, em sua companhia, fortalecida, acreditando ser viável construir e habitar possíveis. Juntas refazemos nascentes, águas voltam a jorrar. Grata à sua existência e grata pela sua presença alquímica em minha vida. Saravá!

Agradeço às muito queridas Heliana e Joana. Elas me fizeram chegar à Cecília e ao mestrado. As duas têm haver com afetos alegres, me contagiaram pela política da alegria, da afirmação dela como meio de resistência às forças dominantes de morte. A gargalhada da Heliana e o sorriso rouco e incontido da Joana são espécies de cócegas e fazer brotar em nós o que tem vontade de também ganhar expressão. Encontrei Heliana na pós de Psicologia Jurídica/UERJ. Ela olhava nos olhos e parecia estar inteiramente presente ali quando nos encontrávamos para falar a respeito da monografia que ela me orientava. Os seus olhos literalmente doíam, no entanto ela permanecia presente e acolhedora. Colocou-me em contato com a Cecília para fazer uma entrevista, e de prontidão disse: “pode deixar que falo com ela”. Grata pela postura acolhedora e pela alegria, são libertadoras! Joana me fez pensar que a vida pode ser mais leve e alegre. Ela se mostrou comigo despachada e, literalmente, de portas abertas. A casa Joana é território para se achegar, conversar, ouvir, comer, beber, conviver, se abraçar, se fortalecer e seguir, pois ela segue junto. Foi uma das maiores incentivadoras para que eu fizesse mestrado, para que eu levasse para a academia o que andava falando por aí. Joana é uma grande madrinha desse momento. Sou uma pessoa bem melhor após conviver contigo! Muito grata, companheira, amiga e irmã!

Gratidão à amiga Paula Melo pela irmandade. Paulinha foi quem, antes de conhecer a Joana e a Heliana, ouviu as minhas/nossas memórias. Os olhos brilhavam enquanto ouvia e dizia do quanto de riqueza tinha aquelas recordações. As reações dela sempre me causavam impacto e eu passei a tentar ver o que eu dizia pelos seus olhos. Foi com a Paulinha que eu comecei a perceber que eu tinha algo a dizer. Grata, mana! Viva a sua existência!

Esta escrita e o meu corpo no momento são frutos de lindos e potentes encontros. Três pessoas têm grande importância e ocupam um lugar bem especial de afeto em mim. São elas: Julia, Catarina e Alessandra. Ao decidir me inscrever no processo seletivo para o mestrado da psicologia/UFF, essas lindas pessoas passaram a me preparar estudando comigo como irmãs mais velhas. Foram vários os momentos de leitura, escrita, orientação para elaboração do projeto, café, chá de hibisco, bolo, pão, cachaça, angústia, risos, gargalhada, cama aconchegante... E elas estiveram ali firmes me apoiando e vibrando comigo. Fervilham aqui/agora lembranças de momentos incríveis que tive com cada uma de vocês em Niterói, em Jacarepaguá e em Botafogo. Saúdo e agradeço a existência criadora de possíveis de cada uma. No grupo de orientação encontrei espaço acolhedor e seguro para poder experimentar e ir me soltando aos pouquinhos. Este trabalho tem a pegada de cada uma/um, posso vê-las nitidamente em vários lugares. Espero que vocês – Paulinha, Julia, Ale, Catarina, Vanessa(s), Ilana, Thiago, Lívia, Zé, Sandra, Aline e Tatia – consigam se encontrar nelas. Axé!

Agradeço à companheira paraense e grande mana Danielle. A conheci na intensidade das Ocupações da UFF e, a partir de então, tecemos uma forte relação de amizade. Conectadas mergulhamos no processo de nos ribeirizar/racializar a partir de nossas pertencas nortistas. Juntas temos nos reinventado apoiadas no reencontro com essas referências. Quanta força esse processo tem nos feito experimentar... Salve, mana! E salve também o nosso grupo de manes paraenses no RJ (Transamazônidas)! Agradeço ao mano Miguel pelos momentos de acolhimento, pelas conversas que me fazem pensar, reafirmar posicionamentos, refazer caminhos, inventar outros. Miguel e Dani são territórios no Rio que me fortalecem na condição de continuar afirmando a estrangeiridade/diferença em terras sudestinas.

Agradeço os encontros e redes de apoio que funcionaram como trincheira de luta em momentos de dureza na UFF ao longo e após as Ocupações. Sou grata à Danielle, Stallone, Luiza, Abrahão, William, Aline, Maudeth, Cristina (me presenteou com um periódico/documento datado de 1978 sobre a Guerrilha do Araguaia que é uma preciosidade) e Luan, companheiras do GT de Ações Afirmativas da Pós-graduação. Os nossos encontros foram momentos muito ricos de troca e de construção de vias possíveis para a afirmação da pós como espaço de diversidade e multiplicidade. Outra trincheira importante de militância na UFF foi também a construção do Curso preparatório para o processo seletivo de mestrado da psicologia/UFF direcionado a candidatxs cotistas. Grata às/aos companheiras/os que efetivaram juntas/os esse potente projeto e às/aos participantes que nos enriqueceram com os seus saberes e histórias de vida.

Agradeço ao Auterives e ao grupo de estudos de quarta-feira. Juntos tentamos alargar o tempo de indeterminação, nos deter mais na experimentação que na urgência por respostas, mais na indeterminação que na necessidade de agir em vista de finalidades, mais na invenção que na repetição de hábitos... Grata!

Agradeço a pessoas queridas que foram me cercando de aconchego ao longo desse rico processo de permanência desajustada na academia. Gratidão à Elisa pela presença carinhosa, pela leitura cuidadosa e de revisão deste texto; à Dayana, amiga sempre parceira, tão inquietadora, inteligente, em constante metamorfose; à Débora pela sabedoria das palavras e da escuta; à Carla, Cristiane e Vanessa pela escuta atenta e acolhedora e gestos de ternura em momentos que doíam muito, da mesma forma que vibraram quando novos sentidos foram se fazendo e novas marcas estavam sendo afirmadas; ao Carlos pelo aconchego da escuta ativa; à Edith, Sandra, Nadir, Valéria, Cleonice, Evanir, Madá e Irenilda pela torcida e ações afirmativas/indutivas quando, ainda no início, precisei. Viva!

Eu não estou e nem ando só! Grata a todas as forças que me fortalecem e me encorajam na construção diária de outros mundos. Celebremos os caminhos construídos de mãos dadas, SARAVÁ!

Que pena!

É uma pena que películas gravadas com depoimento de moradores sobreviventes da Guerrilha do Araguaia não estejam abertas ao público e acessíveis para pesquisa. Se, ao produzir esses materiais, produtores têm objetivos de visibilizar certas versões, contar uma história que a ditadura tentou apagar, que as pessoas conheçam o que foi a Guerrilha do Araguaia e seus protagonistas, por que filmes como “Osvaldão” e “Palestina do Norte – O Araguaia passa por aqui”, por exemplo, não estão disponíveis?

RESUMO - MANIFESTO

Os moradores da região conhecida como Bico do Papagaio são mais que testemunhas, são também sobreviventes da Guerrilha do Araguaia. Enquanto sobreviventes da terceira geração da Guerrilha, fazemos um percurso de escrita de uma língua menor, segundo Gilles Deleuze, e pelas margens no ambiente acadêmico (espaço tradicionalmente reservado e ocupado predominantemente por pessoas brancas oriundas de classes economicamente privilegiadas) procuramos afirmar epistemes histórica e sistematicamente atacadas e desqualificadas. Através da *Escrevivência* de Conceição Evaristo, fomos nos autorizando a escrever sobre nossa própria história, afirmando uma escrita viva, uma memória em devir comprometida com um certo futuro que queremos construir. Reafirmamos que as nossas vidas importam e que continuamos re-Existindo apesar do açoite. O rio – então túmulo fluido de corpos e de espíritos dos insurgentes lutadores por condições de vida mais dignas – continua correndo e se reinventando. Resistimos e apostamos na dimensão criadora da vida.

PALAVRAS-CHAVE: Moradores do Araguaia, *Escrevivência*, Língua Menor, Epistemicídio, Guerrilha do Araguaia, Memória em Devir.

RESUMEN – MANIFIESTO

Los habitantes de la región conocida como Bico del Papagayo son más que testigos, son también sobrevivientes de la guerrilla del Araguaia. En cuanto sobrevivientes de la tercera generación de la guerrilla, hacemos un recorrido de escritura de una lengua menor, según Gilles Deleuze, y por las márgenes en el ambiente académico (espacio tradicionalmente reservado y ocupado predominantemente por personas blancas oriundas de clases económicamente privilegiadas) buscamos afirmar epistemes histórica y sistemáticamente atacadas y descalificadas. A través de la *Escrevivência* de Concepción Evaristo, nos fuimos autorizando a escribir sobre nuestra propia historia, afirmando una escritura viva, una memoria en devenir comprometida con un cierto futuro que queremos construir. Reafirmamos que nuestras vidas importa y que seguimos reexistiendo a pesar del azote. El río - entonces la tumba fluida de cuerpos y de espíritus de los insurgentes luchadores por condiciones de vida más dignas - continúa corriendo y reinventándose. Resistimos y apostamos en la dimensión creadora de la vida.

PALABRAS CLAVE: Moradores del Araguaia, *Escrevivência*, Lengua Menor, Epistemicídio, Guerrilla del Araguaia, Memoria en Devir.

Sumário: Percorrendo um rio de memórias, experiências e vivências

➤ Preparando a canoa _____	08
~ Guerrilha e a ocupação UFF _____	20
~ Entrando na canoa _____	27
◆ Remando rio acima _____	37
~ “Eu me lembro como se fosse hoje” _____	37
~ Os moradores do Araguaia e a potência de perseverar na vida _____	44
~ Os saberes que vêm das águas _____	52
◆ Um rio em banheiro _____	62
~ Epistemologia eurocêntrica e o Epistemicídio _____	62
~ O lado branco da Epistemologia eurocêntrica: o Racismo e o Epistemicídio _____	77
~ Ditadura Empresarial-Militar e a ‘democracia racial’ _____	90
~ Osvaldão, o Curupira guerrilheiro _____	94
◆ Travessia _____	98
~ Marcas afetivas de um rio e pelo rio _____	100
~ Por uma escrita ativa _____	102
~ A oralidade como ferramenta _____	108
~ Memória em devir _____	113
◆ Considerações finais/parciais de um percurso pelo rio: _____	130
~ Referências Bibliográficas _____	137
~ ANEXO 1 _____	146

Preparando a canoa

Ontem (que não é tão pretérito assim), ao longo da Ditadura Civil-Militar, frente ao Estado brasileiro que suprimia direitos e reprimia covardemente com prisão, tortura e morte os opositores do sistema ditatorial, parte da esquerda brasileira partiu para a luta armada. A Guerrilha do Araguaia¹ foi uma delas.

Nos propomos a viajar por um rio de memórias. A canoa é o nosso meio de transporte. Com ela podemos navegar lentamente e parar com mais facilidade, desde que nos mantenhamos próximos da margem. Em caso de banzeiro – rio agitado -, a técnica e o conhecimento do rio são fundamentais para não afundar. Se remar na direção da correnteza, ele será nosso aliado, a canoa segue leve e o esforço se torna mínimo. O remar contra ela exige esforço e técnica. No entanto, no cotidiano de quem se dispõe à arte de remar, é sabido que é inevitável, no trajeto de ida ou de volta, na subida rema-se contra o fluxo do rio.

Donila, a minha avó paterna, foi benzedeira, parteira, líder de lutas, de movimentos e uma grande contadora de histórias. Dentre as que ouvi desde cedo, num espaço mais

¹ Guerrilha do Araguaia foi um movimento armado de resistência e enfrentamento à Ditadura Civil-Militar no Brasil acontecido na região Norte do país, micro-região conhecida como Bico do Papagaio (compreende parte dos estados do Pará, do atual estado do Tocantins, e do Maranhão) oficialmente entre os anos de 1972 a 1974 (tem-se informações de que o guerrilheiro Osvaldão chegou à região pelo ano de 1966 (FORÇAS GUERRILHEIRAS DO ARAGUAIA, 1979) e após o extermínio dos militantes – culminando no assassinato desse guerrilheiro em fevereiro de 1974 – e do movimento, o Major Sebastião Rodrigues de Moura, o Major Curió, permaneceu na região dando continuidade à Operação Limpeza). Ao perceberem ações suspeitas, as Forças Armadas seguiram em caçada aos militantes do PCdoB matando quase todos eles e também moradores da região. De abril a junho de 1972 aconteceu a “Operação Papagaio”, primeira ofensiva das Forças Armadas contra o movimento guerrilheiro; de abril a setembro de 1973 se deu a segunda ofensiva, a chamada “Operação Sucuri” – diferente da ostensiva primeira campanha, essa se deu mais orquestrada com táticas de inteligência; ou seja, agentes da repressão se infiltraram na região como moradores, vendedores e como agentes do INCRA e da FUNAI para colher informações; a partir de outubro, com as informações colhidas na operação anterior, tendo fichado mais de 400 pessoas na região, começou a terceira e última campanha oficial, a “Operação Marajoara” – nessa ofensiva, não houve a formulação de inquéritos policiais, denúncias formais e nem sentenças judiciais (CARDOSO, 2014). Em recente reportagem, foi exposto fragmentos de um documento da CIA que trazia informações de que a ditadura civil-militar brasileira fazia execuções sumárias dos considerados perigosos; isso é o que parece ter ocorrido nessa fase de repressão: ordem sumária para execução sem produzir provas oficiais e que, possivelmente, pode ter levado a efetuação da “Operação Limpeza” – ação acontecida em vários momentos (logo após a última campanha, em 1975 e relata-se que, entre 1988 e 1993, houve mais uma fase dessa operação na região – disponível em: <https://apublica.org/2011/06/apagando-o-rastro/>. Acesso em 11/05/2018) que visou sumir com os corpos das pessoas executadas ao longo das operações, bem como queimar documentos que pudessem comprometer o governo (Reportagem disponível em https://brasil.elpais.com/brasil/2018/05/10/politica/1525976675_975787.html . Acesso em 11/05/2018).

reservado da casa, é de que existiu uma guerra na região (sudeste do Pará, nas margens do Rio Araguaia).

Da minha avó ouvi histórias sobre as valentes Dina, Chica, Tuca, Flávio, o excelente farmacêutico Amaury, sobre o Osvaldão² – homem forte, destemido e simpático líder do Destacamento B³, que teve a sua morte festejada pelos militares e seu corpo içado por um helicóptero para que todos da região pudessem ver e, assim, eliminassem qualquer vestígio de criação e manutenção de mitos com relação a ele. A vó comentava sobre como ela e as filhas tentavam se proteger à noite dormindo em vala cavada dentro da própria casa. Essas histórias não eram contadas no terreiro da residência onde todos pudessem ouvir, mas no seu interior, o clima de medo ainda pairava no ar (SILVA, 1997). Isso lá na década de 1990, quando eu estava passando da infância para a adolescência.

Na região, ainda há certo receio de se falar sobre a Guerrilha e as repressões vindas dos militares. Por volta do ano de 1998, quando pesquisadores vão para a região e começam a falar sobre o apoio que o Estado estaria dando para se testemunhar⁴, as pessoas atingidas e seus familiares começam a falar mais abertamente sobre o assunto. Mesmo sendo um processo parcial e limitado de “reparação”, o acontecimento sai da esfera privada e ganha o espaço público na medida do que é possível dizer.

Saí do Pará no início da minha juventude (início do ano de 1999), ainda no início desse processo, e levei/levo essas histórias comigo. Busquei me aprofundar sobre o tema através de conversas e leituras. Fui constatando que a versão contada sobre a Ditadura Empresarial-Militar brasileira⁵ (após ser derrotada a tentativa do Estado de eliminar qualquer

² Dina é o codinome (nome de guerra como estratégia de autoproteção e proteção dos companheiros) adotado por Dinalva Oliveira Teixeira na Guerrilha; Chica, codinome de Suely Yumiko Kanayama; Tuca, codinome adotado por Luiza Augusta Garlippe; Flávio, codinome de Ciro Flávio Salazar de Oliveira; Amaury, codinome de Paulo Roberto Pereira Marques; e Olvaldão, codinome de Olvaldo Orlando da Costa.

³ Os primeiros guerrilheiros, logo que chegaram à região, delimitaram áreas para receber os demais. Nelas, implantaram três bases militares: Faveira (que veio a ser chamado de Destacamento A), Gameleira (Destacamento B) e Caianos (Destacamento C). Ver mapa no anexo 1.

⁴ Tal processo se refere à lei 9.140/95 que versa sobre a responsabilização do Estado na morte e desaparecimento de pessoas que tenham participado, ou sido acusadas, de atividades políticas entre o período de 1961 a 1979 e sobre a criação da Comissão Especial de Mortos e Desaparecidos Políticos, vinculada ao Ministério da Justiça, durante o governo de Fernando Henrique Cardoso.

⁵ Documentos encontrados no arquivo da Escola Superior de Guerra (ESG) comprovam que a Federação das Indústrias do Estado de São Paulo (FIESP) colaborou ativamente com o processo que culminou na deposição do presidente João Goulart. Em uma das transcrições de palestras dirigidas por membros da FIESP aos militares na sede da ESG (no Rio de Janeiro), consta a afirmação de que essa entidade havia colaborado com a logística de preparação para a “revolução” de 1964. Em texto de 1972, o empresário Quirino Grassi fala a respeito de “empresários paulistas que espontaneamente colaboraram para a consecução do movimento revolucionário que eclodiria em março de 1964”. Em outros documentos, membros desse grupo elencam os tipos de contribuições dadas – “Veículos, pneumáticos, baterias, remédios, caminhões e uma infinidade de materiais e equipamentos”- que chegou a um montante final superior a NCr\$ 1000.000 – um milhão de cruzeiros novos, o equivalente hoje a 5 milhões de reais. Note-se que isso é apenas uma pequena parte de participação dos grandes grupos econômicos

sinal da existência da guerrilha) era a dos vencedores (anulando, portanto, a versão dos que lutaram e sonharam por uma outra sociedade). Do lado dos vencidos, conhecemos, em menor proporção, a versão dada, na marginalidade, pelos militantes e parentes dos mortos e desaparecidos do Araguaia. Portanto, pouco se conhecia da Guerrilha do Araguaia vivida pelos moradores dessa região e menos ainda a história do morador atravessado pelas marcas desse conflito. Essas percepções vieram acompanhadas da convicção de que ainda há muito a ser pensado e dito sobre aquele período de nossa história. Que subjetividades⁶ foram então produzidas naqueles que lá viviam? Como os corpos dessa gente, na qual me incluo, estão marcados por essas produções?

Compartilhar a experiência de fazer parte da terceira geração⁷ da Guerrilha do Araguaia remete a algumas questões que serão pensadas nesta dissertação. Em uma das idas ao Pará, em dezembro de 2014, em encontros casuais com amigas e amigos, conhecidas e conhecidos, lembranças da experiência do terror do Estado estavam presentes. E estiveram presentes em outras visitas anteriores. Entre relatos que apontam para um cotidiano difícil e também de resistências, essas histórias transitam evocando elementos não-ditos sobre a Guerrilha, daquilo que foi silenciado nos pormenores da vida dos ribeirinhos.

Com uma velha e conhecida senhora eu nem preciso provocar o assunto, ele vem chegando e logo se torna o conteúdo de longa conversa. Sempre a encontro na cozinha de sua casa, onde parece ser o seu lugar favorito. Em meio a falas de sua jornada de luta por saúde, o assunto sobre a “guerra” vem junto. O relato sobre dificuldades estruturais da cidade lhe faz recordar como foi, para uma conhecida sua, ter tido parto no meio da selva. A família preparou a gestante em casa até chegar o momento do parto para levá-la ao ônibus-hospital do Exército. Ali, policiais armados, ora atenciosos, a receberam. A criança em questão morreu, não aguentou o susto que a mãe teria levado quando fora surpreendida por animais “ariscos” e pelas condições do parto.

Relação de amor e ódio com quem ora se apresentava como cumpridor e garantidor da ordem (e assim invadiam casas, intimidavam pessoas, obrigavam famílias a lhes darem

nacionais e internacionais no apoio e financiamento na implantação da ditadura e de seu aparato repressivo. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/poder/2014/06/1463226-papeis-de-militares-expoem-atuacao-da-fiesp-no-golpe-de-64.shtml> . Acesso em 06/02/2017.

⁶ Para Guatarri e Rolnik (1986), o Capitalismo é Mundial e Integrado (CMI), pois se pretende planetário; quer que nenhuma atividade humana esteja fora de seu controle; atrelado à produção de capital para se expandir, ele produz certos tipos de subjetividades. Assim, as forças capitalistas não produzem apenas capital, mas também subjetividades; ou seja, modos de ver, sentir, perceber e de estar no mundo. Elas capturam forças vitais, fluxos e tentam aprisioná-las às suas funções, limitando-as. Entendemos, nesse percurso, ser os processos de subjetivação uma produção histórica produzida e fabricada num determinado contexto social.

⁷ Nos referimos aqui a tempo geracional no sentido da experiência; ou seja, do tempo experimentado.

alimentação, sequestravam agricultores, torturavam e matavam em busca dos ditos “terroristas” que afirmavam estar na região). Ora se apresentavam sob a doce face dos agentes cuidadores da saúde da população ribeirinha, atenciosos ao buscar saber periodicamente como estava a mulher que gemia em dores de parto. Uma das táticas de aproximação dos militares junto aos ribeirinhos foi através do fornecimento de serviços básicos de saúde, educação e alimentação que era praticamente inexistente por ali. Até então, a presença do Estado tinha sido de abandono do morador à própria sorte. As pessoas foram descobertas ali por dois acidentes: obstáculos para projetos de desenvolvimento da região e por sustentar os considerados terroristas, inimigos da pátria.

O medo pairava no ar. Era sabido até onde se podia transitar pelo lugarejo, até que horas e em que circunstâncias (passos que eram rigorosamente controlados pelos militares). “O medo da taca⁸ era muito grande”, revela a conhecida senhora. Sabiam que qualquer deslize dado poderia chamar a atenção dos agentes e, conseqüentemente, poderiam ser severamente punidos. Os adultos entendiam as regras e buscavam se proteger dentro das suas possibilidades, mesmo buscando ser mais espertos ao ajudar o povo da mata. E as crianças?

Ah, as crianças! Também percebiam que estavam em perigo, porém, tinham um jeito particular de lidar com o proibido. Em improvisadas salas de aula, cercadas de policiais armados e sob a ordem de silêncio: elas “cochichavam” fazendo ironias de proibições com o que lhes era familiar, como o “número 8 (oito)” e a bacaba (Tanto 8 – oito, número – quanto bacaba – fruta da Região Norte – diziam de localidades onde existiam centros de torturas de guerrilheiros e de moradores da região). Comentavam entre si que o número não mencionável era bonito, mas não podiam dizer; que a fruta era saborosa, mas não podiam falar nela e nem saborear... Comentavam e riam entre si, resistindo com ironia aos limites impostos. Tais temas (bacaba e 8) diziam, respectivamente, dos locais em que moradores suspeitos de colaborar com os guerrilheiros eram levados inicialmente para interrogatório. Se os militares, na Bacaba, acreditassem haver evidências de ligações, eles eram encaminhados para o Distrito 8, sede do Exército na região. Sabia-se que nesse local as torturas eram mais intensas e quem fosse levado para lá podia não mais voltar.

Mais adiante, nas andanças e encontros por Palestina do Pará⁹, pude conversar com uma menina dos anos de 1970. Hoje é uma jovem senhora educadora, de 50 anos. Dela ouvi

⁸ Expressão popular regional que quer dizer apanhar, sofrer ou provocar violência física a outro.

⁹ Palestina do Pará é uma cidade que no período da guerrilha se chamava vila/povoado Palestina e fazia parte do território do Destacamento B. Fica no sudeste do Pará, faz divisa com o estado do Tocantins e tem o Rio

relatos de luta, conquistas e desânimos frente à Educação em colapso. Com esse e outros encontros percebi que, apesar da abertura, ainda pouco se fala sobre a Guerrilha do Araguaia em espaços que não sejam de luta pela garantia de uma reparação financeira ou quando algum pesquisador busca informações. E isso se dá no momento em que um grupo de familiares de atingidos pelo Estado reivindica a reparação econômica e em pleno funcionamento da Comissão Nacional da Verdade¹⁰.

O assunto ainda não é abordado nas escolas. Até hoje a Guerrilha do Araguaia não faz parte dos livros didáticos, não faz parte do currículo escolar. Ou seja, parte de nossa história não está presente nos livros que falam sobre a história do Brasil e nem mesmo no que se refere ao que ocorreu no estado do Pará. Em 2014, ano marcado por atividades para rememorar e pensar sobre os 50 anos da instauração da Ditadura no Brasil, nenhuma atividade relacionada ao tema foi realizada na região que vivenciou de perto a presença dos guerrilheiros e da repressão militar.

Nós, da terceira geração do Araguaia, carregamos a herança do processo de silenciamento imposto pelo Estado em relação a esta parte de nossa história. Carregamos, também, as memórias das crianças que, através de jogos de linguagem, resistiram ao silêncio imposto, brincando com o que era proibido.

Pretendo neste trabalho fazer parte de um movimento que, no dizer de Coimbra (1995), não pretende reconstruir “determinada” memória histórica, mas trazer “outras”, sempre ocultadas, sempre impedidas de aparecer, sempre estigmatizadas. Pretendo fazer parte do processo de afirmação de outras memórias, ainda desconhecidas, contadas por pessoas que vivenciaram a guerrilha pelo ângulo do morador, do residente à beira do Rio Araguaia.

Cabe, nesse caminho, me aventurando por um outro modo de fazer história, percorrendo a obra de Michel Foucault, apontar para processos pelos quais alguns discursos foram institucionalizados, tornados história oficial. Apontar para as forças que impuseram

Araguaia em comum separando e unindo os dois estados. Hoje Palestina do Pará tem aproximadamente 7 mil habitantes.

¹⁰ A Comissão Nacional da Verdade (CNV) foi criada fazendo parte do projeto do Estado brasileiro de reparação aos familiares dos mortos e desaparecidos, excluindo, portanto, a etapa de abertura dos arquivos e responsabilização pelos crimes praticados no período da Ditadura Civil-Militar. Ela foi sancionada em novembro de 2011, e instalada em maio de 2012, pela então presidente Dilma Rousseff e funcionou até dezembro de 2014. Em sua primeira versão, a de dezembro de 2009, apresentada no 3º Plano Nacional de Direitos Humanos, se referia aos “crimes cometidos no período do regime militar”. No entanto, após forte oposição dos militares e do então Ministro da Defesa, Nelson Jobim, o Executivo cedeu e apresentou a 2ª versão em maio de 2010, substituindo a exclusividade do período militar a ser analisado por “violações de direitos humanos no período de 1946 a 1988”, dentre outros limites de atuação desta Comissão (COIMBRA, 2013, p. 2).

silenciamentos, para os seus resquícios; apontar também e, acima de tudo, para as potências que vazaram, que passaram despercebidas, como por exemplo, através das brincadeiras das crianças e que são forças construtoras de vida.

Foucault (1986) explicita a importância das práticas sociais na história e destrona o objeto como tendo natureza, essência em si. No lugar de construir verdades universais, este autor coloca em questão a parte invisível do iceberg, que jogos de poder, que práticas e discursos fizeram com que uma parte da trama fosse considerada legítima e a outra negada, jogada na marginalidade. Para ele, saberes são históricos, bem datados, socialmente construídos através de práticas; portanto, não têm uma natureza em si (VEYNE, 1998).

Trazer memórias, recordar o que foi destinado ao esquecimento e facilitar a produção de outros sentidos, se faz urgente como forma de resistência ao processo político de silenciamento e para a afirmação de outras subjetividades que foram sequestradas.

Estamos vivendo um período que pode ser considerado de turbulências, talvez um presente perigoso. Falar de Guerrilha do Araguaia nesse contexto e em tempos ditos democráticos, é fundamental na medida em que esse sistema cria mecanismos que protegem, acima de tudo, o capital. Acontecimentos, medidas repressoras que beiram a barbárie e têm odor de regime de exceção, têm sido cada vez mais recorrentes, sem que se faça uma devida análise na tentativa de compreender seus possíveis desdobramentos. O momento atual faz alusão mais à produção de silenciamentos que de memórias. Medidas repressoras e produção de silêncio têm sido, em parte e assustadoramente, executadas por pessoas que outrora foram diretamente atingidas pelo Estado. Pensar essa realidade é, neste trabalho, possibilitar a maquinação de produção de memórias em que acontecimentos são politicamente e cuidadosamente selecionados. No sentido de produção de outras memórias, os acontecimentos citados abaixo também foram cuidadosamente escolhidos.

Desde junho de 2013, grupos têm se organizado e ido às ruas manifestar a indignação frente à situação sócio-política-econômica que estamos vivendo. Uma das formas de reação do Estado foi a de atualizar a Lei de Segurança Nacional, que havia sido fortalecida no período da Ditadura Empresarial-Militar brasileira, com fins de reprimir os grupos que se levantavam contra o regime.

Desde o final da Ditadura, quando o sistema opressivo do Estado se volta contra uma camada social mais vulnerável – pobre, negra, favelada... – o Estado vem lançando mão de medidas e aparelhos repressivos criados e/ou fortalecidos ao longo do golpe para perseguir os

considerados inimigos internos (COIMBRA, 1995). Estas medidas repressivas recrudesceram nos últimos anos.

Os ditos terroristas de ontem e os considerados vândalos de hoje são os que pensaram/pensam diferente do que a ordem instituíra: organizam-se, manifestam que o “rei está nu” e receberam/recebem a mão pesada que visa restabelecer a ordem do Estado garantidor da segurança para o pleno exercício do capitalismo.

Em 2014, ano em que se “descomemorou” os 50 anos do Golpe de 1964 e o Brasil sediou o mega evento da FIFA (a Copa do Mundo de Futebol), vimos a efetivação dos projetos repressivos que criminalizaram os movimentos sociais, o direito de livre manifestação e de se opor aos interesses capitalistas, motor ativo da forma de funcionamento do Estado. Assistimos, dentre outras medidas, o governo federal tentar aprovar (a qualquer custo, mas sem sucesso naquele momento) a lei antiterrorismo¹¹. Além disso, o Estado cuidou de se equipar de instrumentos para fortalecer os seus aparatos repressivos. Em São Paulo, a medida “Justiça Rápida”¹² funcionou como forma de acelerar a repressão. No Rio de Janeiro, vimos prisões serem decretadas visando funcionar como exemplos a evitar ações futuras de ativistas contra a ordem pública. Ainda no Rio, presenciamos, também, a criação da lei que proíbe o uso, por manifestantes, de máscaras com fins de facilitar a identificação e a repressão aos ativistas. Ao mesmo tempo, policiais foram equipados com capacetes que impossibilitava identificação dos mesmos.

¹¹ Popularmente conhecida como AI 5 da Copa que veio a ser sancionada em 16 de março de 2016, com a Lei Nº 13.260/16. Ela trata do entendimento, no Brasil, do que é terrorismo e das penalidades. Segundo essa lei, o terrorismo “consiste na prática por um ou mais indivíduos dos atos previstos neste artigo, por razões de xenofobia, discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia e religião, quando cometidos com a finalidade de provocar terror social ou generalizado, expondo a perigo pessoa, patrimônio, a paz pública ou a incolumidade pública”. São considerados atos de terrorismo, segundo essa lei, dentre outros, “sabotar o funcionamento ou apoderar-se, com violência, grave ameaça a pessoa ou servindo-se de mecanismos cibernéticos, do controle total ou parcial, ainda que de modo temporário, de meio de comunicação ou de transporte, de portos, aeroportos, estações ferroviárias ou rodoviárias, hospitais, casas de saúde, escolas, estádios esportivos, instalações públicas ou locais onde funcionem serviços públicos essenciais, instalações de geração ou transmissão de energia, instalações militares, instalações de exploração, refino e processamento de petróleo e gás e instituições bancárias e sua rede de atendimento”. Enfim, ela funciona como um controle rígido dos movimentos sociais. Embora, mais adiante, no mesmo dispositivo, afirme que não se aplica a pessoas em manifestações políticas, movimentos sociais, sindicais e religiosos, cabe ao juiz a interpretação que pode enfatizar em sua decisão a parte inicial da mesma que protege mais a ordem estabelecida em conformidade com o direito de propriedade atrelado ao modo de funcionamento do mercado capitalista que com os direitos sociais. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2015-2018/2016/lei/l13260.htm . Acesso em 12/03/2017.

¹² Essa medida, através da criação do Centro de Pronto Atendimento Judiciário (o Ceprajud), foi inaugurada em São Paulo no dia 21 de março de 2014 e visou acelerar (sob orientação do Ministério da Justiça que fazia tramitar a “Lei antiterror”) a análise de supostos flagrantes de ataque à ordem pública nos atos que se seguiram aos de 2013. Ou seja, em caso de prisão em massa de manifestantes suspeitos de “terrorismo”, os seus casos seriam encaminhados para esse órgão responsável pela análise imediata para julgar procedente ou não manter sob custódia. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/poder/2014/03/1429220-sp-inaugura-justica-rapida-em-protestos-marcados-para-este-sabado.shtml> Acesso em 18/03/2017.

Além da ocupação das ruas pelo povo, principalmente pela juventude indignada, uma outra “pauta” chamou a atenção e inquietou desde os atos de junho de 2013. Pessoas erguiam bandeiras, cartazes com pedidos de intervenção militar. Mais adiante (2015-2016), no ato pelo *impeachment* da presidente Dilma Rousseff, pessoas voltaram a bradar por intervenção militar. E, na sessão de votação do *impeachment* na Câmara dos Deputados, parlamentares votaram fazendo alusão a esse período. Um deles homenageou o Coronel Brilhante Ustra que comandou o DOI-COVID de São Paulo entre os anos de 1970 e 1974 e foi responsável pela tortura e morte de militantes políticos na Ditadura Civil-Militar brasileira de 1964.

No final de 2014, a Comissão Nacional da Verdade (criada pelo Governo Federal como um modo de responder à condenação do Estado Brasileiro pela Corte Interamericana de Direitos Humanos da OEA por violações de direitos humanos no caso Guerrilha do Araguaia¹³), entregou o seu relatório final e deu por encerrado seus trabalhos. Porém, pouco se avançou no que diz respeito ao conhecimento da história recente do nosso país, talvez porque ela já tenha começado limitada em suas funções, como constata Coimbra (2013). Seguiu a lógica do possível, marcada pelos acordos históricos que, desde a Anistia, vêm blindando os alçózes da repressão no que tange ao conhecimento dos fatos e sua responsabilização. Os arquivos da ditadura (da Aeronáutica, da Marinha, do Exército, por exemplo) permanecem fechados até hoje, os acordos foram mantidos. Em audiência da Corte Interamericana de Direitos Humanos (novembro de 2014), o Estado brasileiro mais uma vez foi condenado, agora por não cumprir, na íntegra, as determinações sobre a Guerrilha do Araguaia. Ou seja, cabia ao Estado “investigar os fatos, julgar e, se for o caso, punir os

¹³ A sentença da Corte Interamericana de Direitos Humanos com relação ao caso Gomes Lund e outros (“Guerrilha do Araguaia”) versus Estado brasileiro, ocorreu em 24 de novembro de 2010. Em tal sentença, a Corte entende que o Estado brasileiro é responsável pela violação dos direitos de acordo com a Convenção Americana sobre Direitos Humanos da qual ele é signatário desde 1992. A Corte entendeu que o Estado brasileiro não respeitou as seguintes garantias contidas na Convenção: o direito ao reconhecimento da personalidade jurídica, o direito à vida, o direito à integridade pessoal, o direito à liberdade pessoal, garantias judiciais, liberdade de pensamento e expressão, e proteção jurídica; bem como não cumpriu com as obrigações previstas no acordo internacional, como: obrigação geral de respeito e garantia dos direitos humanos e dever de adotar disposições de direito interno. A Corte, portanto, condenou e ordenou ao Estado brasileiro criar medidas que atendessem a necessidade de reconstrução da memória dos atingidos pela Ditadura Civil-Militar (como identificar onde se encontravam os restos mortais de todos os desaparecidos), a adoção de medidas de reparação moral e material aos militantes e seus familiares, adoção de medidas que visassem a prevenção de atos violadores de direitos humanos e que a Lei de Anistia aprovada no Brasil, não deveria impedir qualquer tipo de identificação e responsabilização dos responsáveis por prisões indevidas, torturas, mortes e desaparecimentos de militantes políticos e moradores da região do Araguaia (já que ela é contrária às orientações previstas no referido acordo). Em 2014, a partir dos escritos que os familiares apresentaram e da supervisão do cumprimento da sentença realizada pelo tribunal, a Corte notificou o Estado brasileiro por descumprir-la. Julgou e determinou novos prazos para que fossem apresentados relatórios com a totalidade de medidas tomadas para o cumprimento da mesma, o que até hoje, julho de 2018, não foi realizado.

responsáveis, e determinar o paradeiro das vítimas” (CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS DA OEA, 2010), o que não ocorreu.

A Sentença dessa Corte, ainda afirmou que a Lei da Anistia, votada no Brasil, em 1979, não deveria ser impedimento para a execução das medidas. Todavia, ao longo dos trabalhos da Comissão Nacional da Verdade, a referida lei não foi revista, os fatos foram parcialmente investigados e conhecidos, e os supostos responsáveis por crimes ao longo da Ditadura brasileira não foram responsabilizados. Além disso, a Comissão da Verdade já entrou em atividade com a determinação de não ter poderes para intervir em relação à Lei de Anistia e ao julgamento e responsabilização dos supostos autores de crimes.

Enfim, o último acontecimento cuidadosamente selecionado. Em dezembro de 2015, foi apresentada, junto à Câmara dos Deputados, uma ação de *impeachment* contra a então Presidente da República Dilma Rousseff. Ela era acusada de, dentre outras coisas, desrespeitar as leis fiscais com a emissão de decretos de suplementação orçamentária e com “pedaladas fiscais”. A ação foi aceita e encaminhada pelo então presidente da casa, Eduardo Cunha, no mesmo dia em que a bancada do PT (Partido dos Trabalhadores), partido da presidente, decidiu pela continuidade do processo de cassação daquele deputado que tramitava na Comissão de Ética da Câmara. Mesmo com vários relatórios, inclusive com um do próprio Senado, apontando para liberação de créditos complementares sem a devida autorização dos deputados, mas não identificando qualquer ação da presidente nas chamadas pedaladas fiscais, o processo continuou tramitando nas duas casas e culminou no *impeachment* em 31 de agosto de 2016. Os motivos que embasaram a ação foram se perdendo ao longo do caminho e o que se mostrou nas votações foram os motivos pessoais e político-financeiros que estavam presentes no julgamento. Na Câmara dos Deputados houve os que votaram pela família, pela moral, pela propriedade e, acima de tudo, por Deus. O Estado brasileiro se diz laico, mas foi em nome de Deus e de interesses corporativos do capital que derrubaram uma presidente. Seguido desse ato de destituição, o vice-presidente peemedebista, Michel Temer, colocou em medida de urgência reformas que se destinavam exclusivamente aos interesses dos gerentes do mercado capitalista: a ortodoxia neoliberal. A cada dia é um raio que atinge principalmente a população mais pobre do país: tramitação e aprovação da PEC 241/55 que incide sobre o teto de gastos do governo federal com relação, principalmente, à educação e saúde; reforma da previdência; reforma do Ensino Médio; tramitação em curso do projeto de reforma trabalhista... Ações de resistência se fizeram presentes todo o tempo! As ocupações surgiram como uma diferente forma de resistência. Ela tomou corpo e ganhou visibilidade e

adesões. Micropoliticamente produziu inquietações, urgências, e apontou para a nudez de alguns reis¹⁴.

Ter voltado à Palestina, à minha região, e percebido que ainda pouco se fala publicamente sobre a Guerrilha do Araguaia foi inquietante porque no momento em que paira, principalmente nos grandes centros urbanos do país, certa releitura sobre aquele período, ainda há receios de se falar sobre a Guerrilha no território em que ela aconteceu. Parece, em alguns momentos, que ações intencionais de apagar qualquer rastro do acontecimento do Araguaia parece estar em pleno funcionamento: parte da história de resistência ainda está silenciada ou com poucos ouvidos dispostos à escuta.

As práticas atuais aparentemente parecem desconexas daquelas que defenderam e protegeram a ação e a expansão do sistema capitalista. É diante de todo esse quadro que percebemos o quão é urgente e necessário que vaguemos pelo tempo e relatemos histórias de lutas e utopias que foram marginalizadas. O que foi acima citado pode nos levar a pensar sobre a importância de trazer a afirmação de narrativas que podem evidenciar práticas/discursos que produziram silenciamentos e impuseram uma certa memória. Elas podem nos inspirar na resistência a um tempo em que o imperativo de uma determinada memória, a presença de uma certa memória dita oficial, é produção intencional de um presente com memórias implantadas e pobre em experiência.

Em meio às questões explicitadas até o momento, optamos por trabalhar com algumas ferramentas conceituais que, no caso desta dissertação, parecem provocar o pensamento acerca do modo hegemônico de se fazer história que opta pela versão dos chamados vencedores, anulando propositalmente a de outros protagonistas. Essa ação política impôs uma memória que produziu, em parte, silenciamento de outras narrativas. No entanto, as memórias dos “vencidos” e dos moradores que viveram de perto a Guerrilha do Araguaia não foram apagadas. Elas continuam resistindo às forças que insistem em produzir silenciamento. Elas estão vivas, potentes, embora ainda restritas ao âmbito doméstico. Nesse sentido, pretendemos trabalhar com a noção de tempo em Bérghson que aponta para o passado que não

¹⁴ Dados disponíveis em: <http://www1.folha.uol.com.br/poder/2015/12/1714133-cunha-deflora-processo-de-impeachment-contradilma.shtml>; <http://g1.globo.com/politica/noticia/2015/12/eduardo-cunha-informa-que-autorizou-processo-de-impeachment-de-dilma.html> ; <http://odia.ig.com.br/brasil/2016-06-27/peritos-do-senado-nao-encontram-acao-de-dilma-em-pedaladas-fiscais.html> ; http://brasil.elpais.com/brasil/2016/04/18/politica/1460935957_433496.html . Acessos em 10/02/2017.

passa, para o presente que está sempre passando e se atualizando, se fazendo presente (BERGSON, 1999).

Pensamos, assim, inicialmente trabalhar com as seguintes ferramentas conceituais: história, memória e resistência enquanto processos de subjetivação.

Reafirmamos que objetos, saberes e sujeitos são produzidos por práticas/discursos. Essas práticas são históricas, bem datadas e devem ser pensadas a partir da explicitação das determinações que levaram a um tipo de objetivação e não a outra. Em “Foucault revoluciona a história”, Paul Veyne (1998) afirma que Foucault rompe com a ideia da existência de um objeto natural passível de ser conhecido. Há práticas vizinhas ao invés de causas naturais e elas precisam ser explicitadas para que se possa conhecer o que atravessa (os jogos de forças) esses objetos considerados naturais. Assim, para esse autor, o que há de original na forma de fazer história em Foucault, e que este a revoluciona é a construção de uma análise a partir das práticas/discursos e não a partir de objetos preconcebidos, construídos como naturais (VEYNE, 1998).

Uma história contada, ou parte narrada de uma trama, implica também produção de silenciamento na medida em que se opta por uma versão, por uma parte de tramas múltiplas de um acontecimento, e não por outras. Acima de tudo, produz silenciamento quando desqualifica as demais partes de um campo múltiplo e institui como “a” História, “a” Verdade uma parte desta trama. Quando, após a derrotada tentativa de negar o acontecimento, se escolheu contar a versão do Estado, houve a intencionalidade de colocar ainda mais à margem os que já, socialmente, foram postos no lugar da não credibilidade. Os pobres, miseráveis, “selvagens” por morarem numa região tão remota do país não teriam nada a falar. Caso se pronunciassem sobre as suas experiências, não teriam ouvintes para lhes dar crédito.

É ação política ouvir as tramas que foram caladas. Assim como a produção de silêncio também carrega em si fins bem definidos; por isso, o agenciamento de outras versões serve para que as gerações presentes e futuras percebam os acontecimentos que lhes atravessam. As tentativas de produção de fazer calar não conseguiram apagar os rastros do acontecimento nos sobreviventes da Guerrilha do Araguaia. Estes levam consigo o devir revolucionário da experiência. Este, situado no plano de imanência, pode “explodir” a qualquer possibilidade de organização, ao se falar sobre os acontecimentos e sobre a realidade atual de que fazem parte (YERUSHALMI, 1998).

O movimento de recordar, assim, tende a provocar deslocamentos com relação ao presente e ao futuro. Forças foram/são colocadas em ação visando apagar certas memórias que são fecundas e que podem provocar devires imprevisíveis em razão do seus conteúdos múltiplos e potentes. Portanto, “o trabalho sobre a memória da Resistência, sobre a memória do antifascismo, é uma tarefa ideal, ética e política contemporânea” que faz frente às forças atuais que insistem em tentar anular diferenças e maneiras outras de existência (PORTELLI, 2010, p. 12).

A memória, para Bosi (2003a), é produzida. Não é arquivo, algo estático de onde se busca informação, mas é operação realizada no presente (tal ação leva à atualização do conteúdo recordado) para pensar criticamente os acontecimentos daquele tempo, bem como do tempo em que se recorda. As contribuições do filósofo Bérghson (1999) nos ajudam a pensar essa dinâmica. Para ele, há um intervalo de indeterminação entre o estímulo e a resposta e nele estão o afeto e a memória. Ou seja, entre o passado imediato e o futuro iminente há um tempo (presente) de afeto, a memória. O passado é, não deixa de ser e coexiste com o presente que passa, não está atrás; o presente passa, é devir dotado de potência, criatividade, do novo; e o futuro, assim como o passado, diz muito da dinâmica em relação ao presente.

Fazer um trabalho sobre memória é um ato de resistência que vai para além da reação a algo. Coimbra (2007), inspirada em Foucault, destaca que graças à existência dessas vozes, poderes se voltam com o fim de lhes calar. Resistir, para essa autora, é produzir rupturas e afirmar novas formas de estar no mundo. É ir além dos valores impostos, das medidas dadas, das subjetividades hegemônicas. Aponta, assim, para a dimensão da invenção, criação/experimentação do novo no cotidiano, no aqui e agora onde os processos estão acontecendo.

Em tempos nos quais o capitalismo avança cada vez mais na direção da vida cotidiana, capturando forças criativas vitais de existência e visando manter-se forte e lucrativo às custas da morte de potentes e diversas outras formas de existência, se faz urgente pensar o impensável a partir de outros agenciamentos, de outras formas de produção de desejo (DELEUZE & PARNET, 1998). Outros movimentos (micropolíticos) precisam ser intensificados como modo de resistência e afirmação de outras maneiras de estar no mundo. Ao relatar versões consideradas indignas sobre o que aconteceu no Araguaia, no período da

ditadura no Brasil, pretendemos afirmar resistências, novas formas de relação onde se tentou produzir morte e esquecimento.

Guerrilha e Ocupação UFF

Aquele rio
está na memória
como um cão vivo
dentro de uma sala.
Como um cão vivo
dentro de um bolso.
Como um cão vivo
debaixo dos lençóis,
debaixo da camisa,
da pele.

(MELO NETO, 1979)

Ao longo do processo de elaboração desse trabalho, vários acontecimentos nos atravessaram. Um deles foi o movimento de ocupação de escolas e universidades como forma de resistência e de enfrentamento à política de ajustes levantada pelo governo federal, nos anos de 2016 e 2017, que afetava diretamente a área da educação.

Nesse momento de escrita, estamos vivendo no Brasil e na própria UFF um intenso movimento de ocupação de escolas e universidades¹⁵ contra um governo federal ilegítimo (que se deu através de um golpe midiático, parlamentar e judiciário) e contra os seus projetos que retiram dos trabalhadores os já tão frágeis direitos trabalhistas, previdenciários, bem como pretende congelar por vinte anos investimentos com saúde e educação. A luta que se trava parece inaugurar um quê diferente de resistência que ainda não conseguimos dar conta (e talvez não se consiga dar), e que mexe com lugares historicamente instituídos. No meio acadêmico, por exemplo, penso em como podemos ocupar também cada vez mais esse espaço com modos e conteúdos que estão fora do que é academicamente aceito.

Um cão, porque vive,
é agudo.

