

Organizadores

Tiago de Jesus Vieira

João Paulo de Paula Silveira

FIOS DO TEMPO VIVIDO E A TECITURA DO PRESENTE

Iporá sob novos olhares

Organizadores

Tiago de Jesus Vieira

João Paulo de Paula Silveira

FIOS DO TEMPO VIVIDO E A TECITURA DO PRESENTE

Iporá sob novos olhares

| São Paulo | 2022 |



Copyright © Pimenta Cultural, alguns direitos reservados.

Copyright do texto © 2022 os autores e as autoras.

Copyright da edição © 2022 Pimenta Cultural.

Esta obra é licenciada por uma Licença Creative Commons: Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 Internacional - CC BY-NC (CC BY-NC-ND). Os termos desta licença estão disponíveis em: <<https://creativecommons.org/licenses/>>. Direitos para esta edição cedidos à Pimenta Cultural. O conteúdo publicado não representa a posição oficial da Pimenta Cultural.

CONSELHO EDITORIAL CIENTÍFICO

Doutores e Doutoradas

Airton Carlos Batistela
Universidade Católica do Paraná, Brasil

Alaim Souza Neto
Universidade do Estado de Santa Catarina, Brasil

Alessandra Regina Müller Germani
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Alexandre Antonio Timbane
Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil

Alexandre Silva Santos Filho
Universidade Federal de Goiás, Brasil

Aline Daiane Nunes Mascarenhas
Universidade Estadual da Bahia, Brasil

Aline Pires de Moraes
Universidade do Estado de Mato Grosso, Brasil

Aline Wendpap Nunes de Siqueira
Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil

Ana Carolina Machado Ferrari
Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil

Andre Luiz Alvarenga de Souza
Emill Brunner World University, Estados Unidos

Andreza Regina Lopes da Silva
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Antonio Henrique Coutelo de Moraes
Universidade Católica de Pernambuco, Brasil

Arthur Vianna Ferreira
Universidade Católica de São Paulo, Brasil

Bárbara Amaral da Silva
Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil

Beatriz Braga Bezerra
Escola Superior de Propaganda e Marketing, Brasil

Bernadette Beber
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Breno de Oliveira Ferreira
Universidade Federal do Amazonas, Brasil

Carla Wanessa Caffagni
Universidade de São Paulo, Brasil

Carlos Adriano Martins
Universidade Cruzeiro do Sul, Brasil

Caroline Chioquetta Lorenset
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Cláudia Samuel Kessler
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

Daniel Nascimento e Silva
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Daniela Susana Segre Guertzenstein
Universidade de São Paulo, Brasil

Danielle Aparecida Nascimento dos Santos
Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil

Delton Aparecido Felipe
Universidade Estadual de Maringá, Brasil

Dorama de Miranda Carvalho
Escola Superior de Propaganda e Marketing, Brasil

Doris Roncareli
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Edson da Silva
Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri, Brasil

Elena Maria Mallmann
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Emanuel Cesar Pires Assis
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

**FIOS DO TEMPO
VIVIDO
E A TECITURA
DO PRESENTE**

Erika Viviane Costa Vieira
Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri, Brasil

Everly Pegoraro
Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil

Fábio Santos de Andrade
Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil

Fauston Negreiros
Universidade Federal do Ceará, Brasil

Felipe Henrique Monteiro Oliveira
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Fernando Barcellos Razuck
Universidade de Brasília, Brasil

Francisca de Assiz Carvalho
Universidade Cruzeiro do Sul, Brasil

Gabriela da Cunha Barbosa Saldanha
Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil

Gabrielle da Silva Forster
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Guilherme do Val Toledo Prado
Universidade Estadual de Campinas, Brasil

Hebert Elias Lobo Sosa
Universidad de Los Andes, Venezuela

Helciclever Barros da Silva Vitoriano
*Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais
Anísio Teixeira, Brasil*

Helen de Oliveira Faria
Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil

Heloisa Candello
IBM e University of Brighton, Inglaterra

Heloisa Juncklaus Preis Moraes
Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Brasil

Humberto Costa
Universidade Federal do Paraná, Brasil

Ismael Montero Fernández,
Universidade Federal de Roraima, Brasil

Jeronimo Becker Flores
Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Brasil

Jorge Eschriqui Vieira Pinto
Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil

Jorge Luís de Oliveira Pinto Filho
Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil

José Luís Giovanoni Fornos Pontifícia
Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Brasil

Josué Antunes de Macêdo
Universidade Cruzeiro do Sul, Brasil

Júlia Carolina da Costa Santos
Universidade Cruzeiro do Sul, Brasil

Juliana de Oliveira Vicentini
Universidade de São Paulo, Brasil

Juliana Tiburcio Silveira-Fossaluzza
Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil

Julierme Sebastião Morais Souza
Universidade Federal de Uberlândia, Brasil

Karlla Christine Araújo Souza
Universidade Federal da Paraíba, Brasil

Laionel Vieira da Silva
Universidade Federal da Paraíba, Brasil

Leandro Fabricio Campelo
Universidade de São Paulo, Brasil

Leonardo Jose Leite da Rocha Vaz
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

Leonardo Pinheiro Mozdzenski
Universidade Federal de Pernambuco, Brasil

Lidia Oliveira
Universidade de Aveiro, Portugal

Luan Gomes dos Santos de Oliveira
Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil

Luciano Carlos Mendes Freitas Filho
Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil

Lucila Romano Tragtenberg
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Brasil

Lucimara Rett
Universidade Metodista de São Paulo, Brasil

Marceli Cherchiglia Aquino
Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil

Marcia Raika Silva Lima
Universidade Federal do Piauí, Brasil

Marcos Pereira dos Santos
Universidad Internacional Iberoamericana del Mexico, México

Marcos Uzel Pereira da Silva
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Marcus Fernando da Silva Praxedes
Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Brasil

Margareth de Souza Freitas Thomopoulos
Universidade Federal de Uberlândia, Brasil

Maria Angelica Penatti Pipitone
Universidade Estadual de Campinas, Brasil

Maria Cristina Giorgi
*Centro Federal de Educação Tecnológica
Celso Suckow da Fonseca, Brasil*

Maria de Fátima Scaffo
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Maria Isabel Imbronito
Universidade de São Paulo, Brasil

Maria Luzia da Silva Santana
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Brasil

Maria Sandra Montenegro Silva Leão
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Brasil

**FIOS DO TEMPO
VIVIDO
E A TECITURA
DO PRESENTE**

Michele Marcelo Silva Bortolai
Universidade de São Paulo, Brasil

Miguel Rodrigues Netto
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Brasil

Nara Oliveira Salles
Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil

Neli Maria Mengalli
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Brasil

Patricia Biegling
Universidade de São Paulo, Brasil

Patricia Helena dos Santos Carneiro
Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Patricia Oliveira
Universidade de Aveiro, Portugal