¹⁵ “Em 27 de outubro de 2016, estudantes da escola de Serviço Social (Niterói) e do Centro Universitário de Rio das Ostras decidiram em assembleia deflagrar o movimento de ocupações da UFF. Logo em seguida, no dia 1 de novembro de 2016, os estudantes do Instituto de Ciências Humanas e Filosofia (ICHF) e da Faculdade de Educação (FE) também ocuparam os blocos onde funcionam seus cursos [no Campus do Gragoatá, em Niterói]. Era apenas o início das ocupações desta universidade. Ainda em novembro, mais ocupações ocorreram: na Faculdade de Letras, no Instituto de Artes e Comunicação Social, no Bloco A (administrativo), dentre outros” (MASCARENHAS, 2018, p. 135). Em assembleia convocada pelos discentes da Pós-graduação em Psicologia, decidimos também por aderir às ocupações.

O que vive
não entorpece.
O que vive fere.
O homem,
porque vive,
choca com o que vive.
Viver
é ir entre o que vive.
(*ibidem*)

Pertencemos a um grupo de orientação em que a diversidade é uma tônica: somos negras, indígenas, ribeirinhas, brancas, da América Latina, ente ensaiante... E somos convocadas diariamente a falar sobre nós, sobre as realidades que nos habitam. Não construímos um objeto, muito menos um que seja distante de nós sobre o qual passamos a produzir conhecimentos a seu respeito. Se tentarmos usar essa emblemática dualidade (sujeito e objeto) em nosso grupo de orientação, eles não caberão em nosso contexto, pois somos simultaneamente os dois. Ou seja, ao falar de nossos “objetos”, estamos ao mesmo tempo falando de nós, de nossas vivências¹⁶.

O que vive
incomoda de vida
o silêncio, o sono, o corpo
que sonhou cortar-se
roupas de nuvens.
O que vive choca,
tem dentes, arestas, é espesso.
O que vive é espesso
como um cão, um homem,
como aquele rio
(*ibidem*)

Como praticar uma escrita que esteja em consonância com esse modo de ocupar a academia e que continue desestabilizando as estruturas da arcaica instituição que fabrica saberes anulando outros? É um desafio que dá frio na espinha, mas necessário se a aposta é afirmar nossa existência e outros saberes num lugar que sistematicamente nos excluiu e, conseqüentemente, nos transforma em campo de pesquisa, objeto passível de ser catalogado/conhecido. A ocupação ICHF-UFF (Instituto de Ciências Humanas e Filosofia da

¹⁶ Para Barros (2009), na pesquisa-intervenção, sujeito e objeto, pesquisador e campo de pesquisa, se dão ao mesmo tempo, no plano de imanência. É no momento da pesquisa que se dá a intervenção porque se está implicado. Nela, gêneses teórica e prática são indissociáveis e a intervenção é corte que faz certos fluxos se agenciarem com outros. Teoria e prática são práticas na pesquisa-intervenção e não têm pretensões de verdade, mas intenta cartografar movimentos de fluxos em seus devires que fazem ruir a dicotomia sujeito-objeto. O que interessa a esse tipo de pesquisa, funcionando sob uma lógica parcial e processual, são os movimentos, os processos e não obter resultados, totalizações. O que se pretende, portanto, são cartografias parciais e temporárias do que é múltiplo, polifônico, nômade, em constante metamorfose porque dotado de devires; é apreensão de uma realidade com um corpo que se metamorfoseia junto (sem dualidade) via experimentação, dando passagem à atualização de movimentos.

Universidade Federal Fluminense) e a Ocupação Preta¹⁷ nos apontam para a impossibilidade de recuar frente a esse desafio. Na medida em que elas propõem abrir, tornar pública e o mais participativa possível as atividades naquele latifúndio acadêmico, determinado setor (funcionando como coronéis e jagunços) se impõe à essa orientação coletiva estudantil e, a portas parcialmente fechadas, deixa jorrar comentários e posições instituídas que apontam para a necessidade de manter fechados os portões (o direito à terra) para a entrada de populações que foram historicamente colocadas à margem. A forma de funcionar da máquina instituída de exclusão é manter o seu objeto distante e que a sua participação seja apenas a de fornecer dados para os da nata do conhecimento, enquanto que o movimento de ocupação se coloca como um abrir de portas e que os então objetos falem por si, sem precisar de mediadores.

A ocupação ICHF-UFF, Ocupação Preta e as intensas reuniões de colegiado do Programa de Pós-Graduação em Psicologia (PPGP) acontecidas nesse contexto, expuseram, portanto, a face do racismo institucional¹⁸ do qual nenhum estabelecimento está a salvo. Expôs a perversão do racismo que funciona hierarquizando, mantendo lugares e privilégios de forma sutil e rasteira. Homens e mulheres doutores e autores de escritas críticas de práticas produtoras de exclusão exalaram ódio e nojo de corpos em riste desejosos de ocupar um território que lhes é negado.

¹⁷ A respeito das Ocupações UFF, ICHF e Preta, conferir importante trabalho de Mascarenhas (2018). Ela faz, sobretudo nos capítulos 4 e 5, um intenso percurso de '*PesquisaCOM*' contribuindo com o processo de fazer memória desse que foi para nós um acontecimento. Ainda a respeito desse tema, conferir o artigo "Jovens negros questionam a Psicologia", de Andrade (2017).

¹⁸ Por racismo institucional entendemos sistemas e instituições (públicas e/ou privadas) que agem de forma diferenciada com relação a grupos étnico-raciais, favorecendo uns em detrimento de outros pela avaliação de características físicas, culturais ou de origem étnica feita a partir da referência adotada (branco, europeu) como padrão positivo (GELEDÉS, CFEMEA, 2013).



(Imagem: Intervenção da/na Ocupação ICHF/UFF 2016)

Podemos entender por guerrilha uma forma não pacífica de resistência. Talvez mais que resistência, seja ação de enfrentamento a sistemas opressores que constantemente violam e tentam suprimir modos diversos de existência e estratégias de vida.

Na medida em que estudantes decidem pelo enfrentamento a projetos de leis que sequestram investimentos da educação e da saúde (PEC 241/55)¹⁹ fazendo parar um calendário letivo (ou produzindo ruptura num jeito de funcionar e provocando outros modos), a Ocupação passa a ser considerada por nós como uma guerrilha. O enfrentamento, portanto, se dá por intermédio de fazer parar uma máquina que sustenta um modo de funcionamento do Estado que discrimina, serializa e exclui corpos. Temas que antes se apresentavam como meros acessórios da academia, como raça e questões de gênero, passam a estar na ordem do dia, a ser problematizados ocupando espaço privilegiado e estratégico. Professores, nos seus

¹⁹ O Projeto de Emenda à Constituição 241/55 (PEC 241/55, sendo no Congresso Nacional tramitado com a numeração 241, e no Senado Federal com 55) incide sobre a limitação dos investimentos públicos por 20 anos. Tanto na Câmara quanto no Senado a votação aconteceu em dois turnos – a última sessão de votação aconteceu no dia 13 de dezembro de 2016, dia do AI-5 decretado em 1968. É o golpe dentro do golpe, a implantação do terror de Estado se instala – e o governo federal ganhou com uma larga vantagem de votos. As áreas mais afetadas com a aprovação da PEC são a educação e a saúde que já demonstravam sinais de necessidade de maior investimento, e terão, ao contrário, uma drástica redução com o passar dos anos. Em outras palavras, o maior impacto será nas camadas mais pobres da população que são usuárias dos serviços públicos mais elementares em detrimento do aumento de investimento no setor privado no que se refere às duas áreas. Ao invés de taxar grandes fortunas, optou-se por sacrificar novamente os mais pobres. Se até a votação desse projeto havia uma obrigatoriedade de investimento com essas áreas acompanhando o valor de arrecadação – sendo ao menos 18% da Receita Líquida de Impostos para a educação e ao menos 15% da Receita Corrente Líquida para a saúde – a partir de então, o valor investido será de acordo com o do ano anterior, tendo apenas reajuste pela inflação (CARTA CAPITAL, 2016). O projeto diz dos gastos federais, mas será um efeito cascata sobre investimentos em níveis estaduais, municipais e sobre o salário mínimo que afeta toda a população.

diversos cargos de administração e execução, são convocados pelos estudantes a conversarem sobre o que cabe ser abordado ali no meio acadêmico e sobre os formatos das atividades. Isso se constitui numa inversão de lugares. Professores que antes, assentados nos seus tronos de suposta sabedoria, decidiam sobre os rumos desse estabelecimento, são retirados desse lugar instituído e convocados a rever práticas e a construir novas para que todo o corpo universitário fosse de fato ouvido. “A insurreição é indissociável da vida cotidiana, ordinária...” (PELBART, 2015, p.166).

Quais são as armas desses guerrilheiros, desses insurgentes de hoje? São muitas que nem somos capazes de perceber e entender... Quando grupos se formavam na tenda ‘Saúde na Ocupa’. Isso se dava de forma espontânea, repentinamente e assim se desfazia, sem que percebêssemos, antes que qualquer captura pela tentativa de teorização ou especulação acadêmica fosse feita. No entanto, algo que é perceptível e capaz de ser colocado em palavras é o corpo vibrátil ali presente, a OCUPAÇÃO ininterrupta da universidade por corpos estudantis que não aceitam perder conquistas de lutas históricas. O que se quer é problematizar que tipo de educação temos, o que ela instrumentaliza, está a serviço do que, quem se inclui e exclui e o que produz. Com corpos firmes, cravam os pés no chão afirmando não admitir mais sucateamento da educação e que se quer construir uma universidade efetivamente mais horizontal, múltipla enquanto um lugar da experiência.

O Acontecimento é o que arromba, que rompe com as leis e com as formas preestabelecidas que induzem à reprodução e à resignação; e irrompe fazendo brotar processos/movimentos de criação. O Acontecimento como algo que transgride e inaugura modos outros de existir, de “um novo campo de possíveis” (DELEUZE E GUATTARI, 2015, p. 119) – possível pensado como o que é produzido, que não existe a priori – parte do estranhamento do instituído, do que está em conformidade com a norma. Ele tem a ver mais com o desejo do que com forças reivindicatórias; sustenta mais um lugar de não-saber, com as forças em devir do que com finalidades (COIMBRA, MONTEIRO, 2018).

Acontecimento nos remete ao plano das forças que produz desestabilização, crises e rupturas e, ao mesmo tempo, cria algo novo. Nos remete a inauguração de um outro modo de perceber e enfrentar as políticas de dominação. Enfrentamento que inaugura algo na recusa do que nos é dado. Recusa que convoca a invenção de outros modos de resistir e existir e vê a liberdade não como o fim da dominação, mas como um contínuo processo de recusa daquilo que quiseram nos fazer crer que éramos, a fim de abrir brechas na experimentação de outros (muitos) modos de existir, pensar e agir – novos modos de subjetivação (*ibidem*, p. 1104).

O Acontecimento Ocupação interrompeu por aproximadamente dois meses um modo de funcionamento acadêmico hierárquico em que o corpo docente, munido de seus referenciais, ensinava estudantes coisas desse mundo apartado da vida. Com essa ruptura, uma gestão estudantil, a partir da perspectiva estudantil negra, transexual, feminista, lésbica... passa a pautar as temáticas e o como quer que elas sejam vivenciadas naquele território. O que é inaugurado com ele faz parte do campo do não-saber que precisa ser sustentado. Não há o que teorizar; há muito o que sentir, experimentar no próprio corpo.

Como todo o real
é espesso.
Aquele rio
é espesso e real.
(MELO NETO, 1979)

A experiência da Ocupação mudou os rumos da escrita desse trabalho. Até então, apenas o relato sobre a Guerrilha do Araguaia, a partir da ótica de moradora da região. Após a ocupação, me deparei, de modo mais explícito, com a dificuldade de trabalhá-lo nos moldes acadêmicos e com este acontecimento pude entrar em contato com o meu corpo em silêncio/silenciado na academia até aquele momento e a sensação dolorosa de me perceber deslocada. Havia ali uma sensação gritante de desconexão com o funcionamento daquele espaço e de não saber das coisas ditas ali, dos palavreados que não faziam conexão comigo. Não sentia vivência, mas reprodução de algo que não passou e nem passava pelos saberes do meu corpo. Como falar de uma história corporificada em nós que fora silenciada e contada apenas em espaços restritos da casa e na resistência irônica das crianças? O colegiado²⁰ tinha uma linguagem inacessível. Ou seja, os professores falavam das burocracias que envolviam o seu trabalho e os estudantes assistiam aquele quase diálogo em línguas. A presença estudantil era mínima. Com a Ocupação, os espaços abertos do campus foram ampliados (ou mais aproveitados). Convocava-se ali a horizontalidade do funcionamento e a inversão de epistemologias. Fui sentindo aos poucos que naquele momento, sentadas ou deitadas no chão embaixo da árvore, tocando e sendo tocada pelas mãos que queriam cuidar/acolher, eu poderia começar a me colocar; entendi que não seria chicoteada ou ficaria falando sozinha. O conteúdo ouvido nos colegiados me jogou no chão. Não havia mais a ingenuidade da ‘democracia racial’, regional e de gênero. Ao chão, com olhos marejados e voz embargada, fui acolhida pela mãe-terra, pelas mãos e ouvidos atentos dos pares. Quiseram saber de nossa história, de nós atravessados pela Guerrilha. Conte! Ouviram! Falaram. Conheci a Dani,

²⁰ Diferente de outros programas de pós-graduação, o colegiado do PPGP/UFF é espaço aberto para participação de todos os estudantes do Programa pois determinados professores fundadores do programa entenderam que a gestão dele tinha que ser horizontal.

Danielle, também paraense na pós, com a qual tecei/tecemos uma potente teia de amizade; não nos desgrudamos mais! É em contato com o chão – ao ar livre – com os pares e com os meus entes é que devo me religar, intui em processo.

Ao longo de cinco semanas seguidas de Ocupação, tivemos reunião de colegiado do PPGP. Em meio a estratégias de manter o Programa imune aos possíveis riscos que representaria a adoção de Políticas de Ações Afirmativas, discursos evidenciaram o racismo institucional operante naquele meio o que me encorajou a entrar em contato com as construções racistas a que meu corpo esteve/está submetido ali e em outros espaços. Discutir a produção de conhecimento colonial no Brasil – historicamente ancorado no epistemicídio²¹ – me pareceu ser o caminho para pensar as produções de silenciamento anteriores, que se atualizaram na Guerrilha do Araguaia e, de certa forma, em mim estando no meio acadêmico. Ribeirinhar/racializar as discussões nos parece ser vital na medida em que entendemos as forças atuantes, visando manter corpos afastados e silenciados no meio acadêmico, como as mesmas que silenciam e autorizam o extermínio cotidiano dos meninos negros nas favelas, indígenas nas terras demarcadas, em processo de demarcação e/ou com demarcações negadas, e as chacinas que resultaram em 9 mortes de trabalhadores rurais em Colniza/MT e outras 10 em Pau D'Arco/PA²² apenas no primeiro semestre de 2017. Que vidas servem e “merecem”

²¹ Conceito utilizado por Boaventura Souza Santos (1995). O epistemicídio consiste na eliminação, deslegitimação e inferiorização de determinados saberes (locais - do sul) em proveito de outros (europeus, coloniais, capitalistas – do norte) escolhidos como referência às forças de poder então dominantes. Portanto, o epistemicídio diz de práticas de adoção exclusiva de uma epistemologia moderna cristã ocidental pela qual, e apenas através dela, é possível conhecer o mundo. As pretensões universalistas dessa visão etnocêntrica de conhecimento do mundo e de produção de sentidos teve intenções de induzir modos de conhecimentos locais a inferiorização e ao extermínio.

²² Essas chacinas acontecidas na Amazônia Legal têm em comum, além da região, o conflito envolvendo a questão da terra. A chacina na Gleba Taquaruçu do Norte, localizada no município de Colniza/MT, aconteceu em 20 de abril de 2017 e resultou na morte de nove pessoas. A área ocupada por cerca de 100 famílias vinha sendo alvo de madeireiras e de fazendeiros e os trabalhadores assentados ali vinham sofrendo represálias feitas por pistoleiros contratados por fazendeiros e empresários donos de madeireiras. Em 2007, três trabalhadores foram mortos em menos de três meses pela mesma associação criminosa. Sobreviventes relataram terem sido surpreendidos, no dia 20 de abril, por homens encapuzados enquanto trabalhavam na terra. Sete pessoas foram alvejadas por bala, dois foram feridos por instrumentos perfurantes (como facão e ou enxada), e o líder do grupo, Sebastião Ferreira de Souza, foi degolado. Disponível em: <https://cptnacional.org.br/index.php/publicacoes-2/destaque/3736-massacre-deixa-pelo-menos-10-pessoas-mortas-na-area-rural-de-colniza-mt>; https://brasil.elpais.com/brasil/2017/04/24/politica/1493070693_665185.html (acesso em 15 de julho de 2017). A chacina de 10 trabalhadores rurais (sendo uma mulher e nove homens) assentados na fazenda Santa Úrsula, situado na cidade de Pau D'Arco/PA, ocorreu em 24 de maio de 2017 – pouco mais de um mês da ocorrida em Colniza/MT – durante ação de reintegração de posse realizada por Policiais Militares e Cíveis de Redenção/PA. Dados dos laudos divulgados pelo Centro de Perícia do Estado do Pará apontaram para a confirmação da versão dada pelos sobreviventes de não ter havido confronto já que não havia sequer uma marca de bala nos coletes dos policiais, nem nas viaturas; não havia qualquer indicio que comprovasse a versão dada pelos agentes. Testemunhas afirmaram que os policiais chegaram à área ocupada atirando e executando pessoas enquanto diziam “olha o que a gente faz com bandido”. Contam ainda que ouviram de policiais frases como: “pode matar. Corre atrás, não é pra deixar um vivo”. Disponível em: <https://www.cptnacional.org.br/index.php/publicacoes/noticias/cpt/3794-chacina-em-redencao-pa-deixa-pelo->

viver no sistema capitalista brasileiro com ranços coloniais? Na mesma medida, que vidas são marcadas para morrer? Forças que empurram e/ou mantêm corpos em territórios de invisibilidade e assujeitamento/subalternidade são as mesmas que autorizam a morte de vidas nuas nos rincões de miséria criadas pelo mesmo sistema.

O Acontecimento Ocupação, portanto, trouxe o cão vivo que, embora forças dominantes tenham historicamente tentado represar/assujeitar saberes localizados, a sua dimensão ativa permaneceu latente; vida que não suporta ser vivida subjugada a interesses que a esvazia de sentido. Ele produziu rupturas e deslocamentos do meu corpo, antes em “silêncio acadêmico”²³ e na vida. É em conexão com as forças vitais da nossa gente, com os pés ligados a terra, é que queremos criar e existir.

Entrando na canoa...

Eu não sei fazer comiço,
Nem discuço, nem sermão;
Nem sei as letra onde mora,
Mas porém, eu quero agora
Dizê, com sua licença,
Uma coisa bem singela,
Que a gente pra dizê ela
Não precisa de sabença.
(Patativa do Assaré)

Quem escreve este trabalho é a neta de uma geração que viveu de perto a Guerrilha do Araguaia: geração que morreu, teve o seu corpo desaparecido; que sobreviveu e não teve quem o procurasse para ouvir sobre suas dores, experiências e perdas, mas apenas para obter informações sobre seus amigos e entes queridos mortos e desaparecidos. Quem escreve aqui também é a filha das crianças que, vigiadas enquanto estudavam no casebre improvisado de escola, burlavam, através da brincadeira, regras e silenciamentos impostos.

Como é falar de um lugar que até hoje serviu como testemunha, que foi olhado apenas como informante dos que também sofreram? As pessoas do Araguaia tinham uma vida

menos-10-posseiros-mortos; <https://www.cartacapital.com.br/revista/958/laudos-reforcam-tese-de-massacre-por-disputa-agraria-em-pau-d-arco>; <https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2017/05/27/sobreviventes-de-massacre-no-pa-descrevem-execucao-e-tortura-por-policiais.htm> ; e <http://g1.globo.com/pa/para/jornal-liberal-1edicao/videos/v/sobreviventes-de-chacina-em-pau-d-arco-contam-que-policiais-chegaram-atirando/5901887/> . (acesso em 15 de julho de 2017).

²³ Expressão utilizada pelo professor Abrahão no ensino da qualificação.

comum e de repente passaram a ser consideradas importantes seja, por um lado, como alvo de se fazer calar (ofensiva do Estado e seus capangas), como, por outro, solicitado a falar, a dar informações (familiares e amigos de militantes mortos e desaparecidos). No entanto, poucos as conhecem. As suas experiências, suas dores continuaram ignoradas. Ao procurá-las o foco passou a ser a informação sobre os seus entes queridos e não sobre os seus corpos também com chagas abertas. Afirmamos: eles também foram sequestrados, presos, torturados, assassinados; também sumiram com os corpos dos seus maridos, pais, irmãos... Queimaram as suas roças, casas, paiós com alimentos armazenados para o ano todo, foram expulsos de suas terras... Mas, apesar disso eles permaneceram no anonimato. Por que? Por que a dor do morador dos confins da Amazônia foi menos percebida, menos sentida até mesmo por forasteiros sedentos por informações de seus entes queridos? Escrever sendo mulher, negra/índigena, do interior do país, do interior do estado do Pará, do lado vencido do conflito, corpo rural que também (assim como os militantes políticos de um modo geral de classe média que foram para a região) sofreu com a mão dura/perversa do Estado que torturou, matou e desapareceu com os seus, é um movimento de sair do campo da invisibilidade. E ele não se dá sem produzir efeitos em nós.

Ao escrever o projeto de pesquisa para submeter ao programa como requisito do processo seletivo imaginava fazer entrevista com moradores de Palestina. No decorrer desse processo, fui me perguntando se estaria colocando em risco a minha família que mora toda na região. Não sabemos até onde ainda alcança a presença repressiva do Major Sebastião Curió e de seus capangas. Decidi, portanto, fazer um desvio e me apropriar de depoimentos de moradores presentes em documentários e das lembranças que eu tinha de ouvir a vó narrando casos da Guerrilha. O cão acalmou-se; sentou-se num canto do quarto, pousou a cabeça sobre as patas, mas manteve o olhar atento. Estando prestes a qualificar, o medo volta com força e as águas que pareciam seguir em calmaria voltam a banzeirar. Volto a ter insônia e sensação de estar em perigo. O “instinto” de autopreservação parece ser mais forte e ladra loucamente por abrigo, por segurança. Talvez seja pela segurança mais conhecida por nossas estratégias de sobrevivência no Araguaia: o silêncio obedecendo às regras do medo.

O que me afeta para escrever é “para me convencer de que tenho valores” (ANZALDÚA, 2000) e que não somos meros informantes e testemunhas, mas vidas que buscavam/buscam se afirmar e cuidar das suas feridas. Pretendo escrever sobre o não dito. Não dito não apenas porque os atos de repressão pretenderam fazer calar, mas também porque não houve ouvidos dispostos a ouvir os periféricos do interior... Tem aparência humana como

nós, mas possui alma esse povo de pouca civilidade? Já se perguntavam os nossos colonizadores. Outras vezes falaram mais alto, mas a nossa sempre esteve ali, ora silenciada pela repressão, ora ouvida como informante e testemunha, ora falada em tom baixo para os seus familiares, ora contada - nas entrelinhas - em causos de rodas de conversa...

Nesse início de escrita tenho me deparado com várias questões que me têm feito questionar sobre a legitimidade de falar sobre a experiência das pessoas que viveram a Guerrilha do Araguaia, se eu posso... O processo de me autorizar a seguir com o projeto acadêmico tem sido doloroso e me fez recuar. Percebo que o tema de pesquisa indissociado do meu corpo tem provocado empatia. É como se o ligassem diretamente à certa história e fizessem de mim um corpo histórico latente em movimento. Ao mesmo tempo em que me fascina, pois vejo uma multidão em mim, também assusta porque desperta a menina interiorana quieta, por vezes silenciosa/silenciada, que se questiona sobre ocupar esse lugar de falar sobre uma história que não é apenas dela. No entanto, mesmo diante dessas circunstâncias, posso afirmar que o medo de escrever está mais ligado ao que a academia (principalmente a pós-graduação) representa socialmente no que diz respeito a privilégios de um segmento social que, por si só, tem legitimidade de falar e produzir verdades sobre outros considerados não dignos de ter voz porque, também, não domina os signos do meio acadêmico burguês (espaço de doutores e aspirantes que fazem carreira comentando e, ao mesmo tempo, calando vozes brejeiras). Ingresso na pós-graduação num momento em que forças conservadoras, prezando por lugares sociais com fronteiras bem delimitadas, depõem uma presidente eleita que faz parte de um projeto (com diversos limites e ressalvas que merecem críticas) que se pretendia, dentre outros pontos, tornar acessível a academia a um maior número de pessoas através de ações afirmativas e outros tipos de incentivos e induções. A agenda colocada em pauta por forças conservadoras, além de retirar direitos históricos dos trabalhadores, congelar investimentos na saúde pública, na educação, bem como diminuir as vagas nas universidades públicas e futuramente eliminar o ensino superior público. Ou seja, no momento em que pessoas como eu chegam à academia, à pós-graduação, e pretendem contar uma certa história (não oficial) pelo meio, uma ribeirinha falando de ribeirinhos, esses avanços sofrem, em medida de urgência, um “golpe”. É tempo de escrever/remar contra a corrente quando sabemos que as forças em jogo querem calar ainda mais os discursos não hegemônicos.

Anzaldúa (2000) afirma que “escrever é perigoso porque temos medo do que a escrita revela...” (p. 234). Ela pode revelar as forças ativas que agem fazendo calar, do dar-se conta

do quanto o ressentimento pode estar presente, do quanto podemos estar sustentando o lugar de vítima e nos perdendo pelo caminho na medida em que, envenenados por elas não percebemos a força da vida vazando, resistindo, criando. Escrever superando esses males em nós é abrir vias para nos ligar à vida, ativar forças vitais que foram levadas ao nível menor de sobrevivência. Escrever como ato de desenterrar a voz. Logo que comecei a fazer o projeto para seleção do mestrado, tive um sonho perturbador. Me aproximava de um terreno baldio em que a terra estava toda revirada. Quando me aproximei mais, percebi que ali havia pessoas enterradas. Algumas delas eu conseguia ver apenas as mãos para fora e se mexiam cheias de formigas. Outras, no entanto, ouvia apenas um murmúrio pedindo socorro. Eu olhava para os lados, solicitava ajuda, mas ninguém me ouvia. Até que num momento uma retroescavadeira se aproximou para cavar e desenterrá-las. Porém, diante da aproximação da máquina, eu tinha um misto de alívio e de aflição porque eu sabia que aquele procedimento pesado e invasivo poderia soterrá-las mais ainda, ou despedaçar seus corpos. Como o conteúdo desse sonho nos ajuda a pensar sobre os modos de se fazer história que atribuem status de “verdade” à versão dada pelos considerados vencedores, enquanto soterram as dos tidos como derrotados? E qual seria o nosso papel enquanto terceira geração de uma certa história que quiseram soterrar?

Segundo sabedoria do povo indígena Shuar, citado por Eduardo Galeano (2016), só há um vencedor quando este silencia totalmente o vencido. Por um longo período, a Guerrilha do Araguaia ficou restrita ao âmbito doméstico, parcialmente enterrada. Não se falava abertamente sobre os mortos daquele conflito, embora soubéssemos que morávamos sobre cemitérios. As informações sobre familiares, amigos ou vizinhos que foram presos, mortos e/ou desaparecidos eram passadas de forma discreta, em tom de segredo aos familiares. Com o processo de “reparação” do governo federal (1995), pesquisadores e documentaristas passaram a se interessar pelo tema e se deslocaram para a região a fim de conversar com os moradores. O tema, portanto, vai saindo do quintal e da cozinha de casa para a rua. No entanto, mesmo sabendo que a gravação em vídeo poderia repercutir, muitas foram realizadas dentro da casa ou no quintal. Silva (2003) relata, em sua tese de doutorado, que, em 1997, ela era conduzida pelas moradoras para o espaço doméstico para falar sobre o tema. Era preciso ainda ter prudência, o desterro não podia ser feito de qualquer jeito, com qualquer instrumento. Mesmo o Estado tendo sido cuidadoso no esforço de silenciar, fazer calar as testemunhas da Guerrilha - seja desenterrando corpos, queimando-os na Serra das Andorinhas

e também deixando na região um representante da repressão, o Major Sebastião Curió²⁴ – ao menor sinal de abertura, de respaldo, vários começaram a falar. Ali sempre houve algo a ser dito, uma paixão de dizer - parafraseando Galeano - que foi para além do uso da linguagem falada. Quando se é proibido de falar e há a necessidade de dizer, outros meios se tornam instrumentos de comunicação.

[...] quando nasce da necessidade de dizer, a voz humana não encontra quem a detenha. Se lhe negam a boca, ela fala pelas mãos, ou pelos olhos, ou pelos poros, ou por onde for. Porque todos, todos, temos algo a dizer aos outros, alguma coisa, alguma palavra que merece ser celebrada ou perdoada pelos demais (GALEANO 2016, p. 23).

Um grande desafio nos é colocado, o da escrita como ato de criar alma, no dizer de Anzaldúa (2000). Entrar em contato com parte da nossa história, como os atos de fazer calar - lentos e prolongados -, de fazer morrer sem se deixar sucumbir pelas forças macabras presentes ali, embora tenha tido em seu caminho o desvio do açoite, nos lança para o que pode a vida.

Quero falar sobre a nossa gente, sobre uma história que foi e é silenciada, sobre como fomos vivendo mergulhadas nela sem nos darmos tanto conta... Foi como mergulhar no Araguaia diariamente sem perceber a sua cor, o cheiro, a temperatura, o sabor, os peixes tocando ligeiramente o corpo, assim como as pedras pontiagudas, as arraias, os buracos na areia. É como se passássemos a viver num rio acreditando que o aparente e quase imperceptível movimento das águas fosse constante, natural. No entanto, por trás dessa suposta calma, há a correnteza que pode levar desavisados por e para lugares impensáveis.

²⁴ Sebastião Rodrigues de Moura, codinomes Doutor Luchini – com o qual se passava por funcionário do INCRA – e Major Curió. É uma figura muito conhecida na região do Bico do Papagaio. Desperta ódio em uns e simpatias em outros. A ele foram ofertadas muitas crianças para que batizasse. Era tratado como compadre por várias pessoas. Ele, para grande parte dos moradores, representa a personificação do terror de Estado ao longo e após a guerrilha. Sendo adjunto do coordenador-geral da Operação Sucuri, a última e mais sangrenta operação, cuidou pessoalmente da mesma. Foi para o local, se infiltrou entre a população e comandou uma série de ações que resultou na prisão/sequestro, tortura em massa de moradores e no assassinato de quase todos os militantes que ainda estavam por ali. Ao final do massacre, comandou a operação de limpeza que visava dar fim aos sinais do massacre dos militantes do PCdoB. Desenterraram corpos, os conduziram, de helicóptero, para a Serra das Andorinhas e os incineraram. Há relatos de que jogaram restos mortais também no rio. A intenção era eliminar por completo a história e isso se fez de várias formas, além das já citadas: em 1974, o Major Sebastião Curió assinou o relatório da Operação Sucuri sem dar nenhuma informação sobre o paradeiro dos corpos e até hoje se recusa a colaborar com as buscas pelos mortos e desaparecidos da guerrilha; a sua presença na região se mostrou como sinal vivo de que a repressão militar continuava na região para garantir o estado de segredo sobre o ocorrido e que a sua lei é a que prevalecia ali. Após ir para a reserva, manteve um grupo armado que controlava a região. Sempre que questionado sobre as atrocidades que cometeu, retruca que apenas obedecia ordens superiores. A sua postura colaborativa e repressora foi bem recompensada: obteve poderes de distribuir terras aos seus aliados; uma cidade foi fundada em sua homenagem (Curionópolis) e da qual foi prefeito por três vezes; recebeu a gerência (e impôs as suas regras) do maior garimpo a céu aberto do mundo, Serra Pelada; e foi deputado federal em 1982 pelo PDS, partido herdeiro da Arena, partido que sustentou a Ditadura Civil-Militar. Ele e outros agentes da repressão no Brasil se mantiveram intocáveis até hoje garantindo sigilo e continuidade da repressão/terror!

Uma aparente calma foi produzida ali, assim como formas de sobrevivência para o não afogamento. É urgente inventar estratégias de vida, assim como foi vital se manter na beira, ora na canoa, ora nas profundezas das águas e ora na sua superfície, só acompanhando o movimento do rio enquanto o corpo se movia apenas para se manter ali.

Quero falar do que escapou, do que no jogo de forças foi tido como vencido e, portanto, sem dignidade de ser contado. Que projetos, movimentos, anseios foram vencidos? O que/quem foi esmagado pela história dita oficial? Para quê? Se a história é relação de combate, por que se anulam certas versões? Para fazer valer uma única versão, a dos heróis sobre os vilões? O que visa manter, o que se quer negar? A insurreição dos revoltosos herdeiros da Cabanagem, da Guerra dos Bárbaros, Canudos, Palmares...? Do que se tem medo? Que apareçam as bases racistas de produções que afirmam uns como “perigosos”? Quais as potências dos ditos vencidos, dos posseiros dos confins da Amazônia?

Os que foram sistematicamente colocados na zona de exclusão teriam algo a contribuir? Talvez não para a ciência hegemônica que tem produzido uma história sobre os que foram calados. Os moradores da região do Araguaia que experimentaram de perto o terror da repressão à Guerrilha teriam algo a dizer? Sim! No entanto, precisamos ultrapassar a barreira da produção social de que na pobreza, nos confins mais remotos e marginalizados (à margem) do país, não há o que ser compartilhado. O que se poderia produzir em espaços considerados marginais? Que singularidades poderiam vir daí? Por que o Estado e parte da população, embriagados pelos discursos capitalistas, olham com tanta desconfiança para esse segmento colocado à margem? Para Foucault, de acordo com Coimbra (2007), o poder só existe porque há resistência, e não o contrário. Há uma força de vida presente que sempre se reinventa. Por mais que se tente sufocar, sumir com os corpos, torturar com fins de silenciar, essas forças transformadoras permanecem ativas, mesmo que imperceptíveis.

Destituíu-se do povo do Araguaia o lugar da fala, do saber, de poder contribuir com as suas narrativas. Práticas históricas do Estado na região visaram deixar moradores (e guerrilheiros) no limiar de sobrevivência, afastá-los da sua força, de seus devires, assim como lidou com os povos indígenas desde a colonização. Tentou-se, sistematicamente, provocar esvaziamento subjetivo de modos de existências. Temia-se o que poderia brotar de versões que se tentou cuidadosamente calar, das resistências fabricadas ali, das zonas inimagináveis de afirmação de formas múltiplas de criação do novo que escapavam e escapam às formas hegemônicas impostas. A pobreza no Brasil foi geralmente percebida como potencializadora de revolta, vide revoltas históricas de escravos, posseiros, pequenos produtores rurais,

operários, etc. (seria o cão vivo insubordinado prestes a insurgir?). São focos que despertam no Estado a ânsia por vigiar, controlar e reprimir.

O Capitalismo Mundial Integrado (CMI) tem a produção de subjetividade como matéria prima para maior eficiência do seu modo de funcionar achatando processos de singularização, de transformação, de criação para, assim, produzir existências formatadas, serializadas e frágeis à mercê de seu funcionamento (GUATTARRI e ROLNIK, 1986). Um mundo desencantado, portanto, no dizer do indígena Edson Kayapó, pois afastado da relação com a natureza, com a ancestralidade e com os encantados²⁵. No Brasil, o capitalismo teve suas especificidades. Aqui, terra em que a escravidão formal durou mais de 300 anos, certos códigos sociais foram bem delimitados e lugares hierárquicos foram postulados e ideais introjetados. Uma pessoa negra, no Brasil do século XIX, por exemplo, jamais poderia ser considerada igual a uma pessoa branca porque em seu corpo pigmentado, nariz largo, lábios carnudos, cabelo crespo estariam as marcas da sua inferioridade intelectual, moral e social. O ideal introjetado no negro foi o do branqueamento – do tornar-se branco para poder continuar vivendo, ser considerado uma raça superior pensante, inteligente e com comportamentos moralmente aceitos.

A produção de subjetividade no Brasil funcionou afirmando que não existiriam iguais enquanto houvesse multiplicidade de raça, ou seja, enquanto existissem negros e indígenas (raças consideradas inferiores segundo a lógica do racismo). Para ser tratado como igual o imperativo era tornar-se branco e ter comportamento de branco. Essa engrenagem sofisticada de tentativa de eliminação do “elemento negro” no Brasil, foi construída pela elite burguesa branca do país, com respaldo da ciência positivista/higienista da época. O médico Nina Rodrigues defendia que na impossibilidade da limpeza étnica pelo genocídio, o novo projeto adotado – sem afastar por completo práticas genocidas – seria tornar a sociedade brasileira branca através do cruzamento de brancos com negros e indígenas. Apostava-se que as gerações seguintes estariam livres de características físicas e comportamentais relacionadas às raças cientificamente comprovadas como inferiores (MUNANGA, 1999; MARTINS, 2009; SCHUCMAN, 2014²⁶).

A ciência tem funcionado historicamente como grande parceira dos sistemas dominantes de produção de capital e de modos de existência. O projeto de branqueamento teve relevo de científico e a partir dele foram elaboradas técnicas que visaram a eliminação,

²⁵ Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=YvWNISr_sn4. Acesso em 13 de maio de 2017.

²⁶ Estes e outros textos a respeito do tema fizeram parte da bibliografia da disciplina “Subjetividade e Exclusão Social” oferecida pelos professores Abrahão Santos e Kátia Aguiar aos alunos de mestrado, turma 2º semestre 2016.

estigmatização e criminalização dos povos considerados inferiores. Portanto, na medida em que historiadores privilegiam uma versão e não outra (a do Estado e não a dos militantes e moradores do Araguaia, por exemplo), tal ação não é feita de modo ingênuo. O que se pretende afirmar quando se sobrepõe vivências e pensamentos e empurram outros para a marginalidade? Que essências e verdades se quer legitimar com essas práticas? Não existe produção neutra de conhecimento. O que se vende como neutro, é a “verdade” de um lado da história.

Como é fazer parte de uma história sistematicamente colocada na zona de silêncio, onde o próprio Estado nega, manipula, some com os corpos dos que foram abatidos e mantém como reféns do medo moradores da região da Guerrilha? Se ainda não é possível esquecer (etapa importante do processo de memória apontada por Nietzsche -1998), visto que o reconhecimento da existência dela (por parte de quem provocou tamanho sofrimento) aconteceu há pouco tempo e de maneira perversa, causando mais indignação que abrandamento da dor, o caminho percorrido talvez seja o de afirmar a história oficialmente negada no seu dia-a-dia de forma mais explícita. Uma política sistemática de extermínio dos povos pretos e indígenas, de suas histórias no Brasil, foi colocada em curso e parte dessas populações conseguiram resistir e continuam vivendo e afirmando seus modos de existência. Não tão distante dessas experiências de resistência à qualquer ação que visa afastar da potência de vida e do que ela pode, os moradores do Araguaia seguiram criando e afirmando modos de estar no mundo apesar do açoite. Seguiram carregando um pesado fardo. Mas como deixá-lo para trás se testemunharam a queda de tanta gente querida, se a marca da taca no corpo castigado está ali visível, se precisavam cuidar do marido que ficou louco de tanto apanhar, enquanto os agentes federais afirmavam que aquilo era delírio, coisa da cabeça deles...? Ou se assumia a lucidez violenta do Estado ou a loucura da experiência visceral que permitia legitimar o que se viu, ouviu e sentiu e guardar, como um compromisso com os que morreram (mas de certa forma se mantém vivos), que o desaparecimento dos seus corpos não significava o desaparecimento dos seus passos: eles viveram e deixaram marcas ali que repressão nenhuma poderia apagar. Hoje estamos podendo pensar e escrever sobre elas.

A escrita desse trabalho tem sido uma “labuta” para romper com os muros da(s) invisibilidade(s). Falo sobre os afetos que me compõem na medida em que entro num programa de pós-graduação para falar sobre a vivência sistematicamente invisibilizada do nosso povo – portanto, nossa vivência – a partir do acontecimento Guerrilha do Araguaia. Se estando no Pará, o machismo era o mal que nos penalizava (enquanto mulheres), ao sair de lá

o racismo é o que nos arromba as portas. A Ocupação UFF, a Ocupação Preta e os colegiados do PPGP-UFF, ocorridos ao longo desse momento inicial, foram, ao mesmo tempo, o que me jogou no abismo de me perceber afroindígena – estrangeira no meio acadêmico – na medida em que se afirmava ali, através de discursos meritocráticos, duros embates para continuar garantindo a presença de seu público cativo (pessoas brancas); e foi o que me tirou de um espaço de silêncio tanto em sala de aula quanto nos encontros de orientação. Desde então, passei a entender o que se passava comigo²⁷, de onde vinham os incômodos em frequentar a academia e os medos de escrever nos moldes acadêmicos. A saída do campo da invisibilidade, é importante marcar, não é simples e tranquila na medida em que vou me dando conta de que geralmente as pessoas da Região Norte, em particular do Pará, quando saem da invisibilidade e passam a resistir às ordens vigentes, são perseguidas e mortas pelo Estado, a mando do latifúndio.

O relato da vida dos moradores do Araguaia que foram atravessados pela Guerrilha – segunda parte desse trabalho – é anterior aos confrontos citados. Ele faz parte de um movimento inicial de busca de pertencimento histórico, de assumir-me membro de uma comunidade; deslocamento de busca de pertencimento, que para Freire (1967), nos faz enraizar, apropriar e intervir. O relato, portanto, veio de imediato porque aposto na importância da urgência do contato imediato do leitor com as vozes que foram caladas diversas vezes e de várias formas e para evitar a atuação de forças que me levassem a também silenciar encaixando-as e aprisionando-as previamente em discursos/conceitos acadêmicos. Quero que as visões, sentidos e interpretações do acontecimento feitos pelos moradores atingidos por ele nos ajudem a pensar os conceitos e não o contrário. Ligamos repressão ao movimento guerrilheiro e aos moradores ribeirinhos ao avanço do modo de funcionar dos Estados capitalistas que atuam buscando proteger a si mesmos e, desse modo, reprimem, expulsam, criminalizam, matam, silenciam, produzem invisibilidades ao passo que também sobrepõem suas versões e subjetividades. Ainda nesse segundo momento de percurso pelo rio, e buscando afirmar a potência de versões não hegemônicas que não se pretendem únicas, mas

²⁷ Até então, entendia o incômodo que me atravessava ao estar na academia, por exemplo (e em outros espaços de privilégios também, como shoppings, restaurantes, livrarias, bistrôs, casas de show... mais sofisticados), como sendo decorrente de uma certa timidez; ou seja, as marcas subjetivas, não historicizadas, se tratariam de determinada inadequação advinda da incapacidade pessoal (íntima) de interação. Na medida em que vou me dando conta do racismo institucional como um dos alicerces da sociedade brasileira, dos discursos ali presentes no colegiado do programa, por exemplo, vou questionando se aquilo que chamamos de timidez não seria uma percepção corporal do que é velado; isto é, de que existem determinações históricas que limitam ‘pessoas de cor’ a transitar por todos os espaços, que alguns são destinados historicamente para corpos privilegiados historicamente – vide os corpos (em sua grande maioria) de frequentadores de espaços como universidades públicas e privadas de referência, os locais citados acima cujos valores dos produtos são consideravelmente elevados.

têm forças para causar banzeiro nos palácios coloniais mortíferos, nos aliamos às noções de língua, linguagem e literatura menor de Deleuze (1997), Deleuze e Parnet (1998) e de Deleuze e Guattari (1977 e 1995a).

O meu estado ao terminar o segundo momento de escrita é de violento banzeiro. Sinto que a canoa pode afundar. Acolho a agitação como necessária, vital e como meio para dar vazão a dores que gritam por espaço e por sentido. Por que o morador não foi visto e ouvido como atingido e as suas feridas expostas não comoveram pessoas sedentas por informações? Busco ribeirinhar a discussão entendendo que o modo de funcionamento do Estado capitalista no Brasil está intimamente ligado à história de colonização que se serviu de mais de 300 anos de escravidão e de intenso etnocídio (e epistemicídio) de povos indígenas. O pobre no Brasil é, em sua maioria, negro e indígena e a eles são destinadas as medidas mais repressivas e genocidas porque reiteradamente foi objetivado como menos humano, com capacidade intelectual reduzida, como incapaz (de adaptar-se a hábitos tidos como civilizados), como preguiçoso, vagabundo, com alta predisposição ao crime e, portanto, eternamente destinado à subalternidade e à repressão. O morador do Araguaia recebeu, no período das ações repressivas do Exército ao movimento guerrilheiro, as medidas repressivas destinadas historicamente aos indígenas (bichos indesejados ocupantes de territórios que foram sendo percebidos como tendo valor econômico; ou seja, valiosas moedas de troca). Objetivados historicamente como menos humanos e com alta predisposição ao crime – portanto, perigosos a serem caçados, domesticados e/ou exterminados – a invisibilização pela criminalização é, assim, a estratégia que permite matar sem causar estranhamento.

Na quarta e última parte, o percurso se dá na travessia do rio. Da mesma forma que a subida, ela exige força e manha (astúcia, malícia, desenvoltura). Nele e por ele pensamos/problematizamos a memória do futuro que maquinamos no presente; a memória viva, ativa comprometida com o mundo que queremos construir. Isto é, uma memória vinculada às forças ativas de criação e não a saudosismos; uma memória insurgente que não aceita subordinações.

Remando rio acima:

“Eu me lembro como se fosse hoje...”

Para Bérqson (1990), o passado coexiste com o presente que passa. Rememorar é, portanto, o ato do passado se dando no presente. O passado, na tese desse autor, nunca foi presente porque ele coexiste com o presente. A memória rememorada vem do passado que coexiste com o presente. Nele, no presente que passa, a condição virtual da memória é atualizada e toma novos sentidos no intervalo de indeterminação entre o acontecimento e a resposta a ser dada. Remar adiante rio acima, contra a corrente, é ao mesmo tempo fazer do ato de escrever um acontecimento ligado à minha inserção no meio acadêmico ao passo que se rememora e se atualiza certa vivência tida pelo contato com determinada forma de gerência, com rebaixamentos, resistências e aumentos de potência²⁸.

O relato a seguir é uma colcha de retalhos de falas de moradores do Araguaia. Embora reconheçamos e valorizemos a força da Guerrilha do Araguaia para a população da região, visamos, com a narrativa, olhar mais e nos deter nos corpos, nas experiências e nas vidas dos que relatam, do que falar sobre o acontecimento em si.

Bom, minha gente, meu nome é Felisbela Alves da Silva e sou conhecida aqui como Bela. Aqui na região aconteceu uma guerra, eu estava aqui e aconteceu muito sofrimento. O meu marido foi preso um tempo, por duas vezes, e o pessoal dizia que nós sustentávamos o pessoal da mata. Conhecemos vários guerrilheiros, uns moravam aqui na cidade. Uns ficavam por ali e outros ficavam mais na mata. A partir de um determinado momento a gente não podia mais nem confiar nos vizinhos, pois podiam fazer denúncia para o Exército.

Quem tá de longe não sabe o que aconteceu aqui. Quem tava aqui na época sabe o que aconteceu e o que sofreu. Não sabia nem o que era helicóptero... ficaram sobrevoando a vila. Dava para ver a cabeça deles e as armas. Eu me lembro como se fosse hoje, as mulheres começaram a colocar as crianças para fora das casas e as ergueram... Esse dia eu passei medo! Helicópteros com aquela bravura... As casas eram cobertas de palhas e umas ficaram descobertas.

Se eu sofri com a guerra? Eu não! Sofri porque o meu marido estava sofrendo. Ele foi apanhado, foi preso. No dia em que ele foi preso andava mariscando²⁹. Cercaram a minha casa e eu, inocente, não sabendo o que eles queriam, eu disse que ele andava mariscando e

²⁸ Aumento e rebaixamento de potência, na lógica espinosana, tem a ver com o que nos aproxima ou nos distancia do *conatus* - vontade de permanecer em si, de perseverar no seu ser – (Spinoza, 2009).

²⁹ Mariscar é uma das atividades comuns entre os ribeirinhos. Consiste em retirar pele de animais para vender ou confeccionar alguns produtos com tamborete, cela para animais, etc.

que voltaria naquele dia. Os homens foram encontrar ele, deram uma pesada nos peitos dele... Ele era um guia, andava com os guerrilheiros na mata. Nós sofremos porque vivíamos tudo amedrontados, com medo. Os militares mandavam a gente fazer buraco dentro das nossas casas para nos proteger. Antes de truar, quando o meu marido estava preso, eu já recolhia os meninos e íamos para o buraco. Não deixava que ninguém mais falasse nada. O medo era grande, eu ficava acordada sozinha até o sono me roubar.

Aqui a gente sofreu demais... No período da guerrilha, da ditadura, as pessoas iam sendo presas sem saber o porquê. A gente ficava com medo pensando se seria o próximo porque ninguém sabia o que tava acontecendo... A gente não podia abrir o bico porque tinha os puxa-sacos que dedavam, diziam que a gente era terrorista, comunista, subversivo, o satanás de vida... Até os amigos da gente se escondiam da gente... botavam uma mancha na gente se a gente falasse sobre essa guerrilha. Botavam uma mancha que o povo achava que a gente fosse até um demônio.

Pessoas apareciam por aqui e do nada desapareciam, iam embora. Ficavam na casa dos moradores, morando com as famílias. Nós não maldamos de nada. As pessoas chegavam e moravam em nossas casas e tudo bem. Depois é que a gente foi saber que eram espiões do Exército. Os homens do Exército já chegavam nas casas sabendo o nome do morador, o que fazia. Teve um que ficou muito tempo aqui e depois ficamos sabendo que trabalhava para o Curió. O nome dele era Geraldo. Ele era arrogante, mexia com mulher casada. Teve caso com uma mulher daqui e dizem que o marido dela é que colocou ele para correr. Só não matou porque o tiro não acertou. Mas foi para aqui perto, para Marabá, e continuou trabalhando para o Curió. Ele mesmo dizia pra todo mundo que era amigo do Curió e que já tinha trabalhado muito pra ele. Um outro homem morou na casa do Manelão durante um ano. Ninguém sabia sobre a vida dele. Uma noite foi caçar com o Manelão. O cachorro acuou um tatu e o Manelão gritou pro animal acuado: “se tu fosse um terrorista eu atirava na tua testa!”. No dia seguinte o moço sumiu e nunca mais foi visto. Dias depois o Exército apareceu na casa dele sabendo nomes dos moradores e tendo várias informações sobre ele e sua família. O Manelão depois foi guia do Exército na mata. Ele conhecia muito bem a região da Serra das Andorinhas. Eles caçavam os guerrilheiros na mata... Descobriam esconderijo de alimentos, munição...

Agora imagina só, pra gente que morava na vila, até pra ir pra roça trabalhar tinha que pedir permissão aos soldados, para entrar e sair só podia com permissão deles... Um cachorro foi morto e um rapaz que tinha problema de cabeça foi levado e nunca mais

apareceu. Ele foi pego porque recebeu ordem e não obedeceu. A ordem era ninguém se mexer porque senão atirariam... Quando nós [ela, marido e filhos] saímos do Embaubal fugindo com medo porque o Exército não saia de lá, tivemos que passar a noite numa casa abandonada que ficava na beira do rio. Já passava das cinco horas da tarde, então já era proibido transitar pela rua. Podíamos ser confundido com o povo da mata e ser morto. A minha irmã morava em Marabá e soube que tinha tido um tiroteio em Palestina, que gente tinha morrido e ela não sabia quem tinha sido. Deixou tudo lá e veio atrás de nós para saber notícia. Lembro de uma lambú que o homem encontrou na beira da estrada. Ele ficou com os ovos e deu a ave pra ela. A minha irmã tentou criar a bichinha em casa. No início cantou e tudo, mas depois foi entristecendo porque estava presa, não cantou mais e morreu.

Perseguiram muito a vida... A vida de muita gente, não era pouco não... Não deixavam entrar e nem sair das localidades... Prenderam aquele povo todo, quem estava fora não podia entrar e quem estava dentro não podia sair. Os policiais diziam estar à procura de terroristas, mas nós não acreditávamos porque as pessoas que eles procuravam nunca tinham feito terror ali na região. E eu sei lá o que era terrorista! Eu sei que eles são gente boa demais, cuidavam da gente quando a gente tava doente. Eram pessoas distintas, alegres, nos tratavam bem, cuidavam da gente, nos davam remédio, faziam tudo quanto era tipo de partos nas mulheres (simples e mais complexo), trataram da perna do meu irmão e não cobraram nada dele. Disseram que gostavam muito do meu irmão. E eu gostava muito deles, não vou mentir!

Ora, aquele povo não era terrorista, era apenas um pessoal sofredor. Falavam para mim que eles estavam indo atrás da liberdade porque nós vivíamos num cativo, num país cativo, num país regimentar, que não podíamos nem conversar. Nós não acreditamos [nisso que eles diziam], falavam que nós tínhamos que nos unir, ir pro mato. Mas ninguém quis porque já tinham morrido todo mundo também... Muita gente daqui eles [militares] atestaram como terroristas, morreram muitos conhecidos nossos.

Pois é, nos acusavam de apoiar o pessoal da mata e pegavam a gente. Chegavam [guerrilheiros] na nossa casa e comiam... Imagina, você chega com fome na nossa casa e pede um prato de bóia, é claro que lhe dou! Quando o Exército chegou eles foram para o mato e o meu pai dava comida para eles. Com o tempo, foram ficando sem rancho. Um dia apareceram alguns deles na casa da Maria. Estavam com fome, mas estavam agoniados. Ela fez comida para eles, mas a Dina não esperou... Eles encostavam na minha casa, eu dava comida pra eles, ajudei várias vezes... . Eu era criança e ia levar comida para eles. Chegava,

batia no tronco e eles viam buscar a comida e voltavam pro mato. Dei roupa, botina, rede, fardo de sal. Isso tudo escondido do Exército, porque se eles soubessem... É assim que acontecia na região: a pessoa tinha fome, pedia alimento, a gente dava.

No dia em que prenderam o meu pai como terrorista – é o que eles diziam –, quando demos fé a casa já estava cercada por soldados. Invadiram a nossa casa, foram logo pegando o meu pai, amarrando, tirando o meu pai, expulsando ele, sabe? Mandaram a gente sair de casa... Saíram tocando meu pai como se toca porco, num sabe? Na estrada bateram no meu pai, empurraram, derrubaram meu pai, falaram meio mundo de coisa para o meu pai. E a minha mãe chorando estava atrás conosco. Quando chegaram em Santa Cruz deixaram o meu pai no meio do tempo, no meio do sol quente, com as mãos amarradas pra trás, na areia quente. Depois quando entrou, a ordem era para não conversar com ninguém, mas ele viu várias pessoas conhecidas lá. Quando voltamos, vimos que o Exército tinha tocado fogo na nossa casa... Não tinha mais nada, a roça, o paiolão de arroz, de milho, couro, café... Tudo sequinho, embalado em sacão de estopa que o meu pai tinha deixado... Tudo foi destruído. Queimaram tudo! Muita gente que tinha plantação, eles queimaram tudo. Tacavam fogo nas roças, acabavam com as casas... Matavam o que podiam. E aí a gente passou fome... Ficamos passando necessidade porque o alimento acabou, né? Alguns vizinhos tinham plantações prontas para colher, mas o Exército não deixava as famílias se aproximarem... E também tinha uma plantação de arroz e a mulher do Raimundo não podia comer nenhum grão porque não podia vir e nem tinha quem pudesse apanhar o arroz porque ele tava preso...

Tudo o que era nosso eles botaram fogo e queimaram. Queimaram a roça, queimaram o legume da roça, queimaram tudo, tudo, tudo, tudo, tudo... eles queimaram foi tudo! Mandaram a mulher do Zeca sair de casa foi seis horinha da tarde e queimaram a casa com tudo que tinha dentro. A mulher saiu com a roupa do corpo com 14 dias de resguardo. Eles também chegavam na casa de vizinhos e obrigavam a fazer panelões de comida para eles. Obrigavam eles a dar de comer para aquele bando de gente todo dia. Assim acabaram com o que tinham no paiol e as criações. As pessoas tinham que matar animais, acabar com os seus ranchos para dar comida para eles... Na casa do Seu Bira e da Dona Maria, eles disseram que quando deram fé tava tudo verde, cheio de soldado. Eles ficaram acampados ali por vários dias. Dormiram espalhados pelo barraco e seguravam sobre o corpo aquelas armas grandes. Não tinham nem coragem de levantar para fazer xixi à noite só de medo daquele povo. Ficavam ali atentando! Mostravam fotos para a D. Maria perguntando se ela conhecia alguém. Mostravam fotos já dizendo que ela conhecia e que era muito amiga daquela pessoa.

Mas a D. Maria era muito esperta e dizia que não conhecia ninguém. Era uma humilhação só!

Menina, vários moradores foram presos e levados para Xambioá. Lá tinha um buraco em que os presos eram jogados. O Antonio Preto, que ficou preso uns dias num desses buracos, urinou na roupa porque queria urinar e não deixaram ele sair.

A comadre Joana não sabia que o marido dela tinha sido preso, só com 15 dias é que ele apareceu e estava amarelinho, doente e nunca mais ele teve saúde... Todos que eles judiaram nunca mais foi homem. Um deles morreu na Vila Santa Cruz vomitando sangue, só de taca que deram nele.

A Maria, que mora bem ali, disse que quando chegou da fonte só encontrou os animais presos. Perguntou pelo José e disseram pra ela que os homens do Exército vieram buscar e que não tinha mais voltado. Daqui ela só ouvia falar que ele estava louco... Diziam: Seu José tá lá louco, não reconhece ninguém, tá doido... Meu Deus do céu, então apanhou demais!

O marido da Fátima foi preso e ela ficou sofrendo com os seus filhos. Ela sofreu demais e até hoje sofre... Tem seis anos que ele perdeu a mente, não sai de casa para lugar nenhum, nenhum, nenhum... tá assombrado, assombrou, assombrou! Tudo o que se ouvia falar de ruim, fizeram com ele... É por isso, por esse significado, que a gente não gosta de falar no passado...

É por isso que eu falo, foi uma guerra injusta, uma guerra massacrada... O Raimundo disse assim pra nós: “Por todo canto do meu corpo eu levei choque... Passei 45 dias preso, trinta dias o almoço, a janta e o quebra-jejum era peia. Era só o que a gente comia, mas quem podia comer numa infelicidade dessa? Fui torturado, massacrado, judiado, eu não dormi nenhum pingo, nenhum pingo, nenhum pingo. Orando a Deus a noite todinha... A lua bonita... Aí eu orei a Deus, fiz um voto ao Divino Espírito Santo para nada de mal acontecer comigo. Sem a fé não somos ninguém!” Ele foi preso pelo Exército em 1973. A mulher dele estava nos dias de ganhar neném e tinha mandado fazer uma farinha. E quando foi buscar a farinha, os homens do Exército chegaram na casa e quiseram obrigar a mulher levantar e, com dores de ganhar neném, ir atrás dele à pé, caminhando 50 km. Assim que ela ganhou menino obrigaram ela a se levantar, numa humilhação esquisita, e ir atrás do Raimundo. Sei que pegaram ele, amarraram pelas pernas num pau, ficou suspenso com a cabeça pra baixo e a bunda pra cima... Ele falava: “aí lá vai eu sofrer!” Tomou choque por todo canto do corpo: orelha, boca (acabaram com os seus dentes)... “O maior choque que eu tomei na minha

vida!”, ele disse. Foi para dentro de um buraco, passou a noite ali e nem viu, estava desacordado e todo quebrado... tentava se levantar e não dava conta, coluna estava toda acabada. Veio um homem e mandou sair dali pra matar ele lá em cima. Foi empurrado até perto de um buraco e perguntou quem estava ali... E olha que os soldados obrigavam a gente a chamar eles de doutor. Então ele disse ao doutor que não sabia. Falaram que o Raimundo era um bandido e sabia sim, pois o morto seria seu amigo. Era a cabeça do Ari que mataram no mato e trouxeram apenas a cabeça.. “Tu te livrou, safado... Esse buraco aqui agora vai servir para colocar cabeça...” O Raimundo passou dois meses sem dar notícia a ninguém e foi quando a sua mulher começou a endoiar porque disseram que tinham matado e jogado o seu corpo no Araguaia junto com os terroristas.

Desde esse tempo o Mundico da Tereza ficou doente, quase se arruinando aí... Ele nem consegue se vestir, é a mulher dele que veste... A situação dele é precária! Uns morreram em decorrência das torturas e outros até hoje estão aí doentes...

A mulher do Zezão arruinou mais ainda da cabeça porque em Marabá o doutor perguntou o que o Zezão tinha de riqueza e ela disse que o que tinha acabou. O médico perguntou: tem terra? Não! Então você vai ver a sua filha ser operada aqui e morrer! Porque se tivesse terra, venderia e tiraria a filha pra Belém. Duas filhas morreram. Uma de malária e outra de operação. Talvez se não fosse a guerrilha eles teriam condição financeira... Seria como pobre, mas como pobre folgado. Mas acabou tudo, foi expulso da terra!

No dia em que mataram o Osvaldão foi uma alegria para a polícia. Soltaram fogos e um deles disse que nunca imaginou sentir tanta alegria no dia em que matou um homem. Depois sobrevoaram Xambioá com o corpo dele pendurado...

O Jonas que foi guia e também guerrilheiro, comenta que a morte do Ari foi quase assim: “o Ari foi morto por um mateiro. Andando pela mata com ele e o Raul, avistei o mateiro, mas não tinha ordem de atirar e não tive como avisar o Ari que estava na frente. Eu e o Raul conseguimos fugir (Raul levou um tiro, mas foi salvo pelo prato que carregava na mochila). O mateiro disse que a ordem era cortar e levar o bico do papagaio [a cabeça] e assim fizeram rapidamente. Eles estavam sós, sem companhia de homens do Exército e chamavam o Ari de bandido quando se recusavam a colocar a cabeça no bernal para carregar”.

Um desses mateiros diz que guerra é guerra... Ele fala assim: “morra criança, morra mulher, morra todo mundo... quem merece e quem não merece... eu me cagava de medo, mas o que fazer no meio desses homens [militares ou guerrilheiros]? Essas mulheres todas

sofreram com os maridos apanhando...”

Olha, sabemos que apenas pra base de Xambioá foram levadas mais de 300 pessoas que não se sabe o paradeiro. Em outras bases tem mais. Apenas na base de Xambioá tem enterradas mais de 30 pessoas. Muitas viúvas tem vergonha, medo de procurar por seus maridos.

O Exército chegou humilhando e amedrontando todo mundo... A história é essa! Um dia mandei os meus filhos jogar uma galinha morta no mato. Quando vi, o menino mais velho estava chegando muito assustado, desesperado porque tinha visto um monte de homem vestido de verde e com armas apontadas para ele. O menino ficou tão assustado que saiu correndo e deixou os irmãos pra trás. Foi um alívio quando o Exército foi embora! A gente podia ir e vir quando quisesse, não precisava pedir permissão pra ninguém. E a gente levou adiante o que aprendemos com os guerrilheiros... de nos organizar para conseguir as coisas, cuidar da saúde nossa e dos outros, estudar...

Se eu tenho medo de falar sobre isso? Eu tenho! Porque eu tenho medo deles voltarem... Tenho medo!

(Texto escrito a partir de relatos de moradores da Região do Araguaia obtidos nos documentários “Palestina do Norte. O Araguaia passa por aqui” (SILVA, 1998), “Araguaia: Campo Sagrado” (MEDEIROS, 2011), e a partir de memórias vivas da autora e de moradores de Palestina do Pará).

Essa é parte de uma história que o Estado brasileiro tentou apagar por completo. Inicialmente, nem houve confronto entre a versão oficial (contada pelo Estado) e a marginal (relatada por guerrilheiros, seus familiares e moradores do Araguaia) já que os primeiros passos do Estado foram os de negar e eliminar qualquer rastro que apontasse para a existência da Guerrilha do Araguaia. Homens do Exército, comandados pelo Major Sebastião Curió, executaram a Operação Limpeza³⁰ e deixaram na região esse temido major representante

³⁰ Essa Operação, que aconteceu em vários momentos, inclusive após 1985, foi extraoficial e comandada pelo Major Sebastião Moura Curió. Consistiu em desenterrar os corpos das pessoas assassinadas pela ditadura. Parte dos restos mortais foi conduzida de helicóptero para a Serra das Andorinhas e queimada no local; parte teria sido jogada nos locais mais profundos do Araguaia; e outra (podem ter mais, no entanto ainda não se tornou público) pode ter sido enterrada em cemitério clandestino da Base Militar de Oiapoque, no Amapá, como consta em recente reportagem (<https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2018/05/20/novos-relatos-apontam-que-base-militar-no-ap-esconde-cemiterio-com-desaparecidos-do-araguaia.htm> - Acesso em 02/06/2018). Testemunhas, na região do Araguaia, afirmam que “Um dia, o funcionário do DNER, de apelido “Pé na Cova”, contou-lhe que dentro dos sacos havia ossos humanos e que ele os teria levado de barco até a região conhecida como “inflamável”, a parte mais funda do rio Tocantins, perto de Marabá [...]” O ex-militar conta, também, que o tenente-coronel da reserva Sebastião Rodrigues de Moura, o major Curió, apontado como um dos comandantes das operações no Araguaia, de quem foi motorista de 1976 a 1983, participou do transporte de um dos sacos. Na ocasião, teria dito: “Você não viu nada, fique cego e fique mudo” [...] Também há registros de operações

maior da repressão que controlava e intimidava a população a não fornecer informações sobre o massacre acontecido ali.

Todas as forças usadas para desautorizar a fala não foram suficientes para apagar a potência desse acontecimento e a vontade de dizer. Por estratégia de sobrevivência dos moradores da região do Bico do Papagaio, o silêncio se fez por um período. No entanto, mesmo sob os olhares da repressão, eles forneceram informações aos familiares dos mortos e desaparecidos da guerrilha, bem como a alguns jornalistas e pesquisadores. O processo decorrente da lei 9.140/95 e da condenação do Estado Brasileiro junto à Corte Interamericana de Direitos Humanos pelo caso Gomes Lund e outros (Guerrilha do Araguaia) foi importante no sentido de algumas pessoas se sentirem autorizadas a falar abertamente a respeito da experiência vivida. Não queremos dizer com isso que se autorizam a falar porque há leis que garantam isso. Pessoas tiveram que falar publicamente em audiências a respeito do que haviam vivido nos tempos de terror de Estado. Muitos, ao se deparar com os relatos, passaram a se perceber como não estando sozinhas e sentiram-se encorajados a também falar do que estava silenciado, porém não morto. No entanto, há que se pontuar que o ônus de provar os danos sofridos foi um duro golpe contra os atingidos pela violência de Estado. Com isso, o Estado se eximiu, portanto, da necessidade de abrir os arquivos da ditadura que até hoje continuam fechados.

Os moradores do Araguaia e a potência de perseverar na vida

“A terra é nossa

A terra é um bem comum

Que pertence a cada um

Com o seu poder além,

Deus fez a grande natura

Mas não passou escritura

Da terra para ninguém

Se a terra foi Deus quem fez

“limpeza” em data muito posterior ao período da guerrilha. A pesquisadora Myrian Luiz Alves ouviu depoimentos de um ex-guia de que militares disfarçados retiraram restos mortais na segunda metade dos anos 1990. O livro “Habeas Corpus – Que se apresente o corpo”, da Secretaria dos Direitos Humanos, cita um relatório realizado pelo ex-ministro da Defesa, José Viegas Filho, que faz referência a “haver ocorrido, entre 1988 e 1993, a denominada ‘Operação Limpeza’. [...] Segundo depoimentos, as ossadas, após terem sido retiradas de suas covas, foram submetidas a ácidos e queimadas. Os fragmentos restantes teriam sido enterrados em local incerto ou jogados nos rios da região [...]”. Disponível em <https://apublica.org/2011/06/apagando-o-rastro/>. Acesso em 11/05/2018.

Se é obra da criação
Deve cada camponês
Ter uma faixa de chão.
Sei que o latifundiário
Egoísta e usuário
Da terra toda se apossa,
Causando crises fatais
Porém nas leis naturais
Sabemos que a terra é nossa.
Quando um agricultor solta
O seu grito de revolta
Tem razão de reclamar,
Não há maior padecer
Do que um camponês viver
Sem terra pra trabalhar.”
Patativa do Assaré

A autora do livro “As vozes de Tchernóbil” (2016), Svetlana Aleksievitch, já era jornalista e autora antes da catástrofe nuclear de Tchernóbil. Ela se interessou em colher depoimentos e escrever sobre o assunto uma década depois. Interrogada sobre a razão de não estar escrevendo a respeito da catástrofe, diz que antes falava sobre as dores e experiências dos outros e que naquele momento não havia distanciamento necessário, que os esforços iniciais estavam voltados à sua sobrevivência e a de outros. Enquanto o mundo falava sem parar sobre o acontecimento, os habitantes das imediações, atingidos pela radiação, se calaram tentando entender o que acontecia. Era a volta da guerra? Do que se tratava aquelas pedras e gotas coloridas que inicialmente apareceram nos jardins e pomares? Como podiam ser tão maléficis se passaram a ser imperceptíveis após a chuva? O que aconteceu com os besouros, abelhas, minhocas que desapareceram? Por que as toupeiras saíram da terra e vieram para a superfície morrer asfixiadas? Como se reorganizar morando em outra cidade, com costumes diferentes, longe das suas casas e plantações? Por que tantas mortes e tantas doenças? Como lidar com a perda de parentes, amigos, vizinhos?

Guardando as suas especificidades, é possível aproximar práticas de Estado tanto no que se refere à Ditadura Civil-Militar no Brasil quanto à catástrofe de Tchernóbil. Nos dois casos há o ato de encapsular o passado recente sem tentar compreendê-lo, sem dar conta do que aconteceu. No Brasil (assim como aconteceu, bem mais cedo, no Chile e em outros países da América Latina, os arquivos só foram parcialmente liberados em setembro de 2016),

alguns arquivos da Ditadura (das Forças Armadas, DOI CODIs, SNI, dentre outros) continuam fechados. Desde a Lei da Anistia até 1985 acordos foram feitos entre as elites e os militares, atores e condutores da dita transição, que incluía não permitir o acesso a qualquer informação. Classificaram os arquivos na qualidade de: ultrassecreto, secreto, sigiloso, reservado e confidencial (KINZO, 2001). Em Tchernóbil, os detritos da usina e pertences de trabalhadores e moradores da região foram imediatamente amontoados e, sobre eles, foi construído um sarcófago. É compreensível que diante de uma contaminação radioativa de grandes proporções se faz necessário intervir imediatamente para conter o que continua matando. Porém, o ato de construir uma proteção de concreto sobre os detritos também se deu sobre as informações a respeito das circunstâncias do acidente, da situação e/ou paradeiro dos que foram diretamente atingidos pela radiação. Construiu-se uma autoproteção do Estado à revelia do cuidado para com os atingidos, seus familiares e a população da região. O Estado se apossou dos corpos doentes e mortos de combatentes do incêndio e não deu às famílias direito de participar e escolher o que fazer com os corpos dos seus entes queridos. Ao conseguir participar do enterro, as famílias eram cercadas por agentes militares e manobras consideradas cinematográficas eram realizadas pelos agentes para distanciar as famílias da imprensa. Na Ucrânia, em nome de uma corrida por afirmação do país diante de outras potências se produziu uma celeridade no manuseio da catástrofe passando por cima da vivência das pessoas afetadas. Todo um aparato de proteção estatal foi acionado para resguardar unicamente a si mesmo diante do mundo. Às pessoas coube mover-se pela sobrevivência e à obediência de deixar o lugar onde tinham raízes sem saber bem o porquê e para onde ir. Alguns anos depois, por várias razões, famílias voltaram para as suas casas, para onde os agentes do Estado afirmavam estar contaminado.

No Brasil, poucos anos antes, uma gerência parecida de autoproteção do Estado estava em curso. De outros modos, era ele mesmo o causador das vivências de terror que cuidou de abafar a todo custo. Os ditadores blindaram qualquer informação sobre a Ditadura Civil-Militar. Tentou-se abafar qualquer indicio que apontasse para os atos de terror, intimidou-se testemunhas, sumiu-se com corpos, pôs-se em curso planos de difamação dos atingidos... No entanto, assim como o sarcófago não impediu o escape da radioatividade, o projeto de encapsular os horrores da ditadura no Brasil também não funcionou. Familiares e amigos se mantiveram incansáveis em busca de seus entes queridos. De penitenciária em penitenciária, de hospital em hospital, em necrotérios, aonde aparecesse notícia de batida (sempre) suspeita da polícia, em jornais, na região do Araguaia... lá estavam fazendo-se ouvir, também, porque,

em número considerável, os que eram recebidos e conseguiam algum tipo de visibilidade frente aos órgãos públicos e à mídia, pertenciam à classe média branca do sudeste brasileiro (embora muitos atingidos também sejam oriundos da classe operária, por exemplo). Moradores do Araguaia, em meio ao processo de tentar entender o que havia acontecido ali e de cuidar de todas as suas feridas (físicas, morais, psicológicas), venceram a rede de intimidação orquestrada pelo Major Sebastião Curió e deram informações, arriscaram a vida para sinalizar onde se poderia encontrar restos mortais e onde/quando/como tiveram contato com algum desaparecido. Graças às forças da vida que se querem autônomas, potentes e criadoras, as forças do terror não foram capazes de conter. A radiação potente de vida e de morte foi passando entre gerações e produzindo efeitos que vamos lidando sem saber bem do que se trata.

A irradiação em Tchernóbil causou diversas desterritorializações. O átomo da ciência criada com a promessa de proporcionar avanços na qualidade de vida da população, ocasionou danos irreparáveis a muitas vidas. Mudou referências e saberes coletivos. O que se conhecia pela experiência de gerações, de repente já não era mais confiável. A terra, as plantações, os animais, a água que pareciam intactas, estavam contaminadas por algo invisível. Já não era possível acreditar no que os olhos viam e no ar que respiravam. Grande parte dos mais velhos se recusou a acreditar naquelas esquisitices pronunciadas pelos insanos que nada conheciam. Passar a duvidar do que era simples e natural, desfazer hábitos e construir outros em lugares distantes e desconhecidos não foi possível para muitos. Alguns, como já citamos acima, voltaram para os seus lugarejos e tentaram continuar preservando e compartilhando heranças afetivas. Relatam à Aleksievitch (2016) que, ao voltar para as suas casas deram saltos qualitativos no modo de viver, voltaram a velhos hábitos, anteriores à chegada da energia elétrica e toda tecnologia que acompanhou esse serviço. Ressignificaram antigas relações e modos de vida.

A irradiação provocada pela expansão do capitalismo no Brasil via ditadura, que deixou de tratar com mãos de ferro apenas o povo preto/indígena/pobre e se estendeu aos que se levantaram contra o regime, também provocou desterritorializações. As forças repressivas estatais atacaram diretamente os modos de vida do sertanejo presente na região do Bico do Papagaio.

Grande parte da população que viveu a Guerrilha do Araguaia entre 1972 a 1975 morava na região há poucos anos. Era em parte uma gente nômade que caminhava durante dias, meses em busca de terras onde pudesse cultivar alimentos para a sua subsistência. Foi

expulsa de lugares em que a política desenvolvimentista do governo federal ditatorial já havia chegado confiscando e entregando terras aos grandes latifundiários. Não possuindo mais esse bem, as famílias seguiam para lugares onde havia “meio mundo de terra” sem dono. Ao chegar, limpavam a mata densa e passavam a plantar e a colher alimentos. Na medida em que a terra cultivada começava a demonstrar sinais de que estava “cansada” e que, portanto, precisava de tempo para se renovar, as famílias seguiam adiante e se apossavam temporariamente de outros terrenos. A terra era entendida como de todos, sem donos. Não se ambicionava grande quantidade dela, pois o objetivo principal era conseguir o necessário para manter a família e garantir a troca com outros produtos que não se podia obter ali (como sal, açúcar, roupas, querosene...) e, também, porque a capacidade de cultivá-la manualmente era limitada.

No final dos anos de 1960 e início dos anos de 1970, a questão agrária no Brasil vive mais uma de suas reviravoltas. A terra, em parte da região Norte (que ainda não tinha sido alcançada pelo modo capitalista explorador que incentivava o latifúndio improdutivo, até então entendida como sendo de todos, que possibilitava a migração e o cultivo sustentável da terra nos moldes também dos povos indígenas), passa a ser ofertada pelo governo militar e entregue a empresários internacionais e nacionais na campanha intitulada “integrar para não entregar” (discurso irônico, pois o golpe no Brasil ocorreu como meio para facilitar a expansão do capitalismo internacional por intermédio de estímulos fiscais e doação de grandes áreas na Amazônia a empresas norte-americanas). As terras da região amazônica foram distribuídas a uma elite considerada com condições suficientes para torná-las produtivas. O posseiro que já vivia e cultivava na região foi expulso e, em caso de resistência, morto pelos então chamados, por eles próprios e pelos órgãos públicos - como o INCRA -, verdadeiros donos das terras.

Miguel, tio da minha mãe, assim como outros moradores, se recusaram a deixar as terras onde as suas famílias moraram e plantaram por vários anos. O fazendeiro, alegando ser o dono da terra, conseguiu que a polícia o prendesse por invasão. Foi solto e voltou a resistir ali. Insuflado de seus direitos como coronel, o fazendeiro contratou um “amigo” de Miguel para por fim ao conflito apunhalando-o até a morte após uma tarde de convívio em um bar. A família, hoje, tenta dar sentido à tragédia repetindo, como uma ladainha, que Miguel era opinioso, teimoso, não escondia o que pensava e enfrentava quem fosse para defender o que acreditava. A mãe estava grávida dele quando a família fugiu da Bahia no início da década de

1930 com medo da Guerra dos Caceteiros (Movimento Pau de Colher³¹), tempo em que as revoltas populares no meio rural, assim como nas grandes cidades, estavam em seu auge. Insurgiam-se contra o avanço da burguesia agrária e as medidas ditatoriais do presidente Getúlio Vargas tomadas ao longo do seu governo (1930 a 1945 - período dividido em três momentos: de 1930 a 1934, chamado de Governo Provisório; 1934 a 1937, Governo Constitucional; e 1937 a 1945, Estado Novo). Com o seu ideal desenvolvimentista, governava o país com medidas centralistas, decretando estado de exceção e estado de guerra para assim avançar centralizando cada vez mais o poder. Em nome de uma guerra contra os integralistas e comunistas, ele fortaleceu aparelhos repressivos e tentou aniquilar com qualquer oposição que se levantasse no país.

No caminho de apetite por afirmação da vida, os moradores da região amazônica se depararam com o início e fortalecimento do latifúndio por ali. Um encontro com algo que poderia causar rebaixamento da potência. Um outro encontro que essa população teve foi com militantes de esquerda que lutavam contra a Ditadura Civil-Militar e elegeram a resistência armada rural como estratégia para derrubar o governo militar e tomar o poder. Que efeitos esses acontecimentos produziram sobre os moradores da região, sobre suas formas de ver e estar no mundo? Talvez essas questões não possam ser respondidas, ou nós simplesmente não

³¹ O Movimento Pau de Colher, liderado pelo beatos Senhorinho e Quinzeiro, é relacionado aos movimentos messiânicos em que a relação entre religião e miséria é bem estreita. O movimento é também conhecido como Movimento dos Caceteiros, pois os membros do grupo usavam um pedaço de pau (um cacete) retirado da árvore nativa pau de colher e o utilizavam como instrumento para se alcançar a salvação. Os seguidores viveram coletivamente durante vinte e oito dias no lugarejo conhecido como Pau de Colher, pertencente ao município de Casa Nova/BA. Ali rezavam, faziam sacrifícios, eram preparados para viver e trabalhar coletivamente e se empenhavam para construir um novo Caldeirão dos jesuítas, local que pretendiam chegar. Pelo que representavam como novo movimento Caldeirão, novo Canudos e movimento comunista, ameaçavam o latifúndio e o governo local e o do central Getúlio Vargas. Os romeiros do Movimento Pau de Colher foram acusados de fanatismo, de serem loucos, ignorantes e, conseqüentemente, foram exterminados em janeiro de 1938 por um contingente policial da Bahia, Piauí e Pernambuco, além do Exército. Deixaram um número de mais de 300 mortos e crianças órfãs (seja porque os pais morreram no massacre, seja porque os pais perderam o poder familiar) que foram distribuídas entre famílias ricas de Salvador para serem empregadas domésticas/escravas ou colocadas em internatos (Escola de Menores). Caldeirão dos Jesuítas – movimento anterior e que serviu de inspiração para a existência do Movimento Pau de Colher – estava localizado numa fazenda, em Cratos/CE. A área foi cedida pelo Padre Cícero ao beato José Lourenço (negro, descendente de escravos) para que se constituísse ali um espaço coletivo de vivência e de auto-sustento de uma população sem terra e/ou em situação de miséria. E assim se fez, com um sistema próprio de captação de água, os moradores produziam alimento o suficiente para a sua subsistência e para abastecer parte da cidade. Foram, com isso, sendo cada vez mais conhecidos e buscados por novos adeptos. Desse modo, o número de pessoas em situação de miséria, os empregados de fazendeiros e o lucro de algumas empresas diminuíram e o movimento passou a ser visto como grande ameaça. Foram considerados comunistas, fanáticos e o beato José Lourenço considerado perigoso pela forma de vida coletiva que liderava e por ameaçar a ordem dos poderosos locais. As intenções locais dos políticos, latifundiários e parte da Igreja de reprimir o movimento recebeu respaldo do presidente Getúlio Vargas que ordenou, em maio de 1937, o massacre do grupo via bombardeio aéreo e por terra, deixando ao menos 1000 mortos que foram enterrados ou jogados em lugares desconhecidos. O que aconteceu aos ditos caceteiros e aos adeptos do Movimento Caldeirão dos Jesuítas, foi totalmente ignorado pela história oficial (LEANDRO, 2003; 2012).

saibamos e nem tenhamos que respondê-las. No entanto, podemos problematizar alguns pontos que são percepções de quem faz parte da terceira geração da guerrilha e que é afetada sempre que, direta ou indiretamente, entra em contato com esse acontecimento, inclusive ao longo dessa escrita. Primeiro, o silêncio sobre o massacre foi imposto aos moradores de diversas formas; segundo, pessoas da região que devido às suas práticas ficaram associadas ao comunismo, continuaram sendo perseguidas e várias foram mortas; terceiro, nas regiões mais reprimidas, como o povoado de Brejo Grande do Araguaia, atividades coletivas de luta ainda hoje são mal vistas e pouco incentivadas; quarta, em outras microrregiões, grupos se organizaram em associações e sindicatos para lutar pela posse da terra, por moradia; e, quinto, perguntados sobre como teria ficado o povoado de Palestina após a guerrilha, grande parte diz que ficou aliviada porque o direito de ir e vir dentro e fora do povoado, foi recuperado. Percebe-se, no entanto, que há um modo de atuação do Estado que leva populações a um extremo de violações e que quando se dissipa um pouco, deixa resquícios que as postergam: por se ter vivido grande nível de violência, não as reconhecem como tal. A recuperação da liberdade de ir e vir, por exemplo, é demasiado limitada, pois não se tem mais a posse da terra para cultivar e não existe mais “terra sem dono” para onde se possa migrar. O alívio de se ter a vida poupada e poder transitar “livremente”, desde que tenha dinheiro para custear, é fruto de acordos com o que é inegociável. Assim, com a potência de vida reduzida à sobrevivência, o Estado tem mais facilidade de controlar os migrantes em busca de terra através, também, das ditas políticas públicas.

Modos de vida, de ver e de estar no mundo foram afetados. A ideia de que a terra é de todos, dos que queiram nela viver e dela tirar o seu sustento, apontada acima por Patativa do Assaré, é substituída pela imposição de possuir merecimento para ocupá-la. Ao longo do processo de retirar-se por longas distâncias em busca de lugares férteis para se instalar, as famílias foram estabelecendo laços que passavam muito pela confiança, acolhida e hospitalidade de quem passava ou chegava. Assim aconteceu com os ditos paulistas quando chegaram por ali, foram acolhidos e inseridos na dinâmica do lugar. Inicialmente, a aproximação dos militares junto à população local foi feita pela coação, prisão e tortura como meio para obter informações a respeito dos “paulistas”. Não obtendo sucesso com a estratégia, eles passaram a infiltrar agentes nas localidades aproveitando-se da sociabilidade estabelecida na região. Quando se deu a segunda campanha militar, a ofensiva foi direta aos moradores acusados de ter tido qualquer contato com o pessoal da mata e, também, aos que conheciam bem o local e poderiam lhes servir de guias na caçada aos “terroristas”. Tanto militantes

quanto militares se serviram da sociabilidade dos moradores. Ambos, guardando suas especificidades, tentaram ganhar a confiança da população local para alcançar os seus objetivos. Eram vistos como gente pobre, inocente, desinformada que podia ser facilmente conquistada para aderir aos seus projetos. Deste modo, ao contar a história do Araguaia, tanto um quanto o outro, anulam o seu protagonismo, seja aderindo ao projeto de Guerrilha rural, ou ao da repressão.

Portanto, na medida em que o modo de produção capitalista “civilizatório” tomou para si territórios e colocou neles os avaliados em condições de fazer a terra gerar lucro, expulsou os que neles viviam. Atacou diretamente os seus modos de vida e os forçaram à migração e à invisibilidade ativa; investiu contra saberes populares relacionados à saúde integral, à relação com a terra e com os animais que passava pelo entendimento e respeito aos ciclos da terra (uma fala bem ilustrativa é a de uma senhora que, quando dá por si, vê que tudo está verde. Ela estava o tempo todo em contato com as cores da mata, mas aquela tonalidade de verde era diferente. Aquela cor - o que ela provocava e passava a representar - confundia as referências, sinalizava perigo, assustava as crianças e fazia com que o filho mais velho agisse mais por impulso de autoproteção do que de cuidado para com os irmãos menores); enfim, incidiu sobre a sociabilidade baseada na confiança e na solidariedade estabelecida a partir da dinâmica de migração, do entendimento que a natureza seria capaz de dar tudo o que elas e animais precisassem para se manter;

Spinoza (2009), ao falar sobre as primeiras leis da lógica dos afetos, afirma que o que não está necessariamente no presente tem o poder de mobilizar. Ou seja, uma imagem do passado ou do futuro pode afetar tanto quanto a que está no presente. A temporalização do afeto, no entanto, não é linear, carrega consigo força de mobilização, como aponta a expressão popular “eu me lembro como se fosse hoje”. O passado está mais presente do que nunca! O que é lembrado vai se transformando, bem como seu conteúdo mobiliza potências e afetos provocados do encontro da população com os guerrilheiros e a repressão. O afeto, para Bérghson (1990), está no espaço de indeterminação entre o estímulo e a resposta. Recebe-se um estímulo, sente-se e produz-se sentidos, e apenas depois responde-se. O afeto é entendido como devir povoado por micromovimentos intensos e está entre o passado recente e o futuro eminente. Sendo o afeto uma tendência motriz sobre uma placa sensível, isto é, sobre uma placa sensorial pela qual recebe informações sobre o mundo, ele é intensivo. Portanto, no intervalo de duração, a imagem lembrada - conteúdo invocado do passado - recebe uma densidade do presente que passa. Os sentidos dados ao que é lembrado são indeterminados,

pois o presente está sempre passando, atualizando a dimensão virtual do passado que não passa.

Os saberes que vêm das águas

No início do documentário “O botão de pérola” (El Botón de Nácar), o diretor Patricio Guzmán afirma que a água tem voz e memória e que todos somos córregos (arroyos) de uma só água, de um só rio (GUZMÁN, 2015). Esse documentário, além do “Nostalgia da Luz” (2010), do mesmo diretor, trata do tema desaparecimento e da busca pelos mais de 3 mil desaparecidos políticos da Ditadura Militar do General Augusto Pinochet (1973-1990), no Chile.

Há relatos de que na fase de “limpeza” da Guerrilha do Araguaia, restos mortais foram jogados também no Araguaia com o propósito de impossibilitar a sua localização. As águas, portanto, acolheram corpos repletos de histórias, experiências, resistências que tiveram encontro impiedoso com as forças do Estado ditatorial que calou vozes e desejos dissonantes da ordem imposta. O rio é o túmulo fluido de diversas vidas. Ele e as pessoas da região têm muito a dizer. E nesse percurso de pensar que há muito a dizer, e eu me propor a isso, a pesquisadora aqui em questão precisa passar pelo processo anterior de autorização para poder falar. A gagueira na fala, a língua menor e a literatura menor na escrita (Deleuze, 1997; Deleuze e Guattari, 1995a; Deleuze e Guattari, 1977), são jeitos de se expressar transgredindo normas instituídas. Mesmo não tendo a “sabença” dos considerados eruditos da língua normativa e a apropriação de sua gramática, algo está por aí grávido por dizer, como afirma Patativa do Assaré; e Manoel de Barros nos encoraja a retroceder.

Carrego meus primórdios num andar.
Minha voz tem um vício de fontes.
Eu queria avançar para o começo.
Chegar ao criancamento das palavras.
Lá onde elas ainda urinam na perna.
Antes mesmo que sejam modeladas pelas mãos.
Quando a criança garatuja o verbo para falar o que
Não tem.
Pegar no estame do som.
Ser a voz de um lagarto escurecido.
Abrir um descortínio para o arcano.

(Manoel de Barros)

Uma questão nos conduz nesse momento: como me apropriar da potência de escrever sendo de fora de grandes palácios, porém estando dentro de um templo que se coloca como produtor de conhecimento com pretensões a determinar como o outro deve estar no mundo? Escrever nas margens e pelas margens afirmando esse lugar como rico em sua multiplicidade,

que não se quer homogêneo, é um desafio estimulante e assustador ao mesmo tempo. A escrita pela margem precisa estar acompanhada da percepção de como funciona o sistema capitalista globalizado que se efetua fazendo funcionar a sua máquina produtora de “Verdades”. Considerar a existência de algo pela condição dele ser capaz de passar pelos seus mecanismos de formatação, é um dado que nos aponta para a força desse sistema em produzir subjetividades. Galeano (2016), em alguns de seus contos, aponta para o dispositivo ‘meios de comunicação’ (além da TV, jornais e rádios, citados pelo autor, podemos acrescentar a academia) que funciona como o espelho, o refletor da verdade. O que não passa por esses meios simplesmente não existe. Em um dos contos, ele fala de Alma de Agosto que, sob tortura, confessou ter assassinado duas mulheres. Mesmo diante das diferentes versões que dava após o flagelo das sessões de tortura, de ser cega, algumas entrevistadas que a conheciam e gostavam dela, diziam acreditar na culpa de Alma porque os jornais e rádios afirmavam isso. O que passa por esses meios, adquire nível de realidade. Tem-se dificuldade de perceber que o conteúdo veiculado na televisão – e nos seus similares – é o que se almeja ver acontecer, caminhando lado a lado com a produção de impotência diante de versões cuidadosamente postuladas. A todo tempo esses meios vão mostrando o que vale e o que não vale para o sistema dominante. O que não vale é diariamente apontado como desviante que deve ser eliminado, “que não pode” às vistas do pensamento colonizador.

O colonialismo visível te mutila sem disfarce: te proíbe de dizer, te proíbe de fazer, te proíbe de ser.

O colonialismo invisível, por sua vez, te convence de que a servidão é um destino e a impotência a tua natureza: te convence de que *não se pode* dizer, *não se pode* fazer, *não se pode* ser (GALEANO, 2016, p. 157).

A escrita nas margens, assim, caminha na direção de afirmar o que se pode dizer, fazer e ser do dito marginal. Aponta mais para a potência do desvio que para a linearidade violenta do instituído.

Dos medos de me expressar há algo que diz mais de uma rede social complexa de lidar com um acontecimento que incidiu sobre uma comunidade, que das minhas experiências pessoais. Quando sai de casa a minha mãe me orientou a não me meter com questões de terra (motivo pelo qual muito se matava e morria na região). Quando voltei um ano depois, tinha uma camisa de cor vermelha com dizeres sobre direitos da juventude e ela prontamente me indagou sobre aquela camisa cor de sangue. Isso parece paradoxal com a ação dela e da minha avó que me conduziram ao meu primeiro trabalho, como secretária do Sindicato dos Trabalhadores Rurais da cidade. Ao mesmo tempo em que queriam me preservar de riscos, me aproximaram da questão da terra. A vontade de dizer, assim, anda de mãos dadas com a

possibilidade/sensação e certeza de repressão e de morte. No entanto, para o pequeno agricultor, a conquista da terra só é possível através do grito e da imposição do corpo (frágil/forte) no território que passa a ser inimigo por causa da invasão de grileiros, com apoio direto do Estado.

A região banhada pelo Rio Araguaia foi e continua sendo um lugar que atrai muitas pessoas. Em sua proximidade as terras são mais férteis, a água é de fácil acesso, a locomoção é facilitada e ele é fonte de alimento, renda e lazer. A minha família cresceu na beira desse rio, nele lavávamos roupa, nos banhávamos, brincávamos e dele nosso pai trazia uma infinidade de peixes após longas pescarias. Senhores e senhoras pescavam à noite e, de casa em casa, vendiam peixe pela manhã. Ele representa vida, no entanto, o perigo também está presente! Embarcações afundam quando desavisados não compreendem os seus sinais, pessoas se afogam nele (minha avó dizia: cuidado que água não tem cabelo...) e ficam cegas (esse é um grande mistério, o que haveria na água que provoca a cegueira em alguns? Foi mesmo a água responsável pelas cegueiras?).

Há práticas sociais que não nos damos conta de sua ação, que não estão na parte visível do iceberg, mas que vão produzindo efeitos sobre as nossas vidas e isso também não é de fácil percepção e, por vezes, vamos seguindo às cegas. Colocam-nos desde cedo que precisamos batalhar para conseguir algo na vida porque nada nos é dado gratuitamente. Nascer pobre, no interior da região Norte do país, possuir algum bem é sinal de merecimento pela quantidade de trabalho realizado: desde cedo trabalhar com os pais para aprender, trabalhar de doméstica, capinar quintal, ser peão nas fazendas, trabalhar em lojas, mercados sem nenhuma espécie de vínculo empregatício e carga horária definida. Aprender a ler e a escrever era estimulado e chegar ao atual ensino médio era o suficiente para os mais estudiosos. Casar-se e ter filhos eram sinais de um destino cumprido. Somos jogados num movimento impulsionado pela necessidade de sobrevivência mais que de criação de um modo singular de existência. No entanto, não quero dizer que esse estilo de vida tenha menos valor que outros: digo que há uma limitação de escolha que possibilita a exploração e a submissão. Acompanhando isso, há a produção subjetiva de que “os bons de condição” têm mais direitos, autoridade, inteligência e os demais estão ali para o seu serviço. Não é difícil se chegar a lugares estabelecidos como de acesso direto para “os de condição” e ter-se a sensação desconfortável de estar ocupando um espaço que não é seu. A academia, por exemplo, é colocada como um lugar que instrumentaliza seres privilegiados de antemão para pensar, teorizar e, em certa medida, determinar sobre a vida dos ditos nascidos para a subalternidade.

O desconforto vai sendo entendido na medida em que seus agentes afirmam não querer ribeirinho ali, que a chegada desse tipo de gente pode rebaixar a qualidade de ensino, de que seria necessário aula de reforço para os despreparados... O modo de funcionar capitalístico e os resquícios do jeito colonizador de funcionamento, têm produzido a naturalização dessa lógica em que os detentores das máquinas de produção têm um lugar e os meios de produção de saber e se servem deles para determinar formas e lugares sobre quem passa a ser considerado inferior porque visto como faltoso de bens de produção. Principalmente se for negro, indígena e pobre, é entendido como desprovido de quaisquer virtuosidades. O processo de produção de subjetividade, no entanto, define essa camada social como perigosa, inimiga devendo ser disciplinada, controlada, combatida e, quando muito, passivamente como objeto de pesquisa para melhorar os mecanismos de controle e combate impetrados contra seus próprios corpos. Permanecer nesses espaços escrevendo sobre si é um trabalho de afirmação de um lugar de fala e de existência criadora que cotidianamente é sequestrada. É sair do lugar de objeto para tornar-se capaz de falar sobre si e de suas vivências. Grada Kilomba nos traz a dimensão de escrever desse lugar.