Patricia Mara de Carvalho Costa Leite
Universidade Federal de São João del-Rei, Brasil

Paulo Augusto Tamanini
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Priscilla Stuart da Silva
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Radamés Mesquita Rogério
Universidade Federal do Ceará, Brasil

Ramofly Bicalho Dos Santos
Universidade de Campinas, Brasil

Ramon Taniguchi Piretti Brandao
Universidade Federal de Goiás, Brasil

Rarielle Rodrigues Lima
Universidade Federal do Maranhão, Brasil

Raul Inácio Busarello
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Renatto Cesar Marcondes
Universidade de São Paulo, Brasil

Ricardo Luiz de Bittencourt
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

Rita Oliveira
Universidade de Aveiro, Portugal

Robson Teles Gomes
Universidade Federal da Paraíba, Brasil

Rodiney Marcelo Braga dos Santos
Universidade Federal de Roraima, Brasil

Rodrigo Amancio de Assis
Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil

Rodrigo Sarruge Molina
Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil

Rosane de Fatima Antunes Obregon
Universidade Federal do Maranhão, Brasil

Sebastião Silva Soares
Universidade Federal do Tocantins, Brasil

Simone Alves de Carvalho
Universidade de São Paulo, Brasil

Stela Maris Vaucher Farias
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

Tadeu João Ribeiro Baptista
Universidade Federal de Goiás, Brasil

Taiza da Silva Gama
Universidade de São Paulo, Brasil

Tania Micheline Miorando
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Tarcisio Vanzin
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Thiago Barbosa Soares
Universidade Federal de São Carlos, Brasil

Thiago Camargo Iwamoto
Universidade de Brasília, Brasil

Thiago Guerreiro Bastos
Universidade Estácio de Sá e Centro Universitário Carioca, Brasil

Thyana Farias Galvão
Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil

Valdir Lamim Guedes Junior
Universidade de São Paulo, Brasil

Valeska Maria Fortes de Oliveira
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

Vanessa Elisabete Raue Rodrigues
Universidade Estadual de Ponta Grossa, Brasil

Vania Ribas Ulbricht
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Walter de Carvalho Braga Júnior
Universidade Estadual do Ceará, Brasil

Wagner Corsino Enedino
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Brasil

Wanderson Souza Rabello
Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Brasil

Washington Sales do Monte
Universidade Federal de Sergipe, Brasil

Wellington Furtado Ramos
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Brasil

PARECERISTAS E REVISORES(AS) POR PARES

Avaliadores e avaliadoras Ad-Hoc

Adilson Cristiano Habowski <i>Universidade La Salle - Canoas, Brasil</i>	Antônia de Jesus Alves dos Santos <i>Universidade Federal da Bahia, Brasil</i>
Adriana Flavia Neu <i>Universidade Federal de Santa Maria, Brasil</i>	Antonio Edson Alves da Silva <i>Universidade Estadual do Ceará, Brasil</i>
Aguimario Pimentel Silva <i>Instituto Federal de Alagoas, Brasil</i>	Ariane Maria Peronio Maria Fortes <i>Universidade de Passo Fundo, Brasil</i>
Alessandra Dale Giacomin Terra <i>Universidade Federal Fluminense, Brasil</i>	Ary Albuquerque Cavalcanti Junior <i>Universidade do Estado da Bahia, Brasil</i>
Alessandra Figueiró Thornton <i>Universidade Luterana do Brasil, Brasil</i>	Bianca Gabriely Ferreira Silva <i>Universidade Federal de Pernambuco, Brasil</i>
Alessandro Pinto Ribeiro <i>Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Brasil</i>	Bianka de Abreu Severo <i>Universidade Federal de Santa Maria, Brasil</i>
Alexandre João Appio <i>Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Brasil</i>	Bruna Carolina de Lima Siqueira dos Santos <i>Universidade do Vale do Itajaí, Brasil</i>
Aline Corso <i>Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Brasil</i>	Bruna Donato Reche <i>Universidade Estadual de Londrina, Brasil</i>
Aline Marques Marino <i>Centro Universitário Salesiano de São Paulo, Brasil</i>	Bruno Rafael Silva Nogueira Barbosa <i>Universidade Federal da Paraíba, Brasil</i>
Aline Patricia Campos de Tolentino Lima <i>Centro Universitário Moura Lacerda, Brasil</i>	Camila Amaral Pereira <i>Universidade Estadual de Campinas, Brasil</i>
Ana Emídia Sousa Rocha <i>Universidade do Estado da Bahia, Brasil</i>	Carlos Eduardo Damian Leite <i>Universidade de São Paulo, Brasil</i>
Ana Iara Silva Deus <i>Universidade de Passo Fundo, Brasil</i>	Carlos Jordan Lapa Alves <i>Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Brasil</i>
Ana Julia Bonzanini Bernardi <i>Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil</i>	Carolina Fontana da Silva <i>Universidade Federal de Santa Maria, Brasil</i>
Ana Rosa Gonçalves De Paula Guimarães <i>Universidade Federal de Uberlândia, Brasil</i>	Carolina Fragoço Gonçalves <i>Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Brasil</i>
André Gobbo <i>Universidade Federal da Paraíba, Brasil</i>	Cássio Michel dos Santos Camargo <i>Universidade Federal do Rio Grande do Sul-Faced, Brasil</i>
André Luis Cardoso Tropiano <i>Universidade Nova de Lisboa, Portugal</i>	Cecilia Machado Henriques <i>Universidade Federal de Santa Maria, Brasil</i>
André Ricardo Gan <i>Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil</i>	Cíntia Moralles Camillo <i>Universidade Federal de Santa Maria, Brasil</i>
Andressa Antonio de Oliveira <i>Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil</i>	Claudia Dourado de Salces <i>Universidade Estadual de Campinas, Brasil</i>
Andressa Wiebusch <i>Universidade Federal de Santa Maria, Brasil</i>	Cleonice de Fátima Martins <i>Universidade Estadual de Ponta Grossa, Brasil</i>
Angela Maria Farah <i>Universidade de São Paulo, Brasil</i>	Cristiane Silva Fontes <i>Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil</i>
Anísio Batista Pereira <i>Universidade Federal de Uberlândia, Brasil</i>	Cristiano das Neves Vilela <i>Universidade Federal de Sergipe, Brasil</i>
Anne Karynne da Silva Barbosa <i>Universidade Federal do Maranhão, Brasil</i>	Daniele Cristine Rodrigues <i>Universidade de São Paulo, Brasil</i>