Às vezes eu temo escrever.
A escrita se transforma em medo,
Para que eu não possa escapar de tantas
Construções coloniais.
Nesse mundo,
Eu sou vista como um corpo que
Não pode produzir conhecimento,
Como um corpo fora do lugar.
Eu sei que, enquanto escrevo,
Cada palavra escolhida por mim
Será examinada,
E, Provavelmente, deslegitimada.
Então, por que eu escrevo?
Eu tenho que fazê-lo
Eu estou incrustada numa história
De silêncios impostos,
De vozes torturadas,
De línguas interrompidas por
Idiomas forçados e
Interrompidas falas.
Estou rodeada por
Espaços brancos
Onde, dificilmente, eu posso adentrar e permanecer.
Então, por que eu escrevo?
Escrevo, quase como na obrigação,
Para encontrar a mim mesma.
Enquanto eu escrevo
Eu não sou o 'Outro'
Mas a própria voz
Não o objeto,
Mas o sujeito.
Torno-me aquela que descreve
E não a que é descrita

Eu me torno autora,
E a autoridade
Em minha própria história
Eu me torno a oposição absoluta
Ao que o projeto colonial predeterminedou
Eu retorno a mim mesma
Eu me torno: existo.
(GRADA KILOMBA , 2015)

Esse processo de produção de conhecimento colonial, de cima para baixo, vem legitimando espaços de saber-poder silenciando, marginalizando saberes outros e tirando grupos da condição plena de existência criadora. E são esses saberes outros, uma sabedoria considerada menor que pretendemos privilegiar nessa escrita.

Afirmar que os moradores do Araguaia serviram apenas de testemunhas para familiares, historiadores e documentaristas, me fez gaguejar. Um silêncio na escrita se instalou. Como fixar o olhar nas forças que estavam em jogo mais que nas ações pessoais dos fotógrafos que captaram as imagens para as quais os moradores apontavam e não para quem as apontavam? Deleuze (1997) afirma que mesmo sendo gago de nascença, existe algo a dizer.

A academia, lugar privilegiado de suposto saber – branco, elitista, colonizado -, por vezes carrega a pretensão de querer dar resposta para todos os desafios do mundo. É como se os laboratórios, simulando situações artificiais fossem capazes de resolver todas as questões. Esquece-se, portanto, que as situações ali estimuladas são superficiais e separadas da vida. Os resultados são geralmente julgamentos teóricos dos que têm preguiça de se sujar de experiências encarnadas e que servem apenas ao ego academicista, carreirista de um modo de vida que segue apenas reproduzindo e apresentando representações de constantes à revelia das multiplicidades existentes. Ao fazer parte do meio acadêmico corremos o risco de naturalizar e reproduzir esse tipo de prática. A minha gagueira em parte é do receio de que isso aconteça. Que o exercício de uma escrita acadêmica diminua/esvazie o valor de práticas de vida que foram fundamentais para a visibilização de um acontecimento. Eu quero compor com quem ousou furar o bloqueio da tirania do silenciamento, mas também apontar para as forças, produções de subjetividades que atravessam a todos, inclusive os parentes, militantes e amigos dos desaparecidos políticos no Araguaia.

A gagueira – desvio do modo formal da fala, do que é hegemônico – é caracterizada por repetições ao se falar. Cria-se aí um tempo de hesitação diante da palavra e, nesse intervalo, é produzido um desvio na linearidade da frase que leva à criação de novos sentidos. Quando se dá vazão à hesitação, se abre ao processo de criação de sentidos que acontece no

seu decorrer. Com isso, a ideia de finalidade não tem razão de existir. Há aí uma duração do intervalo de indeterminação, no dizer de Bérghson (1990). No processo de fala um tempo de hesitação se impõe e o conteúdo planejado é ocupado por um vácuo que resulta num outro ritmo e conteúdo. Estamos falando, portanto, de um tipo de repetição que tem efeito de criação de sentido, que não diz de nostalgia, mas que proporciona um salto que destoa do usual e o desponta do diferente, do singular.

O desvio (o que não é linear, o engasgo, a gagueira, a guerrilha contada por pessoas destituídas de dignidade de dar sentido às suas experiências) por vezes é entendido como um tique, um erro a ser categorizado num estilo considerado de menor valor, subalterno, não digno de apreço. A gagueira muitas vezes é vista como desvio a ser descartado, e não como constância – geralmente privilegiada pelos modelos científicos e posteriormente transformada em representação, em “Verdade”. A Guerrilha do Araguaia já foi contada sem gagueira quando noticiada pelo Estado e anulou a voz dos militantes, moradores e enalteceu as forças militares. De um modo diferente, militantes, na ânsia de saber e recuperar/construir uma certa hombridade dos seus companheiros mortos e desaparecidos também, contaram o acontecimento sem considerar a experiência e a situação dos moradores.

Podemos perceber, assim, que a repetição das histórias, o não silenciamento, é uma gagueira no sentido de durar algo que não foi “reparado”? Poder causar essa descontinuidade contribui na direção de parar um contínuo que se faz acreditando linear e que a versão do instituído é suficiente para dar conta do que precisa ser registrado? Por vezes afirmamos ser ressentido o movimento de revisitar com frequência uma certa história, certas marcas, e voltar a sentir o que esse contato provoca. No entanto, esse deslocamento pode ser vital frente a uma situação em que não há instrumentos suficientes para se ver um acontecimento que extrapola a capacidade de entendimento e de sustentação. Aqui há uma diferença importante: se revisita o acontecimento não para justificar ações ou a falta delas, mas para tentar pensar, dar sentidos, desfazer nós para que se libere a vida no sentido de produzir outras experimentações e marcas.

Deleuze (1997) se coloca a questão de como pensar também a gagueira da língua. A língua menor – língua não hegemônica, dotada de devir potencial de criação e de variação – pode ser entendida como uma gagueira da língua? A gagueira como conceito se refere à fala. Ao escrever, de acordo com as regras formais da língua (maior), tendemos a eliminar a gagueira, as repetições, os vícios, os erros e a produzir uma escrita sem sussurros, gritos, silêncios, suspiros... Desse modo, vamos deixando de fora multiplicidades enquanto

perseguimos as regras dos textos acadêmicos, os modos “puros” de se fazer História. A oralidade vai perdendo espaço à escrita requintada dos nobres salões coloniais que tratam a língua mais como código do que como fluxo, que marginaliza mais que inclui. Como inverter essa lógica e passar a tratar a escrita como fluxo? Deleuze nos ajuda nessa árdua tarefa apontando que os sentidos (provisórios) vão se dando na experimentação. Portanto, é necessário que se vivencie um uso menor da língua maior – do seu modo de pensar colonizador –, que a minorize desequilibrando-a continuamente, fazendo variar os modos de pensar dessa língua em cada um dos seus termos; que se produza, no dizer desse autor, um desequilíbrio gramatical onde não é uma sintaxe formal que regula a língua, mas uma sintaxe em devir fazendo nascer a língua estrangeira dentro da própria língua; uma língua maior regulada por uma sintaxe em devir pode ser território em que os negros, os indígenas, favelados, mulheres, pessoas trans possam falar sobre as forças que lhes atravessam, que uma moradora do Araguaia fale sobre as experiências de sua gente dentro de uma instituição que historicamente resguarda e reproduz práticas que prezam pelo hegemônico em detrimento e asfixiando múltiplos saberes e formas de vida. Tratar a escrita como fluxo que fura com as barreiras do hegemônico, nos coloca em contato com modos de vida que foram sendo deslegitimados, descaracterizados no processo de acoplamento à cultura americana, europeia... e do seu modo de fazer ciência. É nos ligar a práticas que nos levaram a considerar como inferior sabedorias dos nossos povos e afirmá-las como epistemes.

Esse movimento de levar o modo de pensar menor para o maior não deve ser confundido com a tentativa de fazer o menor, dominante. Em “Kafka, por uma literatura menor”, Deleuze e Guattari (1997) indagam: “Como tornar-se o nômade e o imigrado e o cigano de sua própria língua? Kafka diz: roubar a criança no berço, dançar na corda bamba” (p. 30). Um convite, portanto, a sair do conforto das regras, experimentar diferentes estímulos sonoros, reinventar/reinventar-se e criar na necessária corda bamba, sem a intenção de finalidade e necessidade de estabelecer verdades absolutas.

Deleuze e Guattari falam de língua menor, linguagem menor e literatura menor. A questão maior ou menor não se refere à quantidade e nem ao valor, mas em relação ao que é estabelecido como regra. Uma língua não é considerada menor porque é usada pelo menor número de pessoas ou o seu uso seja menos constante, ela é reconhecida como menor porque não se encaixa nos padrões dominantes que geralmente é branco/masculino/adulto... Para Deleuze e Guattari (1995a), minoria é um subsistema fora do sistema dominante e maioria é um sistema homogêneo e constante. Esses autores afirmam que não há dois tipos de língua,

mas dois usos, dois tratamentos possíveis de uma mesma língua: para torná-la hegemônica ou para fazê-la multiplicar (possibilidades de diversas vozes e modos de estar no mundo). Uma não se mede pela outra, não a tem como parâmetro, a variação da língua menor está em sua riqueza de práticas mais que em relação à língua maior. O problema não está em distinguir língua maior e língua menor, mas em colocar a língua maior em devir. O problema está em fazê-la banzeirar, em desterritorializá-la, em colocá-la em estado de devir em que todos perdem os lugares pré estabelecidos; entrar em devir mútuo onde não cabem lugares definidos e separados a priori. Não se pesquisa estabelecendo e mantendo separados/intactos sujeito e objeto. Não se pesquisa afirmando-se ‘como cachorro’ e permanecendo-se ‘como homem’. Pelo contrário, se entra num estado de agenciamento mútuo que não cabe diferenciação se é homem ou cão. Deste modo, não é mais língua maior ou menor, é uma língua dotada de variações e vozes (DELEUZE E GUATTARI, 1977).

Fazer a língua maior entrar em devir minoritário – desterritorializar a língua hegemônica – é entrar no domínio que não é o da dominação, mas de potências de devir que pertencem a outros modos de existência. A variação e a experiência são o que constitui esse devir que também tem a marca da autonomia. É, desse modo, um devir minoritário, autônomo. A força dos autores ditos “menores” está em fazer uso da língua maior inserindo nela inconstâncias, multiplicidades na medida em que coloca nela sua própria língua. Desse modo, a torna estado de variação contínua, em fuga, e rompe com as fronteiras que alimentam a ideia de uma ser qualitativamente superior à outra. Língua menor é linha de fuga, é força do estrangeiro, do bastardo em sua própria língua, sem o ideal de tornar a menor em maior (majoritária, dominante, padrão). O devir minoritário é autônomo, não pertence aos domínios do poder e da dominação.

As minorias devem ser consideradas como “germes, cristais de devir, que só valem enquanto detonadores de movimentos incontrolláveis e de desterritorializações da média ou da maioria” (Deleuze e Guattari, 1995a, p.53). Nesse entendimento, a experimentação ocupa lugar privilegiado. Através dela é possível experimentar o acontecimento como algo que irrompe com o dado, produz vazios propícios à criação e novos sentidos. Uma literatura é considerada menor na medida em que permite ser vazada por um máximo de multiplicidade possível, por incontáveis modos de expressão que privilegiam o “desvio”, a repetição e as discordâncias. São sons que soam como barulho, sem muita coesão – impossível de ser caracterizada como música pronta/acabada –, mas provoca ação de levantar a cabeça ao seu ritmo alargando-se a novas conexões, novas significações das lembranças do Araguaia, por

exemplo. São sons desterritorializados contendo intensidades e que grita, escapa a capturas aprisionantes (Deleuze e Guattari, 1997). Fazer “restringir as constantes e estender as variações: fazer gaguejar a língua” (Deleuze e Guattari, 1995a, p. 51), fazê-la correr em língua de fuga, em desterritorialização contínua, tencionar a língua e extrair daí gritos, ruídos, murmúrios, resmungos, clamores, choros, sorrisos, silêncios, durações, intensidades é uma aposta que fazemos neste trabalho.

Por vezes, uma palavra não consegue dar conta de toda uma dimensão que quer ganhar voz, diz Conceição Evaristo³². Assim, a autora experimenta em sua escrita a invenção de palavras pela junção de duas ou mais para chegar a um termo que se aproxime do que anseia comunicar. Ao procurar evidenciar uma literatura que diz do modo de seus ancestrais transmitirem conhecimento adquirido na/pela vivência cotidiana, ela cria o termo *Escrevivência*. Essa expressão ganha corpo de conceito que vem a ser a nomeação desse costume ancestral de ensinar. A escrita feita por ela - mulher negra, pobre – é de autorização do texto da própria vida, de seus ancestrais e de sua gente (EVARISTO, 2005a).

Um dia, agora ela já sabia qual seria a sua ferramenta, a escrita. Um dia, ela haveria de narrar, de fazer soar, de soltar as vozes, os murmúrios, os silêncios, o grito abafado que existia, que era de cada um e de todos. Maria-Nova um dia escreveria a fala de seu povo (EVARISTO, 2006, p. 161).

Evaristo faz, no território da literatura maior um tencionamento da língua capaz de dizer nela e através dela a vivência dos que são objetivados como selvagens, necessários apenas à subalternidade e ao extermínio. A *Escrevivência* é para ela uma escrita que faz acordar os senhores da casa-grande dos seus sonhos injustos, que aponta para a história, para as condições de vida a que foram empurrados determinados povos. Enfim, é uma maneira de falar pelos orifícios da máscara posta na boca das Anastácias das senzalas (e de fora delas) de ontem e de hoje, tencionando-as e fazendo-as estilhaçar-se pela potência do que é dito (EVARISTO, 2017)³³.

Gosto de escrever, na maioria das vezes dói, mas depois do texto escrito é possível apaziguar um pouco a dor, eu digo um pouco ... Escrever pode ser uma espécie de vingança, às vezes fico pensando sobre isso. Não sei se vingança, talvez desafio, um modo de ferir o silêncio imposto, ou ainda, executar um gesto de teimosia esperança. Gosto de dizer ainda que a escrita é para mim o movimento de dança-canto que o

³² Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=dFsY72jgLnU> .Acesso em 03 de maio de 2017.

³³ Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/sociedade/conceicao-evaristo-201cnossa-fala-estilhaca-a-mascara-do-silencio201d> . Acesso em 07 de maio de 2017.

meu corpo não executou, é a senha pela qual eu acesso o mundo (EVARISTO, 2005a, pg. 202).

A Escrivência pontuada como modo de transmissão de conhecimento do seu povo é, portanto, um modo de ferir os silenciamentos historicamente impostos e uma teimosia pela visibilidade que pode retirar negros da condição social de matáveis.

Sair do campo da invisibilidade imposta pela via da apropriação da língua e da literatura maior tem sido também desafio dos povos indígenas no Brasil. A apropriação tem ocorrido como uma estratégia de sobrevivência, de saída da indigência prescrita. Na medida em que falam de si e por si, afirmam suas formas de vida e reivindicam o que é vital para a vida dos seus povos. Guerreiros da palavra estão sendo preparados para lutar pela vida de suas etnias e para pensar um Brasil que se afirmou exterminando e negando sua história, sua presença e a sua importância para o país. A apropriação da língua e da literatura dominante pelos povos indígenas é, assim, uma arma para lutar contra os mecanismos que produzem a invisibilidade, condição necessária e encorajadora de ações de extermínio. É, ainda, instalar nela gritos e clamores dos que foram outrora expulsos do seu acesso com fins de torná-la harmônica, berço tranquilo aos que dormem em “berço esplêndido”.

Um rio em banzeiro

Epistemologia Eurocêntrica Colonial e o Epistemicídio

Comecei essa escrita construindo um relato dos moradores de nossa região sobre a Guerrilha do Araguaia, versão que foi abafada por tanto tempo e que precisa ser contada: ela gritava por ser desenterrada antes que as forças por calar, presentes também em mim, atuassem. A partir de então, fui entrando em contato com uma barreira e me vi na urgência de confrontá-la para continuar escrevendo. O rio ficou agitado, o banzeiro parecia virar e tragar a canoa. Em todas as partes escritas após o relato, fui me confrontando com a questão de me autorizar a escrever do lugar em que ocupo – dos pontos cegos e invisibilizados objetivados como saber menor/inferior. Se eu não me percebia apropriada de conceitos e linguagens academicistas, eu também estava desautorizada a falar, ali com o meu linguajar brejeiro, das vivências que se davam longe das ‘luzes’ da linguagem maior. Me percebia sempre abrindo trilhas no meio da mata para poder passar com as minhas vivências. Talvez o caminho mais fácil (porque mais usual) para pensar a sensação de deslocamento e dificuldade de escrever seja acusá-las de individualidade, algo autoreferenciadas e ressentidas. No entanto, como pensar discursos que afirmam ser um programa de pós-graduação aberto para vários públicos ao mesmo tempo em que aponta a exigência de escrever “bem” aos moldes dominantes uma condição para o seu ingresso? O que significa um corpo docente branco, classe média proferir esse tipo de afirmação? Pessoas advindas de escolas públicas deficitárias (em sua grande maioria, um público negro) estariam de antemão marcadas e impedidas de avançar porque não são capazes de, individualmente, superar as deficiências do ensino presentes na grande maioria dos estabelecimentos de ensino no Brasil. Não seria uma política de “cartas marcadas” onde os que nascem pobres, negros e indígenas são predestinados à subalternidade?

Foucault (2005), ao se questionar de que se tratava as duas formas de saberes, sujeitos ou sepultados, afirmou ser “do saber histórico das lutas”, da “memória dos combates”. Saberes que foram tutelados (sepultados) pela erudição e os que foram desqualificados pela hierarquia dos conhecimentos (sujeitados) são para ele “saberes sujeitos” que mantiveram a sua força de insubordinação. Por “saberes sujeitos” Foucault entende

toda uma série de saberes que estavam desqualificados como saberes não conceituais, como saberes insuficientemente elaborados: saberes ingênuos, saberes

hierarquicamente inferiores, saberes abaixo do nível do conhecimento ou da cientificidade requeridos (FOUCAULT, 2005, p. 12).

Foram essas forças insones (Ferraz, 2007), o cão vivo (MELO NETO, 1979) que forneceram à crítica dos discursos, contemporâneo a Foucault, força essencial e produziram “reviravoltas de saber”, o que ele vai chamar de “insurreição dos saberes sujeitados” (FOUCAULT, 2005, p. 11). Ou seja, na relação saber-poder, o que se quer é, por um lado, legitimar a soberania e, por outro, sujeição. No entanto, mesmo assujeitado, o vivo permanece insone no bolso, debaixo do lençol, da camisa; fere, choca, incomoda e conserva a sua dimensão espessa (MELO NETO, 1979). A força transgressora da vida que não aceita enquadramento e sujeição levou pessoas, saberes localizados e singulares (presidiários, enfermeiros, loucos, negros, indígenas, ribeirinhos...) a implantar desconforto, a questionar discursos hegemônicos de saber-poder; e foi também do desconforto sentido pelo ribeirinho de chamar de “doutores” os que faziam sofrer, os algozes da repressão estatal (dado presente no relato escrito acima).

Porque é muito mais espessa
a vida que se desdobra
em mais vida,
(...)
Espesso,
porque é mais espessa
a vida que se luta
cada dia,
o dia que se adquire
cada dia
(MELO NETO, 1979)

Assim, pessoas como Conceição Evaristo têm se apropriado estrategicamente do linguajar e dos hábitos da casa grande. A sua mãe trabalhava na casa de pessoas ricas e Conceição aproveitava para ler livros e revistas dos patrões. Daí surgiu o seu interesse pela escrita e hoje é considerada uma grande escritora. No entanto, ela recusa o lugar posto pelos discursos meritocráticos que almejam exaltá-la como regra. A respeito do momento de visibilidade que está tendo como autora negra e sobre os riscos de captura do processo como uma vitória pessoal, ela reitera:

Eu tenho ficado muito preocupada porque estou em um momento de visibilidade, e o que eu falo sem modéstia nenhuma é que este momento foi construído, não me foi dado de presente. É um reconhecimento merecido. Mas o que me preocupa é que esse reconhecimento também é uma faca de dois gumes.

Eu tenho ouvido que eu estudei, trabalhei. Dizem que eu consegui. O que eu tenho afirmado é o seguinte: essas histórias de sucesso pessoal se constituem em uma história perigosa, porque qual a impressão que dá? Falam que eu, nascida e criada numa favela, estudei, lutei e consegui. Então o que eu tenho afirmado é que essas histórias são histórias de exceção. E a exceção confirma uma regra. A gente se rejubila com essas histórias, mas

ao mesmo tempo tem que se perguntar qual regra é essa, qual é a crueldade da regra da sociedade brasileira como um todo que produz exceções. Uns conseguem, outros não. Isso produz o discurso da meritocracia, que é um discurso perigoso porque anula os esforços de uma comunidade inteira. Essas exceções podem servir de exemplo pra dizer que todo mundo consegue, e não, a história não é essa. Nem todo mundo consegue, e porque que nem todo mundo consegue? É porque as pessoas são fracas, ou porque são tantos empecilhos que enfraquecem as pessoas (CARTA CAPITAL, 2017³⁴)?

Diante da sensação de ter a canoa à deriva no rio de fortes correntes, de águas barrentas e pequenas ondas que se sobrepunham umas às outras, permanecer na canoa e distribuir nela pesos na tentativa de mantê-la sobre as águas, talvez fosse o necessário e vital nesse momento. Foi na impossibilidade de poder avançar que me pus a durar/demorar na tarefa de pensar e redistribuir, ressignificar os vários elementos que me acompanham nesse navegar (remar contra a corrente).

Por que estou e permaneço no Sudeste? Essa questão tem me acompanhado com frequência. Saí de Palestina do Pará, cidade de aproximadamente 7 mil habitantes, com 18 anos. Eu havia concluído a fase escolar que a cidade oferecia, hoje o chamado Ensino Médio, e a partir de então poderia ali trabalhar como professora contratada pela prefeitura, fazer um concurso público para exercer essa função ou alguma outra administrativa, ou trabalhar em pequenos comércios, ou como doméstica, e/ou ainda casar, cuidar dos filhos, da casa e do marido. Ainda no início da adolescência decidi ser freira. As irmãs que moravam em Palestina pareciam felizes e me proporcionavam espaços alegres, brincantes e seguros de ações machistas violentas. Moravam numa casa bonita e grande e nela havia livros, gibis, radiola, rádio/aparelho de som k7, TV mini portátil e bateria para fazê-la funcionar já que na cidade não havia energia elétrica. Com elas eu comecei a viajar, sair da cidade para encontros de formação e apenas em sua companhia o meu pai me permitia deixar o lugar. Então, logo que cheguei aos 18 anos saí do Pará e parti para o Centro-Oeste. Fiquei na Vida Religiosa (VR) por seis anos e meio. Inicialmente foi um espaço de muita expansão, os estudos eram variados e ricos. Com o passar do tempo o processo de refinamento e afinamento a valores, modos de vida baseados em saberes franceses (origem do grupo ao qual eu fazia parte) se tornou mais intenso. O choque cultural foi inevitável e os conflitos passaram a ser constantes. Num certo momento a coordenadora do nosso subgrupo entendeu que eu deveria fazer parte de uma comunidade com mais condições de me formar/formatar segundo os seus pilares fundamentais. A escolhida por ela estava localizada em um colégio no Rio de Janeiro. Parti

³⁴ Disponível em <https://www.cartacapital.com.br/diversidade/conceicao-evaristo-a-invisibilizacao-paira-sobre-o-sujeito-negro> . Acesso em 27 de julho de 2017.

para o Rio, os conflitos se intensificaram e decidi pela saída do grupo no meio daquele mesmo ano.

Continuar na cidade foi uma escolha para tentar fazer faculdade e permanecer no trabalho que já exercia. E assim aconteceu, sai da VR, passei a ser funcionária do grupo a que eu pertencera e passei para o vestibular no mesmo ano. Se antes, naquele meio, eu era entendida por algumas pessoas como incapaz e/ou imatura de cursar uma faculdade, a partir do momento em que saí e decidi pela universidade, o grupo se dispôs incondicionalmente a me apoiar ao longo da faculdade. A então diretora do meu trabalho, uma freira, adequou os meus horários aos da faculdade (medida fundamental para que eu pudesse cursar e concluir a graduação), e o grupo pagou a universidade ao longo de um ano, até o momento em que consegui bolsa.

Considerar que a política de Ações Afirmativas não é necessária num programa de pós-graduação porque é já um programa aberto, inclusivo e avançado, como citado acima, é um tipo de discurso institucional que nos faz olhar para as estruturas das instituições e para o modo de funcionar capitalista que “permite”, como um funil, a entrada de alguns membros de grupos sociais historicamente colocados à margem para passar a ideia de inclusão e de liberdade de acesso aos que queiram, aos que fazem esforço e têm força de vontade. O nosso acesso a lugares de privilégios são usados para justificar discursos meritocráticos de inclusão (superficial e parcial) dos mais preparados, isto é, dos que querem acessá-lo. No entanto, deixa-se de problematizar de que forma se deu esse acesso, os caminhos percorridos pelos poucos negros, indígenas, ribeirinhos, por exemplo, que conseguem chegar ao latifúndio universidade.

Nelly Duarte (2017), a Varĩ Mëma, é indígena da etnia Marubo, de uma terra indígena localizada no sudeste do estado do Amazonas, na divisa com o Peru, fala um pouco do trajeto feito na sociedade branca para estudar, até chegar à universidade. Ela foi a segunda filha incentivada pelo pai a estudar para aprender a ler e a escrever na língua dos nawas (dos brancos) para mais tarde ensinar os seus parentes e administrar medicação. Enfim, seria preparada para atender às necessidades básicas do seu povo que estava vulnerável, principalmente com relação à saúde. A sua primeira saída, ainda criança, para estudar foi para um convento em Cruzeiro do Sul, no Acre. A estadia ali se deu por pouco tempo, pois os pais descobriram que ela sofria maus tratos. A segunda saída se deu sob pedido dos pais a um bispo que visitava as aldeias da região. Viajou numa canoa a remo por três dias com o pai e um tio até a cidade de Benjamin Constant/AM. Inicialmente morou numa casa de passagem

do bispo. Ali ficou por dois anos até ser transferida para outra casa também de passagem do mesmo bispo, em Tabatinga, município vizinho. Não podendo ficar por muito tempo, teve que voltar para Benjamin Constant e passou a morar, também, provisoriamente com a mãe de um padre. Sentindo a necessidade de que ela fosse melhor acompanhada nos estudos, o bispo em questão solicitou a ajuda das freiras Missionárias Capuchinhas com as quais ficou, passando por algumas cidades do Alto Solimões, até o último ano do Ensino Médio. Nesse processo de sair do meio do seu povo, de viver distante da sua gente, dos seus modos de vida a pedido do pai, sentiu abandono, porém, entendia que era necessário continuar pois não queria decepcionar o pai (como fez a irmã mais velha), e buscava afirmar não precisar ter nascido homem para dar orgulho à sua família. No último ano do Ensino Médio decidiu morar sozinha e se pôs a trabalhar em algumas empresas privadas. Após o término do ensino básico, quando decidiu o que fazer a partir de então, soube que um surto de malária e hepatite assolava o seu povo. Deslocou-se até a região. Ao chegar, soube que os dois irmãos haviam morrido e se deparou com os pais doentes, emocionalmente abalados e precisando de cuidados e assistência médica. Os levou para morar com ela em Manaus. Sabia que na condição de mulher indígena, morar com os seus pais, também indígenas, entre os brancos, poderia trazer problemas tanto entre a população não-indígena quanto em relação aos movimentos indígenas.

Entrou, portanto, em contato com a dificuldade que os movimentos indígenas têm de acompanhar jovens que saem de territórios indígenas para estudar, adentrando o mundo ocidental. A solução imediata encontrada pelos movimentos para o risco de abandono dos pertencimentos étnicos é devolver o jovem para a sua aldeia. Nelly aponta para as dificuldades de se pensar novos modos de ser indígena que não estão relacionados à perda de cultura porque os valores indígenas podem continuar sendo afirmados e intensificados, mesmo quando se adentra o mundo do branco. Alguns movimentos se recusaram a custear cursos que ela tentou fazer afirmando não confiar em suas intenções. Os pais, em determinado momento, também acusaram Nelly de abandono por ela querer continuar estudando em outra cidade distante deles. Sem apoio dos pais e de movimentos indígenas, precisou se desfazer de bens que tinham grande valor cultural para ela.

Ao matricular-se para o vestibular de Antropologia na Universidade Federal do Amazonas, ouviu com frequências falas do tipo:

“Ela é mulher, para que deixá-la estudar tanto?”; “Mulher não é igual aos homens”;
“Não podemos contar com o retorno dela, se ela conhecer um homem vai ser o fim da linha”; “O pai dela acredita que ela vai ser algo no futuro”; frases acompanhadas de risos ao fundo (*Ibidem*, p. 40).

Após receber o resultado positivo da aprovação, as falas passaram a

“Esse curso que você escolheu, pouca gente escolhe, porque só tem valor para as pessoas de fora”; “Fazer antropologia é perda de tempo”; “É um curso para quem não tem nada para fazer”; “É ainda pior no seu caso porque você é índia, como você vai estudar a si mesma?” (*Ibidem.*, p. 40).

No diálogo com os pais, eles a apoiavam, mas diziam estar preocupados com as falas dos primos que lhes diziam “que eu já tinha estudado demais, que ninguém sabia o que eu queria e que eu queria ficar só estudando porque eu tinha medo de trabalhar” (*Ibidem.*, p. 52). Como continuar sabendo-se deslegitimada e desacreditada ora pelo seu povo, ora pelos movimentos indígenas, e ora pela sociedade branca? Uma de suas estratégias, ao longo da graduação em Antropologia, foi compartilhar com os pais os conteúdos das aulas para tentar mostrar a eles que mulheres podem estudar e podem continuar sendo indígenas. Uma outra estratégia, foi pesquisar sobre o artesanato marubo a pedido de sua mãe e mulheres de sua etnia. Hoje, Nelly é doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional (UFRJ) e continua com a pesquisa sobre o artesanato marubo. Sobre como olha o seu processo fora do meio instituído como tribo, afirma:

Agora, queiram ou não, os homens estão precisando camuflar seus machismos, há muitas famílias começando a ter uma experiência parecida com a dos meus pais e os estudantes que vêm para a cidade estudar não precisam mais sentir o impacto que eu senti de viver como a única da espécie no mundo, de não ver ninguém semelhante falando a sua língua (*Ibidem.*, p. 53).

Se para grande parte da população brasileira (principalmente negros e indígenas) o latifúndio acadêmico, por exemplo, não faz parte do trajeto escolar básico, quando o acesso de alguns dos membros dessa população acontece, ela quase sempre se dá com experiências de dor e de esforço inumano. Tal trajetória e as suas especificidades são silenciadas e desconhecidas (por vezes intencionalmente) por membros de grupos sociais a que o espaço acadêmico é naturalmente destinado. Processos como os da Nelly são invisibilizados, e quando irrompem, apenas o resultado final descontextualizado e capturado é colocado em evidência por discursos meritocráticos sensacionalistas. No documentário “Nunca me sonharam” (RHODEN, 2017), o pobre, o negro e o favelado (acrescendo o morador do campo, principalmente de regiões periféricas do Brasil como Norte e Nordeste) são os que estão no banco de reserva (uma aluna afirma como uma lâmina amolada: “eu sou um defeito de fábrica”), que não tem as mesmas oportunidades de jovens brancos residentes em grandes centros. Que tipo de juventude é sonhada para o futuro do país? Quais as que estão lançadas para fora desse sonho e o que lhes implica esse tipo de prática? As falas de parte dos professores no colegiado do PPGP é a de um sistema que prefere não ver que no processo de

ter acesso a serviços, privilégios permanecem intocados e somos muitas vezes julgados pelos beneficiários desse sistema se merecemos ou não receber aulas gratuitas de pré-vestibular comunitário, de receber ou não uma bolsa da universidade ou de patrões ‘caridosos’ para cursar uma universidade. Esse tipo de acesso, por ‘bondade/generosidade’ dos intocáveis brancos de bem, reforça o sistema que funciona por meio da produção de assujeitamento, de corpos dóceis pela via do sentimento de gratidão.

A ingratidão era motivo para revogar a alforria caso fosse assim considerado pelo seu senhor.

A presente declaração é um protesto contra o título que se acha munida essa escrava, para que em tempo algum não se allegue prescrição em favor dessa ingrata doada. Lagoa dos Cavallos, 16 de agosto de 1857 (CORTEZ, 2008, p. 207).

O requerimento reclamado pela senhora para revogar a alforria dada à sua ex-escrava se baseia no livro quarto, título 63 das Ordenações Filipinas que previa o ato em caso de entendimento, pelos senhores, de ingratidão por parte do escravo. Ao que antecede a epígrafe acima, a proprietária Theresa Maria de Jesus estava contrariada pela escrava não mais obedecê-la após a alforria dada, “por atos de atrevidas desobediências que diariamente pratica” (*ibidem*). Outra situação usual de alforria era fazê-lo com condição de que os alforriados permanecessem servindo os patrões até a morte. O senhor Balthazar Lemos de Queiroz, de Quixeramobim/Ceará, concedeu liberdade para os seus escravos “com a condição de que servirão a senhora minha mulher até morrer e se nesse tempo tornarem-se ingratos para com a mesma de alguma forma, ela caçando-lhes a liberdade os conduzirá como diante a escravidão” (*ibidem*, p. 208).

Os que conseguem sair do lugar de subalternidade, da armadilha da captura pelo sentimento de gratidão, são exceção a uma regra, no dizer de Conceição Evaristo³⁵. Ao ser questionada sobre o significado de estar na edição da FLIP/2017, de ser tema de Ocupação no Espaço Cultural Itaú e ser reconhecida como escritora, ela é enfática:

Estou muito contente com essa visibilidade que estou tendo, muito feliz com a exposição. Mas, de certa forma, estou representando uma exceção como autora negra. (...) Neste momento de celebração das exceções, a gente não pode esquecer a crueldade da regra. Que regra é essa da sociedade brasileira em que contamos nos dedos as mulheres negras que saem da posição de subalternidade em que somos colocadas? (EVARISTO, 2017³⁶)

O discurso meritocrático “você pode tudo, basta querer e lutar para conseguir” vai até a página dois para a maioria da população não-branca que acredita nele. Ao tentar entrar na

³⁵ Disponível em: <http://www.itaucultural.org.br/ocupacao/conceicao-evaristo/escrevivencia/>. Acesso em 03 de maio de 2017.

³⁶ Disponível em <https://www.nexojournal.com.br/entrevista/2017/05/26/Concei%C3%A7%C3%A3o-Evaristo-%E2%80%98minha-escrita-%C3%A9-contaminada-pela-condi%C3%A7%C3%A3o-de-mulher-negra%E2%80%99>. Acesso em 03 de maio de 2017.

universidade, o discurso muda e passa a ser “não basta querer entrar na pós (...) é preciso escrever bem” segundo os parâmetros eurocêntricos estabelecidos por uma elite branca que sempre esteve na gerência do país ocupando diversos espaços de privilégio. Ou seja, como aponta Evaristo, as brechas (bem estreitas) existem, mas são exceções! A regra, no entanto, são ações que visam manter determinadas populações em condição de subalternidade/assujeitamento.

Falar sobre produção de um conhecimento colocado como superior é processo de fazer pensar na validação de práticas que forjam territórios marginais, zonas invisíveis passíveis de extermínio naturalizado porque considerados inumanos, sem alma, intelectualmente deficitários.

Pessoas indígenas quando se pronunciam, partem de suas vivências que dizem da relação e saberes da natureza - onde está o “Encantado” - e com os seus ancestrais - com os quais herdaram saberes e modo de estar no mundo. Entendemos esse processo como afirmação da potência do lugar de onde faz parte. É daí, e não da vivência do outro, que se confirma e se reivindica algo. A autoridade do que é dito é acompanhado do entendimento que o conteúdo compartilhado é fruto de uma vivência que passa pelo sensitivo, pelo intensivo da relação com os seus pares (parentes), com os ancestrais, com a natureza e com os “encantados” e não da racionalização acoplada a conhecimentos de outros modos de vida. No entanto, não há aí um conteúdo inconsciente a ser interpretado ou revelado pelos oráculos do conhecimento científico colonial, está colocado a priori e diz de formas de estar no mundo.

Paul Veyne, em “Foucault Revoluciona a História” (1998), conclui que a supressão dos combates de gladiadores, ao longo do século IV, se deu pelo corte disruptivo da visão de governar, ou seja, em um determinado momento histórico práticas políticas mudaram de significação. Por razões de alta política se permitiu e se proibiu gladiação em certo período histórico. A preocupação em governar determina se a população é objetivada como rebanho – governado através de práticas que visam geri-lo –, ou como povo criança – governado com práticas que visam mimá-lo. Objetivados então a partir das estratégias de governar, são oferecidos a eles o considerado necessário (gladiadores, castigos, circo, pão e água). Para esse fim, na prática de gerir, se administra a quantidade e o teor de lazer para proporcionar bem-estar e sensação de liberdade de escolha. Dessa forma, a sensação de satisfação e liberdade é administrada dentro da margem que o impeça de perceber os mecanismos de controle e de tutela a que está exposto. Administra-se, assim, fluxos em função da prática de governar e esta se modifica ao longo da história. Todavia, mesmo a população, o rebanho, a horda, a

fauna (os governados em tempos diversos), sendo conduzidos para evitar dispersar em nome de seus próprios interesses, eles funcionam como corta-fluxo e produzem mudanças no funcionamento dos governos. Visando retomar o caminho ‘civilizatório’, “governos” tomaram e tomam diversas medidas para deter os insubordinados, seja por meio de chicotadas, guilhotina, prisões, hospícios, extermínios, leis antiterrorismo, etc, etc...

Para Veyne (1998), Foucault revoluciona a História porque ele não parte de universalizações, de noções como continuidade, evolução, do todo homogêneo, mas porque aponta para os cortes, as discontinuidades, rupturas que não são tão claras, porém, marcam interrupção de práticas e inauguração de outras. Práticas determinadas vêm “das mudanças históricas (...) das mil transformações da realidade histórica, isto é, do resto da história, como todas as coisas” (VEYNE, 1998, p. 251). Os acontecimentos não são óbvios, “os fatos humanos são raros, não estão instalados na plenitude da razão” (*Ibidem*, p. 239). Foucault convida a olhar para a raridade, para o que faz um modo de governar se modificar, as práticas se tornarem outras. Ele nos convida a olhar para a parte submersa do iceberg não como sendo de outra natureza, mas com o mesmo funcionamento, mesma lógica da parte visível. Ele busca descrever os contornos pontiagudos das práticas que foram consideradas sem valor e, por isso, jogadas no lixo da história. Essas práticas menos evidentes, as de objetivar o outro de um modo e agir sobre ele de acordo com esse pressuposto, é o que aponta para as mudanças históricas.

No método apresentado por Foucault, as categorias governantes e governados não são universais e eternas, são datadas e provisórias e vão adquirindo rostos específicos em períodos históricos diferentes.

É preciso desviar dos objetos naturais para perceber uma certa prática, muito bem datada, que o objetivou sob um aspecto datado como ela. (...) é por isso que existe o que chamei anteriormente, usando uma expressão popular, de “parte oculta do iceberg”: porque esquecemos a prática para não mais ver senão os objetos que a reificam a nossos olhos (VEYNE, 1998, p. 243).

É relevante ater o olhar nas práticas vizinhas do que está reificado diante de nossos olhos, para o que é descartado na história estranhando e desnaturalizando o objeto dado sabendo-o datado, fabricado em determinado momento e que foi se modificando ao longo do tempo. Nas palavras de Veyne, o método apresentado por Foucault: “consiste, então (...), em compreender que as coisas não passam das objetivações de práticas determinadas, cujas determinações devem ser expostas à luz, já que a consciência não as concebe” (*Ibidem*, p. 254). O epistemicídio no Brasil, por exemplo, é uma prática bem datada e faz parte do projeto de dominação de uma elite branca brasileira sobre populações negras, indígenas e mestiças

objetivadas como inferiores porque seriam biologicamente e intelectualmente incapazes de alcançar, reter e de adaptar-se a modos considerados evoluídos. Portanto, o falso naturalizado ‘inferioridade das populações não-brancas no Brasil’ é passível de historicização e, portanto, de problematização.

Da mesma forma que pastoral, como forma de governo, o poder nunca deixou de existir ao longo da história, a gladiatura³⁷ também foi ganhando novos contornos. Se ela se dava como um oferecimento de lazer aos que almejavam conduzir, como uma espécie de apaziguamento para melhor governar, nas sociedades mais atuais, com o avanço do modo de funcionar capitalístico produtor (incessante) de desemprego estrutural, de excedentes que jamais serão admitidos no mercado de trabalho, os espetáculos públicos continuam sendo administrados pelo Estado (nesse período histórico dito Estado Democrático de Direito) e visam desumanizar os sobrantes para tornar mais palatável suas medidas criminalizadoras e genocidas. O Estado, com autoridade de grande civilizador contra os estados da natureza (da selvageria), é o mesmo que organiza espetáculos com assassinatos lúdicos. Entretanto, como pensar o modo gladiador do Estado ditador ao longo da Guerrilha que num cenário de terror torturava, executava os seus inimigos, posteriormente, em muitos casos, cortava a cabeça e expunha para a população como troféus; sendo no caso do Osvaldão exposto também pendurado em um helicóptero? Continuando o cenário de terror, os agentes do Estado desapareceram com o corpo dos mortos, saquearam, queimaram plantações e paiós de alimentos, expulsaram da terra os seus moradores e os mantiveram sob vigilância ininterrupta, inclusive e após o chamado período de transição para o Estado Democrático.

Para nos ajudar a pensar sobre as especificidades da presença de algo – especialmente no Brasil – que nos remete à gladiatura nos séculos XIX, XX e XXI, em pleno avanço e solidificação do sistema capitalista, é importante problematizar a parte oculta dos primórdios do racionalismo brasileiro no início do século XIX. Por que alguns processos são ocultados? Por quais razões eles assim permanecem, passando pelo tempo como uma cápsula lacrada (assim como os arquivos secretos da Ditadura Civil-Militar no Brasil)? Haveria sentido conjecturar acerca da existência da intenção de manter objetos naturalizados e reificados ao mesmo tempo em que são preservados lugares e privilégios?

³⁷ A Gladiatura Romana, show espetacular de mortes lúdicas oferecido pelos imperadores cristãos aos seus súditos, aconteceu no primeiro século D.C. Os gladiadores, assim como as vedetes, eram pessoas consideradas impuras que, na arena, provocavam atração e repulsa no público (a repulsa pelos desviantes da ordem imposta conduzia à sensação de prazer por presenciar as suas mortes violentas, porém, legalizadas). Eram tidos como focos de infecção no interior das cidades e, portanto, indignos de serem tocados (VEYNE, 1998).

A tese central de Foucault apontada por Veyne é: “*O que é feito*, o objeto, se explica pelo que foi o fazer em cada momento da história; enganamo-nos quando pensamos que o *fazer*, a prática, se explica a partir do que é feito” (*ibidem*, p. 257). Ao tomar como naturais algumas objetivações, perdemos a perspectiva das práticas, das relações de poder que fizeram o caleidoscópio girar para um lado e não para o outro e, assim, produziu determinados objetos em momentos específicos, juntamente com práticas sucessivas que os acompanham. O que fez com que no Brasil, em meados do século XIX os negros, indígenas e mestiços fossem considerados inferiores e, portanto, objetos a serem investigados/controlados/tutelados/geridos?

O esforço por se construir a identidade nacional da sociedade brasileira, aqui intimamente atrelada à identidade étnica nacional, no século XIX, uniu estudiosos, intelectuais, a elite letrada e política do país para solucionar o problema. Havia uma expectativa desses intelectuais em corresponder ao padrão de civilização europeia, especialmente ao francês após a Revolução Francesa. Nesse mesmo período, antes e após a abolição institucional da escravatura, havia no país a preocupação com a presença do sangue negro na população e com os rumos dos escravos livres. A nova nação não podia ser formada contendo nela a presença de figuras desprezíveis por não ter alma e inteligência. Ou seja, na formulação da ideia do que seria o povo brasileiro, os considerados selvagens representantes das “fases anteriores de evolução”, não poderiam aparecer. A presença negra passou a ser marcada como grande obstáculo ao projeto de construção da nação brasileira segundo critérios europeus.

A elite política e letrada branca do período encontrou na ciência o arcabouço necessário para justificar práticas que visavam à eliminação do elemento negro da sociedade brasileira. Buscou-se no pensamento científico colonizador auxílio para efetivar os anseios por uma identidade nacional pura que superasse a diversidade cultural (impeditivo do projeto de formação da homogeneidade pura) pela via da inferiorização e da redução de determinados povos à condição de não humanos. Era necessário por fim ao que representava herança inferior para o processo de construção do futuro da nação brasileira.

A importação do modelo de conhecimento positivista eurocêntrico foi para além da legitimação de raças como inferiores. Os planos de superação da diversidade das raças, por intermédio da hierarquização das mesmas, representaram também a eliminação de modos, saberes, crenças consideradas então sinais de atavismo e degenerescência a serem combatidos.

A partir das contribuições de Kabengele Munanga (1999), é possível perceber que alguns mecanismos foram utilizados para efetivar o projeto político de branqueamento da população brasileira, com vistas a eliminar o obstáculo negro do futuro da nação brasileira civilizada. Intelectuais brancos, como Silvio Romero, acreditavam na mestiçagem (desde que dirigida pela raça branca em maior número no país, graças aos incentivos à imigração europeia), como meio de eliminar a diversidade étnica e instituir a raça branca como superior. Nina Rodrigues e seus adeptos defendiam a ideia de superação do obstáculo negro à civilização pela institucionalização e legislação da diferença por não acreditar na harmonização das raças e delas fazer surgir uma raça com hábitos superiores. Francisco Viana e adeptos acreditavam na arianização dos negros pela adoção e identificação desses a hábitos da raça dita superior; e, enfim, pela ideia de uma democracia racial controlada pela elite branca, tendo em Gilberto Freyre uma forte referência.

Silvio Romero acreditava na mestiçagem como forma de eliminar a diversidade étnica e cultural, fazendo desaparecer - após algumas gerações - traços indígenas e negros e predominar a raça branca. Segundo ele, a seleção natural, ao longo de gerações, cuidaria de fazer prevalecer traços biológicos e culturais da raça em maior número no país. A projeção para prevalência do maior número de brancos se daria como resultante de ações como a intensificação de imigração de europeus, além do fim do tráfico negreiro, diminuição da população negra (em parte pelo extermínio em curso dessa população) e a dizimação dos povos indígenas. Assim, Silvio Romero defendia uma mestiçagem controlada como processo de transição para tornar o Brasil uma nação branca.

Euclides da Cunha é contrário à ideia da prevalência de uma só raça triunfante do processo de miscigenação, defendida por Romero. Vê, ao contrário, na diversidade de misturas uma mestiçagem frágil e inconstante. Para ele, a mistura levaria a tipos enfraquecidos física, moral e intelectualmente em consequência do atavismo (dados biológicos e culturais que permaneceriam preservados). Essa herança genética surgiria nas gerações seguintes como herança das raças inferiores e na forma de repetição de hábitos e vícios próprios das raças “degeneradas”. No seu entender, as características determinantes das raças inferiores – como a in/subserviência, desobediência, tendência a insurgir-se, malandragem, instabilidade emocional... - anulariam as superiores. O insurgir de Canudos, por exemplo, é visto por ele como produto da instabilidade emocional e do atavismo. Euclides da Cunha, desse modo, acreditava numa certa integração étnica, desde que equilibrada e dirigida política e economicamente pelo governo, pela elite brasileira e com o reforço da

emigração europeia. Na idealização que faz a respeito do sertanejo, se mostra mais simpático a uma aproximação indígena e branca como sendo menos danosa. O mestiço (do cruzamento entre branco e indígena), portanto, poderia alcançar mais tarde desenvolvimento mental, se isolado de outros cruzamentos (diz-se com o negro).

Romero e Euclides acreditavam na existência de raças superiores e inferiores. Para eles a miscigenação surgia como possível solução para viabilizar o projeto de construção da identidade étnica nacional. No entanto, entendiam que a raça (ou raças) resultante dela seria débil devido a presença do atavismo.

Para Raimundo Nina Rodrigues, médico que transitou pela antropologia, psiquiatria e medicina legal, a mistura de raça resulta em degradação, degeneração. Ou seja, em algo de menos valor. O caminho encontrado por ele para superar a dificuldade de construção de uma identidade nacional foi via institucionalização e legislação da diferença: aos brancos o direito, aos negros e mestiços, a lei/ordem. A responsabilidade moral e penal seria aplicada mediante diferenciação fenotípica. Segundo esse entendimento, quanto mais próximo o vivente for considerado das “raças inferiores”, é mais propenso ao crime.

Nina Rodrigues, segundo Munanga (1999), entende e postula o negro e o indígena como espécies incapazes e dotadas de espíritos atrasados a ponto de comprometer a saúde de uma civilização superior. Portanto, ele é contrário às ideias de Silvio Romero sobre a formação de uma nação pela fusão da diversidade étnica. Nina vê nesse processo um enegrecimento e não um branqueamento futuro, como aposta Romero. Para Nina, traços étnicos são herdados e a manifestação do atavismo nas gerações seguintes, é uma certeza. Desse modo, não é possível se desfazer de traços inerentes às “raças inferiores”. Este propõe que seja criada a figura jurídica denominada “responsabilidade penal atenuada” (*ibidem*, p. 54) que diz da gerência jurídica entre populações com mesmo nível de cultura mental e tratamentos diferentes a raças que, em sua constituição, seriam intelectualmente “involuídos”. Com a aplicação diferente do Código Penal entre as raças, as desigualdades raciais se mantêm e a responsabilidade penal é distinta. A criminalidade do mestiço é entendido como resultante da degeneração produzida pela prevalência dos caracteres genéticos “inferiores”. A cor da pele, o fenótipo, é um atenuante para se presumir culpa ou inocência.

No processo de arianização do jurista³⁸ Francisco José de Oliveira Viana, a ascensão do mestiço é possível na medida em que ele deixa de ser psicologicamente dessa categoria. Isto é, alcança outro patamar subjetivo quando se percebe pertencente a outro grupo e adota

³⁸ Também considerado historiador e sociólogo devido suas obras literárias, principalmente por estudar questões relacionadas à formação do “povo brasileiro”.

os seus modos e visão de mundo. Dessa forma, é considerado mestiço superior (tendo possibilidades de ser visto como branco) aquele que se identifica com costumes e ideais de pessoas da raça branca (e esse alcança bens e privilégios que apenas os brancos gozam por direito), e mestiço inferior aquele que, segundo as objetivações brancas, prefere permanecer preso a animosidade, preguiça, vadiagem, vícios e se recusa, assim, a ascender. Os mestiços inferiores são vistos como inaptos para assimilar modos de vida ditos superiores, ficando presos aos determinismos de sua fisiologia; portanto, sempre indisciplinados, instáveis, insurgentes contra a ordem vigente. Assim, aos mestiços superiores, dá-se a ilusão do acesso irrestrito aos privilégios brancos; e aos mestiços inferiores, políticas de responsabilização, física e subjetiva, por sua não adaptação aos modelos dos brancos.

De acordo com Munanga (1999), devemos a Viana o uso do termo racismo baseado na cor de pele (racismo de marca). Ao mesmo tempo em que ele afirma ser os níveis de adaptação aos costumes brancos determinantes para ser tratado como tal, declara também que é pelas qualidades físicas aparentes, pelo grau de arianização alcançado, que se percebe o mestiço superior ou inferior. Nisso que aparentemente se apresenta como um paradoxo, quiçá aí está o cerne da questão: ainda que o branco puro e o branco aparente, ao contrário do que afirmam, continuariam a ser tratados de forma diferente, embora o crivo operado pelos brancos puros permitia uma certa frouxidão de trânsito dos brancos aparentes entre eles. Nesse sentido, é possível pensar que nesses modos de produzir falsa impressão de quebra de estrutura, o que se pretende mesmo é impor a hierarquização dentro das próprias raças consideradas inferiores, é dividir pela não identificação com os seus pares na medida em que a senha para não continuar como potencialmente escravizado, criminalizado e morto é se identificar e adotar costumes europeus. A sensação de que pode ser “superior”, de que pode acessar privilégios, leva a rompimentos reais e subjetivos com seus pares.

Temos aqui dados que nos apontam para o que mais tarde foi conhecido como democracia racial nos moldes e gerenciada pela elite branca intelectual e econômica brasileira. Viana aponta em seu projeto de arianização para a intenção de tornar “verdade” a supremacia de uma raça pela eliminação das outras. Para se alcançar o objetivo de fazer desaparecer essas raças, Viana usa de artifícios (que o seu lugar de branco pensante lhe permite) como manipulação de dados estatísticos, por exemplo, para comprovar as suas teorias e afirmar suposta abertura de um grupo racial que se dispõe a acolher e “educar” os mestiços superiores.

Não há perigo de que o problema negro venha a surgir no Brasil. Antes que pudesse surgir seria logo resolvido pelo amor. A miscigenação roubou o elemento negro de

sua importância numérica, diluindo-o na população branca. Aqui o mulato, a começar da segunda geração, quer ser branco, e o homem branco (com rara exceção), acolhe-o, estima-o e aceita-o no seu meio. Como nos asseguram os etnólogos, e como pode ser confirmado à primeira vista, a mistura de raças é facilitada pela prevalência do 'elemento superior'. Por isso mesmo, mais cedo ou mais tarde, ela vai eliminar a raça negra daqui. É óbvio que isso já começou a ocorrer. Quando a imigração, que julgo ser a primeira necessidade do Brasil, aumentar, irá, pela inevitável mistura, acelerar o processo de seleção (Viana *apud* MUNANGA, 1999, p. 78).

Para sustentar a sua crença na arianização do povo brasileiro, ele sempre recorre a estatísticas da população brasileira interpretando-as segundo seus interesses. A sua preocupação está em comprovar a crença na supremacia da população branca no futuro e não explicar sociologicamente as suas projeções. O futuro ariano do país se daria, segundo suas conclusões, em consequência da incapacidade de adaptação de negros e indígenas. Ele desconsidera, no entanto, a intensificação da imigração europeia em massa para esse propósito, o fim do tráfico negreiro, as condições adversas a que foram jogadas essa população e a dizimação dos povos indígenas pelas doenças contraídas por contato com os brancos, pelo álcool e por armas de fogo. São questões bem pontuais que deixam de ser politicamente consideradas por Viana no processo de explicar a projeção do fim futuro das raças ditas inferiores. São interpretações “científicas”, que visavam a construção e solidificação da ideia de raças superiores e inferiores.

Quando da abolição da escravatura e certa decadência mundial de discursos higienistas, eles já não eram mais abertamente representativos de discursos e práticas. No Brasil, com o fracasso das projeções de eliminação de determinadas raças e com pressão externa a uma hegemonia nacional isenta das ultrapassadas crenças em superioridade racial, pôs-se em curso um projeto político que visou a construção do que chamariam democracia racial. Gilberto Freyre e a sua obra “Casa-Grande e Senzala” apontam para o que já vinha sendo gestado no Brasil acerca da positivação da miscigenação da população brasileira (THEODORO, 2013). No entanto, nesse projeto, a crença na hierarquia das raças (presente no pensamento dos autores anteriormente citados aqui) permanece e a raça branca continua na gestão do que seria essa suposta democracia.

A democracia racial, ideia de uma harmonia racial, é construída e controlada no Brasil pela raça que sempre se considerou pura. Esse mito, com tons racistas mais sofisticados e sutis, continuou a ser um programa de arianização da população brasileira. É sofisticado, todavia, porque cuidou de esconder as sutilezas das desigualdades presentes entre as chamadas raças e impedir os não-brancos de perceberem mecanismos de exclusão a que eram

submetidos. Com essa trama sofisticada, encobre-se conflitos raciais, ou seja, divergências reais, na medida em que se reconhecem como povo brasileiro com traços culturais “aproveitados” na cultura nacional. Esse mecanismo perverso de captura e apropriação cultural se faz esvaziando de conteúdo e sentido as experiências grupais. Cria-se uma fusão com dupla função: calar agentes na medida em que capturam os seus saberes e, conseqüentemente, matar os sentidos de suas práticas. Que efeitos podem vir daí? Como é possível perceber mecanismos que desqualificam o que se encontra e se reconhece na cultura nacional como elementos que dizem do seu modo de vida? Seria isso uma espécie de reedição da prática de, com uma mão finge dar o espelho de presente e, com a outra, rouba-se o ouro e outros bens naturais?

Sobre a democracia racial advinda do projeto de arianização como processo de dissolver diferenças e estabelecer predomínio de modos de estar no mundo sobre outros, Munanga cita Freyre que acredita

Ao valorizar a dissolução das diferenças, (...) Freyre postulava novas expressões e formas cuja principal resultante iria melhor caracterizar o pertencimento ao mundo ocidental. Mas sem acesso ao poder e aos órgãos de informação e, a despeito das diferentes formas de resistência, a população negra não tinha outra alternativa senão dobrar-se às exigências da mistura que supunha o abandono das tradições e pertencimento de origem para poder progredir (*ibidem*, p. 81).

A perda de noções de pertencimento e tudo que isso implica, não foi apenas prevista, mas cuidadosamente planejada. Com a “democracia racial”, o que se viu não foi a superação de desigualdades, mas a consolidação do racismo, para a naturalização dessas desigualdades e hierarquização das diferenças. Na sociedade capitalista (que no Brasil jamais deixou seus traços coloniais), a pobreza e a miséria passam a ser vistas naturalmente como fazendo parte de um cenário social e como condição para manter grupos que sobrevivem da exploração dessa população. O racismo, portanto, no dizer de Theodoro,

opera, legítima e engessa uma hierarquia social, operando uma escala de valores onde se torna aceitável e mesmo justificável que os elementos tidos como superiores devessem alçar posições sociais privilegiadas enquanto que aos demais, reafirmados ou naturalizados em sua condição de inferioridade, restariam os lugares subalternos (THEODORO, 2013, p. 2).

Assim, o que se teve no Brasil, no ensejo da invenção e consolidação do que seria a nação brasileira, foi o colonizador impor outra sociabilidade sobre os colonizados objetivados como inferiores e reforçar a desqualificação de saberes próprios de certos modos de vida.

O lado branco da epistemologia eurocêntrica: o Racismo e o Epistemicídio

Estamos mais interessados em percorrer os movimentos que definem uma trajetória marcada por trilhas ou pegadas ora cambiantes, ora precisas, e que nos levam a uma

verdade possível porque construída também pelas táticas que escapam ou se revelam pelo poder dessas tramas estratégicas.
(...) a História é mais que datas e personagens históricos, ela é o resultado de combates e de astúcias que ligam as tramas dessa rede de relações sociais.
(MARTINS, 2009, p. 174)

Por mais que se tenha tentado apagar alguns lados das forças em combate na história, eles surgem, ressurgem porque por mais que se tente conter o curso de um rio, ele encontra meios de furar o bloqueio para seguir o seu fluxo. Embora seus efeitos estejam ativos entre nós, práticas racistas capazes de executar projetos como o do branqueamento, arianização, democracia racial, não foram suficientes para eliminar costumes e resistências. Parafraseando a querida professora Cecília Coimbra, a vida sempre vaza!

De acordo com Theodoro (2013), o racismo no Brasil recebe um verniz de cientificidade no século XIX com a importação de teorias eugênicas europeias que serviram para fornecer base teórica para a comprovação da crença na inferioridade da raça negra. A elite branca intelectual desse período histórico postulava que o obstáculo para se alcançar o patamar de civilização de outras nações, estava na grande presença de sangue negro na população. Como já apontamos, uma das soluções mais viáveis para superar esse problema seria, logo, pela intensificação da imigração de europeus para branquear e assim superar a diversidade racial. Como já apontamos, são pensadores desse período: Silvio Romero, Euclides da Cunha, Nina Rodrigues, Francisco José de Oliveira Viana, entre outros.

Sueli Carneiro (2005), em sua tese de doutorado intitulada “A construção do outro como não-ser como fundamento do ser”, afirma que o genocídio e o epistemicídio são elementos fundamentais do processo colonial. São duas formas de aniquilar com o que é objetivado como não-humano e incapaz de adquirir hábitos civilizados.

Os modos positivistas europeus e o Modernismo Alemão³⁹ de conhecer, controlar e se apropriar do mundo são importados para o Brasil para fazer operar o dispositivo de racialidade que determina biopoliticamente funções e papéis sociais. O epistemicídio, de acordo com Carneiro, é engrenagem dessa operação funcionando como um dos mecanismos mais eficazes da dominação étnica/racial na medida em que legitima formas de conhecimento dominantes e se coloca como sujeito de conhecimento em detrimento da vivência dos grupos dominados. Destituem-se saberes e meios de conhecer e de estar no mundo enquanto

³⁹ A ideia de nacionalismo propagado pelo Romantismo Alemão diz de um modo cuja necessidade de construção de uma nação unida comporta a ideia de ‘pureza’ que não suporta diferença, multiplicidade de raças e qualquer traço que possa manchar o idealismo de identidade nacional pura (capaz de enfrentar as ameaças – impurezas - do mundo degenerado). Nessa lógica, a uniformização estética é vista como arma contra as ameaças de forças insurgentes. Ao importar essa ideia para o Brasil, intelectuais como Gilberto Freyre, são protagonistas da tentativa de construção de um Estado-Nação livre de traços negros e indígenas (COHEN, 1989).

reificam-se os dos colonizadores (modo de operar da visão civilizatória, portanto, que culminará na racialização do século XIX no Brasil).

Assim, a ciência higienista no Brasil serviu para balizar práticas racistas e, mais tarde, discursos racializados que determinaram lugares de dominação e assujeitamento.

Para Martins (2009), se até então (meados do século XIX) reinava nos meios intelectuais elitistas discussões filosófico-teológicas a respeito da humanidade dos negros, indígenas e mestiços serem dotados ou não de alma, com a urgência da construção da hegemônica nação brasileira, há um deslocamento da produção de verdade para o corpo (matéria).

Ao aderir ao modelo científico como o parâmetro da verdade, se adere à construção de uma nova racionalidade científica em que as atenções são voltadas para as manifestações no corpo. Nessa busca pelo controle do corpo, instâncias psíquicas são designadas para um melhor controle da medicina. Passa-se do entendimento do indivíduo que pensa para o que está em relação, para o que tem comportamento. A autonomia do sujeito é colocada em cheque ao se atribuir ao psiquismo, a instâncias invisíveis, um poder de determinação anterior ao ato. O que está em jogo aqui é o domínio sobre o vivente através do discurso científico psicologizante. É considerado, assim, como passível a determinações bio-psico-sociais. Desse modo, ele é entendido como determinado por vários fatores, sendo necessária a criação e o fortalecimento de áreas da medicina (no caso, a psiquiatria) com poderes para orientar e tratar. Essa instância suprema (a ciência) que recebe esse tipo de demanda é a mesma que a cria, pois ela é constituída pela mesma elite branca que se colocou como gestora do processo de arianização da população brasileira e, mais tarde, como gestora do projeto de democracia racial. Ela, portanto, é encarregada de organizar os espaços públicos e privados.

A preocupação com a patologia física é precedida da preocupação com a patologia social, no entanto ela não perde a sua importância. Teorias como a de Cesare Lombroso que defendia a existência da categoria “criminoso nato” a ser comprovada através da análise de características físico-cerebrais – e é base para as teorias jurídicas racistas de Nina Rodrigues – ganham novos contornos com teorias futuras que vão atualizando os ‘perigosos’ de cada período histórico. O início do processo de controle social não se deu com a medicina, mas sofreu aí um refinamento e um alcance significativo no objetivo de eliminar os males da sociedade brasileira. Com isso, invocou-se uma intervenção preventiva da ciência e adotou-se teorias como a de Cesare Lombroso, Paul Broca e Bénédict Morel para controle do elemento

desviante. Nina Rodrigues, por sua vez, se aproxima desse entendimento pelo seu interesse de comprovar o grau de periculosidade do negro no Brasil e a necessidade de seu controle.

O desenvolvimento do campo da criminologia no Brasil, com Nina Rodrigues, está atrelado a questão da criação de uma nova modalidade de controle social.

(...) o que se pretendia (...) era a produção de uma nova modalidade de controle social. É nesse sentido que uma aliança entre esses vários discursos (médico, jornalístico, jurídico, político) produz o *elemento negro* como problema, em uma tentativa de prever e controlar as mais variadas práticas que se efetivavam nos espaços de interlocução de nossa sociedade. O recurso a uma teoria da degenerescência, mas que não acaba nem se resume a ela, só ampliou o domínio inerente a uma administração do espaço social preocupado em produzir uma política da população saudável e civilizada (MARTINS, 2009, p. 167).

O ‘elemento negro’ é, dessa forma, objetivado para fazer funcionar toda uma maquinaria com padrão de cientificidade para controlar espaços e naturalizar desigualdades e papéis sociais. Para Nina Rodrigues, a presença negra é um grande entrave ao processo civilizatório no país. Para ele, seria impossível livrar-se de traços étnicos que passariam por gerações como uma herança do que é primitivo e atrasado. A degenerescência, portanto, conceito tão caro a Morel, é definido como os estados patológicos físicos, mentais, intelectuais e comportamentais que apontam para o não acompanhamento do processo evolutivo da espécie, do ‘tipo natural’. Nina acredita indiscutivelmente na superioridade da raça branca sobre a negra e a indígena. A forma encontrada por ele para gerir as desigualdades inatas entre as raças,

seriam necessárias modificações na responsabilidade penal. A regra do contrato na sociedade brasileira, que considera todos os indivíduos iguais perante a lei, que é uma medida de defesa social, converte-se em pura repressão: índios, negros e mestiços não têm a mesma consciência do direito e do dever que a raça branca civilizada, porque ainda não atingiram o nível de desenvolvimento psíquico, seja para discernir seus atos, seja para exercer o livre-arbítrio (MUNANGA, 1999, p.54).

Institui-se, assim, o racismo científico em que se postula o negro, indígena e mestiço como figuras falhas, com hábitos próprios da herança degenerada, incapazes de aprender valores “civilizados”, com tendência inata ao crime. Afirmam, ainda, que a análise imediata do fenótipo dos que trazem as marcas da inferioridade, já seria suficiente para considerá-lo culpado por suspeição de crimes. Esse, todavia, deveria ser considerado “o “inimigo” a ser vigiado, controlado, seja pela tutela ou pela eliminação do convívio social” (MARTINS, 2009, p. 157). Afirmam ainda, com essa objetivação, que raças consideradas atrasadas trariam a marca da degenerescência e a medicina, por conseguinte, teria instrumentos suficientes para eliminar tal perigo social. Esse modo de pensar, todavia, não é exclusiva de Nina Rodrigues, mas de toda uma elite branca autodenominada civilizada. Assim, esse modo racista-científico

de conceber a população brasileira teve grande respaldo social e os seus resquícios se atualizam até os nossos dias.

Uma das formas de dominação colonial no Brasil, como já vimos, foi/é através do extermínio físico de populações indígenas e negras – domínio através da espada. No Brasil, com certo aperfeiçoamento do modo de funcionamento do sistema capitalista que opera produzindo mão de obra ‘livre’ e cada vez mais qualificada, ao mesmo tempo em que cria uma margem de reserva para o seu exercício, o discurso que exaltava o domínio de uma raça sobre as outras, é transmutado para a produção da ideia de uma sociedade racialmente democrática. A crença na superioridade de raças, no entanto, não deixa de existir, o que se tem é um refinamento desses discursos que faz com que desigualdades sociais sejam naturalizadas (e em certa medida até valorizadas porque serve ao papel menos nobre de reaproveitamento do lixo que o setor de ‘primeira linha’ não quer ver) e o racismo seja institucionalizado. Ele passa a funcionar de forma velada, quase imperceptível, como um filtro social que libera ou cerceia, inclui ou exclui de oportunidades a partir da avaliação do fenótipo que, de antemão, determinará qual lugar social a ocupar a partir da escala de valores estabelecidos pela padronização da raça branca europeia como superior (THEODORO, 2013). A sociedade brasileira ‘civilizada’ é, deste modo, alicerçada tendo o racismo como base. Para nós, nessa pesquisa, essa constatação ocupa lugar central no estudo de qualquer tema que envolva a história do país. Torna-se impensável falar de Guerrilha do Araguaia, dos silenciamentos produzidos, da dificuldade de escrever sobre o assunto, do entendimento de que as vidas ribeirinhas tombadas pela Ditadura Civil Militar valiam menos que as vidas das pessoas em sua maioria brancas, residentes em cidades do sudeste e de classe média, sem problematizar a estrutura racista desse país que se apoia e funciona sobre os pilares da naturalização do aprofundamento das desigualdades raciais. A questão racial no Brasil, assim como na França apresentada por Fanon (2008), é central, estruturante na constituição da sociedade brasileira; todavia, ela é colocada sempre à margem. Trazê-la para o centro das discussões é uma urgência ética⁴⁰, é fazer girar o caleidoscópio que intencionalmente foi posto na direção de conceber desigualdades e hierarquias como naturais porque constituintes da inferioridade de raças não brancas.

O outro instrumento de dominação colonial racista, pela cruz, é o epistemicídio. E essa é tão eficiente quanto a anterior. A artista portuguesa, de origem angolana, Grada Kilomba,

⁴⁰ Ética aqui entendida como o que se alia à ideia espinozana de movimentos que fazem aproximar o vivente do *conatus*, ou seja, do esforço para estar em si, para perseverar no seu ser que é todo vontade de potência (SPINOZA, 2009).

afirma em entrevista à colunista e pesquisadora negra Djamila Ribeiro, na Carta Capital⁴¹, que o racismo retira algumas raças do que poderia ser considerado condição humana. Institucionalizar pessoas de determinadas raças como não tendo capacidade intelectual evoluída, como preguiçosas e sem alma, é muito violento e despotencializador. Diante dessas afirmativas perfurantes, ela fala que tendemos a querer alcançar a humanidade sequestrada através da idealização de ter que ser forte o tempo todo para não ser inferiorizada. Certas subjetividades são tidas como inferiores porque outras vão se impondo como superiores o suficiente para colocar-se como parâmetro para mensurar outras culturas, assim, tendemos a afirmar energicamente ser o contrário dessas afirmações e caímos na idealização de saber tudo e ser sempre muito forte. O que é visto naturalmente por pessoas de determinadas etnias como não precisar saber ou dar conta de tudo, é logo interpretado como característico de raças inferiores. A negação da plena afirmação e existência do Outro é, assim, uma mutilação violenta. A dominação pelo epistemicídio visa a dominação pela destruição subjetiva do outro.

O colonizador branco, com sua epistemologia, modo de conhecer e ver o mundo, vai na contramão do diálogo. Esta epistemologia europeia chega como um trator na terra, arrasta toda a vegetação local e deixa para trás uma hegemonia de terra desprotegida e seca. Nessa terra, onde antes existia vegetação com uma pluralidade de espécies animais e vegetais, passa a ser depósito de uma cultura apenas regada de produtos químicos que impedem o retorno dos antigos habitantes. Dessa forma, a erva daninha tóxica, genuína de laboratório – a religião do conhecimento único e do sujeito de conhecimento eterno – domina lugares ao passo que vai exterminando saberes, costumes e autonomia. O epistemicídio destrói pela possibilidade de gerar subordinação e subalternização; são estes os sustentáculos do seu funcionamento que se dá pela exploração.

Sueli Carneiro (2005), já citada nesse trabalho, dedica um capítulo de sua tese, no campo da educação, para pensar o epistemicídio integrado ao dispositivo racialidade/biopoder. O epistemicídio funciona como instrumento disciplinador em relação a regras sociais racializadas, bem como a destruição de territorialidades. Enquanto isto, reproduz e propaga saberes, poderes e subjetividades padronizados do grupo racial dominante.

No epistemicídio, segundo a autora, opera a prática de destituição da racionalidade, dos saberes, costumes e subjetividades que constituem o Outro, para ali fixar epistemes

⁴¹ Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/politica/201co-racismo-e-uma-problemativa-branca201d-uma-conversa-com-gradakilomba> . Acesso em 21 de abril de 2017.

dominantes. Para pensar o alcance do epistemicídio, próprio do processo colonial, Carneiro cita Santos:

o genocídio que pontuou tantas vezes a expansão européia foi também um epistemicídio: eliminaram-se povos estranhos porque tinham formas de conhecimento estranho e eliminaram-se formas de conhecimento estranho porque eram sustentadas por práticas sociais e povos estranhos. Mas o epistemicídio foi muito mais vasto que o genocídio porque ocorreu sempre que se pretendeu subalternizar, subordinar, marginalizar, ou ilegalizar práticas e grupos sociais que podiam ameaçar a expansão capitalista ou, durante boa parte do nosso século, a expansão comunista (neste domínio tão moderno quanto a capitalista); e também porque ocorreu tanto no espaço periférico, extra-europeu e extra-norte-americano do sistema mundial, como no espaço central europeu e norte-americano, contra os trabalhadores, os índios, os negros, as mulheres e as minorias em geral (étnicas, religiosas, sexuais). (SANTOS, 1995, p. 328 *apud* CARNEIRO, 2005, p. 96).

São faces, portanto, do epistemicídio: produção subjetiva de inferioridade em certas populações visando dominar pela subordinação, subalternização e marginalização.

Paralelo ao processo de produção de inferioridade de um povo, um outro se estabelece como superior pela supervalorização de sua cultura desqualificando a do outro pela criação de normas de cognição a partir de sua cultura para avaliar as demais. A partir daí produz mecanismos que distanciaria um do outro, tornando esse Outro, sem referência e sem valor, tábula rasa a ser gerido e formatado. Guattari e Rolnik (1986), pensando o funcionamento capitalístico, afirmam que o objetivo da produção de subjetividade desse sistema é reduzir tudo a uma tábua rasa para que se integrem no processo produtivo e cultural dominante, ditada por uma sempre e mesma elite econômica ao longo de gerações.

A dominação colonial se deu, como vimos, pela objetivação do outro como inferior. Estilhaçaram-se saberes e pertencimentos visando dominar. Para Carneiro (2005), há um sequestro da razão em duplo sentido: pela negação da racionalidade do Outro e pela imposição a assimilação de outras racionalidades. O epistemicídio, integrante do dispositivo racialismo/biopoder, portanto, age produzindo indigência cultural ao desqualificar o conhecimento e seus agentes e fazer acreditar numa incapacidade cuidadosamente forjada. Ele funciona buscando normalizar, anular e destruir diferenças que representam perigo. Numa sociedade que se quer como democrática racialmente e de controle (sem deixar de ser disciplinar) pretende-se com a adoção desse dispositivo a dominação não apenas individual, mas integral e virtual das massas. Para que se acople ao ideal colonial e queira se parecer o máximo possível com o dominador é condição que se destrua zonas de pertencimentos grupais. Essas estratégias de biopoder⁴² – ou seja, de tentativa de destruição de zonas de

⁴² Foucault assim o define: “conjunto dos mecanismos pelos quais aquilo que, na espécie humana, constitui suas características biológicas fundamentais, vai poder entrar numa política, numa estratégia política, numa estratégia

pertencimento/protagonismo de moradores do Araguaia (por exemplo), de sentimentos de pertença que facilitam processos de singularização – atuaram impondo abandono de costumes para ser considerado socialmente branco, enquanto impuseram padrões de Verdade sobre o conhecimento. No entanto, no mundo de democracia racial, o inferior na lógica racista jamais é projetado a ocupar o lugar de produtor de conhecimento porque ele é reduzido a ser portador da degenerescência em potencial enquanto esse mundo já é, de antemão, do domínio dos destinados a superioridade. Ao Outro, nessa lógica, é dedicado o lugar de objeto e de reprodução de conhecimento. Os lugares sociais são nesse processo bem delimitados, cabendo aos negros o lugar de reprodução e da incapacidade biológica de ser pensantes e, conseqüentemente, de se conceberem assim porque teriam estrutura craniana deficiente e estariam em contato com meio e modos degradantes que os impossibilitariam, antecipadamente, de assimilar costumes tidos como civilizados (herança dos postulados de Nina Rodrigues).

A educação, para Carneiro, é um poderoso dispositivo de reprodução dessa lógica colonial-capitalista. Se na sociedade são naturalizados que as posições de privilégios estão destinadas aos que se dedicam às funções consideradas mais intelectualizadas (as de produção de capital, de conhecimento e de modos de vida), as posições de subalternidade, nesse sentido, estão destinadas aos que exercem funções braçais próprias da reprodução, aos que precisam se contentar com os restos que caem do banquete dos senhores da casa grande. A educação foi uma das instituições encarregadas de formar e dirigir os indesejáveis segundo os critérios do capital. Portanto, ela é por excelência o espaço que historicamente funcionou como instrumento das elites brasileiras para assegurar privilégios, desigualdades e hierarquias ao passo que naturalizou desigualdades em seu seio. A naturalização do serviço público como sucateado porque serve a gente de menos valor, funciona como impeditivo para se pensar mecanismos de superação das desigualdades. No entanto, essas funções destinadas à educação são efeitos das forças em jogo e elas precisam ser explicitadas para ser possível vê-las como impedimentos sociais a determinadas populações no sentido de ocupar espaços.

Existem diferentes tipos de educação não só no Brasil, a destinada às elites e a destinada aos pobres; uma visa levar a pensar e a ocupar espaços de prestígio, a outra a executar ações; uma para formar engenheiros, a outra, pedreiros; uma visa educação do maternal ao doutorado, a outra do ensino básico ao aprendizado de uma função (aprender a ler

geral do poder” (FOUCAULT, 2008, p. 3). Portanto, o biopoder é uma estratégia de governo que age sobre a vida, tomando o vivente como indivíduo e como população. Ele age capturando forças vitais para aperfeiçoá-la e fazê-la funcionar ao modo capitalista de acumulação de capital.

e a escrever para saber ler os manuais). Para Establet e Baudelot, segundo Saviani (2011), partindo do estudo que fazem do modo de funcionamento da instituição escolar francesa no sistema capitalista, o processo educativo nas escolas é desigual e reprodutor de desigualdades sociais. Ela divide os estudantes entre os que são nascidos e preparados para ser dirigentes (secundária-superior) e os destinados a serem dirigidos (primária-profissional). Partindo dessa separação (dualista), que segundo eles – com base na realidade francesa – é por uma separação de classes, é que se define o tipo de conteúdo ensinado. Dito de outro modo, a escolarização é diferente para grupos sociais previamente definidos como não-iguais. Assim, ela reproduz na sua lógica e nos conteúdos dados, os valores, a cultura e as ideias próprias da classe empresarial (que a rege) como únicos possíveis modos de estar no mundo. A escola capitalista é, para esses autores, dualista/dividida, pois ela segrega os mais pobres e condiciona respostas favoráveis aos grupos dominantes. A escola é, portanto, um instrumento poderoso e eficaz a serviço do dominante. Ela instrui crianças de maneira desigual num mesmo ambiente, e abandona (afirmando que elas a abandonaram) a grande maioria que não percebe aquele espaço como prolongamento de suas vidas porque ela é conduzida de acordo com objetivos e interesses dos grupos considerados superiores. Contextualizando essas contribuições para a realidade brasileira que tem em sua história mais de 300 anos de escravidão formal e não efetivou políticas que integrassem os ex-escravos à sociedade, a população preparada na escola para ser subalterna é negra, porque no Brasil, como coloca a filósofa negra Djamila Ribeiro⁴³, ele é pobre porque é negro. No Brasil não dá para apartar a questão classe da questão negra.

Recentemente, na nova reforma do Ensino Médio do Brasil, aprovada a toque de caixa como Medida Provisória (Lei nº 13.415/2017⁴⁴, de origem da MPV 746/2016⁴⁵), ficou decidido que apenas matemática, português, ciências da natureza, ciências humanas e inglês são disciplinas obrigatórias no Ensino Médio. No entanto, apenas os colégios públicos serão prejudicados com a ausência da obrigatoriedade do ensino de disciplinas como História, Filosofia e Sociologia. Como vimos, essa medida é mais um abismo colocado entre a população frequentadora da escola pública e a da escola privada. Entretanto, as duas redes reorganizam lugares sociais e dispõem de discursos, como o meritocrático para justificar o não acesso a patamares de privilégios como não esforço pessoal porque, a priori, todos partem

⁴³ Disponível em: <https://globosatplay.globo.com/canal-brasil/v/5923886/>. Acesso em 02 de julho de 2017.

⁴⁴ Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2017/lei/L13415.htm. Acesso em 18 de junho de 2017.

⁴⁵ Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2016/Mpv/mpv746.htm. Acesso em 18 de junho de 2017.

do mesmo lugar. Em recente entrevista ao Jornal da Unicamp, no ensejo das discussões sobre a tardia adoção da política de ações afirmativas pela Unicamp, o professor Sidney Chalhoub desmascarou o discurso meritocrático que visa exclusivamente manter e reproduzir a desigualdade racial e social.

Não se pode fazer com que o aluno negro, pobre e que estudou numa escola pública localizada na periferia de Campinas concorra em igualdade de condições numa prova padronizada com alunos cujos pais cursaram universidade, têm alto poder aquisitivo e tem alto acesso ao capital simbólico (carta capital, 2017⁴⁶).

E continua

A ideia da meritocracia como valor universal, fora das condições sociais e históricas que marcam a sociedade brasileira, é um mito que serve à reprodução eterna das desigualdades sociais e raciais que caracterizam a nossa sociedade. Portanto, a meritocracia é um mito que precisa ser combatido tanto na teoria quanto na prática. Não existe nada que justifique essa meritocracia darwinista, que é a lei da sobrevivência do mais forte e que promove constantemente a exclusão de setores da sociedade brasileira. Isso não pode continuar (*ibidem*).

Discursos meritocráticos, todavia, servem para encobrir práticas racistas naturalizadas de inclusão e exclusão.

Na medida em que o racismo institucional próprio do colonialismo institui indigência cultural, quebra de pertencimentos e naturalização da inferioridade e subalternidade, produz também certa conformidade com o que lhe é oferecido, como se o serviço dito público a essa população devesse ser de menos qualidade porque destinada aos que produzem ‘apenas’ mão de obra ao sistema. A prática de animalização do negro e indígena serviu para tutelá-los, para tirá-los do lugar de fala e de sujeitos para invisibilizá-los seja pelo extermínio físico, seja pelo epistemicídio, e seja pela redução a figuras folclóricas e hipersexualizadas. Que subjetividades essas práticas foram capazes de produzir nessas populações? Que outras subjetividades são possíveis a partir do estranhamento e enfrentamento a essas produções? Como é possível pensar o desconforto, a sensação de incapacidade cognitiva, inadequação aos espaços de privilégios? Como pensar a presença dos poucos que conseguem furar os bloqueios a esses lugares? Será que para aliviar desconfortos não os objetivamos mais uma vez em categorias como vitimismo, movimento identitário e ressentido? O que queremos afirmar quando dizemos coisas do tipo ‘a qualidade do programa vai baixar com a chegada dessa população’, ‘não queremos trabalhadores aqui e sim pesquisadores’ e ‘é preciso ler e escrever bem para estar numa pós-graduação’? Fanon (2008) entende que a culpabilização do atingido pela opressão colonial é um recurso a invisibilizar o processo violento de genocídio e epistemicídio. A ação ‘a elite branca domina inferiorizando outras raças’ deixa de fazer

⁴⁶ Disponível em: <http://cartacampinas.com.br/2017/06/meritocracia-e-discurso-para-manter-a-desigualdade-social-e-racial-revela-historiador-da-unicamp/>. Acesso em 9 de junho de 2017.

sentido no processo de fazer acreditar que ‘o preto se inferioriza’. Nessa lógica, o colonizador passa a ocupar o lugar de quem age em legítima defesa contra grupos que não aceitam obedecer as leis “naturais” que regem as chamadas sociedades “civilizadas”.

Como vimos, uma das produções da dominação colonial é a indigência cultural, efeito dos ataques a saberes e modos de vida objetivados como primitivo. Quando da formação da identidade nacional brasileira e invenção do poderoso artifício ‘democracia racial’ se fortaleceu desigualdades e hierarquias. Independente do nome que se dê às falsas evoluções, o que se teve foi a reinvenção e fortalecimento de lugares pré-estabelecidos: senhor de um lado e servo de outro. Com a pretensão de eternizar grupos como servis se atacou e se quis eliminar autoridades próprias de modos de estar no mundo. Fanon, em “pele negra, máscaras brancas” (2008), afirma que até 1940 nenhum antilhano se percebia negro. Ele se via como antilhano e entendia que o negro vivia na África, até um intelectual negro regional ser reconhecido pela sua obra, Aimé Césaire. Nas histórias contadas aos antilhanos em filmes, desenhos e na literatura, o negro era colocado como vilão e o branco como herói. Quando surge uma referência negra na literatura, a representação de um igual no campo da produção intelectual, encoraja o negro a confrontar-se com o mundo branco e com o branco introjetado em si fazendo-o acreditar ser um deles. Nesse confronto, há uma queda da visão de si que fora suplantada, uma recusa ao “indivíduo acional” (*ibidem*, p. 136).

Fanon, ainda se referindo ao antilhano que se entende branco, afirma que mesmo não tendo conhecimento de suas origens, um estranhamento se mantém em suspenso até ser acionado, “ao primeiro olhar branco, ele sente o peso da melanina” (*ibidem*, p. 133). Em “500 almas”, documentário de Joel Pizzini (2005), é possível entender um pouco da situação dos Guatós de Mato Grosso. A etnia era considerada extinta até uma religiosa italiana se deparar com alguns de seus membros espalhados por algumas cidades. Os Guatós foram sistematicamente atacados e as suas terras roubadas por latifundiários para os quais passaram a trabalhar em situações análogas à escravidão, ou em forma de arrendamento de terra. Ao serem expulsos, esse grupo se dissipou e ficou invisível no mundo civilizado. No entanto, costumes, crenças e a própria língua (mesmo que em lapsos de memória) continuaram vivas, como uma fagulha de fogo encoberta pelas cinzas.

O documentário acompanha o trabalho de juntar as partes estilhaçadas da cultura guató, atacada por projetos civilizatórios. Uma anciã indígena fora criada por uma família branca e afastada de sua gente e de sua cultura. Apesar de afirmar que não ensina a língua do seu povo por não sabê-la, durante todo o tempo em que fala, as palavras são pronunciadas

naturalmente em seu dialeto. O modo como escama o peixe, limpa a galinha, cozinha, faz artesanato dizem de costumes específicos que foram preservados. Mas ela não se sente autorizada a se entender e a ensinar o dialeto. A coletividade foi atacada para além dos corpos expulsos da terra e assassinados pela insistência em permanecer ou na tentativa de recuperar os seus territórios. A certeza de modos de vida, autoridade de saberes a partir da vivência, da ligação com ancestrais e com o “encantado”, foram duramente atingidos e essa anciã passou a viver entendendo não saber, logo, desautorizada a ensinar. O processo de colonização, pelas ações com a intenção de destruir para dominar, que colocou dúvidas acerca da humanidade dos indígenas (se tinham ou não alma, se eles se aproximavam ou não dos ditos civilizados), retirou-lhes a confiança de sabedorias milenares, os jogou em territórios físicos e subjetivos frágeis. O ‘território de ninguém’ invadido pela colonização é o território dos que antes foram atacados e jogados na indignação, à sua própria sorte.

Por mais que se tentasse destruir esse povo, uma fagulha se manteve acesa e, ao mínimo sopro de ar, o interesse pela recuperação de costumes e sabedoria se reacendeu e um movimento para (re) aprender a língua, fazer artesanatos próprios e voltar a habitar a ilha em que os seus antepassados viveram, os animou (esse último movimento, no entanto, é o mais lento e difícil já que se percebem inseridos no meio urbano e as necessidades criadas aí, como fundamentais para a vida, se encontram repletas de sentido. E isso diz de uma questão que é atual no espaço indígena, entender-se e ser compreendido como indígena fora dos territórios formais da aldeia).

Ao mesmo tempo em que o Estado tutelou os povos indígenas, delimitou, os cercou e prendeu em territórios cada vez menores - limitando, portanto, a sua própria subsistência que se dava nômade de acordo com a leitura que faziam da natureza - ele passou a eleger prioridades e necessidades, segundo os seus interesses de gestor do capital. Na medida em que o Estado foi adentrando as aldeias, foi destruindo formas de vida e seus corpos, pois levavam consigo doenças, armas e alimentos danosos à saúde dos indígenas. Esse movimento também fez parte do processo de destruir identidades na medida em que invadiam territórios com os seus vírus civilizatórios. Quando mais recentemente indígenas saem das aldeias para morar ou para estudar, elas são acusadas pela própria FUNAI, pelo Estado branco que os seduziu, de não serem indígenas e que, portanto, não podem ter os mesmos benefícios dos aldeados.

A destruição de identidades para subjugar, ainda é uma arma ativa do Estado. Os negros não são considerados negros por não comprovarem que pertencem a um quilombo; no entanto, aos indígenas isso é uma exigência à dita inclusão. Dar continuidade aos estudos tem

sido outro motivo de saída de indígenas para o ambiente urbano. O interesse vem da necessidade de conhecer e se apropriar da linguagem dos que decidem sobre as suas vidas e executam o plano atual de genocídio legislado, como aponta a indígena Célia Xakriabá. Esse tem sido um movimento de saída da aldeia para guerrear por meio da palavra e fazer o papel falar, como afirmam as indígenas Sônia Guajajara e Nelly Duarte. No entanto, ele não é bem recebido pelo mundo branco, inclusive pelos movimentos ligados à questão indígena, como vimos no relato da indígena Nelly. Desse modo, podemos pensar que a dificuldade em acolher os novos modos de ser indígena está em jamais ter havido intenções políticas reais de inclusão desses povos? Que a opção aos indígenas culturais é a miséria do que há de mais concreto nesse termo? Há, desse modo, duplo movimento de deslegitimação: se é indígena e se mantém nos seus territórios cercados pelas cercas do latifúndio, é encarado como atrasado, preguiçoso e incapaz; e, quando é indígena e sai das prisões, das cercas do Estado capitalista, continuam sendo objetivados como escória do processo civilizatório e com o agravante de ser julgado como infiel às identidades determinadas pelos brancos. Os territórios indígenas são cotidianamente atacados e os povos constantemente assediados a deixar os seus costumes e a aderir aos hábitos dos brancos; no entanto, quando deixam as aldeias para estudar, por exemplo, são acusados de invasão e fraude. O poder que visa calar não é mais forte que as forças de resistência, indígenas estão se deslocando para falar sobre si, defender os seus territórios e reinventar seus espaços de protagonismos sendo também guerreiros pelo uso da escrita como arma.

O indígena e escritor Daniel Munduruku afirma: “Escrevo para me manter índio”. Quando falamos da importância dos indígenas escreverem, estamos falando da afirmação de protagonismos que fixam, em espaços brancos, a força dos seus saberes contadas através da oralidade e, hoje, propagadas também para os não-índios através de livros, revistas, rádios e trabalhos acadêmicos.

Esse processo de sair da invisibilidade, de recuperar seu protagonismo para além das aldeias, que o mundo branco tem dificuldade de entender, aponta para o projeto civilizatório que foi imposto sobre o sangue indígena, negro e mestiço, que se afirmou, concordando com Edson Kayapó, pela negação da política de envolvimento com as pessoas, com a floresta onde habitam os seres encantados, com saberes que não hierarquizam o humano sobre as florestas e demais animais. Aponta para a constituição de um mundo desencantado com pretensões claras a separar a razão da espiritualidade e dos saberes da floresta, bem como os seus agentes.

Assim, o movimento de maior trânsito de povos indígenas no mundo branco, faz parte de estratégias de luta contemporânea que se dão, dentre outras, pela apropriação da linguagem e dos dispositivos que decidem sobre as suas vidas. E a luta pelo protagonismo de suas vidas – como veremos a seguir na Declaração Solene dos Povos Indígenas do Mundo, no ano de 1975 –, aponta para projetos de dominação e extermínio atuantes ontem e hoje.

Nós, povos indígenas do mundo, unidos numa grande assembleia de homens sábios, declaramos a todas as nações: Quando a terra-mãe era o nosso alimento quando a noite escura formava o nosso teto, quando o céu e a lua eram nossos pais, quando todos éramos irmãos e irmãs, quando nossos caciques e anciãos eram grandes líderes, quando a justiça dirigia a lei e sua execução, aí outras civilizações chegaram! Com fome de sangue, de ouro, de terra e de todas as suas riquezas, trazendo numa mão a cruz e na outra a espada, sem conhecer ou querer aprender os costumes de nossos povos, nos classificaram abaixo dos animais. Roubaram nossas terras e nos levaram para longe delas, transformando em escravos os “Filhos do Sol”. Entretanto, não puderam nos eliminar, nem nos fazer esquecer o que somos, porque somos a cultura da terra e do céu porque somos de uma ascendência milenar e somos milhões. Mesmo que nosso universo seja destruído, NÓS VIVEREMOS, por mais tempo que o império da morte (GRAÚNA, 2012, p. 270)!

Defender territórios em que indígenas possam afirmar as suas vidas, é defender também espaços em que possamos falar sobre a Guerrilha do Araguaia pela ótica dos moradores da região jogada sistematicamente à margem, na zona que nada têm a contribuir. É afirmar, enfim, territórios em que encontros entre múltiplos protagonismos e saberes tenham espaços para que seus agentes não precisem assujeitar-se para enfim poder falar. Mesmo querendo nos calar, nós viveremos para contar e para reivindicar poder viver plenamente!⁴⁷

Ditadura Empresarial-Militar e a ‘democracia racial’

Se a dominação pelo genocídio físico foi terrível para populações indígenas e negra no Brasil, a dominação pelo epistemicídio foi amplamente nefasta, pois buscou/a retirar o entendimento do que essas populações são capazes de pensar e de criar. Como incapazes de protagonismos, o seu destino seria a sujeição/subalternidade. A história do negro no Brasil, contada pelo saber branco, foi reduzida à escravidão justificada pela condição do primeiro ser inumano ou humano de baixa qualidade. A história dos povos indígenas foi resumida pela inadequação, visto serem incapazes de “hábitos superiores”, pois sem alma e preguiçosos. Assim, de povos ricos social e culturalmente, passam a ser – aos olhos dos saberes eurocêntricos que se impõem destruindo o que é diferente e múltiplo – meros reprodutores, mão de obra braçal dos autoaclamados superiores. Desse modo, como pensar o protagonismo resistente de movimentos negros à Ditadura Empresarial-Militar no Brasil? Não existiu? Ou o

⁴⁷ Estes são apenas alguns temas a respeito da questão indígena que não serão aprofundados neste trabalho.

modo epistemicida, nos moldes eurocêntricos de produção de conhecimento, cuidou de invisibilizar? Militantes negros do Movimento Negro Unificado (MNU), em reportagem à TV Brasil (2014⁴⁸) e a historiadora Marize Conceição de Jesus (2016) nos ajudam a pensar a respeito.

No Estado capitalista racista brasileiro, ao longo do período em questão, um dos emblemas publicitários adotados pelos generais foi a venda da ideia de um país com ausência de desigualdade racial. Ou seja, vivíamos, nessa lógica, numa harmônica ‘democracia racial’. Essa máxima era usada tanto com intenção de atrair capital estrangeiro (empresas multinacionais), quanto para aproximar-se de países da África.

Vendia-se massivamente a imagem do Brasil como a "ilha de tranqüilidade", de "progresso", de "bem-estar" e de euforia. Vivia-se um clima de ufanismo, com a classe média ascendendo e aproveitando-se das sobras do "milagre". Ao som do pregão das Bolsas de Valores e do slogan "Brasil: ame-o ou deixe-o", a ascendente classe média vivia momentos inesquecíveis de consumismo, com a "modernização", levada ao ritmo de "Brasil Grande". "A televisão passou a alcançar um nível de eficiência internacional, fornecendo valores e padrões para 'um país que vai para frente' (Hollanda, 1978, p. 125)" (COIMBRA, 2000, p. 8).

Como afirma a propaganda do governo federal, no país do progresso, “de uma gente amiga e tão contente”, não há racismo. Em 1977, Abdias Nascimento foi impedido, pelo governo brasileiro, de falar no “Colóquio do Segundo Festival Mundial de Arte e Cultura Negras”, acontecido em Lagos, Nigéria. Nesse evento o intelectual negro brasileiro iria lançar um ensaio do que seria no ano seguinte o seu livro “O genocídio do negro brasileiro — Processo de um racismo mascarado”, cujo conteúdo denunciava a falsa ‘democracia racial’ propagada pelo governo ditatorial brasileiro, bem como o genocídio que a população negra estava submetida graças ao racismo velado. O regime ditatorial, preocupado com a propagação das ideias de Abdias, o substituiu pelo professor Fernando A. A. Mourão, partidário de teorias defendidas pela situação⁴⁹. Enquanto Abdias do nascimento era censurado e estigmatizado, o jogador negro Pelé, que apoiava a ditadura, era glorificado.

Os negros, no Brasil (iniciando por subúrbios do Rio de Janeiro), no final da década de 1960, viviam a efervescência do Black Music (música preta), ritmo musical vivenciado pelos negros dos Estados Unidos. A cadência da música associada a um estilo de dança (movimento corporal), de vestuário e de estética de cabelo crespo mais livre e ‘natural’ (efeitos, no Brasil, ainda do movimento Black Power por direitos civis surgido nos Estados Unidos na década de

⁴⁸ Reportagem disponível em: <http://tvbrasil.etc.com.br/caminhosdareportagem/episodio/a-questao-racial-da-ditadura-a-democracia>. Acesso em 12/05/2018.

⁴⁹ Disponível em: <https://www.geledes.org.br/livro-de-abdias-nascimento-que-confrontou-teoria-da-democracia-racial-e-relancado/>. Acesso em 13/05/2018.