**FIOS DO TEMPO
VIVIDO
E A TECITURA
DO PRESENTE**

Daniella de Jesus Lima
Universidade Tiradentes, Brasil

Dayara Rosa Silva Vieira
Universidade Federal de Goiás, Brasil

Dayse Rodrigues dos Santos
Universidade Federal de Goiás, Brasil

Dayse Sampaio Lopes Borges
Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Brasil

Deborah Susane Sampaio Sousa Lima
Universidade Tuiuti do Paraná, Brasil

Diego Pizarro
Instituto Federal de Brasília, Brasil

Diogo Luiz Lima Augusto
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Brasil

Ederson Silveira
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Elaine Santana de Souza
*Universidade Estadual do Norte Fluminense
Darcy Ribeiro, Brasil*

Eleonora das Neves Simões
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

Elias Theodoro Mateus
Universidade Federal de Ouro Preto, Brasil

Elisiene Borges Leal
Universidade Federal do Piauí, Brasil

Elizabete de Paula Pacheco
Universidade Federal de Uberlândia, Brasil

Elizânia Sousa do Nascimento
Universidade Federal do Piauí, Brasil

Elton Simomukay
Universidade Estadual de Ponta Grossa, Brasil

Elvira Rodrigues de Santana
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Emanuella Silveira Vasconcelos
Universidade Estadual de Roraima, Brasil

Érika Catarina de Melo Alves
Universidade Federal da Paraíba, Brasil

Everton Boff
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Fabiana Aparecida Vilaça
Universidade Cruzeiro do Sul, Brasil

Fabiano Antonio Melo
Universidade Nova de Lisboa, Portugal

Fabricia Lopes Pinheiro
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Fabício Nascimento da Cruz
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Fabício Tonetto Londero
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Francisco Geová Goveia Silva Júnior
Universidade Potiguar, Brasil

Francisco Isaac Dantas de Oliveira
Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil

Francisco Jeimes de Oliveira Paiva
Universidade Estadual do Ceará, Brasil

Gabriella Eldereti Machado
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Gean Breda Queiros
Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil

Germano Ehleret Pollnow
Universidade Federal de Pelotas, Brasil

Giovanna Ofretorio de Oliveira Martin Franchi
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Glaucio Martins da Silva Bandeira
Universidade Federal Fluminense, Brasil

Handherson Leylton Costa Damasceno
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Helena Azevedo Paulo de Almeida
Universidade Federal de Ouro Preto, Brasil

Heliton Diego Lau
Universidade Estadual de Ponta Grossa, Brasil

Hendy Barbosa Santos
Faculdade de Artes do Paraná, Brasil

Inara Antunes Vieira Willerding
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Ivan Farias Barreto
Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil

Jacqueline de Castro Rimá
Universidade Federal da Paraíba, Brasil

Jeane Carla Oliveira de Melo
Universidade Federal do Maranhão, Brasil

João Eudes Portela de Sousa
Universidade Tuiuti do Paraná, Brasil

João Henriques de Sousa Junior
Universidade Federal de Pernambuco, Brasil

Joelson Alves Onofre
Universidade Estadual de Santa Cruz, Brasil

Juliana da Silva Paiva
Universidade Federal da Paraíba, Brasil

Junior César Ferreira de Castro
Universidade Federal de Goiás, Brasil

Lais Braga Costa
Universidade de Cruz Alta, Brasil

Leia Mayer Eyng
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Manoel Augusto Polastrelli Barbosa
Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil

Marcio Bernardino Sirino
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Marcos de Souza Machado
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Marcos dos Reis Batista
Universidade Federal do Pará, Brasil

Maria Aparecida da Silva Santandel
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Brasil

Maria Edith Maroca de Avelar Rivelli de Oliveira
Universidade Federal de Ouro Preto, Brasil

Maurício José de Souza Neto
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Michele de Oliveira Sampaio
Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil

Miriam Leite Farias
Universidade Federal de Pernambuco, Brasil

Natália de Borba Pugens
Universidade La Salle, Brasil

Patricia Flavia Mota
Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Raick de Jesus Souza
Fundação Oswaldo Cruz, Brasil

Railson Pereira Souza
Universidade Federal do Piauí, Brasil

Rogério Rauber
Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil

Samuel André Pompeo
Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil

Simoni Urnau Bonfiglio
Universidade Federal da Paraíba, Brasil

Tayson Ribeiro Teles
Universidade Federal do Acre, Brasil

Valdemar Valente Júnior
Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil

Wallace da Silva Mello
Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Brasil

Wellton da Silva de Fátima
Universidade Federal Fluminense, Brasil

Weyber Rodrigues de Souza
Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Brasil

Wilder Kleber Fernandes de Santana
Universidade Federal da Paraíba, Brasil

PARECER E REVISÃO POR PARES

Os textos que compõem esta obra foram submetidos para avaliação do Conselho Editorial da Pimenta Cultural, bem como revisados por pares, sendo indicados para a publicação.

Direção editorial	Patricia Bieging Raul Inácio Busarello
Editora executiva	Patricia Bieging
Coordenadora editorial	Landressa Rita Schiefelbein
Assistente editorial	Caroline dos Reis Soares
Diretor de criação	Raul Inácio Busarello
Editoração eletrônica	Lucas Andrius de Oliveira Peter Valmorbida
Imagens da capa	Vectorstock, Elenkanikolenko - Freepik.com
Revisão	Alan Machado
Organizadores	João Paulo de Paula Silveira Tiago de Jesus Vieira

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

F521 Fios do tempo vivido e a tecitura do presente: Iporá sob novos olhares. João Paulo de Paula Silveira, Tiago de Jesus Vieira - organizadores. São Paulo: Pimenta Cultural, 2022. 183p..

Inclui bibliografia.

ISBN: 978-65-5939-370-1 (eBook)

1. História. 2. Experiência temporal. 3. Mulheres.
4. Educação. 5. Cultura sertaneja. I. Silveira, João Paulo de Paula. II. Vieira, Tiago de Jesus. III. Título.

CDU: 94
CDD: 900

DOI: 10.31560/pimentacultural/2022.701

PIMENTA CULTURAL

São Paulo - SP

Telefone: +55 (11) 96766 2200

livro@pimentacultural.com

www.pimentacultural.com



2 0 2 2

SUMÁRIO

Apresentação..... 11

Capítulo 1

**Mulheres na cidade de Iporá, Goiás: notas
preliminares sobre a condição da mulher
na sociedade iporaense em diferentes épocas 15**

Tânia Estevão Aguiar

Maria Geralda de Almeida Moreira

Capítulo 2

**História e educação: grupo escolar Israel de Amorim,
a primeira instituição educacional pública de Iporá, Goiás 34**

Kelli Cristina Alves de Sousa

Roslange Dorcelina dos Santos

Capítulo 3

**Considerações iniciais sobre
a atuação do pastoralista Pe. Wiro 54**

Leonardo Venicius Parreira Proto

Lindaura Dias de Oliveira Silva

Capítulo 4

**Da política criminal e penitenciária em Goiás
e o processo para construção de uma nova
unidade prisional em Iporá, Goiás..... 72**

Maiana Tainara Silva Dias

Patrícia Machado Alves

Marcello Rodrigues Siqueira

Capítulo 5

Muladeiros no Oeste goiano: a recomposição
da cultura sertaneja no contexto da formação
identitária do município de Iporá **98**

Raniele Brito Chagas

Maria Olinda Barreto

Haroldo Reimer

Capítulo 6

Juventude e religião no interior do Brasil:
um estudo sobre jovens católicos de Iporá, Goiás **116**

Cezamar Manoel Martins

João Paulo P. Silveira

Capítulo 7

A saúde pública e as benzedeadas de Iporá, Goiás..... 142

Suzana Rodrigues Floresta

Taise Meira Souza

Capítulo 8

O Curso de História na UEG Iporá: uma análise
da prática historiográfica entre os anos 2001 e 2016..... **159**

Luiza Melo Fortunato

Tiago de Jesus Vieira

Sobre os autores e autoras..... 178

Índice remissivo..... 181

APRESENTAÇÃO

Apresentamos à comunidade acadêmica, e aos interessados pelos estudos da história da região oeste de Goiás, a obra *Fios do tempo vivido e a tecitura do presente: Iporá sob novos olhares*. A presente coletânea é uma iniciativa idealizada pelo colegiado de docentes do curso de Licenciatura em História da Universidade Estadual de Goiás, Unidade Iporá, em parceria com egressos que, ao longo dos últimos anos, empreenderam pesquisas a respeito da cidade de Iporá.

Os leitores encontrarão nas páginas seguintes um conjunto de textos produzidos a partir de trabalhos desenvolvidos na UEG. Seus autores e supervisores revisitaram as pesquisas originais a fim de aperfeiçoá-las, atualizá-las e torná-las claras e interessantes também para o público geral. A iniciativa materializa a disposição do curso de Licenciatura em História de aprofundar o diálogo como a comunidade da região.

Os capítulos dão conta de importantes dimensões da experiência histórica, social, cultural e religiosa de Iporá. A maioria deles se dedicam às últimas décadas do século XX e início do século XXI e realizam diálogos interessantes com as outras ciências humanas, entre elas a antropologia e a sociologia. Acreditamos que esse diálogo enriqueceu a compreensão da experiência regional na medida em que ajudou a pensar Iporá além da tradicional e linear consciência temporal. Essa consciência muitas vezes tende a ignorar as experiências cotidianas por crê-las, talvez, menos importantes para se falar sobre o passado ou mesmo sobre o presente.

Nesse sentido, as discussões engendradas nos capítulos desta obra procuram ir além da memória coletiva comum, que ainda insiste na figura idealizada do pioneiro, nos construtores de cidades e nos vultos políticos do passado. Embora de forma um tanto introdutória, tentamos

ser fiéis a uma perspectiva mais crítica, que escapa à fabricação política e nostálgica das grandes personalidades. Acreditamos que nossa escolha pode somar-se às outras que também estão interessadas em tocar mais profundamente os fios da história iporaense. Por esse motivo, reconhecemos o tempo vivido como fios que se entrelaçam e que compõem uma tapeçaria complexa e rica, muitas vezes atravessada por contradições e desigualdades, mas também por realizações cotidianas diversas que deram origem à sociedade iporaense do presente.

O primeiro capítulo, intitulado *Mulheres na cidade de Iporá, Goiás: notas preliminares sobre a condição da mulher na sociedade iporaense em diferentes épocas*, de Tânia Estevão Aguiar e Maria Geralda de Almeida Moreira, repercute uma pesquisa sobre a história das mulheres na sociedade Iporaense. O texto é uma contribuição para aqueles que procuram conhecer a história do cotidiano da mulher do interior goiano.

O segundo capítulo, intitulado *História e educação: grupo escolar Israel de Amorim - primeira instituição educacional pública de Iporá, Goiás*, de Kelli Cristina Alves de Souza e Roslange Dorcelina dos Santos, repercute uma pesquisa a respeito da história da educação formal na cidade de Iporá. O texto é uma contribuição para aqueles que procuram conhecer a interiorização da educação formal no Brasil ao longo do século XX.

O terceiro capítulo, *Considerações iniciais sobre a atuação do pastoralista Pe. Wiro*, de Leonardo Venicius Parreira Proto e Lindaura Dias de Oliveira Silva, repercute uma pesquisa dedicada ao catolicismo em Iporá. O texto é uma contribuição para aqueles que procuram conhecer os desenvolvimentos da Teologia da Libertação no interior do Brasil nas últimas décadas do século passado.

O quarto capítulo, *Da política criminal e penitenciária em goiás e o processo para construção de uma nova unidade prisional em Iporá, Goiás*, de Maiana Tainara Silva Dias, Patrícia Machado Alves e Mar-

cello Rodrigues Siqueira, repercute uma pesquisa dedicada à política penitenciária em Iporá durante parte da última década. O texto é uma contribuição para aqueles que procuram conhecer a história das penitenciárias no interior do Brasil.

O quinto capítulo, intitulado *Muladeiros no Oeste goiano: a re-composição da cultura sertaneja no contexto da formação identitária do município de Iporá*, de autoria de Maria Olinda Barreto, Raniele Brito Chagas e Haroldo Reimer, repercute uma pesquisa dedicada à compreensão dos esforços locais para a constituição de uma identidade regional a partir de uma festividade anual. O texto é uma contribuição para aqueles que procuram compreender as constituições identitárias, os usos e reimaginações das tradições no interior do Brasil.

O sexto capítulo, intitulado *Juventude e religião no interior do Brasil: um estudo sobre jovens católicos de Iporá, Goiás*, de Cezamar Manuel Martins e João Paulo de Paula Silveira, repercute uma pesquisa dedicada às identidades religiosas da juventude de Iporá. O texto é uma contribuição para aqueles que procuram compreender as novas identidades religiosas juvenis no interior do Brasil contemporâneo.

O sétimo capítulo, intitulado *A saúde pública e as benzedeadas de Iporá, Goiás*, de Suzana Rodrigues Floresta e Taise Meira Souza, repercute uma pesquisa dedicada ao lugar terapêutico das benzedeadas de Iporá. O texto é uma contribuição para aqueles que se dedicam às antigas e novas práticas da benzeção da religiosidade popular no interior do Brasil.