1950) foi sendo adotado pelo negro brasileiro e, com isso, muitos foram se apropriando de elementos da cultura afro, bem como de seus traços físicos retintos. A polícia da ditadura prendeu alguns produtores e participantes dessas festas, bateu em outros, mas não conseguiu impedir o seu avanço.

Esse movimento, segundo militantes da MNU como Luiza Barros, Yedo Ferreira e Milton Barbosa, não era bem visto por parte da militância de esquerda brasileira que o tinha como seguidor do imperialismo norte-americano ao adotar produtos/elementos de sua cultura (TV BRASIL, 2014). Pautas dos movimentos negros desse período foram consideradas aquém em algumas situações. “Se denunciávamos a violência policial contra os homens negros, ouvíamos como resposta que violência era aquela da repressão contra os heróis da luta contra a ditadura”, diz Lélia Gonzalez (2008, p. 40) a respeito das intervenções feitas, no Rio de Janeiro, por movimentos de mulheres negras a movimentos de mulheres de esquerda que ela chama de originários do “movimento de mulheres ocidental”(idem). Além da questão de diferença de raça, a de classe também esteve presente no que se poderia considerar militância contra o regime ditatorial. “Mulher de bica d’água não pode representar as mulheres” (*ibidem*), diz uma militante feminista branca em reação a indicação de uma mulher negra e favelada para representante do movimento de mulheres a ser realizado no Comício das Diretas Já de 21 de março de 1984.

Os movimentos de esquerda (também com visões e frentes de luta múltiplas) e os afros tinham diferentes visões de fazer política. Os primeiros defendiam ações mais concretas de enfrentamento à ditadura; os segundos combatiam através da arte e da afirmação cultural de sua condição física e de pertença (*ibidem*). Embora a produção cultural fosse também adotada como forma de resistência (COIMBRA, 1995), a do movimento negro não foi recebida com empatia por parte da esquerda brasileira. Talvez não estivesse visível para este segmento que enquanto lutava por retorno da liberdade e da democracia, os negros ainda não tinham experimentado a concretude desse projeto. Pelo contrário, ainda viviam em condições precárias de trabalho, saúde, educação, sem condições de permanecer na terra, sendo a população mais humilhada publicamente por agentes de segurança: presa, torturada nas prisões e morta, tendo na sua condição de pele motivo para sofrer diversos tipos de violência, dentre elas (além das já mencionadas), ser objeto ativo e incessante do projeto de embranquecimento.

Enquanto a ditadura brasileira vendia para fora a ideia de paz graças à ‘democracia racial’ no país do ‘milagre econômico’ que favoreceria igualmente a todos (independente de

raça, gênero e segmento social), grupos negros fortaleceram a luta de jogar por terra a falácia da predominância de igualdade racial por aqui. Vários movimentos foram sendo criados no Brasil: a imprensa alternativa negra foi se fortalecendo e, em junho de 1978, criou-se o MNU. Fora do país, intelectuais como Abdias do Nascimento e Florestan Fernandes colocavam em questão o tipo de projeção internacional pretendida pelas elites daqui. Inicialmente, a movimentação negra não foi percebida como grande ameaça aos projetos expansionistas da ditadura. O Sistema Nacional de Informações (SNI) chegou a classificar os grupos por nível de atuação como ‘muito reduzido’, ‘reduzido’ e ‘moderado’. Também os movimentos negros, por serem considerados pelo órgão como “fatores adversos”, passaram a ter vigilância constante com infiltração de agentes nos grupos (JESUS, 2016).

Após a Segunda Guerra Mundial, governos encabeçados pelo norte-americano, entenderam que o foco do combate não mais seria contra um ‘inimigo externo’. Setores responsáveis pelo entendimento do que seria Segurança Nacional – orquestrados pela Escola Superior de Guerra, nascida nas entranhas do Departamento Militar norte-americano – passaram a entender que a guerra deveria se dar contra o ‘inimigo interno’, tido como potencial ameaça às instituições. A Doutrina de Segurança Nacional, ao ser criada, revisa o entendimento do que é defesa nacional (anteriormente entendida como defesa contra um inimigo externo) e adota o conceito que baseará toda a sua estratégia de ação, contra ‘as forças internas de agitação’ (COIMBRA, 2000; ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO, 1985). Ao caracterizar aqueles que seriam “inimigos internos” (os que conseguem se disfarçar como sacerdotes, professores, estudantes, camponeses, intelectuais, ou defensores da democracia), onde e como atuariam, a ditadura não expressa oficialmente a atuação negra como ameaça. Seria um modo de preservar o tom dado para as relações internacionais de aproximação comercial em andamento, principalmente com países africanos? Ou se aproxima do entendimento de que já é dado que essa gente, não beneficiária dos ganhos do ‘milagre econômico’ e vista como empecilho, deve ser eliminada sem sequer ser necessário formalizar essas práticas? Na Guerrilha do Araguaia, em meio à terceira campanha das Forças Armadas, não eram produzidos documentos relatando as ações efetuadas contra os moradores da região.

Os negros, em insurgência – e aqui afirmamos como insurgência não apenas grandes eventos que rompem de forma explosiva com o modo operante, mas também micromovimentos entendidos como micropolíticos que, como as manifestações culturais, a valorização/positivação de traços físicos e a chamada imprensa negra (a Revista *Tição*, por exemplo) no período ditatorial no Brasil, funcionaram como raízes vivas germinando e se

espalhando no solo até romper o concreto e surgir em broto –, foram subestimados (tanto por militares quanto, inicialmente, pelos movimentos de esquerda) com relação a sua capacidade crítica intelectual e de amplitude de articulação na luta. Descritos em torno da figura do “inimigo interno” e subestimados, foram menos combatidos abertamente. Atrelado a esse funcionamento interno, na dimensão das relações diplomáticas de expansão de mercado, não poderia transparecer para fora a existência no Brasil de conflito de cunho racial (FRANCO, 2008). Ou seja, no todo harmônico pintado do que seria a nação brasileira, não existe raça e muito menos conflito no que se refere a esse tema, mas uma população miscigenada e feliz. Quando houve tentativa de repressão aos membros dos grupos negros, não se deu por associação política, mas por tentativa de flagrante por roubo, posse de drogas, etc. (TV BRASIL, 2014).

O MNU, desde antes a sua fundação formal, sustenta a problematização da figura do preso político. O grupo entende que se partimos da ideia de que o racismo é político, de que a perseguição e prisão do negro sem provas, comumente se dando para averiguação, dando-se pela sua condição de pertença racial e social, ele também é um preso político. Ora, a distinção feita até então, dava conta de que o preso político era aquele branco, de esquerda e intelectual. Quando um militante preto era preso, essa sua condição era visibilizada acrescentando-lhe a mancha do comunismo. No entanto, nos porões da ditadura, o que poderia acontecer à prisão de algum militante negro considerado atrasado intelectual e materialmente, sendo inculcado a ele o peso da criminalização pela militância e pela condição racial e social? Com o MNU e a volta do exílio de Abdias do Nascimento, houve uma aproximação entre a esquerda e o movimento negro. Esse intelectual e outros, ainda em exílio, se aproximaram de outros exilados políticos sensibilizando-os quanto a questão racial brasileira (JESUS, 2016).

Osvaldão, o Curupira guerrilheiro

Embora nos interessemos e muito aprofundar o tema do negro na resistência à ditadura, não pretendemos fazê-lo no momento nessa pesquisa. Mas relampejos insistem em se manter acesos e exalando calor. Em recente conversa com a professora Cecília Coimbra ela diz ter presenciado pessoas negras (dentre elas o seu amigo e historiador Joel Rufino dos Santos), homossexuais e operárias serem mais reprimidas e desqualificadas nos cárceres da ditadura.

Aqui, na parte final deste capítulo, queremos pensar o protagonismo negro do Osvaldão na resistência às forças repressivas ditadoras. Ainda que ele tenha se tornado alvo

maior das Forças Armadas para ser combatido, após o término da Guerrilha do Araguaia ele (com os seus feitos) foi invisibilizado pelo regime ditatorial. Entre os moradores da região do Araguaia – os também deserdados do Brasil –, no entanto, ele foi e permanece sendo um acontecimento.

Oswaldo Orlando da Costa é filho de pai nascido na senzala da fazenda do coronel Pereira. Nasceu há 80 anos em Passa Quatro, sul de Minas Gerais. Foi morar com uma irmã em São Paulo e aí estudou o curso Industrial Básico de Cerâmica na Escola Técnica e mais tarde ingressou na Escola Técnica Nacional, no Rio de Janeiro, onde cursou o técnico de Construção de Máquinas e Motores. Veio a ganhar uma bolsa de estudo e foi cursar Engenharia de Minas em Praga, então Tchecoslováquia. Medindo aproximadamente 2 metros de altura foi atleta e oficial da reserva do Exército. No meio estudantil se aproximou da militância e, após o seu retorno da China, como militante do PCdoB (Partido Comunista do Brasil), ingressou no projeto de resistência armada e, no ano de 1966, foi morar na região do Araguaia com fins a conhecer, mapear e preparar terreno para a chegada dos demais militantes. Tornou-se o comandante do Destacamento B (FORÇAS GUERRILHEIRAS DO ARAGUAIA, 1979).

Oswaldo, na região do Araguaia é Osvaldão. Sua estatura física (incomum na região), coragem, simpatia, simplicidade, de fácil comunicação e generosidade chama a atenção dos moradores. Logo se adapta e passa facilmente por um morador com práticas precisas de caça, pesca, mariscador e garimpeiro; era um ótimo atirador. Além de ser um homem trabalhador, era negro, tinha na cor a proximidade maior com a da população local.

Em documento do Comando Militar do Planalto que registra ações desenvolvidas no Araguaia em setembro de 1972 (portanto, após o término da primeira campanha, agentes da repressão permaneceram no local), anotam informação que colhem a respeito dos opositores: descobrem que Osvaldão usa chinelo ao contrário. Ele o fazia para despistar o inimigo. O ‘paulista’ negro, agora ‘homem da mata’, é ele mesmo uma das figuras mais queridas e temidas da região: o Curupira⁵⁰ (MORAIS, SILVA, 2005).

Esse ser, em corpo de criança, é considerado uma entidade que faz travessuras e se serve de sua esperteza – como imitar sons de bicho, fazer a caça ficar invisível – para fazer com que os caçadores se desorientem e se percam pela mata. A figura do Osvaldão na região é a do gigante de quase dois metros de altura; do homem forte que leva, nos braços, os

⁵⁰ *Kuru'píra*, em Tupi-Guarani (*Kuru* – menino ou criança; *Píra* – corpo), é corpo de menino ou de criança. Na tradição popular de origem indígena, o Curupira é um ente fantástico que vive nas matas e tem os pés voltados para trás. Desse modo, ele deixa pegadas que confundem os caçadores e, assim, protege os animais e a floresta dos predadores (HOUAISS, 2009).

companheiros recém-chegados na floresta para atravessar as grotas de correntezas fortes em período de cheia (SÁ, 1990); que carrega nos ombros pesadas peles de animais e sacos de alimentos. Ao mesmo tempo é a figura do menino de estatura pequena que faz traquinagens por onde passa para defender a população local contra explorações praticadas por fazendeiros, atravessadores do produto de seu trabalho, policiais e pistoleiros/capangas; moço de sorriso largo, que compra o cachorro de uma senhora que estava precisando de dinheiro para cuidar da filha doente e deixa o bicho bom de caça sob os cuidados dela; que brinca imitando o som feito por animais (os indígenas Suruís falam dele imitar com perfeição o ‘assovio’ dos pássaros); que era encantado, segundo o morador local Sr. Eduardo Porto:

Sempre Osvaldão andava acompanhado espiritualmente e a bala realmente não encontrava. Ocorreu várias vezes confrontos com Osvaldão e a patrulha dos 30 homens só cercava o local em que Osvaldão estava e disparavam muitos tiros mesmo, e eles tinham consciência de que o Osvaldão estava lá só o facho no chão e eles se aproximavam (...), quando chegavam onde o Osvaldão estava eles viam que não havia ninguém e nem marcas de sangue, o que tinha no lugar era um cupim, ou uma tora de madeira, ou um tronco, ou qualquer outra coisa menos um corpo e menos sangue (MECHI, 2015, p. 157).

Era um ser imortal, encantado tanto para os ribeirinhos quanto para os militares que tinham pavor de encontrar-se com o ser mítico com poderes para se tornar invisível, transformar-se em pedra, em árvore e em animais. Conta-se que, ao se deparar com federais, transformou-se em macaco, seguiu o bando que passava por ali e conseguiu fugir por cima da cabeça deles sem que nem desconfiassem. Teria se transformado também em cachorro. Certo dia, a mãe de um informante o viu se aproximar para comer com os porcos e lançou-lhe um olhar triste. Foi o suficiente para que ela o identificasse e percebesse o perigo que estava à sua volta, intuiu a presença dos federais por perto. Dois pescadores voltaram a ver o cachorro de semblante triste a esconder-se na margem do rio. Eles logo perceberam que os policiais estavam por perto. E chegaram! O cachorro atravessou o rio, a nado, e alcançou, a salvo, a outra margem. Osvaldão foi morto porque estava com malária e faminto, daí não teve tempo de se transformar. Foi morto covardemente, pelas costas, é o que contam alguns moradores (SADER, 1990). Outros dizem que, sendo ele com corpo fechado, foi morto apenas porque o mateiro Arlindo era do Terecô⁵¹ e soube desfazer a proteção. “ele era fogo mesmo” (*ibidem*, p. 121)! O moço de cabelo de cor avermelhada, tipo fogo, o Curupira, era danado e esperto!

Por sua destreza, preparo físico e militar, por toda construção mítica existente ao seu redor (tanto entre os ribeirinhos quanto entre os militares) quanto a sua capacidade de transformação, tornar-se invisível, ser imortal e dar tiro certo, passou a ser a figura mais

⁵¹ Como é chamada a Umbanda na região.

caçada da repressão à guerrilha. O insurgente negro foi morto enquanto se alimentava na mata. Estava magro, cansado e com malária. Foi executado pelas costas, sem ter condições de defesa. O seu corpo foi içado no helicóptero do local onde foi morto (perto de Palestina), passando por São Geraldo do Araguaia até chegar à base de Xambioá. Quiseram matar a lenda do homem invencível e a população que o via assim. No autofalante convocaram a população para ver o grande feito, festejaram. O degolaram em Xambioá e expuseram a sua cabeça para que todos vissem (*ibidem*, 1990). A sua morte e o seu corpo foram espetacularizados de modo perverso pelos militares antes de desaparecer com os seus restos mortais (até hoje ele é considerado desaparecido). Tentaram apagar as suas marcas de grandeza na região, bem como quiseram intimidar os moradores e seus amigos. Quiseram, com isso, abafar qualquer tentativa de insurgência local. A minha avó dizia com orgulho tê-lo conhecido. Tal reação pode ser percebida também em vários outros rostos quando se referem a ele. O Curupira negro se manteve vivo e o mistério ao redor de sua figura aumentou e se solidificou entre muitos na região.

Travessia

Os que estão mortos nunca se foram,
Eles estão na sombra que se aclara
E na sombra que se espessa.
Os mortos não estão sob a terra;
eles estão na árvore que se agita,
eles estão no tronco que geme,
eles estão na água que corre,
eles estão na água que dorme,
eles estão na cabana, estão na multidão;
os mortos não estão mortos.
(Sopro - Birago Diop⁵²)

O rio continua agitado, as ondas se movem agressivamente e temos a sensação de que vamos nos afogar.

O Rio de Janeiro, cidade onde moro atualmente, está sob intervenção militar federal. Ou são as favelas da cidade que estão sob intervenção do Exército? Reclamando licença total para atuar, o general e comandante do Exército Eduardo Villas Bôas disse querer evitar uma “nova Comissão da Verdade”⁵³. O Estado, através de sua força de sustentação armada, reivindica mais uma vez plena liberdade para exercer poderes repressivos sobre populações pobres (que em sua maioria é preta), escolhidas como inimigas a serem combatidas. Com plenos poderes para atuar vão deixando rastros de sangue por onde passam. Com a intervenção, os policiais militares e paramilitares do RJ, já historicamente conhecidos por ações que levam à morte muitos moradores favelados da região ⁵⁴, são encorajados a intensificar o seu modo de operar. Após a sua implantação, moradores de favelas vêm vivendo a intensificação de ações policiais repressivas e altamente letais: são sucessivas operações em Acari que, numa delas, levou à morte de dois jovens (Eduardo Ferreira e Reginaldo Santos) no dia 10 de março de 2018 (no mesmo território policial da 41ª DP, conhecida como um dos batalhões mais mortais do RJ, que foi responsável também por

⁵² Escritor e poeta negro senegalês (1906- 1989) conhecido pelo seu envolvimento com o movimento literário Negritude (composto por escritores negros de países africanos colonizados pela França e tinha o objetivo de valorizar a cultura negra) e por conseguir colocar no ‘modo escrita’ os contos de literatura africana oral (parte deles foi contada pela sua avó).

⁵³ Disponível em https://brasil.elpais.com/brasil/2018/02/20/politica/1519155351_378130.html . Acesso em 30/03/2018.

⁵⁴ Disponíveis em http://www.forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2017/12/ANUARIO_11_2017.pdf ; <http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2017/10/1931445-policiais-matam-e-morrem-mais-no-brasil-mostra-balanco-de-2016.shtml> ; <https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2017/12/18/numero-de-mortos-pela-polica-no-rio-ultrapassa-os-1000-e-ja-o-maior-em-quase-10-anos.htm> . Acessos em 30/03/2018.

assassinar e arrastar Cláudia Silva Ferreira em 2014 e por assassinar a adolescente Maria Eduarda Alves em 2017, atingida enquanto estava na escola). Também, em março de 2018, foi assassinada a vereadora Marielle Franco – mulher negra, favelada, defensora de sua gente e questionadora das truculentas ações policiais que exterminam, nessa cidade, principalmente jovens negros e pobres. Foi morta por munição comprada pela Polícia Federal de Brasília, que pertence ao mesmo lote usado na maior chacina de São Paulo e outra em São Gonçalo-RJ. Três pessoas pretas foram assassinadas no Complexo do Alemão (Maria Lúcia da Costa, José Roberto da Silva e o bebê Benjamin). Houve uma chacina com oito mortos na Rocinha em março de 2018 (Matheus da Silva Duarte de Oliveira, Osmar Venâncio do Nascimento, Bruno Ferreira Barbosa, Júlio Morais de Lima, Hércules de Souza Marques, Magno Marinho de Rezende, e Wanderson Teodoro de Souza e mais um homem ainda sem identificação); e muitas outras ações que não chegaram até nós.

Isso tem acontecido no Rio, diante dos holofotes dos grandes meios de comunicação que se concentram por aqui. O que é a intervenção militar federal em solo midiático cujo comando político partidário é o mesmo do governo federal? O que busca afirmar com essa medida um governo ilegítimo que não consegue emplacar a Reforma da Previdência, talvez sua maior carta para os jogos eleitorais? A quem ele quer seduzir ao tentar legitimar a favela como fonte de perigo às “pessoas de bem” sendo, portanto, uma população a ser combatida por forças militares federais?

Longe dos holofotes, da necessidade de criar grande pirotecnia de efeito, o Estado racista-capitalista nunca deixou de matar os que se encontram em territórios cobiçados para emplacar seus projetos megalomaniacos que afetam profundamente a vida de indígenas, ribeirinhos, posseiros, sem-terras... Na medida em que ele não resolve conflitos e libera a atuação indiscriminada de grandes empresas e latifúndios na Amazônia, por exemplo, legitima a perseguição e a morte de muitos insubordinados. Apenas nesse ano foram assassinados 6 lideranças no campo: “Valdemir Resplandes, 09/01/2018 – líder MST Pará; Leandro Altenir Ribeiro Ribas, 19/01/2018 – líder comunitário no RS; Márcio Oliveira Matos, 26/01/2018 – líder do MST na Bahia; Carlos Antonio dos Santos (Carlão), 08/02/2018 – líder do movimento agrário de Mato Grosso; George de Andrade Lima Rodrigues, 23/02/2018 – líder comunitário no Recife; Paulo Sérgio Almeida Nascimento 13/03/2018 – líder comunitário no Pará”⁵⁵. Mortes, portanto, produzidas aos olhos de todos para gerar sensação de legitimidade de governos e para aumentar lucros de grandes mercados. Por essa

⁵⁵ Disponível em <https://jornalggn.com.br/blog/fernando-horta/e-nossa-bandeira-ficou-sim-vermelha>. Acesso em 30/03/2018.

via, como pensar os assassinatos efetivados, na clandestinidade, dos considerados de antemão “os condenados da terra⁵⁶”?

Marcas afetivas de um rio e pelo rio

Hoje é dia 16 de março de 2018: há 4 anos Cláudia Silva Ferreira foi morta e arrastada pelas ruas da Zona Norte da cidade do Rio de Janeiro por policiais militares. Em uma reportagem, saída há pouco, está escancarada a notícia de que os dois policiais (Rodrigo Medeiros Boaventura – então tenente, foi promovido a capitão após o homicídio –, e Zaqueu de Jesus Pereira Bueno) acusados de arrastar Cláudia por 300 metros, desde então se envolveram em mais 8 homicídios⁵⁷. Anteontem, dia 14 de março de 2018, fui deitar sob o impacto da brutalidade e covardia da execução de Marielle Franco – vereadora da cidade do Rio de Janeiro, mulher, preta, favelada e lésbica. Estava trêmula, sem voz, sem conseguir dar conta de tamanha brutalidade. Estava estilhaçada, não o estilhaço citado anteriormente com o auxílio de Conceição Evaristo, mas o que nos esquarteja para nos impor a máscara do silêncio e do medo.

Após algumas leituras para a tessitura desse capítulo, percebemos que caminhávamos na direção de fazer memória no presente como instrumento de elaboração do passado e de abertura de vias obstruídas por acontecimentos que quebraram com a sensação de continuidade que geralmente nos acompanha. Nesse momento, pensamos em como é possível elaborar o passado num presente reiterado cotidianamente por atos que nos impedem a elaboração viável e necessária a certo esquecimento visto como condição para, até mesmo ser viável, a construção de outras marcas. Como é possível não voltar a sentir a dor da tortura no corpo, a experiência de quase morte e a perda de entes queridos sob as ações de agentes do Estado, se sistematicamente vemos defensores de Direitos Humanos (lideranças sindicais, de movimentos sociais, ativistas) serem executados porque também sonharam com um mundo mais igualitário e digno para todos? A memória possível no momento parece ser ainda a que nos impele a situar no espaço e no tempo (e com indignação) a continuidade e o aperfeiçoamento de modos que vêm se afirmando pela execução do “inimigo”, daquele que subverte a lógica da ordem vigente. O racismo que condenou indígenas e pretos a categoria de inimigos do Estado está mais atual do que nunca! Não esquecer disso, ao mesmo tempo em

⁵⁶ Título do livro de Frantz Fanon publicado em 1961.

⁵⁷ Disponível em [https://extra.globo.com/casos-de-policia/pms-acusados-pela-morte-de-claudia-arrastada-por-
viatura-se-envolveram-em-oito-homicidios-desde-2014-rv1-1-22495415.html](https://extra.globo.com/casos-de-policia/pms-acusados-pela-morte-de-claudia-arrastada-por-viatura-se-envolveram-em-oito-homicidios-desde-2014-rv1-1-22495415.html). Acesso em 16/03/2018.

que se afirma outros devires, parece ser um grande desafio na vida, um caminho viável para o não enlouquecimento racista. Pensar, sentir e tentar criar novos sentidos é uma aposta nossa.

Alguns autores como GOECKE, LEIVA, PÉREZ (2000); GUELL (2000); LIRA (2004); dentre outros, falam em ações que, ao reparar, buscam o esquecimento. Baseando-nos nas contribuições de Nietzsche a respeito do esquecimento como movimento imprescindível e intrínseco à vida, afirmamos que o Estado capitalista racista visa mais o silenciamento das marcas de experiências e de sonhos que levaram muitos à luta pela construção de um mundo mais igualitário, que o esquecimento. O esquecimento requer certo interesse de não reiterar atos que possam levar a lembranças que se quer apagar.

Mencionamos no percurso deste trabalho dois meios de transporte: um pelo rio e outro pelo ar. A canoa beija as águas, o helicóptero sobrevoa no ar. A canoa - à remo - segue lenta deslizando nas águas que se juntam logo adiante e continuam sem danos causar. Seguem apenas sutilmente /fluidamente marcadas por uma árvore transformada – temporariamente - em lar. O helicóptero - dragão insone – chega sem avisar e trazendo vento que despalha⁵⁸ as casas fortes o suficiente para o lugar. O barulho é ensurdecador, assustador, as mulheres intuitivamente erguem suas crianças na tentativa de provocar algum clamor, mas eles não vêm para ouvir, conversar, dialogar. No deus ensurdecador do ar, apenas as imponentes metralhadoras e o vento em intensidade nunca visto é que se faziam escutar. Ar/rio; helicóptero/canoa; deus do céu/forças intensivas da experiência lenta e braçal no que permite contorno e não quebrantamento. É por ele (rio) e com ela (canoas) que decidimos continuar fazendo surgir marcas e produzir outras sutis que intensifiquem o fluxo vital das águas.

A presença das crianças do Araguaia na década de 1970 nos é fundamental. Ao falar um pouco mais especificamente sobre memória (a memória da população local na Guerrilha do Araguaia), nos damos conta de que lembrar em movimento e em deslocamento é possível, em parte, graças às artimanhas delas de furar as censuras através da arte da brincadeira. Assim, como crianças criadoras de mundo - que agem e detêm informações mais em função do que a vida necessita para ser mais, do que as forças heterônimas determinam – queremos nessa fase final pensar e construir memória para além dos interesses funcionais dessa dissertação.

No brincar das crianças do Araguaia ao longo da Guerrilha, não havia ali a encenação de algo, mas a afirmação de mundo que recusava a imposição do medo e da culpa e, acima de tudo, privilegiava a autonomia de reafirmar, através da brincadeira, os sentidos talvez

⁵⁸ Deixando destampadas as casas cobertas de palhas.

primários de signos como bacaba e 8. Afirmavam os seus mundos quando se recusavam a memorizar os conteúdos sequestrados e tornados outros. O 8 talvez não dissesse muito, era apenas uma numeração livre e, quiçá, devesse continuar assim desaprisionado; já bacaba, deveria significar apenas o que suas experiências degustativas e o que a imaginação pudesse inventar. Na criança, a espontaneidade, facilitadora da criação, é o que de mais forte a constitui; e, para Nietzsche, a espontaneidade é condição fundamental para a criação pela capacidade de estar e viver o presente com toda a sua imprevisibilidade e potência, sem estar atrelado a culpas e dívidas passadas. Como pensar uma memória para o futuro vinculada ao não silenciamento, mas que abra espaço para novas versões, perspectivas, leituras, interpretações e criações? Se faz necessário estilhaçar questionando memórias cristalizadas nos moldes da historiografia oficial e apresentar as vivências empurradas às margens, cuidadosamente silenciadas, no entanto não esquecidas.

Por uma escrita viva

Questionada a respeito do seu texto memorialista de autoria negra, Conceição é enfática:

Nós temos a memória de uma dor que não foi expurgada ainda. Talvez seja essa a grande dificuldade de as pessoas entenderem quando nós negros falamos do racismo, das ações afirmativas. Há uma tendência de compreender todas essas situações como coisas do passado. Mas na história dos povos colonizados, o passado se faz presente com as suas consequências. Não há como negar isso. Quando o passado de escravidão dos povos africanos no Brasil e nas Américas é escrito a partir dos colonizadores e das culturas hegemônicas, é sempre como um passado de impotência. Mesmo quando a gente conta a dor, não contamos só como lamentação. É mais ou menos por esses termos: passamos por tudo isso, mas estamos aqui. E isso, só nós somos capazes de afirmar porque, para os outros, pouco importa estarmos aqui ou não. Eu acho que o texto memorialístico pode trazer um passado de dor, mas traz também uma situação de resiliência⁵⁹: sobrevivemos, inclusive para contar essa memória. Acho que a dificuldade da academia em lidar com os nossos textos, dizendo que nós só contamos memórias, é porque é uma memória que, justamente, a academia não quer saber. Sonegaram a nossa história, sabemos muito pouco da trajetória dos africanos no Brasil. Sabemos muito pouco dessa trajetória de protagonismo. Nossa história de resistência é muito pouco contada: até os anos 1980, a ciência histórica valorizava a canetada da Princesa Isabel e não a história dos quilombos. E por isso também a academia tem dificuldade de lidar com nossos textos de memória: assim como nega nosso passado de protagonismo, nega nosso

⁵⁹ Solicitamos aos leitores adeptos de textos adotados e produzidos pela pós psi uffiana, que ampliem o olhar quando se depararem com citações que contenham termos como vítima, revelar, identidade, resgate, consciência, resiliência... etc. Percebemos os problemas que esses vocábulos possam apresentar se aplicados sem problematizar algumas questões. No entanto, a importância do conteúdo apresentado nos trabalhos citados se sobrepõem em força aos termos em questão.

direito à memória. Acho que a literatura é um espaço em que a gente pode reivindicar ou afirmar nosso direito à memória⁶⁰.

O texto memorialista trazido pela autora, não é intocável e imutável, muito menos sem efeito. E ele ainda se faz necessário na medida em que algumas dores não foram expurgadas e práticas (análogas à escravidão, por exemplo) ainda persistem. Sendo de autoria negra, indígena e de outros grupos não privilegiados socialmente, pode produzir impactos indesejáveis aos que sempre mantiveram e ocuparam zonas de conforto. O que poderia acontecer se centenas e milhares de pessoas se identificassem com narrativas memorialistas transgressoras como as de Conceição Evaristo, Nelly Duarte, Fanon, Lélia Gonzalez, Grada Kilomba, Sônia Guajajara, Sandra Benites, Célia Xakriabá, Cacique Babau...? Haja repressão para conter tantas forças que podem vir da possibilidade de reapropriação da própria história, de protagonismos históricos e de autorização da própria vida. Portanto, a história viva – história em devir, em estado de movimento, de transformação – tem cor, cheiro, afeto... É local, incompleta e inconclusa; ao mesmo tempo é múltipla e aí é que está a sua riqueza – diz da coexistência de forças que estão o tempo todo em embate e de processos em constante movimento. Um acontecimento nunca é em si mesmo, ele está em relação com outros e com as subjetividades e transformações advindas daí. Apagar versões de lados oponentes é anular a importância e multiplicidades das forças e dos processos em jogo. É um serviço contra a memória que serve aos interesses das forças dominadoras. A história viva diz também de um modo de fazer ciência que lança mão de fontes orais de testemunhas-sobreviventes⁶¹ vivos, que contam as suas experiências. Viventes, desse modo, que não devem ser vistos como os que vão dar conta da veracidade de algo, mas são os que experimentaram situações e que passaram a viver tendo elas em sua história. Dessa forma, podem dizer dos efeitos de um acontecimento no cotidiano.

⁶⁰ Disponível em <https://www.nexojornal.com.br/entrevista/2017/05/26/Concei%C3%A7%C3%A3o-Evaristo-%E2%80%98minha-escrita-%C3%A9-contaminada-pela-condi%C3%A7%C3%A3o-de-mulher-negra%E2%80%99>. Acesso em 31/03/2018.

⁶¹ *TESTIS* (testemunho) tem origem em latim e se aproxima de duas expressões: *TERSTIS* e *SUPERSTES*. A primeira, etimologicamente diz daquele que ver (de um modelo representacionista do modo de conhecer positivista – “testemunha ocular”), assiste a um acontecimento como um terceiro, apartado da cena. E a segunda ideia, *SUPERSTES*, tem a ver com a testemunha sobrevivente, aquele que vive/viveu e sobreviveu a um acontecimento (“não é somente ‘ter sobrevivido a uma desgraça, à morte’, mas também ‘ter passado por um acontecimento qualquer e subsistir *muito mais além* desse acontecimento” – SELIGMANN-SILVA, 2005, p. 80). Assim, “*superstes* descreve a ‘testemunha’ seja como aquele ‘que subsiste além de’, testemunha ao mesmo tempo *Sobrevivente*” (*ibidem*, p. 81). Ou seja, o *superstes* faz parte de um acontecimento que o colocou em proximidade com a morte.

A história viva diz também de um modo de fazer ciência em que nos conectamos com os afetos que nos motivam a pesquisar determinado tema. Diferente da ciência que se diz neutra (porque esconde as razões pelas quais estuda algo e oculta o lado no qual se posiciona enquanto estudioso), ela, ou o modo de pesquisar vivo, está molhada pela água do rio do tema que está interessado em pesquisar. O interesse, portanto, não é colocado como implícito. Pelo contrário, ele é e está no processo de estudo na medida em que também nos comprometemos com as nossas motivações, bem como com o processo de recordar e com os seus possíveis efeitos. Isto é, não é apenas o vivente informante que pode mudar ao recordar, mas também o próprio pesquisador na medida em que se abre para o percurso/possibilidades do encontro. Estar aberto para ir além do que busca estudar, para além dos interesses práticos, isso implica em pensamento.

O rio de Guimarães Rosa testemunhou a partida do pai, a sua errância, a construção e a sua permanência numa terceira margem. “O rio viu, vi e ninguém jamais ouviu”⁶². O Araguaia testemunhou (*TESTIS*) e viu (*TERSTIS*) os moradores de suas margens labutarem pela própria existência, serem perseguidos e mortos por acolher/abraçar a insurgência que se aproximava de seu cotidiano de (r)existência; o Araguaia não apenas viu e assistiu o fogo sendo lançado de helicópteros (demônio nunca antes visto), também ouviu (*SUPERSTES*) os gritos de dor, a conversa-cochicho dos que, de canoa, fugiam apavorados, silenciosos e silenciados; ele acolheu os corpos dos que amaram, dos que tiveram a vida saqueada, os sonhos interrompidos e a coragem auto(co)preservada. “O rio, ouviu, ouvi a voz das águas”. Ele sentiu, lavou as feridas dos que sobreviveram, abraçou-os, circundou-os com afeto de água cálida... Se irmanaram em dor e aconchego que cura. E ele em palavra nada dizia, se fazia, se refazia, se transformava. “Água da palavra, água calada, pura”. Nos impuseram o meio do rio, corpos sem palavras, corpos afundados, corpos nus. O meio do rio, distante da margem, também tem muito a dizer, mas não tem com quem falar, apenas as águas acolhem, mas emudecem no verbo. Ele faz a ligação entre as vidas silenciadas e as margens. Aqui, dissonâncias de linguagens imperam. O banheiro, portanto, é grito que se faz, é o pronunciar do que não é possível em palavra. Medo do ato que o faz calar, medo dos murmúrios do silêncio, medo do que ele possa afirmar e convocar. O meio do rio, águas de corpos ribeirinhos, sábios dos seus movimentos cíclicos, do que pode dar e receber. Água (agora) ribeirinha dos que aprenderam a habitar suas margens e ir ao centro apenas como passagem, para buscar ou deixar. Aprendeu que o centro não é o lugar de moradia afirmar. Lançado ao

⁶² A terceira Margem do Rio – composição de Caetano Veloso e Milton Nascimento inspirada no conto homônimo de Guimarães Rosa – disco “Txai” (Milton Nascimento), 1990.

meio desgarrado se fez agarrar às margens e com elas dizer e respirar. Foi o momento da superfície habitar. No encontro, ele, o rio, transforma e se deixa transformar. E mesmo habitando temporariamente locais que pertencem ao centro dele, é na/pela margem que nos afirmamos.

Esta escrita tem funcionado como instrumento a despersonalizar os efeitos de um acontecimento; tem funcionado como contextualizador das marcas em mim e se tornado uma marca em nós. Agentes das Forças Armadas impuseram aos moradores silêncio (“Você é louco, não existe guerrilha do Araguaia. Onde você ouviu sobre guerrilha do Araguaia? Você tá ficando louco... Você nunca viu, não fala, não ouviu, tá bom?”(FRANCA, 2017)). Seja para preservar a vida, seja pela vergonha de falar que matou ou foi preso e apanhou (foi torturado), muitos não falaram, apenas as dores/marcas da tortura se pronunciaram. Quarenta e poucos anos se passaram e elas continuam se manifestando, elas não se apagaram! Até o sono/sonho tornou-se um traidor. Entregar-se a ele passou a ser entregar-se à continuidade do sofrimento, do algoz que não foi embora.

Alguns de nós da terceira geração têm se interessado por falar a respeito desse que também nos invade o sono. Talvez a diferença entre as gerações seja a de não mais ter pesadelos enterrando corpos ou fugindo pelas matas (embora esse conteúdo também já tenha estado presente em nós), mas desenterrando os corpos dos que morreram e permanecem vivos na memória de muitos. A nossa geração nasceu talvez com o compromisso de nos deter sobre o que se tentou apagar, sobre as forças em jogo e como se tentou calar algumas. É urgente falar ou o peso do silêncio pode nos afogar esperando por tempos de ausência de medo para poder dizer. É preciso ir na contramão dos valores nos quais fomos socializados; ou seja, agir pela necessidade própria de linguagem, do que respeitar o medo (LORDE, 1977⁶³). Desse modo, nos acompanha a necessidade/urgência de quebra de um segredo ao passo que nos damos conta que estamos numa canoa sobre um rio instável. A vontade de dizer vem acompanhada pelo medo. No entanto, é necessário vencê-lo para poder superar o silêncio. Entendemos estar mais distante das forças que feriram os nossos avós, todavia, nos parece que os efeitos, de algum modo, não ficaram no passado. O que acontece que a sensação de perigo de morte e de catástrofe nos invade na medida em que entramos em contato com certa história com inúmeras violências e morte (sensação que retorna quando esse trabalho vai ganhando corpo)? O que poderíamos chamar de paranoia é uma construção psíquica individual atual, ou

⁶³ Fala feita no painel sobre Lesbianismo e Literatura, da Associação de Língua Moderna, em Chicago, Illinois, em 28 de dezembro de 1977. Texto traduzido e disponível em: <https://apoiamutua.milharal.org/files/2014/01/AUDRE-LORDE-leitura.pdf>. Acesso em 07/05/2018.

parte do que os nossos avós, pais e uma população conheceram com mais intensidade? A canoa é forte o suficiente para um rio que tem correntezas intensas e redemoinhos que podem tragar vidas?

Para esta pesquisa, partimos de um lugar (afeto) bem específico: a nossa própria história em um presente perturbador onde se tem negado ligações entre práticas do passado com ações efetuadas no tempo presente. A memória, enquanto composição (sentido apropriado por RODRIGUES (2004) a partir de contribuições feitas por Alistair Thomson) móvel de lembranças acompanhadas de afetos, como já dissemos, não serve para preservar intacto o passado, mas pensar a história e problematizar práticas no presente. A respeito da criação da Associação dos Torturados da Guerrilha do Araguaia (ATGA), José Moraes Silva afirma:

É, o que me levou a criar essa Associação é porque a gente quando vê uma coisa que não tá legal e certa a gente se revolta com aquilo, né? E eu me revoltei com a ... a falta da saúde de meu pai, que pela idade dele ele ainda trabalhava, ainda trabalhava com certeza, ele era um homem muito trabalhador, né? Ai eu me revoltei contra isso ai, ai eu pelo o que ele sentiu eu também vi que todos da região sentiram, né? Então cada cidadão que nem eu disse, tem direito de cobrar os seus direitos, né? Então eu criei essa associação para que vê um retorno melhor pra todos os camponeses que sofreram no Araguaia pra ter sua indenização pra se tratar em qualquer hospital particular de qualquer lugar do Brasil, foi isso (SILVA, 2014, p. 7)

Ao criar a ATGA, o José não parte de um lugar qualquer, mas da revolta de ver, no presente, o pai doente em decorrência de torturas sofridas por agentes do Estado na Guerrilha do Araguaia e não ter amparo para cuidar de sua saúde debilitada. Ao conseguir fazer a ligação (função trabalhosa da memória) entre acontecimentos no passado e efeitos no hoje, ele se junta a outros atingidos que compartilham de situações próximas. A marca já não é mais apenas dele e de seu pai, é social. Portanto, é coletivamente, associando-se a outros próximos, que ele enfrenta tal problema. Movimento diferente do adotado por governos e suas instituições que buscam psicologizar e individualizar os efeitos de seus modos de gerir sobre os corpos.

Para nós, no passado não há explicação, mas marcas acompanhadas de afetos que pautam visões e modos de estar no mundo das testemunhas-sobreviventes. Tais marcas nos ajudam a pensar os viventes no tempo. Em experiências de extrema dor e violência, de sensação de proximidade com a morte, há a impressão de um eclipse do tempo, de um encolhimento para tentar cuidar do que sobrou de si e dos seus. No caso do Araguaia, além das forças repressivas de fazer sofrer pelos mecanismos da guerra, negaram/negam os atos violentos, bem como intimidam para fazer calar. Silenciar é a solução imposta pelos autores do terror. Imposição essa que, como o ferrete, também marca com a cara do dono dominador

o não poder falar (reiteração da violência). Além dessa imposição há a produção social – em parte tendo a mídia corporativa como principal aliada – de desqualificação dos que têm algo a dizer. E não é difícil alcançar o objetivo desejado, já que historicamente determinadas populações vem sendo reiteradamente afirmadas como inimigas (nos referindo, no momento, às populações pobres empurradas para a indigência dos sem nome, sem valor na escala econômica social do país).

Com a produção de obstrução⁶⁴ de poder pronunciar o conteúdo lembrado, se quer incidir sobre a construção da memória. Pretende-se, com isso, que parte da vida seja enterrada viva e viventes sejam impedidos de elaborar, ressignificar e produzir outros afetos com relação ao acontecimento. Re-sentir, recusar o contínuo tendo como imposição o esquiteamento de uma parte de si, pode ser portanto, afirmação de um modo de estar no mundo que não aceita a lógica perversa de tortura imposta pelo Estado. Continuar trilhando os passos de uma determinada ordem é afirmar lógicas fundamentadas na mentira, produtoras de silenciamento. Impedir o processo de feitura de certa memória é tentar vetar os efeitos que as forças potentes de vida – que não aceitam a subjugação/submissão e a vida em migalhas – são capazes de criar. O Re-sentir é, assim, uma “falha” preciosa de um modo de funcionar que impele o não funcionamento desconectado da vida; diz de ações necessárias para a desobstrução de canais de memória para, desse modo, estabelecer conexões inimagináveis e fazer fluir devires.

Na arte infundável de fazer memória viva, com nossos afetos e os da gente comum (que nos interessam), a História Oral (HO) é uma ferramenta potente, pois para nós, ela também nos remete ao modo ancestral de troca cuidadosa de saberes.

Fazer uma escrita acadêmica, servindo-se da HO como intercessora (RODRIGUES, 2010) pode levar a uma encruzilhada necessária; qual seja trazer “para o corpo do texto todos os afetos que foram se costurando ao longo do envolvimento com a questão, preservando a sua natureza híbrida e “anfíbia”, mas sem deixar de cumprir os protocolos acadêmicos que o balizam, exige obrigatoriamente um trabalho de singularização na escrita.” (PERELMUTTER, 1997, p. 62). Com a apropriação dessas pistas metodológicas, fazemos com ela e através dela um texto que “transpira” (*ibidem*), pois demonstra afetos presentes tanto na motivação inicial, quanto nas que emergiram ao longo do processo de estudo.

⁶⁴ A obstrução da memória é ideia desenvolvida por Perelmutter (1997) em sua dissertação de mestrado “A história Oral e a trama sensível da subjetividade”.

A oralidade como ferramenta

Paulo Freire - educador e pedagogo brasileiro -, um brilhante pensador conhecido também por ser atento e defensor da oralidade como modo de ‘pensar com’ e ‘educar com’. Através da experiência, foi compreendendo que uma educação libertadora – promotora de condições necessárias para a construção de conhecimento – seria possível se a linguagem do educador fosse a mais próxima possível dos educandos. Portanto, aliar-se aos modos de estar no mundo dos participantes de seu projeto foi uma estratégia que fez diferença. As “40 horas de Angico⁶⁵” (GERMANO, 1997) dizem disso.

Freire aponta para a importância de um instrumento e o adota para a sua vida. No entanto, referenciá-lo como o moço da oralidade não seria uma dentre outras ações que esvaziam de sentidos e retiram práticas de seus territórios e os transformam em figuras pseudamente despolitizadas? A apropriação de práticas caras a povos e comunidades vem sendo corriqueira e danosa para um real reconhecimento da sua importância. Talvez Freire tenha apenas pretendido afirmar a importância dessa riqueza para povos brasileiros. No entanto, o jeito epistêmico de ser de certos lugares o fez protagonista do que se refere a modos milenares de vida. No modo dele, fez aparecer rostos protagonistas que importavam para si; postularam Freire como a pessoa, cuja adoção da oralidade, o fazia detentor e criador de um método valoroso. Como apropriar-se de conhecimentos fortalecendo modos de vida e não afirmar modos predatórios que prescindem da existência e do protagonismo dos detentores de determinados saberes?

A HO, ferramenta acadêmica cuja atividade nos remete a práticas de povos originários, surgiu e foi se afirmando como movimento a privilegiar fontes desqualificadas por modos tradicionais de se fazer memória. Ela tem sido instrumento importante para práticas menores (por literaturas menores), pois também favorece a ampliação da experiência. Ampliação essa que se afirma não achatando modos de vida, como se instituem determinadas formas de conhecer se autodeclarando como única âncora existencial (PERELMUTTER, 1997); mas sendo intercessora que produz ruptura de sentido e favorece a emergência de virtualidades (ROLNIK, 1996) - como a dessujeição metodológica, qual seja introduzir incertezas no ato de pesquisar que podem explodir com modos instituídos incompatíveis/insuficientes com o que se pretende pensar (RODRIGUES, 2010).

⁶⁵ Em Angico, cidade localizada no sertão do Rio Grande do Norte, Paulo Freire e um grupo de estudantes colocaram em prática, em 1963, o método de alfabetização de adultos pensado pelo mestre Paulo Freire. O projeto consistia em os participantes aprenderem a ler e a escrever, politizando-se, em 40 horas. Ao final, nos 40 dias previstos de alfabetização feita a partir da realidade social e linguística daquela população, 300 participantes tinham sido alfabetizados.

Uma das características da HO é funcionar como um instrumento a facilitar o estudo de fatos históricos recentes, portanto, trabalhar com versões de sobreviventes ainda vivos. Isso é interessante tanto para os que relatam, pois podem contestar o que fazem com os seus relatos e podem reafirmá-los e beneficiar-se das ressignificações que produzem no ato de lembrar e compartilhar (ocupam posto de protagonismo); bem como para os pesquisadores que podem dividir responsabilidades, assim como transformações provocadas pelo encontro com as fontes históricas vivas. Trabalhar com esse tipo de fonte traz consigo implicações éticas específicas para os pesquisadores adeptos desse modo de conhecer. O que fazer com o material cedido por uma testemunha-sobrevivente viva? Ela pode reclamar a legitimidade ou não do que fizeram com o conteúdo confiado a alguém. Todo e qualquer historiador deveria ter o mesmo compromisso ético com as fontes trabalhadas, todavia, com a fonte contemporânea a ele, talvez seja necessário algo a mais, como uma espécie de parceria que busca afirmar o protagonismo dos informantes e certa fidelidade aos que cedem certa versão histórica. “De acordo com a forma que produzimos nossas atividades, também reafirmamos a ordem preexistente do mundo ou ajudamos a criar novos mundos” (PATAI, 2010, p. 28). Entende-se que o pesquisador adepto desse modo, a priori, está disposto a, mais efetivamente, construir algo a quatro ou mais mãos – dando os devidos créditos – respeitando os sentidos historicamente e coletivamente construídos, pois está comprometido com a afirmação de certos mundos.

Para essa autora norte americana, em seu trabalho sobre a vida de mulheres brasileiras comuns, não há vidas sem sentido e nem histórias de vida sem significações. O que há são histórias de vidas com as quais não nos preocupamos, não legitimamos como importantes. “Pode o subalterno falar?”, interroga a escritora indiana Gayatri Chakravorty Spivak (2010). Subalterno é entendido por ela como aquele que pertence às “camadas mais baixas da sociedade constituídas pelos modos específicos de exclusão dos mercados, da representação política e legal, e da possibilidade de se tornarem membros plenos no estrato social dominante” (*ibidem*, p.12). O sujeito ocidental capitalista se faz dominante expropriando do objeto subalternizado saberes e capacidade de se perceber inserido numa realidade singular e, no lugar, impõe a sua marca produtora de invisibilização. Ou seja, subalterno é aquele colocado na margem e, por todas as condições que acompanham habitar esse território, a sua voz não pode ser ouvida. A condição de subalternidade já lhe retira a possibilidade de ser ouvido e ser visto como alguém que tem algo a dizer. Aqueles, cuja condição social lhe assegura privilégios, se põem a falar (em língua dominante) por e sobre o que é jogado à

margem, silenciando-o (não podendo dizer da sua versão da história, do que e de como certos eventos lhe atravessam). Desse modo, manter a postura de falar sobre o outro implica em mantê-lo subalternizado.

Ribeiro (2017) aponta que já em 1851, a ativista negra nova-iorquina nascida em cativo, Sojourner Truth, já levantava questionamentos a respeito da universalização da categoria mulher. Questionava qual tipo de mulher os movimentos feministas de seu tempo se referiam ao lutar por direitos iguais. Os direitos pelos quais lutavam as mulheres brancas não condiziam com a realidade das mulheres negras, pois a elas sempre fora exigido executar atividades pesadas e fora de casa e sequer eram reconhecidas como gente. Pouco ou nada sabemos das histórias de resistência das mulheres negras, elas não tiveram/tem nada a dizer? Ou o pensamento e produção delas, vindos de longa data, foram intencionalmente ocultados/silenciados? A quem e ao quê tem interessado a invisibilização do seu pensamento? Nos moldes tradicionais de produzir conhecimento essas mulheres não são ouvidas. A priori, entendiam que nelas (mulheres, negras, pobres) não havia atos heroicos dignos de serem historicizados porque as suas vidas (feitas subalternas) não importavam. Repito, nem sequer haviam alcançado o patamar de serem consideradas pessoas.

“A narrativa mostra a complexidade do acontecimento. É a via privilegiada para chegar até o ponto de articulação da História com a vida cotidiana” (BOSI, 2003b, p. 19). O modo de fazer história menor se interessa pelas pessoas comuns, pelo cotidiano experienciado ao longo e após certo acontecimento significativo, pelos sentidos dados por esses terminais do acontecido. A historiografia oficial se interessa pelos heróis e grandes lideranças (geralmente masculinas e brancas), nós pela gente comum que viveu o cotidiano do enfrentamento e da sobrevivência, à revelia do que era decidido na Casa Grande. Lançar mão de fontes orais, nesse sentido, é priorizar epistemologias que embasam a vida de pessoas e modos que nos interessam; é apostar na realização de uma história com rostos, cores, cheiros concretos; é apostar numa história composta por múltiplas dimensões dos viventes, com relação direta com os seus modos de operar no tempo. A partir de uma escolha política e ética, nela e através dela, queremos por em relevo o cotidiano, o que se passa na cozinha, no quintal da casa, no contexto e após determinado acontecimento. Na conversa cotidiana que se dá no encontro, não há grandes preocupações com a precisão do que é compartilhado. O vivido é compartilhado de maneira fluida e do encontro de vozes se tem uma ampliação de visões e transformação de sentidos sem que se atente previamente para constatação de veracidade (MIDDLETON, BROWN, 2006). O que se passa no cotidiano não diz de evoluções, mas das

pequenas lagoas que se formam quando da vazante do rio; dos saberes localizados na contramão das generalizações próprias de determinados modos de fazer ciência. Portelli (1997a) diz que o material final da entrevista é resultado do trabalho do narrador e de quem entrevista; nesse sentido, Rodrigues compõe:

aquilo que os depoimentos colhidos comportam de eloquência, segredo, oficialismo, omissão, imprecisão, envolvimento ou distorção encontra-se em uma relação complexa, transformável, tanto com as histórias e mitos aceitos quanto com as circunstâncias da situação de entrevista – relação entrevistador-entrevistado, pergunta disparadora, reações do pesquisador, objetivos declarados (e supostos) da investigação etc. Neste sentido, a memória nem é social-coletiva nem individual-psicológica: é uma *composição* ou, voltando a apelar aos termos de Deleuze e Guattari, um *agenciamento de enunciação*. O lembrar se faz, portanto, *acontecimento* formado de *elementos heterogêneos* (RODRIGUES, 2004, p. 38).

Ele não é a “filmagem da realidade”, mas “a verdade da filmagem”. Ou seja, diz do interesse, da situação, do momento, do como se deu e de todos os meios usados para contar aquela história (COUTINHO, 1997).

A subjetividade do falante é um dos elementos que as fontes orais oferecem ao historiador. Um dos recursos oferecidos por essa aposta metodológica é o de historicizar a dimensão subjetiva da memória (RODRIGUES, 2004) Nas palavras de Portelli (1997b): “Fontes orais contam-nos não apenas o que o povo fez, mas o que queria fazer, o que acreditava estar fazendo e o que agora pensa que fez.” (*ibidem*, p. 31). As memórias de pessoas comuns também são passíveis de historização e dizem do ponto de vista dos que experimentam cotidianamente os efeitos de práticas sociais e como se fazem protagonistas de sua vida, de sua própria história e que sentidos dão aos acontecimentos e à própria vida. É, portanto, um ponto de vista parcial sem pretensões a afirmar-se como Verdade absoluta, linha dura inflexível. A memória oral traz pontos de vista contraditórios e aí está a sua riqueza; alarga visões, faz a História Monumento tornar-se História Cotidiana em Devir, cuja composição é de múltiplas perspectivas, rostos, vozes, forças em disputa, sem anulação das vozes discordantes; sugere mais que afirma, caminha em curvas (BOSI, 2003a); busca, na contramão positivista, dar relevo ao que também entende como versão histórica e questiona pontos de vista oficiais oniscientes que constroem memórias com pretensões a eternizar-se e a construir mundos e subjetividades segundo seus objetivos para “melhor” governar.

A HO

ressaltou a importância de memórias subterrâneas (...) Se opõe à “Memória oficial” (...) ela acentua o caráter destruidor, uniformizador e opressor da memória coletiva nacional (...) essas memórias subterrâneas que prosseguem seu trabalho de subversão no silêncio e de maneira quase imperceptível afloram em momentos de crise em sobressaltos bruscos e exacerbados. A memória entra em disputa (POLLAK, 1989, p. 4).

Nesse sentido, com a prática da HO é possível apontar e contestar os limites gerados pelo controle das lembranças, sendo possível emergir nova conceituação para a memória que “ganha a feição de um deserto de areias moventes que, a cada ventania provocada pelos dispositivos em ação, revela paisagens distintas” (RODRIGUES, 2004, p. 30)

Nesse tempo de banzeiro, de produção de crises para reafirmação de lugares de protagonismos e subalternidade/assujeitamento, a HO é uma forte aliada do movimento de recordar certas memórias soterradas e evidenciá-las no campo da disputa. Historicamente – e temos visto isso se acirrar -, a memória tem estado em disputa entre campos de forças que querem conservar um modo de funcionamento social hierárquico e excludente, e por forças que querem se insurgir contra a ordem imposta afirmando modos de vida mais múltiplos e horizontais. Narrativas conciliadoras e triunfantes oficiais têm sido implantadas pelo Estado à revelia e visando calar vozes instituintes e resistências desejantes de afirmação de certos modos de estar no mundo. A serviço do que, de quem essas forças dos palácios atuam? O que pretendem e o que elas têm produzido? O Manelão, no relato exposto no início desse trabalho, diz de ter ficado marcado na localidade em que morava; como que tivessem colocado uma mancha nele e, com efeito, parte da população o via como se fosse um demônio.

O meio de transporte escolhido por nós para o percurso dessa escrita-vivência é a canoa, árvore manualmente e cuidadosamente transformada em embarcação (e não o helicóptero de grandes olhos usado para atocaiar pessoas no Araguaia com sobrevoos rasantes e “amedrontadores”). Nela e com ela se transita a passos lentos e respeitando o fluxo das águas, no entanto (sem ser demérito por isso), não é possível visualizar a sua profundidade e composições. A água é turva e com ela aprendemos a conviver causando mais ou menos danos. O que não é visto com nitidez é geralmente destruído por atos predatórios; pelas águas turvas, que nunca vão se deixar conhecer totalmente, nos deslocamos modificando-nos ao longo do percurso. O que pertence ao rio nada pode ser descartado. Uma parte diz da relação com um todo em sintonia. A processualidade do rio nos interessa, as pessoas com todas as suas dimensões e potências (vidas em devir) nos interessam; o cotidiano com seu conteúdo vivo é a nossa matéria-prima. Embora a escrita não dê conta de toda a multiplicidade presente na oralidade e na vida das pessoas, intentamos um texto vivo. A memória que disputamos se aproxima mais dos saberes da vida presentes nas ruas, do que acontece do encontro casual entre as pessoas, do que daqueles que estão presentes na academia com seus rompantes de objetividade e assepsia. O essencial para nós é o que nos toca; é, assim, do campo do sensível que nos mobiliza para uma direção e não para outra.

Memória em devir

A memória (ou multiplicidade de memórias), como vimos, não é um depositário passivo de fatos, mas “processo ativo de criação de significações” (PORTELLI, 1997 p. 33), composta por elementos heterogêneos e dizem também de agenciamentos. As modificações dos conteúdos são percebidas como esforço de se dar/fazer sentidos ao passado e às suas vidas. Ela, desse modo, tem caráter ativo e performático. Conteúdos de experiências são conservados no tempo e sua volta à consciência tem a ver com o que se passa no presente. O acontecimento recobrado passa pelo processo de atualização que faz dele um novo/singular acontecimento (BERGSON, 1999). Nesse sentido, em Bosi (2003a), a memória é configurada pelo presente, portanto, a história se constrói também nesse tempo em vista de um futuro que se quer construir.

O conceito de Memória Social, na esfera da prática, tem dimensão e implicação ético-político. Entendido assim, ele é instrumento de transformação social. Nele há intencionalidades e expressa o mundo que pretende construir, tem posicionamento político diante da perspectiva sempre parcial que toma; ele é dotado de devir, de forças imanentes que se querem atualizar. “O conceito de memória social, produzido no presente, é uma maneira de pensar o passado em função do futuro que se almeja. Seja qual for a escolha teórica em que nos situemos, estaremos comprometidos ética e politicamente” (GONDAR, 2005, p. 17). Escolher pensar um acontecimento a partir da perspectiva do morador do Araguaia não é sem propósitos e não temos a ingenuidade (ou hipocrisia) de dizer que não queremos nada com isso. A nossa postura não é e não se quer neutra. Pelo contrário, com o passado revivido no presente, através dessa escrita, queremos desenterrar os atos que nos fizeram sofrer, que nos fizeram calar, bem como as forças que nos impediram de sucumbir ao terror e nos fizeram sobreviver. O que pode brotar desse movimento não é possível de prever. A fala feita pelo José Moraes, criador do ATGA, nos permite fazer essas afirmações. Na medida em que ele vai se apropriando da memória compartilhada e vendo no pai o agravamento dos efeitos da repressão, faz movimentos coletivos que possam de alguma forma reparar os danos feitos não apenas ao pai, mas a muitos a sua volta. Perceber que as limitações físicas não dizem apenas da idade avançada e poder fazer a ligação entre os tempos e acontecimentos, é possível graças às ativações feitas no percurso do lembrar.

A memória é processual e é construída nas relações sociais. Ela é, portanto, uma construção humana, logo finita e uma construção no e com o tempo; consequentemente, não é

intacta. A respeito do tempo como processo e não como presságio de uma origem ou finalidade, afirma Gondar:

Trata-se de um tempo que não é; ele seria, ao contrário, a permanente alteração do que é, o processo de diferenciação intrínseca de tudo o que existe. Se é preciso lhe dar um nome, podemos chamá-lo devir, concebendo-o como puro processo, e não como algo que parte ou se dirige necessariamente para uma forma, imagem ou representação (...) o processo é a própria alteração, mais do que aquilo que dela resulta (...) O que nele encontramos são os jogos de força e o calor das lutas: diferenças potenciais lutando para se afirmar, desejos e interesses agindo e reagindo diante de outros desejos e interesses, em tensão permanente (*ibidem*, p. 20).

Aqui, ao se privilegiar o processo da memória, se evidencia o durante e não os pontos de partida e de chegada. É nele que estão os embates, as lutas, os conflitos, as forças querendo se afirmar. Ao se ocupar do processo, o que geralmente é descartado (considerado irrelevante, “vício” e/ou “senso comum”, de baixa qualidade/importância; portanto, julgado como não passível a generalizações e cristalizações), é dado como importante. É aí, no que geralmente é considerado lixo, que estão as diferenças, as forças criadoras em escape e os confrontos.

Para Nietzsche, segundo Barrenechea (2005), há dois tipos de força em jogo com as suas respectivas potências: forças da lembrança (impõem ao hábito) e forças que impõem ao esquecimento (empurram à criação). No entanto, como já apontamos atrás, vivemos uma realidade social em que forças hegemônicas impõem à lembrança na medida em que braços (como determinados segmentos presentes na academia, por exemplo) afirmam que não esquecer é estar entregue ao ressentimento, é recusar-se à condição para a criação. Como é possível a Felisbela – mulher ribeirinha que nos faz o relato central desse trabalho – esquecer o que aconteceu a si, ao marido e aos demais moradores locais se a presença do Major Sebastião Curió se mantinha onipresente e onisciente; se lideranças sindicais, de movimentos sociais e ativistas continuam sendo mortos (pelas mãos diretas ou indiretas do Estado capitalista-racista) na região por defender a floresta, condições dignas aos pequenos agricultores...; se vê diariamente o marido não conseguir mais se vestir devido às sequelas deixadas pela tortura; se vê o marido não conseguir trabalhar por estar doente devido aos açoitamentos sofridos e nem sequer conseguir aposentadoria para viver bem o final da vida... Como esquecer se a sua dor é negada, todavia, reiterada cotidianamente? Não esquecer, como querem afirmar, não é uma falha individual, mas produção social. Os que apostam na lembrança imanente do sofrimento como meio de aprendizagem/adestramento, são os mesmos que desqualificam o lembrar como ressentimento⁶⁶ tido como impeditivo à construção do

⁶⁶ Esse tema requer aprofundamento e não houve tempo hábil para fazê-lo. Pretendemos melhor estudá-lo na tese de doutorado.

futuro. A transvaloração⁶⁷, enquanto capacidade de dar novos sentidos ao que se lembra, é de certo modo dificultada pelas forças que cobram o esquecimento como condição para seguir adiante, no entanto reiteram atos e acusam de vitimismo os que buscam por algum tipo de reparação. Não se quer que esqueça ou, ao contrário, não se quer que busque por respostas e responsabilizações? Não esquecer, então, seria apontamento para esse funcionamento esquizo adoecido/r da ordem?

É importante pensar tanto a lembrança quanto o que é silenciado (esse último pode ser também da ordem do que é impedido, por mecanismos físicos ou não, de estar facilmente disponível ao acesso pelas vias clássicas do que poderíamos chamar de lembrança). O que querem dizer, para onde apontam? O que diz do cotidiano, quando algumas pessoas tiveram que negociar para seguir em frente? O que o conteúdo silenciado diz a respeito também da participação, voluntária ou involuntariamente, de parte da população no aparelho repressor?

A memória é o recurso que lançamos mão para manter vivos nossos temores, raivas, paixões (TORO, SALINAS, RUIZ, 2000) e vontades que nos movem. É um recurso para não nos perder de nós mesmos, do que nos movimenta e do que precisa ser elaborado, e assim retirado da urgência de ocupar fartos espaços na vida. Sabemos que o não esquecimento por parte dos moradores do Araguaia não significa estagnação. Movidos pela necessidade de sobrevivência eles nunca pararam. Tiveram que se reinventar. O Beca, no intervalo de sessões de tortura, levanta os olhos, mira a lua brilhante naquela noite (ainda consegue enxergar a luz em meio à escuridão da noite) e promete que, se sair vivo daquela tormenta, fará uma novena anual ao Divino Espírito Santo. E assim o fez até a sua morte. Na Serra das Andorinhas – local onde foram desovados corpos dos mortos na Operação Limpeza – juntou-se, uma vez por ano, a outros romeiros no Festejo do Divino Espírito Santo, um acontecimento importante na região e que dura nove dias. A fé, na leitura de Beca, foi o que o sustentou para sobreviver o insuportável (MEDEIROS, 2011). A fé (parte visível da força pulsante de vida) o fez ter forças para subir, a pé, a serra por seis quilômetros, para alimentar a esperança e a confiança em algo. Esqueceu o que aconteceu ao longo da guerrilha? Não acreditamos nisso! Reviveu testemunhando e reivindicando reparação até a sua morte, acontecida em 2015. Morreu sem ser anistiado. Ao me dar conta disso, não consigo conter o choro. É choro de raiva pela

⁶⁷ Se refere a afirmação da vida que está para além do que impõe a pequena política do pastor às suas ovelhas. A transvaloração de valores está mais ligada a vontade do que pode do que a adaptação a valores impostos como absolutos. Nesse sentido, transvalorar o vivido e os sentidos possíveis no contemporâneo à Guerrilha, é ultrapassar - no ato de viver, lembrar e narrar - as subjetividades impostas e poder criar memórias ativas capazes de mover a si e ao seu meio (COIMBRA, 2007).

violência reiterada pelo Estado contra ele e tantos, e de gratidão por ter se aliado a forças que o alimentaram para poder dizer do que era da ordem do insuportável.

Em alguns momentos temos a impressão de estar andando em círculos (será que cabe a máxima da psicanálise ‘recordar, repetir, elaborar’? risos). Nesse provável movimento, vamos nos distanciando de uma finalização (provisória) na medida em que se aproxima a ideia de que não abordamos os pontos que mais nos interessam. Na tentativa de sair dele, ou da impressão de, vamos organizar o final dessa escrita apontando para o que ainda pretendemos sistematizar. As leituras feitas dão conta da importância do tempo presente no ato de lembrar; que ele, tanto quanto a memória, são dotados de potência, de devir, de forças que impelem à atualização em vista de um futuro que se quer construir.

Desse modo, o presente, numa perspectiva histórica, é complexo e é constituído de elementos e conteúdos acompanhados de afetos, de lembranças que têm capacidade de afetar a realidade e de presença de apostas para o futuro. Na memória não há como separar os tempos presente, passado e futuro. Estão entrelaçados numa dinâmica imanente. “A constelação memorativa tem um futuro imprevisível”, que requer um fechamento que, “às vezes vai depender de nossos gestos de agora”, do presente. Ou seja, “é a história de um passado aberto, inconcluso, capaz de promessas” (BOSI, 2003b, p. 32). Ao evocar conteúdo da vivência encarnada⁶⁸, ele atualiza com intensidade nova a experiência que viveu (ao recordar uma experiência extrema, o corpo por inteiro recorda e sente os afetos relacionados a ela). O presente evoca e o lembrado/revivido se atualiza, contagia/transforma o presente e potencializa ações futuras. “O corpo memorativo recebe um tônico e uma força inesperada” (*ibidem*, p. 44). Há da parte do narrador oral a intuição de um devir, do seu próprio devir como pessoa e com marcações e lugar no mundo. Lembrar, portanto, é mais que recordar e reviver, é também intuir o tempo.

Um acontecimento nunca está sozinho. Ele tem a ver com outros acontecimentos, com o modo com que se conta e com o que, no presente, motiva a narração. Nada é desconexo. “O ponto central não é o que Watergate foi, mas, ao contrário, o que agora se tornou [e continua se tornando]...” (MIDDLETON; BROWN, 2006, p. 81) na medida em que foi contado

⁶⁸ Dessa forma, a memória não é algo simplesmente cognitivo e subjetivo. Ela tem dimensão corporificada (física) e diz de práticas sociais. “Recordar, para os Betsimisaraka, não é um ato cognitivo abstrato; ao contrário, ocorre em um “espaço indistinto entre pensar e sentir” [Bérgson diria, como já assinalamos, se dar entre o estímulo e a ação, no espaço indeterminado do sentir], como uma “memória sensível” [no sentido de uma memória que sente] (COLE, 2001, p.281). Vivenciar o passado no re-sepultamento de ancestrais ou no ritual de sacrifício de gado é sentir a significação da memória no presente, sentir tanto uma conexão com o que aconteceu antes como uma orientação em direção ao presente e aquilo que deve ser” (MIDDLETON; BROWN, 2006, p. 86).

servindo a determinados fins. As “estruturas de significação” mudam com os processos sucessivos da história. “O trabalho de revisitar o passado é também um trabalho de transformar o presente” (*ibidem*, p. 85).

O povo Betsimisaraka reside na cidade de Ambodiharina, leste de Madagascar. Inicialmente, estudiosos entendiam não haver na tradição deles traços da experiência de extrema violência que a população de Ambodiharina viveu ao longo da transição para o período pós-colonial. Entretanto, mais adiante, entendem que a memória é mais do que armazenagem de experiências passadas. Ao conhecer práticas desse povo, ela percebe que o processo deles de ‘tornar-se’ se dá renovando conexões ancestrais – mahatsiaro: “tornar não separado” (*ibidem*, p. 85). A prática de re-sepultamento nos dá uma dimensão de como os membros desse grupo compõem e tecem os tempos da memória. Ao rearranjar os ossos de seus ancestrais, discutem o significado do ritual e explicitam a razão para a combinação e seleção dos ancestrais e dos ossos. Eles separam individualmente restos mortais de pessoas mortas mais recentes e os reconfiguram a dois ancestrais, um masculino e outro feminino. No ato de seleção dos ossos e de reconfiguração às dos ancestrais, há uma relação do ancestral ao descendente; bem como, também, existe uma reconfiguração sincrônica entre os membros da família presente no ritual. Eles, os parentes, escolhem os ossos e como serão combinados e explicam a razão (dá sentido) das escolhas feitas para a reconfiguração com o ancestral. A memória nos Betsimisaraka é configurada de acordo com as suas práticas sociais, com seus modos de ver e de agir no mundo. Digamos que é uma memória manual, corporificada, interdependente de lugares e pessoas que fazem parte de nossas experiências. Nesse sentido, lembramos ‘com’ gestos corporificados, ‘por meio de’ práticas comemorativas e ‘em torno de’ perspectivas e sentidos do ambiente no qual vivemos (*ibidem*, 2006).

Talvez se esperasse desse povo grandes rituais em homenagem aos que foram massacrados no decorrer de um certo período, ou erguesse monumentos em memória deles, como fazem os colonizadores. No entanto, esse tipo de prática aprisionaria o vivente em um determinado sentido e impediria atos de ressignificação e de reconfiguração junto à sua ancestralidade. Se ao acreditar que os mortos se transformam em seres para proteger os seus, o que seria daquele que morreu e do futuro de seu povo se foi impedido de transmutar-se? Os sentidos dos acontecimentos estão em constante disputa entre os que buscam capturar forças para inserir no seu modo de funcionamento, e os que se apropriam no intuito de afirmar forças instituintes em jogo. A memória popular segue ao largo do instituído, ela vai se fazendo e se afirmando independente do que instituem os meios formais (RODRIGUES,

2004). Por mais que se tente enquadrar e domar a memória, ela é incontrolável. O seu conteúdo escapa do cerco e se manifesta em formas culturais, na linguagem, nos modos de vida que dizem da organização e reorganização que passam a ter. Os efeitos decorrentes de vivências participam ativamente de suas vidas. A pesquisadora Regina Eder (1990) percebe, no contato com os moradores da região do Bico do Papagaio, que as estórias contadas tinham a função de narrar, numa língua própria, para dar conta do contato violento com determinadas lembranças (ação que aciona vivências e afetos). Ela observa que os causos eram geralmente contados dia após terem relatado experiências de muita dor. A Dina era mulher forte e bonita. Tinha cabelos longos e lisos. Era ótima parteira, os partos mais difíceis era ela quem dava conta. Sabia manusear arma como ninguém, atirava muito bem e com as duas mãos, sem contar que tinha o tiro certo. Os soldados morriam de medo dela. Era incapturável, se transformava em animais para fugir!

E hoje, 16 de abril de 2018, em terras cariocas do ‘sul maravilha’ nos chega a notícia de que Nazildo dos Santos Brito - líder quilombola da comunidade Turé III e parceiro dos indígenas Tembé na região – foi abatido no último sábado em Acará, nordeste do Pará⁶⁹. A adulta não consegue manter as mãos dadas com as crianças que recusam o ódio e abraçam a alegria. O jovem de apenas 33 anos, já tendo se apropriado da sabedoria de que ‘se torna ligado a’, renovando conexões com os seus ancestrais negros e indígenas, foi morto por levantar-se contra grandes empreendimentos da mineradora Biopalma, subsidiária da Vale, que provocam várias violações às vidas dos moradores locais. Ao estar ligado a, Nazildo sabia que uma vida distante da terra e de sua comunidade não era digna de ser vivida (nos saberes indígenas, eles são a própria natureza). Todavia, ele não quis a morte, exigiu aos berros o que era fundamental para a vida dos quilombolas e indígenas locais: terra com matas e rios livres de desmatamento e de poluição por agrotóxicos. Eu não sei qual movimento fazer para despertar um pouco o peito após esse terrível contato.

Dizem que nas terras de cá está acontecendo um preparatório para auxiliar nos estudos de pessoas negras, indígenas, transgêneras, travestis e com deficiência que vão fazer parte do processo seletivo para o mestrado da UFF/2018. O curso está na fase final e a prova acontecerá em breve. Ainda não se tem a dimensão do que essa intervenção provocou nos participantes e nos que a organizaram, mas numa carta recebida pelo grupo, uma jovem mulher negra escreveu:

⁶⁹ Disponível em <http://amazoniareal.com.br/lider-quilombola-da-comunidade-ture-iii-e-assassinado-no-nordeste-do-para/> . Acesso em 16/04/2018.

Desde que conclui a graduação, o mestrado sempre foi um sonho. Mas tendo em vista que minha formação foi em instituição particular e como meu desejo era cursar mestrado na Universidade pública, vi neste fato um impedimento para me candidatar. Desde então, trilhei meu caminho por outros percursos e esse sonho ficou em oculto dentro de mim mesma. Com isso passaram-se 6 anos desde a conclusão da graduação. Até que uma amiga comentou sobre o preparatório no início desse ano e resolvi me permitir, em primeiro momento, apenas a participar das aulas e ver no que daria (Rs). E foi um desafio... horários no trabalho, percurso de chegada as aulas, discussão das temáticas... Até que me deparei com o processo de escrita e, diante dele, com medo, quis desistir. [...] Diante do medo só nos restam três opções: paralisar, fugir ou enfrentar. E como mulher negra que sou, conheço bem o significado da resistência e enfrentamento, mesmo quando se trata de resistir e enfrentar a nós mesmo. E assim fiz mais uma vez.

E que escolha acertada fiz. Emociono-me ao refletir sobre o quanto cresci durante o processo da escrita, mesmo sendo ele tão curto nesse primeiro momento... [...] Como foi rico observar que, ao escrever sobre a temática escolhida, estava, na verdade, escrevendo sobre mim mesma e minha história. Até que percebi que aquele sonho que parecia estar morto estava bem ali, vivo e pulsante (ao lembrar o exato momento desta percepção me emociono novamente, pois foi forte em mim). E nesta hora fui fortalecida e motivada a prosseguir e investir, afinal, o sonho é o que temos de mais precioso. E este percurso foi possibilitado a partir da intervenção proposta por vocês (Carta enviada por Patrícia Muniz, uma das participantes do I Curso reparatório para o processo seletivo do mestrado do PPGP/UFF).

Há séculos têm tentado contra as nossas vidas e as nossas subjetividades. Há séculos querem nos silenciar e nos manter objetos. No entanto, também é secular a nossa insistência para nos manter em pé, mesmo quando derrubam os nossos irmãos e irmãs. Lutamos contra a produção de invisibilização que nos mata; queremos os nossos em espaços considerados privilegiados de produção de conhecimento a nosso respeito; queremos estar onde dizem e determinam sobre nossas vidas, queremos produzir engasgo nessa máquina; queremos mudar a estatística que aponta para o avanço social da mulher negra, mas segue em desvantagem no mundo do trabalho⁷⁰. A fim de aproximar um pouco (pois talvez ela jamais será aceita em igualdade de capacidade) do nível de formação (item usado formalmente para desqualificar pessoas não-brancas) das pessoas brancas, apostamos nas políticas afirmativas. A efetivação de ações pela equidade é esforço de uma sociedade brasileira que vem historicamente exterminando com a nossa gente e nos trapaceando através de critérios fabricados para beneficiar a si próprios. O aperto no peito vai permanecer por um tempo, mas também segue a confiança histórica de que o sofrimento a nós causado não vai se transformar em inação, em alheamento ao outro, como bem dizia Paulo Freire (1967). Pelo contrário, produz movimentos de busca por conexão com nossos modos ancestrais de existência e de re-existência.

A memória carrega consigo potências de devires. Ao se recordar e contar uma experiência, ela se transforma assim como os seus protagonistas. As políticas de censura na

⁷⁰ Disponível em <https://www.geledes.org.br/mulher-negra-avanca-no-social-mas-segue-distante-no-trabalho-e-na-politica/>. Acesso em 16 de abril de 2018.

produção de memória geram efeitos. O tipo de memória que se quer instituir ou a construção de um futuro sem memória dos “vencidos”, carrega consigo o projeto de futuro que pretende impor. A partir da escolha feita a respeito do tipo de futuro que o capitalismo almeja, investe no trabalho de enquadramento e de gestão da memória.

No Chile, hoje, no que diz respeito à questão da memória, o problema está em muitos considerarem o passado - da memória da ditadura - encerrado (GOECKE, LEIVA, PÉREZ, 2000). No entanto, o país avançou no processo de investigação e responsabilização de alguns agentes da repressão, conseguindo inclusive a condenação do ditador Augusto Pinochet e de vários subordinados dele⁷¹.

A transição do Apartheid foi vista por muitos como um milagre de mudança pacífica.

Considera-se que este milagre emergiu da convergência entre o suposto pragmatismo econômico antiapartheid do capital e a luta de massas da classe trabalhadora e de seus aliados. O próximo passo do milagre é projetado como a reconciliação nacional, que despontaria da transparência sobre a verdade das violações dos direitos humanos perpetradas durante a era do apartheid (GROSSMAN, 2000, p. 9).

Com a criação da Comissão de Verdade e de Reconciliação (CVR) na África do Sul, ativistas anti-Apartheid temiam que o plano cujo maior interesse era a reconciliação, fosse sobreposta, mascarando, portanto, as violações de direitos humanos acontecidas no passado e no presente; e que os ativistas opositores do Apartheid fossem condenados ao lado dos inimigos contra os quais tinham lutado (agentes da opressão e resistentes ao regime colocados em equivalência de atos praticados).

A atuação da CVR foi parcial ao adotar o entendimento internacional do que seria violação flagrante – “assassinato, sequestro, tortura ou tratamento cruel e desumano com objetivo político” (*ibidem*, p. 13). A partir desse enquadramento, violações cotidianas contra pessoas comuns (como o peso de vivenciar péssimas condições de trabalho levando a acidentes e mortes, assédios sexuais e estupro, controles de cunho racista, elevadas taxas de mortalidade infantil, precarização dos serviços públicos de saúde que induziram à morte vários sul-africanos - efeitos da política do Apartheid) foram silenciadas. Tal escolha contribuiu, portanto, para certa naturalização de práticas violentas consideradas como de pequena proporção, de pequeno alcance.

Depoimentos flagrantes de violações de direitos humanos foram feitos e divulgados pelo rádio e pela televisão; ao final, previa-se a anistia ao violador confesso. Querer acertar contas individuais com o inimigo era previsto, com pena, a perda de liberdade a ser sancionada pelo juiz do apartheid. A exposição dos episódios e os pedidos de desculpas seriam o suficiente como penalidade nesse processo. Antepõe, com isso, o valor do pedido de

⁷¹ Disponível em

https://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/mundo/2017/06/02/interna_mundo,599849/106-pessoas-condenadas-da-ditadura-pinochet.shtml. Acesso em 18/04/2018.

Com esses dados não queremos afirmar que o modo de reparação encontrado pelo Chile e pela Argentina, por exemplo, seja o melhor ou o mais indicado. Apontamos aqui para a importância do esforço de grupos desses países em se haver com a sua história.

desculpa à resistência (acima de tudo o orgulho pela coragem da resistência armada contra o sistema que lesava uma população inteira). Membros dos movimentos de ativistas, ao fazer seus depoimentos na CVR, falavam da repressão sofrida e eram desencorajados a falar do ódio, das motivações e resistências ligadas à dor da qual se referia. Caso o fizessem, corriam o risco de serem rotulados como autores das ações perpetradas. Muitos recorreram ao silêncio para preservar a memória coletiva de luta, se recusaram a prestar depoimento. à luta anti-racista naquele país. Na medida em que se viam obrigados a calar as suas motivações frente à ameaça de serem transformados em algozes, silenciou-se a contribuição dada por certas pessoas; a CVR teria priorizado o sofrimento (individual) e o colocado no lugar da resistência política (*ibidem*).

No entanto,

Sabíamos que tudo o que aconteceu conosco poderia mesmo acontecer. Mas não aceitamos nos acomodar hoje, sabendo que nossos filhos irão sofrer amanhã... A luta hoje não é apenas por nós. Também é por nossos filhos no futuro. Estamos dispostos a lutar até a última gota de nossas lágrimas.

(...)

Nossos filhos merecem ter um futuro no qual possam vir a usufruir de seus direitos e ter suas necessidades atendidas... Se houver um futuro para os filhos do mais pobre dos pobres, então haverá um futuro para todo mundo (GROSSMAN, 2000, p. 14).

O silêncio é quebrado pela sobrevivência e pela resistência criadora das pessoas comuns desejosas da construção de um futuro digno para as futuras gerações. O motivo pelo qual pegaram em arma não se apagou nem com a repressão do Estado e nem a postura conciliadora (orquestrada pelas forças capitalistas em jogo) da CVR. Ou seja, as lágrimas das pessoas comuns que viveram o Apartheid não são apenas ou exclusivamente de vítimas do sistema, mas de “atores sociais envolvidos na resistência e no desafio de fazer a história” (*ibidem*, p. 15).

Embora seja evidente a importância de expor publicamente os casos de violações de direitos humanos, com o final da Comissão o que se segue não é compromisso com a observância dos direitos humanos e o cuidado para que violações não voltem a acontecer. Não se viu firmar o compromisso de construção de um presente e futuro livres de violações, mas o compromisso com uma conciliação que negou a experiência do vivido em prol de uma certa governabilidade. A vida escapa à história fabricada pela CVR.

mais significativa reparação para os abusos cometidos no passado é que eles não venham a subsistir no futuro (...) se os salários de fome são uma violação dos direitos humanos, colocar um ponto final nessas violações significa pagar um salário digno. Se o desemprego é uma violação, colocar um ponto final nessas violações significa garantir empregos para todos (*ibidem*, p. 21).

No Brasil, em 1992, o General Leonidas Pires Gonçalves dá a sua versão de militar ao CPDOC (Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil) a respeito da Ditadura Civil Militar no país. Assim o fez todo envaidecido por entender ter combatido heroicamente em defesa da nação brasileira e por acreditar estar prestando um célebre serviço à humanidade ao relatar o que de fato teria acontecido naquele período. Numa das entrevistas dadas, afirma:

Isso é coisa do passado. Dou essas declarações para os senhores porque se trata de um registro histórico. Não gosto de discutir o passado, acho que temos que olhar para o futuro desse país. E acho que o futuro do Brasil é problemático. Então, não posso perder tempo em ficar olhando para trás. Quando eu era ministro, dizia: Olha a mulher de Lot. “Virou estátua de sal”. Então, eu me refiro a tudo isso aqui, hoje, porque estou diante de profissionais que querem saber a história. Mas não gosto dessas coisas. Não é por medo do passado, de que só me orgulho! É por preocupação com o futuro. Agora já não me cabe mais a responsabilidade, fico só como observador. E ainda preocupado. (D’ARAUJO; SOARES; CASTRO, 1994, p. 255).

No auge da polêmica da discussão a respeito da elaboração do Programa Nacional de Direitos Humanos (ao longo dos anos 2008, 2009 e 2010), em ato que homenageou Apolônio de Carvalho – ex-presos, militante e co-fundador do Partido dos Trabalhadores (PT) – o então presidente pelo referido partido, Luis Inácio Lula da Silva, afirmou ser necessário superar o passado, deixar de querer responsabilizar os algozes da ditadura. “Ultimamente eu ando com uma divergência com alguns companheiros meus, a gente fica chorando muito a morte dos nossos mortos e a gente não os transforma em heróis. A gente fica apenas querendo condenar os algozes e a gente não transforma ele em um herói.”⁷², afirmou o presidente Lula em discurso proferido na ocasião, dia 22 de junho de 2009. O ponto gerador do alvoroço foi a fala (feita em agosto de 2008) do então Ministro da Secretaria Especial dos Direitos Humanos, Paulo Vannuchi, e do Ministro da Justiça, Tarso Genro, a respeito de haver necessidade de responsabilização no caso de prática de tortura⁷³. No mesmo período, o Ministro da Defesa, Nelson Jobim, revoltado com o caminho que o assunto estava tomando, se pronunciou contrário à proposta de revisão e considerou o tema ultrapassado, não tendo nada a ver com o futuro. E enfático declarou: “O passado já passou. É preciso superar traumas do passado e trabalhar com o futuro” (MONTOLLI, 2013, p. 58).

Vejamos, o que o general, o então Presidente da República e o Ministro da Defesa entendem por história é o que a historiografia tradicional - ocupada em fabricar monumentos, figuras heroicas para que lhe façam reverência - vem produzindo. Pensar o passado é, para eles, paralisação e perda de tempo. Tal postura nos faz pensar nos usos que fazem de lugares de poder implicados única e exclusivamente com o sistema que faz funcionar. A postura desses homens heróis convictos tem sido a de fazer testemunho a partir de seus tronos celestiais. Para eles, o que passou, passou! ‘Vocês perderam, nós ganhamos e a nossa lei, a da

⁷² Discurso oficial do então presidente do Brasil feito na solenidade em homenagem a Apolônio de Carvalho. Disponível em <http://www.biblioteca.presidencia.gov.br/presidencia/ex-presidentes/luiz-inacio-lula-da-silva/discursos/2o-mandato/2009/22-06-2009-discurso-do-presidente-da-republica-luiz-inacio-lula-da-silva-na-cerimonia-de-homenagem-a-apolonio-e-renee-de-carvalho> . Acesso em 02/06/2018.

⁷³ Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/brasil/fc1108200812.htm> . Acesso em 02/06/2018.

conciliação nacional em nome de uma certa governabilidade, é a que deve prevalecer'. Que futuro pode vir baseado nessas perspectivas?

Com a implantação da Anistia parcial (1978) - versão indevidamente apropriada e deturpada do projeto de resistência gestado pelos movimentos sociais - com fins a auto-anistia dos agentes da repressão, pôs-se em prática o plano inescrupuloso de 'transição pragmática' (CARDOSO, 2014). Tentou-se, com isso, soterrar violações praticadas pelo Estado ao colocar repressores – detentores da maquinaria de guerra do Estado - e opositores num mesmo patamar (processo parecido também aconteceu no da África do Sul após o Apartheid). Ou seja, militares repressores e opositores ao regime ficaram teoricamente em condição de receber “perdão” pelas ações efetuadas ao longo da Ditadura Civil Militar.

A referida lei deixou de fora os presos políticos condenados por terrorismo, sequestro, assalto e atentado pessoal. Ao mesmo tempo, decidiu-se por anistiar os que praticaram crimes políticos ou conexos. Ou seja, o Estado opressor e os seus juristas não hesitaram em se auto-anistiar e em romper com decretos internacionais firmados pelo Estado Brasileiro, que postularam serem inconcebíveis medidas de auto-perdão a crimes contra a humanidade. A lei anistiou agentes e responsáveis diretos e indiretos que, ao longo do processo de elaboração da mesma e após a sua aprovação, continuaram praticando atos de tortura, sequestro, prisões ilegais, morte e ocultação de corpos de militantes políticos (*ibidem*).

Porém, o jurista Fabio Konder Comparato (CARTA CAPITAL, 2013) afirma não haver conexão entre crimes políticos e crimes praticados por agentes do Estado e seus colaboradores contra opositores à ditadura. A justificativa apresentada por ele se baseia na afirmação de que não existia comunhão de objetivos entre os que se levantavam contra tudo que o regime representava e os que o defendiam. Mesmo assim, acordos foram feitos para que agentes e responsáveis por violações de direitos humanos fossem “perdoados”, não responsabilizados pelos seus atos, e que as circunstâncias de desaparecimentos, torturas e mortes não fossem investigadas. Assim, a lei do silêncio e da negação foi imposta.

Não se pode esquecer que “somos un cementerio donde duermen todos los que hemos sido; pero esos que hemos sido no están muertos, porque despiertan al menor conjuro” (GUZMAN, 1996). Desconsiderar as forças opositoras das recentes ditaduras no Brasil, no Chile, na Argentina, no Uruguai... não foi suficiente para eliminar a memória em sua amplitude,

Donde existe una "presencia" [...] del pasado en el presente que há sido tantas veces renegada pero que no obstante atraviesa - muchas veces grotescamente - nuestra

realidad, está vigente en nuestros discursos, en nuestros temores, en nuestros recuerdos, en nuestro lenguaje (GOECKE, LEIVA, PÉREZ, 2000, p. 489).

Um presença, portanto, que não é sem efeitos. Os impactos da história política são vários. Os mais profundos tem a ver com as pessoas. Muitas foram perseguidas, sequestradas, mortas, desaparecidas e seus parentes, além dos sobreviventes, ficaram às voltas com essas dores e com a tarefa de continuar vivendo e buscando por respostas e reparações.

Num movimento de desserviço à afirmação de memórias que vão na contramão das instituídas, buscou-se deslocar a questão para o individual. Quis com isso, de forma moralizante e psychologizante, depositar no indivíduo a responsabilidade pela elaboração de “suas” dores. Tal ação desresponsabiliza estruturas políticas e seus agentes que não reveem os seus atos, não se percebem parte do problema, e tampouco se implicam com um real processo de reparação.

La falta de "memoria" en este país [CHILE] ha implicado que la violencia, la destrucción y la muerte funcionen como "hechos consumados" e inevitables, sin eslabones con el pasado, y mientras eso se mantenga, se mantiene también la dificultad para asegurar que no se vuelva a repetir en el futuro (LIRA, 2004, p. 157).

Fazer memória no tempo presente é reafirmar a luta contra esses modos intimistas, propícios à repetição de barbáries. Afirmar a resistência da memória implica em incluir

dimensiones políticas, éticas, sociales, culturales e psicológicas cuya función sería mantener en la consciencia colectiva, no solamente el recuerdo de lo ocurrido, sino también visibilizar el complejo "aprendizaje" surgido desde la elaboración de esa experiencia que forma parte del presente y que se proyectaría al futuro (LIRA, 2004, p. 157).

Uma memória construída, portanto, a partir de um projeto político de futuro que se quer ver acontecer: uma memória de futuro.

Assumir o passado pode ser o recurso mais efetivo de elaboração. No entanto, essa não tem sido a medida adotada pelos governos do Brasil e do Chile, por exemplo, como já citamos logo acima. Esses Estados têm, pelo contrário, produzido desenraizamento, “condição desagregadora da memória” (BOSI, 2003b, p. 28) na medida em que investe na destruição de referências afetivas e físicas (condições de subsistência de uma população). Assim, o que parece ser afirmado é a memória engessada e engessadora dos “vencedores”; conseqüentemente, a produção de não memória de modos de vida baseados em epistemologias próprias e, portanto, quebra de pertencimentos (coletividade vital aos enfrentamentos).

Como pensar a interpretação feita pelos poderes do regime ao plano de Anistia que se pretendia “Ampla (incluindo os apoiadores do regime), Geral (todos os atingidos pela

repressão) e Irrestrita (sem restrições relativas a atos praticados contra o aparelho estatal repressor)” (CARDOSO, 2014, p. 20)? No primeiro Congresso Nacional pela Anistia, em 1978, foram traçados os objetivos adotados pelo movimento:

transformar a luta pela anistia em luta de massa; de denúncia de violações de direitos humanos e exigência de esclarecimento das circunstâncias de mortes, torturas e desaparecimentos (dimensões fundamentais para apropriação da memória); de engajamento nas lutas por liberdades democráticas; e, de repúdio a qualquer anistia que não fosse ampla, geral e irrestrita (*ibidem*, p. 20).

Ou seja, o movimento pela Anistia lutava, acima de tudo, por evidenciar o que acontecia no submundo da ditadura, por esclarecer as circunstâncias das mortes e desaparecimentos acontecidos naquele período (produzir memória ativa) e transformar a luta contra a Anistia em luta de massa contra o regime. Os militares e aliados civis, no entanto, manipularam o projeto e o executaram segundo os seus interesses: autoanistia e silenciamento. Nesse período, com a Lei 9140/1995, ainda não se previa indenização. O termo Reparação, assim como a prática de indenização, surge com a Comissão de Anistia (criada em agosto de 2001 através da Medida Provisória 2.151, posteriormente transformada na Lei 10.559/2002⁷⁴). Com a Comissão Nacional da Verdade (2011), apesar de suas limitações, a questão da Reparação ganha mais escopo. Nesses termos, o que significa a reparação financeira nesse contexto e quando ela nem sequer é citada pelo movimento popular pela Anistia? De que moeda as forças estatais estão falando?

Uma das condições impostas por governos para olhar na direção do futuro, como já apontamos neste texto, tem sido a de silenciar o passado. A Lei da Anistia em vigor, fruto de acordos para garantir uma transição segura para certos interesses, tem funcionado institucionalmente como censura de conteúdos do passado. A própria Comissão Nacional da Verdade foi posta nos termos de conciliação para assegurar governabilidade de grupos econômicos e militares, dentre outros.

A reparação financeira (parcial), presente mais tarde (Lei 10.559/2002) como política de ‘reparar moral e econômica’, marca do Estado gestor do capital, tem sido adotada como ação principal para servir a esse fim: a censura de determinadas memórias na medida em que querem assegurar a sua governabilidade. Na lógica do mercado capitalista, tudo pode ser convertido em valor comercial. Tudo pode ser vendido e comprado, inclusive a dor. Nessa direção, ao pagar o que, em hipótese, não é devedor (pois as Forças Armadas continuam negando ter praticado violações, a ponto de impor o termo “repressão política” em lugar de

⁷⁴ Disponível em: <http://justica.gov.br/seus-direitos/anistia/sobre-a-comissao/sobre-a-comissao> . Acesso em 02/06/2018.

“terror do Estado” como referência ao período ditatorial nas atribuições às ações da Comissão Nacional da Verdade), o Estado busca eliminar qualquer acusação de dívida e, com isso (talvez seja o mais perverso), coloca o atingido em posição de dívida com relação a ele. Aos militantes e aos familiares do mortos e desaparecidos, intentaram o silêncio via jeitinho capitalista; no Araguaia, entretanto, o impuseram como condição para as testemunhas sobreviventes locais continuarem vivas. A Anistia, o perdão dado ao morador considerado cúmplice da guerrilha foi poder continuar vivo desde que nada falasse⁷⁵. Apenas com a condenação do Brasil pela Corte Interamericana de Direitos Humanos no “Caso Gomes Lund e Outros” é que eles passaram a ter direito à reparação parcial para além do direito de permanecer respirando⁷⁶. Implantou-se máscaras de ferro com objetivos de impedir a verbalização, mas o murmurinho encontrou, na cozinha, espaço para ecoar e as contas da lógica capitalista produtora de esvaziamento e de assujeitamentos, não fecharam tal como almejavam.

Como condição para receber a “reparação” parcial foi colocado sobre o atingido e seus familiares a perversa responsabilidade de provar os prejuízos causados pelo Estado, ao passo que mantiveram/mantém fechados os arquivos da Ditadura Civil-Militar. Os espaços institucionais criados como condição para que familiares e sobreviventes fossem anistiados (para provar ter sofrido violência perpetrada pelo Estado, reviver, assim, mais uma vez as dores pelos açoites sofridos), transformou-se, no Chile e no Brasil, por exemplo, em ações cuidadosas de deixar registrado a sua versão/marca a respeito do que aconteceu na história recente desses países. O testemunho dado e a reparação financeira recebida não foram suficientes para que muitos deixassem de narrar violações sofridas e de lutar pela extinção das mesmas.

⁷⁵ Esse modo de lidar com os moradores do Araguaia no que diz respeito à Anistia não é tão distante da forma como eram vistos pelas Forças Armadas ao longo da Guerrilha. A saber, “A repressão que ocorria nas cidades geralmente era registrada e documentada. No entanto, nas violações no campo, isso não necessariamente acontecia. O abuso era menos institucionalizado e havia, no caso do Araguaia, uma negação do próprio Estado de que a guerrilha existiu.” Com isso, provar ter sofrido violações por parte do Estado se torna mais difícil ainda se comparados com os “povos civilizados”. Disponível em: <http://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2015-08/camponeses-do-araguaia-recebem-anistia-politica>. Acesso em 02/03/18.