O oitavo capítulo, intitulado *O Curso de História na UEG Iporá: uma análise da prática historiográfica entre os anos 2001 e 2016*, de Luiza Melo Fortunato e Tiago de Jesus Vieira, repercute uma pesquisa historiográfica dedicada à produção científica do Curso de História da UEG Iporá nos últimos anos. O texto é uma contribuição àqueles que se interessam pelas especificidades da historiografia goiana e do interior do Brasil.

Esperamos que os leitores e as leitoras possam aproveitar os conteúdos e discussões apresentadas nesses trabalhos. Estamos certos de que em tempos como os nossos, a produção científica e o diálogo constituem um importante caminho para a superação de toda forma de obscurantismo que turva e intoxica nosso entendimento a respeito da realidade e, sobretudo, da história como forma de conhecimento cientificamente orientado e fundamental para a formação crítica de um povo, em especial nas escolas e universidades públicas. Esse, aliás, é o “combate pela história”, como sugeria Lucien Febvre (1878 - 1956), que não furtamos de participar por entendermos que, em um mundo livre, a história, assim como outras formas de conhecimento científico, tem papel fundamental na qualidade de vida, na constituição do pensamento crítico, da justiça social e na manutenção da democracia.

Esta obra não seria possível sem o esforço dos colegas e egressos do Curso de História da Universidade Estadual de Goiás, Unidade Iporá, tampouco sem os estímulos à pesquisa ofertados por uma instituição de ensino superior pública que procura servir e colaborar com a formação e o bem-viver do cidadão goiano, especialmente o do interior.

Boa leitura!

Tiago de Jesus Vieira

João Paulo de Paula Silveira

1

Tânia Estevão Aguiar
Maria Geralda de Almeida Moreira

MULHERES NA CIDADE DE IPORÁ, GOIÁS: notas preliminares sobre a condição da mulher na sociedade iporaense em diferentes épocas

A dominação masculina sobre o feminino erigiu o que designamos de “patriarcado, que, como o próprio nome indica, é o regime de dominação-exploração das mulheres pelos homens” (SAFFIOTI, 2015, p.47). A partir do patriarcado, foi criada uma cultura da opressão feminina, caracterizada pela imposição de um modelo de comportamento ou pela pretensa subordinação e controle de gênero sobre o feminino. Em função disso a mulher vê seu corpo, suas vontades e suas ideias secundarizadas. Embora esse processo de secundarização que objetifica a mulher seja resultante de um processo cultural bem antigo, foi com o advento do capitalismo industrial que “[...] uma ideia mais rigorosa de inferioridade feminina” se desenvolveu, como afirma Davis (2016, p. 45), destacando que o lugar, por excelência, a ser ocupado pela mulher era a casa. Surge então uma idealização da mulher, a ‘bela, recatada e do lar’¹ como um processo de domesticação feminina, com que frequentemente nos deparamos mesma contemporaneidade.

A naturalização de pensamentos que sustentam esse processo de idealização do feminino legitima a dominação masculina. Em razão disso “[...] quando se afirma que é natural que a mulher se ocupe do espaço doméstico deixando livre para o homem o espaço público, está-se rigorosamente naturalizando um resultado da história” (SAFFIOTE, 1979, p.11), suprimindo, assim, os desejos de matrimônio, de procriação, de carreira profissional, de autonomia e de liberdade. Esse processo de configuração de um lugar predeterminado para o feminino é resultante de uma construção histórico-social, reforçada por várias estruturas que valorizam as diferenças sem questionar as posições de poder que as sustentam.

¹ Davis (2016, p. 25) questiona esse papel e afirma que “[...] os arranjos econômicos da escravidão contradiziam os papéis sexuais hierárquicos incorporados na nova ideologia” e naturalizados como sendo feminino, pois as mulheres negras escravizadas não se inseriam nesse modelo de “donas de casa”, uma vez que “[...] no interior da comunidade escrava não podiam corresponder aos padrões da ideologia dominante”. Para melhor compreender o tema e sua relação com a luta contra a escravidão ler, de Angela Davis, Mulheres, raça e classe.

A clivagem entre economia doméstica e economia pública, provocada pelo capitalismo industrial, instituiu a inferioridade das mulheres com mais força do que nunca. Na propaganda vigente, “mulher” se tornou sinônimo de “mãe” e “dona de casa”, termos que carregavam a marca fatal da inferioridade. (DAVIS, 2016, p. 25)

Todavia, vale ressaltar que essa definição, embora fosse colocada como universal, assentava-se, de forma primaz, às mulheres da burguesia, uma vez que as mulheres pobres, além dos afazeres domésticos, deveriam ocupar-se do trabalho no campo ou mesmo nas fábricas, bem como as mulheres negras escravizadas, as quais eram submetidas aos mesmos trabalhos que os homens negros escravizados.

Compreender as questões que estão historicamente ligadas à condição da mulher na sociedade é essencial para identificar os aspectos culturais que construíram um sistema de dominação masculina sobre as mulheres. A identificação desses aspectos contribuem para evidenciar as relações de poder e a forma como elas orientam as divisões de tarefas baseadas na questão de gênero². A partir da compreensão dessas relações de poder será possível evidenciar que as diferenças são construídas histórica e socialmente, naturalizando, assim, a condição privilegiada do masculino em detrimento do feminino.

Há uma necessidade de descortinar costumes opressores que são naturalizados e romantizados, de modo a sustentar esse sistema patriarcalista que normatiza as diferenças idealizadas e as práticas violentas direcionadas pelos homens às mulheres. O patriarcado influencia as relações interpessoais e reforça a violência masculina como forma simbólica de dominação, onde o resultado é o silenciamento das agressões e a internalização de um sentimento de inferioridade.

² Segundo Tiburi, “Gênero é um termo usado para analisar os papéis ‘masculinos’ e ‘femininos’ que se tornam hegemônicos” (TIBURI, 2018, p.28). A definição de determinado sexo se estabelece como parâmetro de atitudes e espaços em determinadas sociedades e está ligado à dualidade masculino/feminino.

É interessante evidenciar a crescente independência feminina, principalmente após 1960, com o movimento feminista e sua luta pela autonomia frente a esse sistema opressor. Contudo, essa independência é construída diariamente por meio do enfrentamento das condições histórico-sociais impostas às mulheres, que vêm ocupando diferentes espaços no mercado de trabalho e na sociedade em geral.