⁷⁶ Até 2015 apenas 85 moradores locais haviam sido anistiados, restando, portanto, aproximadamente 400 casos para serem analisados. Até 2015 apenas 85 moradores locais haviam sido anistiados, restando, portanto, aproximadamente 400 casos para serem analisados. “A sessão de hoje foi a terceira dedicada aos camponeses do Araguaia. O primeiro julgamento ocorreu em São Domingos do Araguaia, em 2009, quando 91 depoimentos foram apreciados e 44 pedidos, deferidos. A segunda sessão foi em abril deste ano, em Palmas, com 55 casos apreciados e 11 deferimentos. Até o momento, 85 agricultores foram anistiados”, afirmou Paulo Abrão, então presidente da Comissão de Anistia. Disponível em: <http://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2015-08/camponeses-do-araguaia-recebem-anistia-politica>. Acesso em 02/03/18.

Ao se relatar uma forte experiência, se revive, se re-sente os afetos que ela provocou. Nesse movimento, portanto, conteúdos outrora represados, bem como suas forças e potências incontroláveis, podem ser liberados. A prática perversa de se impor valor financeiro sobre as dores que ele próprio produziu, pode ter provocado efeitos contrários do que se pretendeu: ao invés de silenciamento, liberação da memória cerceada e sequestrada em prol de uma pseudo harmonia do consenso a qualquer custo, arquitetada para garantir lugares, interesses e privilégios. Ao lembrar e dizer, é possível que represas - construídas para garantir interesses de grandes corporações nacionais e (principalmente) internacionais em detrimento da vida de ribeirinhos, indígenas e outros viventes habitantes dali - tenham sido rompidas, ou ao menos trincadas.

O terror de Estado afetou profundamente a vida de pessoas e de seus familiares. São vários os relatos de moradores na região do Araguaia que falam de perda de saúde, de corpos torturados, de membros afetados pela tortura que jamais recuperaram os movimentos (“não conseguiu mais nem mesmo se vestir sozinho...”), de pessoas que enlouqueceram, de famílias que perderam casas, plantações, paiós de alimentos queimados por agentes das Forças Armadas e que foram expulsas de suas terras (foram empurradas, assim, para a miséria). Há relato de que pais perderam uma filha doente porque, ao terem sido expulsos da terra, não tinham o que vender para levantar a quantia necessária para levá-la à Belém. Tiraram-lhes a condição mínima de poder acreditar ter feito o suficiente para evitar a morte da filha. Nos documentários citados no início desse trabalho, é possível perceber a situação precária dos moradores locais agravada pela repressão. Há ainda relatos a respeito de pessoas atingidas que estão idosas, doentes e continuam trabalhando para sobreviver e sem direito à aposentadoria.

A repressão deixou danos materiais e imateriais que requerem medidas efetivas a curto e a longo prazo (elas serão sempre insuficientes para dar conta dos danos causados, entretanto, o esforço pela não reiteração dos atos de fazer sofrer pode ser facilitador no processo de transvaloração). Talvez o inesperado para o sistema econômico em vigor tenha sido a postura de muitos de não se recuar após a “reparação” financeira. Ou seja, o compromisso com o processo de mudança social permanece ativo, assim como a afirmação dessa “reparação” como parcial ao mesmo tempo em que não se abre mão das demais reivindicações. Diferente do que esperam, elas são consideradas reivindicações prioritárias.

Essa interpretação dada à Anistia, como compra de silêncio com fins a garantir a governabilidade, tem sido recorrente nos governos (de resquícios ditatoriais) pós-ditadura. Tem-se anistiado latifundiários e grileiros de terra; perdoado dívidas de bancos e outras

grandes empresas nacionais e internacionais; tem-se firmado acordos escusos com a bancada ruralista, com isso flexibilizou-se o conceito de trabalho escravo, o código florestal está mais a serviço dos interesses ruralistas que da proteção das florestas, o agronegócio tem se expandido por áreas reservadas e pela floresta amazônica, povos indígenas e quilombolas tem estado cada vez mais vulneráveis em diversos sentidos; tem se expulsado ribeirinhos, indígenas e moradores de áreas cobiçadas para favorecer interesses de grandes empresas e a especulação imobiliária; não se faz regulamentação da mídia com fins a proteger os grandes monopólios na área.

O tipo de reparação imposto no Brasil, por exemplo, é, nessa medida, em função da reconciliação de mãos dadas com os interesses do capital. Está mais a serviço do silenciamento que do compromisso de não repetir, como é o funcionamento do Estado. As máquinas de produção e reprodução da morte estão atualizando cotidianamente as lembranças/marcas de dor/humilhação/vergonha à medida que continuam com o genocídio de povos indígenas e negros - vide medida de intervenção militar atualmente em atividade no Rio de Janeiro. Ao mesmo tempo em que os arquivos da Ditadura Civil (que pode ser nomeada também como empresarial) Militar permanecem em sigilo, impedindo a elucidação das circunstâncias e a responsabilização efetiva pelos atos de fazer morrer e pelos movimentos de não reiteração das experiências de sofrimento. Ao invés de reparação ampla e irrestrita, Estados – dentro de suas lógicas – têm efetuado ações publicizadas como gesto de fazer justiça. Ou seja, no Chile se fala da existência de vários processos judiciais individuais em que são realizados pequenos atos de justiça pelos familiares dos atingidos pela ditadura local. No entanto, a esse gesto, apesar de contribuir com o processo de fazer memória, pode estar se dando também uma resposta que funciona como uma espécie de “reproche penal” (CAUCOTO, 2004, p. 85) a impedir ações que digam do reconhecimento e, de fato, do comprometimento com mudanças. São como conta-gotas a amenizar, confundir e cansar para rebaixar a visão e, assim, impossibilitar enxergar: os gestores do Estado capitalista jamais se comprometeriam com a efetivação de ações do tipo. Nesse mesmo movimento, têm-se investido em ações de “tolerância zero” a pequenas infrações. Assim, em nome da vida, “defensores” se põem a lutar contra o uso da pílula do dia seguinte, contra o aborto, furto de comida e trabalho informal que não gere impostos... e por aí vai.

la filosofía que encierra esa política repressiva, consiste en combatir los graves crímenes, no dejando espacio a los crímenes menores o a las faltas. De modo que, para evitar en el futuro robos y homicidios, se debe combatir las mínimas faltas que acontezcan en la ciudad, como por ejemplo los graffitis en los muros o sancionar al joven que orina en las esquinas. Solo combatiendo estas mínimas faltas, nos

aseguraremos de que ese joven no va a ascender a escalas superiores de la
indisciplina social (idibem, p. 86).

Os “agentes da lei”, em nome de um sistema maior, vão ocupando espaços com o que consideram ser urgência maior. Mas urgências para quem e para o quê? O que diz esse tipo de prática promovida pelos que se recusam a assumir ter cometido graves violações de direitos humanos? O que diz do tipo de futuro e de que memória querem produzir? E, enfim, o que diz da relação que fazem com o passado? Se olharmos essas ações considerando a história do Brasil desde o “descobrimento”, passando pela escravidão e pelo genocídio de povos indígenas, as forças usadas contra essas populações têm sido desproporcionais.

O tipo de reparação que aqui defendemos, não aponta movimentos nostálgicos de busca de recuperação e repetição do passado, mas de movimentos ativos que criam futuro no presente e tempo socialmente disponível para novas ações e sentidos. O processo de reparação que queremos, nesses termos, se refere ao comprometimento real com mudanças sociais em diversos níveis: não admitir a miséria como motor de um sistema que garante lucros exorbitantes para uns e miséria para outros; que não mais se sequestre, torture, execute e desapareça com corpos de povos historicamente tidos como inferiores – indígenas e negros – e pessoas que lutam por terra, moradia, saúde, educação, contra retrocessos no âmbito trabalhista, previdenciário, etc.; enfim, que as práticas atuais não sejam repetições de violações e ameaças para a construção de presente e de futuro em que interesses do bem comum estejam acima dos de uns poucos. Apesar de sabermos que, no contexto capitalista, isso tudo vai continuar existindo, o nosso compromisso é, acima de tudo, pela não naturalização dessas ações e pela não naturalização do modo de funcionamento capitalista.

Como transformar as sensações de morte e os medos em memória de vida no presente e em vista do futuro? Não pretendi e nem pretendo dar respostas e sim pensar/problematizar a respeito desse tempo em que estamos mergulhadas. O enfrentamento do medo, seja no terreiro da casa (na parte mais exposta), ou no espaço da cozinha, tem sido uma prática ancestral e cotidiana dos nossos povos. A sensação de morte é real, bem como as estratégias para não sucumbir às suas forças. Fazer memória viva para o futuro necessita estar vinculada a esses modos de sobrevivência e de afirmação de vida, e não aos modos mortificadores impostos pelos gestores do mercado capitalista.

Considerações finais/parciais de um percurso pelo rio

Os mortos não estão sob a terra – ou, se estão, se estabelecem qual rizoma (DELEUZE E GUATTARRI, 1995b), em crescimento horizontal, sem direção definida a escapar de tentativas de capturas, se conectando com outras raízes à medida que aumenta suas dimensões e muda a sua natureza –. Como cão vivo, as forças insurgentes que os impulsionaram para movimentos permanecem ativos, incomodando e buscando por espessura, por alargamento.

A escrita desse trabalho se deu, acima de tudo, na/pela margem e foi possível graças a companhia da força das crianças do Araguaia do início da década de 1970. Elas não se submeteram à lógica do terror imposta pelas Forças Armadas. Criaram fissuras e brincaram com os desmandos impostos, ridicularizando-os. Como alguém de fora vem em sobrevoo tentar destruir referências construídas ao longo de gerações? Eles não sabem que certas plantas brotam apenas em tempos de seca. Suas bestas velhas! Só rindo mesmo desses ignorantes desconhedores das sabedorias ‘ervas daninhas’.

A dureza, em mim, do início desse trabalho (que não pode ser desqualificado, pois é resistência à individualização dos efeitos da barbárie contra nós) foi dando espaço ao espírito das crianças que não deixaram de viver a partir de seus próprios princípios. A alegria se impõe ao medo e ao ódio contra nós. A nossa alegria é matéria que as forças da morte não conseguem aprisionar. O fluxo da composição de letras, palavras e sentidos é graças à traquinagem da molecada ribeirinha. Esse percurso funcionou como meio para nos religar às forças que fizeram a nossa gente suportar o insuportável e se reinventar na vida. A integração ao seu mundo, do qual se refere Freire, é

resultante de estar não apenas nele, mas com ele, e não a simples adaptação, acomodação ou ajustamento [...] implica em que, tanto a visão de si mesmo, como a do mundo, não podem absolutizar-se, fazendo-o sentir-se um ser desgarrado e suspenso ou levando-o a julgar o seu mundo algo sobre que apenas se acha. A sua integração o enraiza. Faz dele, na feliz expressão de Marcel, um ser “situado e datado” (FREIRE, 1967, p. 41).

Conceição Evaristo, em seu conto *Líbia Moirã*, se refere ao que proporciona nos religar a vida e romper com as forças da morte como “a vida que teima em cada um de nós”, portanto, é necessário exaltá-la (EVARISTO, 2016, p. 93). Ela mesma, em o conto “Rose Dusreis”, nos toca por inteiro ao narrar o reencontro com a dança da vida. Numa das viagens da personagem bailarina e negra ao *Kendιά/Africa*,

ela apreendera o bailado da existência. Dança que os kendianos, em determinados momentos, realizam como celebração da vida, que se inaugura e que em um dia

qualquer se esvai, como dádiva de uma força maior. Força que rege a vida dos homens, dos animais, das plantas, de tudo que existe. Força que está guardada em nosso corpo, a sua versão visível e que não finda, mesmo quando esse corpo tomba, como se fosse a mais tenra penugem das asas de um frágil pássaro bebê, flutuando no ar. Essa força não finda [...]. Não finda (*ibidem*, p. 115)!

Restabelecer conexão com as forças geradoras de vida comum a todos os viventes é facilitador no percurso para entrar em contato com o que não finda, pois está em conexão com o corpo maior. Se acionam forças, cujo corpo tem dimensões impossíveis de mensurar. Se tombamos, outros dos nossos se mantêm de pé e com raízes em baile de conexões e de transformações também infinitas.

Estar integrado (não ajustado) e datado é, desse modo, recurso intrínseco ao dar-se conta das cercas que aprisionam e, tornar-se capaz de intervir no seu meio, modificando-o. O processo de tornar-se religado aos ancestrais, práticas entre os Betsimisaraka, abre vias para inserção ativa implicada com o período sócio-histórico do qual faz parte.

Buscamos fazer parte de um processo de historicização da memória (e das subjetividades ligadas a elas), priorizando versões que geralmente têm sido silenciadas em nome de uma assepsia regida por interesses de grupos sociais, políticos e econômicos. Olhamos e acolhemos os cacos, o que foi tornado despercebido e feito para desaparecer. Importa-nos o que foi feito para tornar-se perdido (por quem? A quem interessa?) e o que a população do Araguaia fez a partir de então. O movimento de imposição encontrou-se com os modos ribeirinhos de existência. O que surge desse encontro de forças tem valor incalculável: diz de uma gente que viveu, resistiu, sobreviveu e foi construindo uma visão marcada de mundo.

Por esse viés, problematizamos: que visão de mundo têm os grupos que relatam vivências trazendo a Guerrilha do Araguaia como importante marca? O que trazem consigo das determinações feitas pelos militares e por seus capangas acerca do acontecido; ou seja, que efeitos produziram certas imposições como: vocês nunca viram, nunca ouviram, não sabem de nada, não tem nada a falar, pois nunca houve Guerrilha aqui; vocês estão sendo recrutados para defender a soberania do país contra terroristas... (FRANCA, 2017).

A Guerrilha foi um acontecimento que lançou a população local para uma situação inesperada de terror. O que era conhecido - o cotidiano, o familiar - foi interrompido pelo extraordinário da guerra, de se ver acusado de cumplicidade com “terroristas internacionais que queriam invadir o país”. Da acusação verbal, em muitos casos, se passou para a violência física, para o assassinato, para as intimidações, os saques de bens de subsistência, a expulsão

de suas moradias e o estupro de mulheres ribeirinhas, como relata Neuza Rodrigues Lins no documentário Araguaia (TALGA, 2015).

Por muito tempo as pessoas do Araguaia foram intimidadas para não falar. Essa foi a imposição feita como condição da testemunha sobrevivente do local manter-se viva. Como garantia, o Exército se manteve na área. Bertoldo Lira (não fica evidente no texto se ele é oficial ou civil recrutado pelo Exército) fala de como a atuação do Exército foi abrangente ali e de como se tornou interventor no Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Conceição do Araguaia: “O sindicato aqui estava com muito problema de administração, e daí fizeram a intervenção. Quem começou foi o Exército, mas daí passou para a Delegacia do Trabalho, pra não dar muito na vista” (DÓRIA; BUARQUE; CARELLI; SAUTCHUK, 1978, p. 67). Além dessas intervenções, o Major Sebastião Curió permaneceu na área em contato direto com as pessoas recrutadas pelo Exército na região. O bate-pau⁷⁷ Venâncio de Jesus diz que naquele momento, em julho de 1978, “tá com quase dois meses que não vem, mas ele vem quase de cada 15 dias. Antes ele manda convidar o pessoal todo e reúne tudo numa mesma casa” (*ibidem*, p. 69). Este senhor afirma receber ordens de levar os “estranhos” para o 8 (52º Batalhão de Infantaria de Selva) e que o então major, como forma de pagamento, distribuiu entre seus aliados (pistoleiros) terras ao longo das estradas abertas para combater os guerrilheiros. Além disso, quando ele vai à região do Araguaia encontra-se com os seus recrutados, “traz remédio para o pessoal, dá dinheiro para quem tá precisando” (*ibidem*, p. 68).

O ambiente pós-guerrilha na região é de campo minado, literalmente falando. Um jovem morreu ao encontrar uma granada e ela ser acionada acidentalmente pelo amigo. O corpo, ao ser levado pelos familiares para a cidade, foi sequestrado e não se soube mais o que fizeram com ele. Outro jovem teve a mão decepada pela explosão do artefato. A população continuou “amedrontada”: uma espécie de poeira pairava no ar e deixava confusos os ribeirinhos. Com visão reduzida não era possível enxergar bem, não se sabia como estava a região, em quem confiar... Ora, como era possível estar livre se ali havia um olhar onipresente da repressão? Como estavam livres se, após a ida dos parentes dos mortos e desaparecidos políticos do Araguaia, o Exército aparecia para intimidar pessoas a fim de saber o que havia acontecido, quem havia falado e o quê havia sido dito? A população local, perseguida pelas Forças Armadas, ficou na miséria, doente e com referenciais borrados. Com o fim da guerrilha, agravou-se a perseguição e o assassinato de lideranças sociais, incentivados e

⁷⁷ Morador local recrutado pelo Exército para lhe servir de guia pela mata em caçada aos guerrilheiros.

financiados por agentes do Estado. O chão estava movediço: era necessário mais destreza ainda para pisá-lo. Muitas bombas poderiam explodir!

Como meio de resistência à presença real da morte que tomara, assim, grandes proporções (objetivas e subjetivas) na região, muitos lançaram mão da invisibilidade, do campo do silêncio para preservar a si e aos seus. Como se deu e quais os efeitos da negociação de afastar o que não podia ser posto à distância? Não poder dizer de si ou da conhecida mulher que teve aborto “espontâneo” ao se assustar com os tiroteios e com o barulho estridente do até então desconhecido helicóptero, parece insano. Há aproximadamente 5 anos houve uma grande ventania em Palestina. O vento levantou grande poeira, destelhou casas e derrubou muros. Uma das moradoras que viveu o esvoaçar dos helicópteros no período da Guerrilha passou a sentir ‘não ter pernas para nada’ quando começa a perceber que o tempo está mudando para chover. As pernas ficam trêmulas, a pressão arterial sobe e ela tem diarreia. O que terá submergido diante de um fenômeno da natureza mais intenso em força? Que sensações estão sendo atualizadas quando percebe o céu escurecendo não mais como ‘o céu está bonito para chover’, mas como aproximação de algo que pode trazer danos maiores?

O que resulta do “trabalho psicológico do indivíduo que tende a controlar as feridas, as tensões e contradições entre a imagem oficial do passado e suas lembranças pessoais” (POLLAK, 1989, p. 12)? Do trabalho de negociação entre o que pode ou não ser dito? O compromisso do “não-dito” está entre o que confessa para si e o que pode falar/transmitir. A linguagem, funcionando com o fim de afastar o que está presente em demasia, condena-se a ser impotente porque “organiza o distanciamento daquilo que não pode ser posto à distância” (*ibidem*, p. 8). Indo por essa via, o que se poderia esperar de uma gente aparentemente fadada ao mutismo e ao alheamento de si e do outro? Gerir a memória tem sido uma arte dos que por vezes se dirigiram para a invisibilidade da mata fechada para proteger a vida e a sanidade. Entre os seus, na cozinha e no quintal, a história foi sendo passada. Em roda de amigos e de trabalhos alguns mitos iam se fazendo como forma de rompimento do medo, da vergonha e da censura imposta.

Na primeira vez em que os familiares de mortos e desaparecidos dos guerrilheiros do Araguaia chegaram à Palestina, em 1980, não houve aula na escola daquela vila. Muitos se esconderam com medo dos estrangeiros que poderiam estar chegando para se vingar da população local. Boatos espalhados a mando do Sebastião Curió? Pode ser. Mas várias pessoas venceram o medo, abriram as portas (que sempre estavam abertas em qualquer hora

do dia) e forneceram informações sobre os amigos e conhecidos ‘paulistas’. “Se é meu irmão eu conheço”, diz Josias Gonçalves ao ser confrontado para reconhecer o corpo do Osvaldão; “eu gosto dele, não vou mentir!”, afirmação comum entre os mais velhos da região. Algo lhes dizia que a vida, o modo de ter a porta da casa aberta para qualquer forasteiro que precisasse de um teto ou de comida, era mais forte do que as forças da repressão. O Araguaia, antes fonte de alimento de vida transformado em meio de tortura, passou a ser um rio de espíritos defensores dele.

No percurso de remar pelo Araguaia, fez-se escrivência no papel do meu corpo-rio e da academia. Que possíveis perigos podem representar a escrivência do indígena, do negro, do ribeirinho, do filho do pequeno agricultor dos rincões do país? Incômodo por ser uma memória (na forma de “insubmissas lágrimas de mulheres” negras e indígenas) contada na casa grande não para adormecer os filhos deles em seus privilégios, mas para acordar essa galera dos seus sonhos cheios de privilégios (EVARISTO, 2017⁷⁸)?

A memória dos ditos inferiores pela lógica do racismo aponta para a concretude de um sistema violento que empurra populações para a margem para fazê-la viver na lógica da sobrevivência diária – seja para alimentar-se e/ou para não morrer pelas mãos perversas do Estado que se empenha incessantemente em exterminá-la. Assim como aponta essa sobrevivente escritora negra, a academia tem dificuldades de lidar com esse tipo de memória porque ela, como instrumento vital no processo colonial, tentou apagar essas pessoas e as suas histórias que também são histórias da academia nos moldes colonial, portanto, racista. Quer fazer esse tipo de memória no espaço acadêmico é saber de antemão que poderá ser indesejado e que o seu corpo vai instalar ali incômodo nos filhos da casa grande que a gerem e da qual é cliente. A presença do sobrevivente na casa grande não almejando ser branco, mas para disputar espaços de narrativas sem perder as suas pertenças, engendra efeitos. O modo de estar na academia (Universidade de Brasília - UNB) da indígena Célia Xakriabá Mĩndã Nynthê nos ajuda a pensar sobre esses modos. Junto com seus parentes indígenas, ela colore as paredes da universidade com urucum e desenhos indígenas. Para Célia Xakriabá, estar ali não significa querer ser branca, pelo contrário. Enseja uma universidade mais colorida e plural, ambiente potencial para ser possível a ocupação pelos seus povos. Ocupa para colorir e para abrir caminho para os seus parentes que assim como ela, querem “fazer o papel falar”. Com isso, quer apropriar-se da linguagem e dos espaços que produzem conhecimento com fins a tutelá-los e decidir sobre suas vidas (parlamentares brancos decidem sobre a vida dos

⁷⁸ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=dFsY72jgLnU> .Acesso em 03 de maio de 2017.

não brancos e determinam se esses têm direito à terra e à vida); quer, enfim, fazer o papel falar sobre como querem viver.

O rio pelas bandas de cá segue o fluxo a romper com ações que o fizeram ficar represado. Ele insiste em voltar a correr, a fluir por antigas vias e por novos e imprevisíveis caminhos. Insiste em fazer memória das resistências e não das forças que geram morte; de manter vivo o Osvaldão, fluindo nele e com ele. Ele é invencível! É invisível diante da mira que almeja destruí-lo, mas é imensamente vivo ao se transformar em pedra, em árvore, em cachorro, em pássaro... Reconhecer nele essa força resistente e inventiva é reconhecer a própria história dos ribeirinhos que se calam, mas mantêm vivas as raízes até poder brotar um dia.

A força reativa tem a sua importância, pois visa à conservação. No entanto, ela deve obedecer à força ativa, à força de criação. Para isso é necessário que o presente tenha uma potência plástica e que se vislumbre um horizonte a ser construído. É necessário fazer da história companheira para transmiti-la, se transformar e transformá-la no tempo. Desse modo, o processo precisa seguir o fluxo; ou seja, pelo fluxo da força de permanecer em acontecimento, em devir ativo. O que a força reativa deve conservar é a condição intensiva e afirmativa do desejo. Não é, portanto, tomar o lugar dela e se tornar mecanismo de simples reprodução, como afirma Fuganti⁷⁹. Como vimos, o Estado capitalista racista brasileiro tem reiteradamente tentado impedir o processo de escuta do fluxo, da potência ativa de vida que há em nós. Apesar de suas forças mortíferas, muitos têm revalorado o acontecido e recuperado a dimensão do acontecimento em si. Essa escrita no papel e em nosso corpo-rio é possível na medida em que afirmamos a importância do re-sentir não porque quisesse continuar sofrendo por um dano causado, mas para apontar que torturas aplicadas em nossos avós e pais, por exemplo, continuam sendo empregadas em nossos irmãos e filhos. Não somos ressentidos porque não queremos vingança. Cotidianamente temos tentado superar essas forças investidas contra nós visando nos impedir o luto e a elaboração de perdas para submergir e nos religarmos às forças criadoras presentes em nós e em nossos modos ancestrais de vida.

A força de vida guardada em nosso corpo, mesmo quando ele tomba, não finda, nos diz sabiamente Conceição Evaristo. “Pois o que se apresenta como revelação aos nossos olhos, aos nossos ouvidos, guarda insondáveis camadas do não visto e do não dito e eu digo do não escrito”. Mesmo a força guardada dentro dos que se foram, permanecem “desenhadas

⁷⁹Aula proferida do Fuganti, cujo título é “Para que serve a esquizoanálise”. Disponível em: <https://www.luizfuganti.com/2018/04/17/para-que-serve-a-esquizoanalise-ao-vivo/> . Acesso em 28/04/2018.

nos olhos de minhas lembranças” (EVARISTO, 2016, p. 116). Em conexão com as nossas histórias e com os nossos contemporâneos e com os ancestrais podemos intervir atualizando e modificando a memória em nós.

E, apesar de sentir, o tempo todo, me movendo sobre um rio de desconhecidas e perigosas águas, continuei nadando, para continuar vivendo.

(Insubmissas lágrimas de mulheres - Conceição Evaristo)

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALEKSIÉVITCH, S.. Vozes de Tchernóbil: a história oral do desastre nuclear. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

ANDRADE, V. M.. Jovens negros questionam a Psicologia. Em: Psicologia, direitos humanos e movimentos sociais (recursos eletrônicos): capturas e insurgências na cidade. / org. Mariana Alves e José Rodrigues de Alvarenga Filho, Carolina Cássia Cunha e Francisco Teixeira Portugal; Florianópolis, Abrapso, 2017, 55-67.

ANZALDÚA, G.. Falando em Línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. Revista Estudos Feministas, Vol. 8, n.1, 2000, p. 229-236.

ARAUJO, M. P. N.; FERNANDES, T. M. O diálogo da História Oral com a Historiografia Contemporânea. Em: VISCARDI, C. M. R.; DELGADO, L. de L. N. (Org.). História Oral: Teoria, Educação e Sociedade. Juiz de Fora: editora da UFJF, 2006, v. 01, p. 13-32.

ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO.. Brasil nunca mais. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1985.

BARRENECHEA, M. A.. Nietzsche e a genealogia da memória social. Em: GONDAR, J.; DODEBEI, V. (Org.). O que é memória social?. 1 ed. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2005, v. 1, p. 55-71.

BARROS, R. B.. Grupo: afirmação de um simulacro. 2ª. Ed. Porto Alegre: Sulina. Editora da UFRGS. 2009.

BERGSON, H.. Matéria e Memória: Ensaio sobre a relação do corpo com o espírito. São Paulo, Martins Fontes, 1999.

BOSI, E.. Memória e Sociedade. Lembranças de Velhos. 10. Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2003a.

BOSI, E.. O Tempo Vivo da Memória: Ensaio de Psicologia Social. São Paulo: Ateliê. Editorial, 2003b.

CARDOSO, A. A.. Psicologia e repressão estatal: que práticas poderiam vir desse encontro?. Em *Mnemosine* Vol.10, nº1, UERJ, 2014, p. 167-186. Disponível em <http://www.mnemosine.com.br/ojs/index.php/mnemosine/article/view/337/311>. Acesso em 12/06/2017.

CARDOSO, A. A.. Grupo Tortura Nunca Mais: um movimento social de resistência e enfrentamento ao Estado agente de violências. Apresentada em abril de 2014. Monografia do

curso de especialização em Psicologia Jurídica – Universidade Estadual do Rio de Janeiro, 2014.

CARNEIRO, S. A.. construção do outro como não-ser como fundamento do ser. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005. Tese de doutorado (Educação).

CARTA CAPITAL. Entenda o que está em jogo com a aprovação da PEC 55. Novembro/2016. Disponível em: <http://www.cartacapital.com.br/economia/entenda-o-que-esta-em-jogo-com-a-aprovacao-da-pec-55> . Acesso em 08/02/2017.

_____. Discurso de Fábio Konder Comparato sobre mudanças na Lei da Anistia. São Paulo, 09 de maio de 2013. Disponível em <http://www.cartacapital.com.br/politica/discurso-de-fabio-konder-comparato-sobre-mudancas-na-lei-da-anistia>. Acesso em 02/06/2018.

CAUCOTO, N.. Reflexiones acerca de nuestra memoria histórica. Em: CARMEN, G. (Editor). Encuentros com La memoria: arquivos y debates de memoria y futuro. Santiago: LOM Ediciones, 2004, p. 83-86.

COHEN, P.. Arquitetura da Destruição. 1989. Filme.

COIMBRA, C. M. B.. Guardiões da ordem. Uma viagem pelas práticas psi do Brasil do milagre. Rio de Janeiro: Oficina do Autor, 1995.

_____. Doutrinas de Segurança Nacional: banalizando a violência. Psicologia em Estudo, Maringá, v. 5, n.2, 2000, p. 1-22.

_____. Prefácio Deserdados, dimensões das desigualdades sociais. Rio de Janeiro: Editora H.P. Comunicação, 2007, p. 7-14.

_____. Comissão Nacional da Verdade: acordos, limites e enfrentamentos. Instituto de Defensores de Direitos Humanos. Rio de Janeiro, 11 de dezembro de 2013. Disponível em <http://ddh.org.br/comissao-nacional-da-verdade-acordos-limites-e-enfrentamentos/>. Acesso em 25 de março 2017.

COIMBRA, C. M. B. MONTEIRO, A.. 1968 na França - 2013 no Brasil Acontecimentos-Resistências. Em Revista Direito e Práxis: Dossiê "50 anos de Maio de 1968: controvérsias, ressonâncias e atualizações". Rio de Janeiro, departamento de Direito, UERJ, 2018, p. 1100-1121. Disponível em: <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/issue/view/1789/showToc>. Acesso em 23/05/2018.

CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS DA OEA. Caso Gomes Lund e outros (“Guerrilha do Araguaia”) Vs. Brasil. San José da Costa Rica, 2010. Disponível em: (<http://www.sdh.gov.br/assuntos/atuacao-internacional/sentencas-da-corte-interamericana/sentenca-araguaia-24.11.10-1>). Acesso em 17/03/2017.

CORTEZ, A., S., P.. Cabras, Caboclos, Negros e Mulatos: A Família Escrava no Cariri Cearense. Dissertação. História Social – Departamento de História. Universidade Federal do Ceará, 2008.

COUTINHO, E.. O cinema documentário e a escuta sensível da alteridade. *Projeto História*, n. 15, São Paulo, 1997, p. 165-191.

D’ARAÚJO, M. C.; SOARES, G. A. D.; CASTRO, C.(Orgs). OS ANOS de chumbo: a memória militar sobre a repressão. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

DELEUZE, G.; PARNET, C.. Políticas. Em: Diálogos. São Paulo: Ed. Escuta, 1998, p. 145 – 170.

DELEUZE, G.. Post-scriptum sobre as sociedades de controle. In: Conversações. Trad. de Peter Pál Pelbart. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

DELEUZE, G.. Crítica e clínica. Trad. Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 1997.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F.. Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia. Vol. 2. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995a.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F.. Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia. Vol.1. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995b.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F.. “Maio de 68 não ocorreu”. In: Revista Trágica: Estudos de Filosofia da Imanência, vol 8 – número 1 – 1º quadrimestre, 2015.

_____. Kafka - por uma literatura menor. Rio de Janeiro: Imago, 1977.

DÓRIA, P.; BUARQUE, S.; CARELLI, V.; SAUTCHUK, J.. Revista: História Imediata - A Guerrilha do Araguaia. São Paulo, Editora Alfa-Omega, 1978.

DUARTE, N.. Minha vida como estudante no mundo dos brancos. Em: Rev. antropol. (São Paulo, Online) | v. 60 n. 1: 35-46 | USP, 2017. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/ra/article/view/132066/128283> . Acesso em 09/05/2017.

EVARISTO, C.. Gênero e etnia: uma escre (vivência) de dupla face. Em: MOREIRA, Nadilza de Barros; SCHNEIDER, Liane. (Orgs.) Mulheres no mundo: etnia, marginalidade e diáspora. João Pessoa: Idéia, 2005a.

_____. Ponciá Vicêncio. – 2ª edição – Belo Horizonte: Mazza Edições, 2005b.

_____. Becos da Memória. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2006.

_____. Insubmissas lágrimas de mulheres. Rio de Janeiro: Malê, 2016.

FANON, F.. Pele negra, máscaras brancas. Salvador: EDUFBA, 2008.

FERRAZ, J. D'A. F.. Memória Insone: os testemunhos sobre a ditadura brasileira. Em: FERRAZ, J. D'A. F.; SILVA, M. R. N.; et alii. (Org.). Deserdados: dimensões das desigualdades sociais. 1ed.Rio de Janeiro: H.P. Associados/UERJ, 2007, v. , p. 59-81.

FORÇAS GUERRILHEIRAS DO ARAGUAIA. Diário da guerrilha do Araguaia. Apresentação de Clovis Moura. 2. ed. São Paulo: Alfa-Omega, 1979⁸⁰.

FOUCAULT, M.. Vigiar e punir. Nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 1986.

_____. Em defesa da sociedade. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. Segurança, território, população: Curso dado no Collège de France (1977-1978). São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. Microfísica do Poder. Rio de Janeiro : Graal. 1979.

FRANCA, B. Soldados do Araguaia. 2017. Filme.

FRANCO, G. C.. A política externa do governo Figueiredo: a abertura democrática e o debate na imprensa- o Brasil entre os Estados Unidos, o Terceiro Mundo e o eixo regional. Universidade de Brasília, Brasília, 2008. Tese de doutorado.

FREIRE, P.. Educação como prática de Liberdade. Rio de Janeiro, Editora Paz e Terra, 1967.

GALEANO, E.. O livro dos abraços. 13ª. ed. Porto Alegre: Ed. L&PM Editores, 2016.

GELEDÉS. Instituto da Mulher Negra; CFEMEA. Centro feminista de estudos e assessoria. Guia de enfrentamento do racismo institucional. 2013. Disponível em: <http://www.onumulheres.org.br/wp-content/uploads/2013/12/Guia-de-enfrentamento-ao-racismo-institucional.pdf> . Acesso em 02/06/2017.

⁸⁰ Diário de João Amazonas, um dos guerrilheiros do Araguaia.

GERMANO, J. W.. As quarenta horas de Angicos. *Educ. Soc.* [online]. vol.18, n.59, 1997, p. 391-395. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-73301997000200009>. Acesso em 01/06/2018.

GOECKE, X. V.; LEIVA, S.; PÉREZ, M. A.. El derecho a la memoria. Em: GARCÉS, M; MILOS, P.; OLGUÍN, M.; PINTO, J.; ROJAS, M. T.; URRUTIA, M. (Compiladores). *Memoria para um nuevo siglo: Chile, miradas a la segunda mitad Del siglo XX*. Santiago: Editorial LOM, 2000, p. 481-490.

GONDAR, J.. Quatro proposições sobre memória social. Em: GONDAR, J.; DODEBEI, V. (Org.). *O que é memória social?*. 1 ed. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2005, v. 1, p. 11-26.

GONZALEZ, L.. A mulher negra. Em: NASCIMENTO, E. L.(org.). *Sankofa – Guerreiras de natureza: mulher negra, religiosidade e ambiente*. São Paulo: Selo Negro, 2008, p. 29-47.

GRAÚNA, M. G. F.. *Contrapontos da literatura indígena contemporânea no Brasil*. 1. ed. BeloHorizonte: Mazza Edições, 2012.

GROSSMAN, J.. Violência e silêncio: reescrevendo o futuro. Em: *História Oral – Revista da Associação Brasileira de História Oral*. n° 3, Junho de 2000, p. 7-24.

GUATTARI, F. e ROLNIK, S.. *Micropolítica: cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes, 1986.

GUELL, P. E.. La nemoria y el futuro: lãs dificultades de La construcción de tiempo social em Chile. Em: GARCÉS, M; MILOS, P.; OLGUÍN, M.; PINTO, J.; ROJAS, M. T.; URRUTIA, M. (Compiladores). *Memoria para um nuevo siglo: Chile, miradas a la segunda mitad Del siglo XX*. Santiago: Editorial LOM, 2000, p. 99-104.

GUZMÁN, P.. *La Memoria Obstinada*. Chile, 1997. Filme.

_____. *Nostalgia de La luz*. Chile, 2010. Filme.

_____. *El Botón de Nácar*. Chile, 2015. Filme.

HOUAISS, A.. *Dicionário eletrônico Houaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009.

JESUS, M. C.. O regime militar e a questão racial: o interdito. *Anais do XVII Encontro de Historia da Anpuh-Rio*. 2016. Versão online: <http://www.encontro2016.rj.anpuh.org/resources/anais/42/1465860689>. ARQUIVO TEXTO COMPLETOPARAANPUH.pdf. Acesso em 28/05/2018.

KILOMBA, G.. While I write. 2015. Disponível em:<www.youtube.com/watch?v=UKUaOwfmA9w&feature=youtu.be>. Acesso em 25/02/2017.

KINZO, M. D. G.. A democratização brasileira: um balanço do processo político desde a transição. *São Paulo Perspec.* [online]. Vol.15, n.4, 2001, p.3-12. ISSN 0102-8839. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-88392001000400002>. Acesso em 29/05/2018.

LEANDRO, A. L. A. L.. O Movimento de Pau de Colher na Perspectiva dos Atores Sociais. Relações entre Significações da Religião e da Miséria. Dissertação de mestrado em Sociologia. Universidade Federal de Pernambuco, 2003.

_____. Memória e Identidade na Trajetória dos Órfãos de Pau de Colher: acontecimentos, pessoas, lugares. *Revista Historiar - Revista Eletrônica do Curso de História Universidade Estadual Vale do Acaraú*, v. 6, 2012, p. 8-95.

LIRA, E.. Algunas reflexiones sobre memoria y psicología. Em: CARMEN, G. (Editor). *Encuentros con La memoria: archivos y debates de memoria y futuro*. Santiago: LOM Ediciones, 2004, p. 73-78.

MARTINS, H. V.. As ilusões da cor: sobre raça e assujeitamento no Brasil. Tese de doutorado em Psicologia Social, Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, SP, 2009.

MASCARENHAS, L. T.. *O pesquisarCOM* como ato político nas licenciaturas: contribuições às práticas de ensino em psicologia. Tese de doutorado. Instituto de Psicologia. Universidade Federal Fluminense, 2018.

MECHI, P.. Os protagonistas do Araguaia: trajetórias, representações e práticas de camponeses, militantes e militares na guerrilha. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 2015.

MEDEIROS, E. C.. *Araguaia Campo Sagrado*. 2011. Filme.

MELO NETO, J.. *O Cão sem Plumas*. Em: *Poesias Completas (1940-1965)*. São Paulo: José Olympio, 3a. ed., 1979.

MIDDLETON, David; BROWN, Steve D. A psicologia social da experiência: a relevância da memória. *Pro-Proposições*, Campinas: UNICAMP, v. 17, n. 2 (50), maio/ago. 2006, p. 71-97.

MONTOLLI, C.. *História. Discurso e Memória: Crimes da Ditadura Militar na Perspectiva Internacional*. Belo Horizonte, D'Plácido Editora, 2013.

MORAIS, T; SILVA, E.. Operação Araguaia: Os arquivos secretos da guerrilha. São Paulo: Geração Editorial, 2005.

MUNANGA, K.. Rediscutindo a mestiçagem no Brasil - Identidade Nacional versus Identidade Negra. Petrópolis: Vozes, 1999.

PATAI, D.. Construindo um eu: uma história oral de mulheres brasileiras. Em: PATAI, D. História oral, feminismo e política. São Paulo: Letra e Voz, 2010, p. 19-64.

PELBART, P. P.. A terra, a guerra, a insurreição. Revista Eco-Pós (Online), v. 18, 2015, p. 160-170.

PERELMUTTER, D.. A história oral e a trama sensível da subjetividade. Dissertação (mestrado em Psicologia Social). Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1997.

PESSOA, R. Guerrilha do Araguaia: a esquerda em armas. Goiânia, Editora UFG, 1997.

PIZZINI, J.. 500 almas. 2005. Filme.

PORTELLI, A.. História Oral e poder. Em: Mnemosine Vol. 6, nº2, 2010, p. 2-13. Disponível em http://www.mnemosine.com.br/ojs/index.php/mnemosine/article/view/198/pdf_183. Acesso em 12/03/2015.

_____. Tentando aprender um pouquinho. Algumas reflexões sobre a ética na História Oral. Projeto História, nr. 15, abr/1997a, p. 13-49.

_____. O que faz a história oral diferente. Tradução Maria Therezinha Janine Ribeiro. *Projeto História*, São Paulo, n. 14, fev. 1997b, p. 25-39.

POLLAK, M.. Memória, esquecimento, silêncio. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.

RHODEN, C.. Nunca me sonharam. 2017. Filme

RIBEIRO, D.. O que lugar de fala?. Belo Horizonte: Letramento: Justificando, 2017.

RODRIGUES, H. C. A história oral como intercessor - em favor de uma dessujeição metodológica. Estudos e Pesquisas em Psicologia, v. 10, n. 1, 2010, p. 190- 203.

_____. O homem sem qualidades: história oral, memória e modos de subjetivação. *Estud. pesqui. psicol.*[online]. 2004, vol.4, n.2, p. 0-0. Disponível em

http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S1808-42812004000300003&script=sci_abstract.

Acesso em 03/05/2018.

SÁ, G.. Araguaia: Relato de um Guerrilheiro. São Paulo: Editora Anita Garibaldi, 1990.

SADER, R.. Lutas e Imaginário Camponês. Em Tempo Social; Ver. Sociol. USP, São Paulo, 2(1): 1990, p. 115-125.

SANTOS, B. S.. Pela Mão de Alice. São Paulo: Cortez Editora, 1995.

SAVIANI, D.. Pedagogia Histórico-Crítica, primeiras aproximações. Cap. 6 contextualização histórica e teórica da pedagogia histórico-crítica. Pag 111-125. Autores associados, São Paulo. 2011, 11ª edição.

SCHUCMAN, L. V. Sim, nós somos racistas: estudo psicossocial da branquitude paulistana. Psicologia & Sociedade (Online), v. 26, 2014, p. 83-94.

SELIGMANN-SILVA, M.. Testemunho e a política da memória: o tempo depois das catástrofes. Projeto História, nº 30, 2005, p. 71-98.

SILVA, P. M.. Vida nômade: experiências e memórias de uma população 'erva daninha'. Palestina do Pará: Sumaúma, 1997.

SILVA, D. I.. História oral, oralidade e audiovisual na construção de relatos de memórias traumáticas. Em: HISTÓRIA ORAL, 6, 2003, p. 69-94.

_____. Palestina do Norte: O Araguaia passa por aqui. 1998. Filme.

SILVA, W. S.. Do direito ao silêncio ao direito de falar: algumas reflexões acerca da experiência dos camponeses torturados na Guerrilha do Araguaia. Em: II Encontro Internacional História, Memória, Oralidade e Culturas. Fortaleza. 2014, p. 1 – 12. (Apresentação de trabalho).

SPINOZA. Ética. Trad. Tomaz Tadeu. 2ª Ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

SPIVAK, G. C.. Pode o subalterno falar? Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

TALGA, D.. Araguaia. 2015. Filme.

THEODORO, M. L.. A Questão Racial e as Mudanças Sociais Recentes. Em: Anpocs, 2013, Águas de Lindóia. Anais do 37º Encontro Anual da Anpocs (Associação Nacional de Pós-Graduação em Ciências Sociais), 2013.

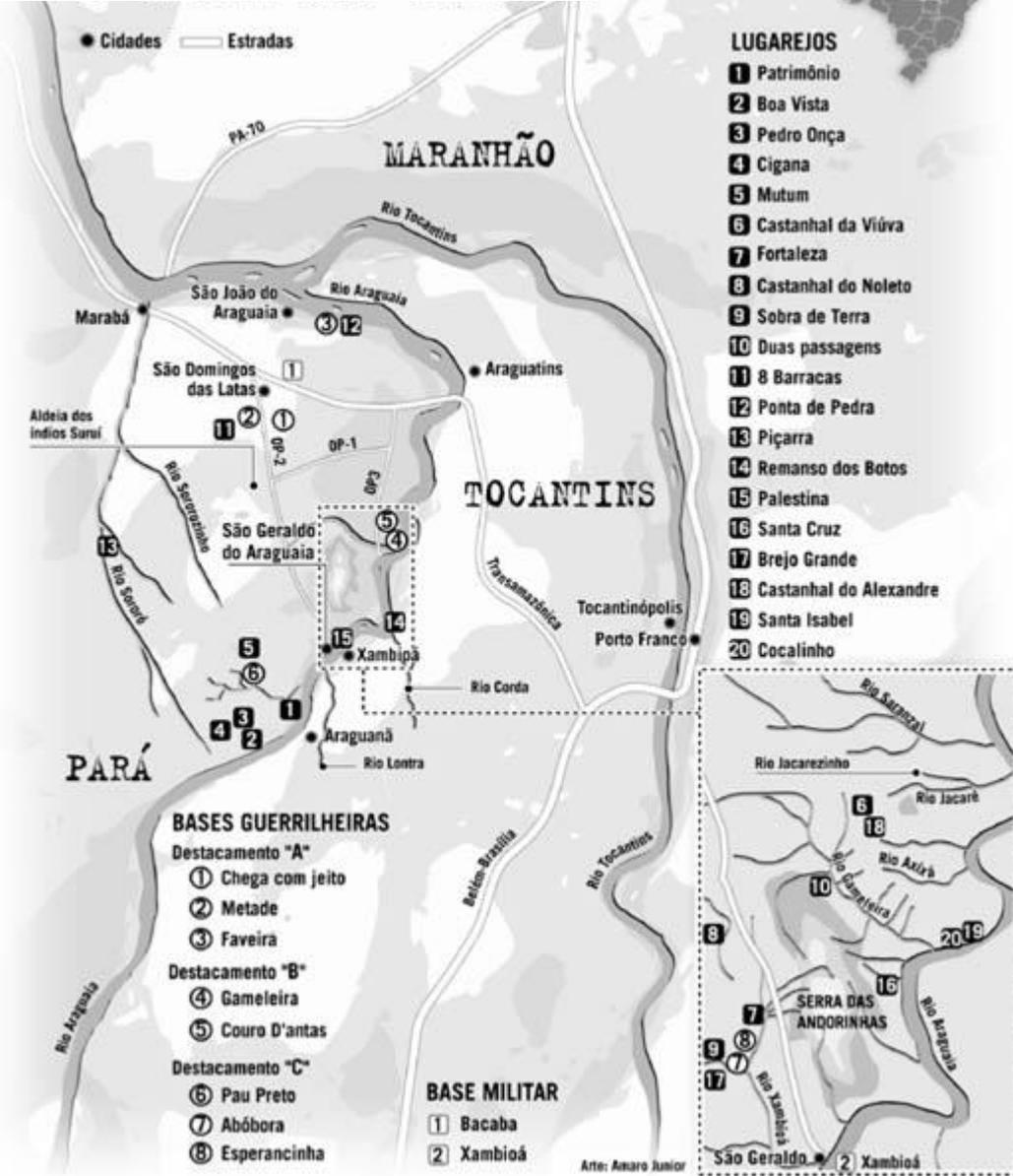
TORO, M. S.; SALINAS, I.; RUIZ, L. R. O.. Para no olvidar: memoria, identidad y proyecto. Em: GARCÉS, M; MILOS, P.; OLGUÍN, M.; PINTO, J.; ROJAS, M. T.; URRUTIA, M. (Compiladores). Memoria para um nuevo siglo: Chile, miradas a la segunda mitad Del siglo XX. Santiago: Editorial LOM, 2000, 2000, p. 475-479.

VEYNE, P.. Como se escreve a História: Foucault revoluciona a História. 4. ed. Brasília: Ed. da UnB, 1998.

YERUSHALMI, Y. H.. Reflexiones sobre el olvido. Em: YERUSHALMI, Y.H.; LORAUX, N.; MOMMSEN, H.; MILNER, J.C.; VATTIMO, G. Usos del Olvido. edición, Nueva Visión, Buenos Aires, 1998, p. 13-26.

ANEXO 1

O MAPA DA GUERRILHA



Fonte: PESSOA, 1997.