Nesse sentido, o presente trabalho, por meio do estudo de caso de duas histórias de vida, realiza uma primeira aproximação do objeto feminino na cidade de Iporá-GO. A partir desse primeiro passo, buscamos problematizar os elementos que marcam as identidades e as vivências cotidianas das mulheres interioranas. Para tanto, recorreremos às histórias de vida de depoentes e, a partir de suas falas, foi possível desenrolar nuances de uma realidade que, via de regra, tende a ser negligenciada por narrativas que focam o masculino e suas perspectivas. Por meio do estudo de caso, procuramos lançar luz sobre as experiências silenciadas dessas mulheres sertanejas, em dois momentos históricos específicos: o início e o final do século XX. Problematicamos as concepções essencialistas do feminino, que persistem em manter-se na consciência local e atuam para formatar os lugares a serem ocupados, os papéis a serem assumidos e os direitos das mulheres nessa sociedade fortemente marcada pela cultura patriarcal. Essa cultura opressora que molda a condição feminina se manifesta, também e infelizmente, nos índices de violência contra a mulher na atualidade.³

O resultado da análise foi ao encontro de outros trabalhos sobre a temática, evidenciando que a cultura do patriarcado perpetua-se como elemento constituidor da mentalidade e da consciência local sobre o feminino, mesmo a mulher rompendo muitas das barreiras que a impedia de ocupar espaços e assumir papéis considerados, no início do século XX, inapropriados ou mesmo proibidos a elas.

³ Em junho de 2020 foi sancionada a lei nº 20.792 que criou a Delegacia Especializada no Atendimento à Mulher - DEAM de Iporá.

AS MULHERES NO BRASIL E A CULTURA PATRIARCAL COMO DEFINIDORA DO SER FEMININO: ALGUNS APONTAMENTOS

Na sociedade brasileira, o patriarcado é estrutural. Desde o período da colonização no Brasil, as mulheres foram condicionadas por decisões masculinas que beneficiavam os homens e secundarizavam as mulheres em todas as esferas, social, econômica, profissional, física e emocional, criando laços de dependência das mulheres para com os homens. A realidade do patriarcalismo brasileiro, segundo Del Priore (2013), é uma herança do sistema colonial-escravocrata, que reproduz uma lógica de poder e submissão ao homem. Para Márcia Tiburi, “[...] o patriarcado é um sistema dogmático de crenças, não um ideal [...]” (TIBURI, 2018, p.26), que transformou a submissão feminina em algo absolutamente normal, um aspecto cultural marcante da sociedade brasileira que, mesmo na atualidade e com algumas conquistas feministas, ainda está enraizada na sociedade brasileira.

O patriarcado define o modo de vida social a partir de um pensamento machista que é naturalizado com o tempo, sendo que a própria sociedade se estruturou a partir desse tipo de pensamento. A cultura patriarcal é utilizada como instrumento de dominação, pois está sobreposta nas relações de poder; sendo assim, o grupo dominante (masculino) busca uma supremacia em relação ao dominado (feminino) e, dessa forma, mantém a sociedade num regime de desigualdade. O uso do termo patriarcado, enquanto sistema de dominação, amplia a percepção de até onde seus tentáculos alcançam. Ele compõe a dinâmica social em um aspecto mais geral, ou seja, como uma forma de organização, de dominação e de exploração feminina.

A Igreja sempre teve grande influência no ordenamento familiar, no sentido de estabelecer normas para a família brasileira, papel que hoje ela divide com outras instituições religiosas, em especial com as

igrejas evangélicas pentecostais, que mitificam o tema da família tradicional. Por ser o Brasil um país tradicionalmente católico, Del Priore (2013) afirma que o casamento foi uma instituição utilizada para estabelecer e manter a organização social e os interesses da Igreja até 1890, quando foi instituído o casamento civil pelo Decreto n. 181, de 1890⁴, passando a disputar espaço com o casamento religioso.

O casamento perpetuava os laços de dependência da mulher em relação ao homem, sendo que o respeito da sociedade pela mulher vinha quando esta se casava. Em razão do casamento, a mulher passava a desfrutar do respeito dado ao marido. Em contrapartida, quando a mulher se desquitava era vítima de tratamento pejorativo e passava a ser malvista socialmente. As diferenças de gêneros que presumiam desigualdades não eram questionadas.

Mas desde o século XVII, quando as histórias do contrato original foram contadas pela primeira vez, um novo mecanismo de subordinação e disciplina permitiu que os homens tomassem conta dos corpos e das vidas das mulheres. O contrato original (diz-se) criou uma forma de legislação, e a participação nos contratos reais da vida cotidiana constitui uma forma moderna de estabelecimento de relações localizadas de poder dentro dos campos da sexualidade, do casamento e do trabalho. A legislação e o Estado civil, bem como a disciplina (patriarcal) não são duas formas de poder, mas dimensões da estrutura complexa e multifacetada de dominação do patriarcado moderno. (PATEMAN, 1993, p. 34)

O próprio casamento era utilizado como uma ferramenta misógina e de exclusão social, o que inferiorizava as mulheres quando se considerava que havia mulheres adequadas para casar, distintas das que serviam apenas para o sexo, que, geralmente, eram mulheres negras e pobres. Tal entendimento legalizava, assim, o poder do homem sobre a mulher e uma dominação masculina arbitrária no âmbito familiar.

⁴ Decreto n. 181, 24 de janeiro de 1890, que promulga a lei sobre o casamento civil. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/D181impresao.htm. Acesso em: 05 ago. 2020.

Desde a colonização, percebe-se que a construção desses aspectos que tornavam a mulher submissa ao marido, em muitos casos, era acentuada pela Igreja ao cobrar um modelo padrão de família, a família “tradicional”.

A relação de poder já implícita na escravidão se reproduzia nas relações mais íntimas entre marido e mulher, condenando esta a ser uma escrava doméstica, cuja existência se justificasse em cuidar da casa, cozinhar, lavar a roupa, servir o chefe da família com sexo, dando-lhes filhos que asseguravam sua descendência e servindo como modelo para a sociedade com que sonhava a Igreja (DEL PRIORE, 2013, p.13).

A mulher era condicionada a ater-se apenas às atividades domésticas, embora as condições socioeconômicas não permitissem tal realidade a todas as mulheres. O feminino devia ser submisso moral e economicamente, primeiro aos pais e, na sequência, aos maridos, como podemos observar na fala da primeira depoente “[...] parece que até foi combinado, o genro que meu pai quis para ele, era [...] igual ele mesmo, ou pior. [...] aí ele me pôs debaixo do balaio, já fui criada debaixo da tua. Não podia cumprimentar ninguém”. Para Pateman (1993), inicialmente, o patriarcado se dá pela sujeição ao pai e posteriormente se torna um contrato sexual, de subordinação feminina ao marido. Essa ideia de sujeição feminina ao poder paterno e posteriormente ao marido, estabelece um direito do homem sobre a mulher, inclusive sexual. Nesse sentido, a constituição do sujeito feminino, sua identidade, se formatava a partir do olhar e das definições do outro (Igreja, Estado, Sociedade, Cônjuge) e nunca da própria mulher, até a criação dos movimentos feministas que passariam a questionar tais imposições.

A sexualidade do casal também era definida pelas regras da sociedade e da Igreja, que criticavam qualquer ato destoante de suas orientações, pois acreditava-se que o homem poderia ser escravo dos desejos e perder o próprio juízo. Por isso, a Igreja determinava que a exclusividade do sexo era para a procriação. Conforme Del

Priore (2013, p. 28), “a regra era recusar o prazer [...]. A hostilidade da Igreja com o sexo transparecia, também, na perseguição aos chamados ‘tocamentos torpes’, toques ou beijos, que visavam apenas o gozo, sem a finalidade de procriação”.

Além do controle externo, a mulher não tinha costume de receber informações sobre seu corpo ou a respeito do ato sexual. Na maioria das vezes, desinformada, ficava à mercê do controle do marido e praticava o ato sexual por vezes com sentimento de culpa e reprimida, o que favorecia o controle da sexualidade feminina pelo masculino. Tais vivências femininas se evidenciam quando analisamos a fala da primeira depoente “[...]nunca procurei [...], mas se ele realizasse o prazer dele eu não precisava. [...] Aí ele realizava o prazer dele e eu ficava. Também eu não falava nada” (SAFFIOTI, 2015, p. 51). À mulher era recusada a importância de sentir prazer sexual ou de ter iniciativa em relação aos seus desejos, como afirma Saffioti (2015), pois um dos elementos nucleares do patriarcado reside exatamente no controle da sexualidade feminina, a fim de assegurar a fidelidade da esposa a seu marido.

Mesmo em contexto de sujeição, muitas mulheres buscaram subverter essa ordem e, ao sentirem-se prejudicadas, ora por serem preteridas pelas amantes dos maridos, ora por serem vítimas de violência, elas recorriam à anulação do casamento com o pedido de divórcio⁵. “Certo de que o Estado interferia em alguns casos de desavenças, apelar ao governador de plantão era recurso habitual de mulheres que não hesitavam em abrir processo de divórcio ou separação de corpos no tribunal eclesiástico” (DEL PRIORE, 2013, p.33). O direito ao desquite foi estabelecido pelo Código Civil apenas em 1942, mas o peso se aplicava apenas à mulher, pois manchava sua imagem pela ideia de dependência do homem e por ser considerada socialmente incapaz de sustentar-se e sustentar os filhos.

⁵ Lei n. 6515, de 6 de dezembro de 1977, que regula os casos de dissolução da sociedade conjugal e do casamento, seus efeitos e respectivos processos, e dá outras providências. Acesso em: 05 ago.2020.

A violência contra a mulher e a impunidade são fatos evidentes de um sistema opressor que privilegia o homem. Em casos referentes à violência, se o marido justificasse tal ato alegando ser em nome da honra, mesmo que fosse em caso de morte, era beneficiado a responder em liberdade ou poderia não sofrer nenhuma punição (DEL PRIORE, 2013). Ao homem era considerado normal sentir-se atraído por outras mulheres que não fossem a sua, mas, no caso da mulher, tal ato era inadmissível, pois a sua fidelidade era obrigação, podendo custar-lhe a vida. Desse modo, o sistema patriarcal, tendenciosamente, minimizava as injustiças, quando a situação favorecia os homens, “o delito era, para os desembargadores, desculpável pela paixão e o arrebatamento com que foi cometido, e assim permitiram que o uxoricida cuidasse de sua defesa em liberdade” (DEL PRIORE, 2013, p. 34), a própria lei apoiava que o marido tirasse a vida da mulher em caso de adultério.

Del Priore (2013) nos mostra que a “doutrinação” da mulher era tão intensa que os meios de comunicação-jornais e revistas da época eram utilizados para propagarem as obrigações femininas. A ideologia da feminilidade vai se popularizando e, cada vez mais, dissociando as mulheres, brancas, do mundo do trabalho produtivo⁶, afirma Davis (2016).

O processo de atualização é inerente a toda cultura⁷ e tais transformações impactam a economia, os modos de ser e de viver da sociedade. Influenciam, por fim, comportamentos, condutas, papéis sexuais e sociais que a mulher deveria desempenhar. Vale ressaltar, entretanto, que muitas dessas mudanças/atualizações têm sido impulsionadas pela luta das mulheres que não se conformavam em ter suas vidas definidas sem sua participação.

⁶ Davis (2016, p. 45) afirma que “[...] o lugar da mulher sempre tinha sido a casa, mas durante a era pré-industrial a própria economia centrava-se na casa e nas terras cultiváveis ao seu redor”, não havia, portanto, a separação entre trabalho doméstico e trabalho produtivo.

⁷ Aqui tomamos o conceito de cultura tal como o compreende Geertz (2008), o qual indicamos para acesso a uma discussão ampla sobre o conceito. GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*.

Ao longo de toda nossa história, principalmente no século XX, as mulheres criaram subterfúgios que lhes permitiam subtrair o controle exercido pelos homens, assim, ocupando, com dignidade, espaços que, até então, eram masculinos, em especial a partir da conquista dos direitos políticos na década de 1930. Essa conquista deu à mulher o *status* de cidadã, garantindo-lhe, assim, poder de decisão. Outro grande avanço ocorreu, a partir da década de 1960, com o avanço da medicina e de diferentes métodos de contracepção, como a pílula anticoncepcional. A mulher alcançou significativa independência em relação ao seu corpo e o direito à sua livre sexualidade, pois passou a ter uma autonomia em relação ao papel maternal que a ela foi imposto. De certa maneira, a maternidade passou a ser uma escolha.

Essa emancipação feminina foi percebida, também, na ocupação significativa do mercado de trabalho, principalmente nos espaços de liderança designados antes apenas aos homens. A estrutura nuclear familiar, legitimada pelo casamento, ganhou novas formas com a ausência do marido e a ausência, até mesmo, do casamento com a opção de união estável. A mulher passou a representar e a lutar por si mesma, e a ser dona das suas escolhas, apesar de ainda existir submissão às decisões do marido, à restrição moral ainda imposta pela sociedade machista, pelo fato de o patriarcalismo ser estrutural.

A COTIDIANIDADE DE MULHER INTERIORANA: INFERIORIZAÇÃO, NATURALIZAÇÃO E EMANCIPAÇÃO A PARTIR DAS HISTÓRIAS DE VIDA

O sistema patriarcal é fator marcante na vida das mulheres interioranas. Ao analisarmos a história de vida das mulheres iporaenses, percebemos que a dominação masculina na cidade de Iporá foi sen-

do determinada e perpetuada culturalmente. Em grande medida, essa dominação continua presente. Apesar de o município seguir com fortes hábitos machistas, a conscientização em relação à autonomia feminina se evidencia na organização de movimentos, na ocupação de diferentes espaços no mercado de trabalho e de diferentes papéis sociais. Para melhor compreender a situação da mulher iporaense, retomamos o histórico de vida de duas dessas mulheres: uma nascida no início do século XX e outra no final desse mesmo século. Por meio de suas falas, buscaremos desvendar nuances de sua cotidianidade que, via de regra, tende a ser negligenciada por narrativas que normatizam a inferiorização e a submissão do feminino ao masculino. No contexto da segunda depoente, observamos uma maior inserção da mulher no mercado de trabalho e um maior protagonismo, todavia, a cultura patriarcalista continua fortemente impregnada no imaginário social.

Ao analisar a história de vida da primeira depoente, nascida em 1933, observa-se que a educação recebida em casa naquela época era muito rigorosa, principalmente ao se referir à questão moral. As mulheres eram direcionadas às atividades do lar, conforme as definições sociais da época e orientadas, desde cedo, da necessidade de um marido para constituir família, sendo eles, na maioria dos casos, escolhido pelo pai. Tal escolha acontecia sem o conhecimento e o consentimento da jovem, pois à mulher não era dado o direito de opinar, nem mesmo sobre sua vida pessoal. O diálogo entre pai e filha não existia, mas apenas a sujeição ao pai e posteriormente ao marido, como relata a primeira depoente. Meu pai “[...] falava que eu tinha que casar. Você precisa casar para cuidar do seu irmão. Com essa idade de 15 anos, de 13 anos ele já começou a falar assim”.

Ao se casar, em 1948, quando tinha apenas 15 anos, percebeu, com mais clareza, os dissabores de ser uma mulher em uma sociedade machista que naturalizava os diferentes tipos de violência a que as mulheres eram submetidas. Em função de ter perdido a mãe muito cedo e sofrer maus tratos da madrasta, nutria expectativas positivas

em relação ao casamento, o que não se efetivou. O marido era muito ciumento e restringia sua vida social.

[...]Parece que até foi combinado, o genro que meu pai quis para ele, era outro “pabéia” igual ele mesmo, ou pior. Pior! Pior, porque aí ele me pôs debaixo do balaio, já fui criada debaixo da tua. Depois ele me colocou debaixo não sei do quê. Não podia cumprimentar ninguém, não podia falar com ninguém, não podia olhar para ninguém. (Primeira depoente, entrevista concedida em setembro de 2017)

Em relação à vida íntima do casal, afirma que nunca demonstrava seus interesses e desejos em relação ao marido, apenas servia aos desejos dele, abstenho-se dos próprios, pois temia represálias por meio de agressões verbais e até físicas. A mulher que procurava o marido, que demonstrava desejo sexual, era associada a uma mulher sem pudor e sem moral “[...]às vezes ficava até seis meses dormindo para lá, e eu não podia procurar. Se procurasse ficava bravo” afirma. Era comum às mulheres dessa época reprimirem seus desejos sexuais, pois temiam ser difamadas por demonstrar algum interesse pelo sexo.

A presença da cultura patriarcalista reforçava o privilégio do homem sobre a mulher, que negava seus próprios desejos, considerados algo sem importância e até subversivos. Enquanto as mulheres viviam reprimidas em suas vontades, pois eram consideradas “sem vergonha” quando se manifestavam, todos os desejos dos maridos deveriam ser satisfeitos. O interesse e a disposição das mulheres não eram levados em consideração [...]nunca procurei [...]mas, se ele realizasse o prazer dele, eu não precisava. E muitas vezes eu ficava, porque a gente vivia fraca, amamentando, alimentando mal. Aí ele realizava o prazer dele e eu ficava. Também eu não falava nada (Primeira depoente, entrevista concedida em setembro de 2017).

A anulação dos desejos femininos era apenas um dos aspectos da cotidianidade marcada pela violência. Era comum, na rotina do casal, a violência que não se restringia à violência verbal e psicológica,

como maneira de sujeitar a mulher ao controle do marido, mas se estendia à violência física.

Cacetada na cabeça de escorrer sangue no chão. [...], ele comprou uma garrucha veia, balangava ela e passava perto de mim. Balangava ela e falava, no dia que ele tava demonhado, quando ele punha ela nas costas, ele passava perto de mim, às vezes eu tava na máquina, outra hora tava na roda fiando, outra hora cardando algodão: “_ É garrucha, você segura o taco aí, até eu vender os bois para comprar um revorvebão e uma sacada de bala. Eu quero matar gente adoidado e jogar gasolina e tocar fogo[...]”. (Primeira depoente, entrevista concedida em setembro de 2017)

Esses episódios de violência mostram como a maioria das mulheres se tornava refém dos maridos. Se, por um lado, existia um ideal de feminilidade associado à procriação e à doçura, por outro, existia um ideal de masculinidade associado à violência, como forma de dominação e controle. A ideia de macho era muito performática, tendo como referência uma postura intimidadora, que utilizava a força como maneira de coagir e demonstrar autoridade.

Podemos perceber que, embora os modelos de feminilidade, como os de “mãe”, de “dona de casa”, tenham sido construídos como universais, não se aplicavam às mulheres pobres, às sertanejas. Pela análise da narrativa da primeira depoente, observa-se que, na divisão de tarefas, as mulheres eram responsáveis por afazeres que extrapolavam o espaço doméstico, pois, além do cuidado com a casa, a confecção de roupas, produzidas a partir do algodão, ficava sob a responsabilidade da primeira depoente e de suas filhas, ainda, ajudar no plantio, na colheita, no armazenamento e no transporte dos alimentos que eram cultivados.

O trabalho na roça era árduo, e a suposta “fragilidade” femininanesse contexto não era considerada, o que torna perceptíveis os privilégios de classe, que dificultavam a vida e excluía, ainda mais, as mulheres pobres. Nesse sentido, mesmo quando falamos da his-

tória das mulheres, é preciso pensar a História de baixo para cima, considerando o cotidiano feminino dessas mulheres que, além de se ocuparem dos papéis socialmente a elas atribuídos, deveriam assumir outros invisibilizados socialmente por serem considerados masculinos.

Ao decidir colocar fim no relacionamento de violência, a nossa primeira depoente foi contra o que era esperado socialmente dela. A decisão foi tomada após sofrer violência física perpetrada pelo marido com o cabo de um chicote. Era o ano de 1979 quando saiu da fazenda e foi até a cidade registrar queixa contra o marido. [...] fui, eu fui no outro dia [...] e entreguei ele. [...] E o delegado espujitou ele de todo jeito, e ele ficou sem, tinha hora que ele ficava até sem palavra. E eu fiquei lá do lado (Primeira depoente, entrevista concedida em setembro de 2017). Segundo a depoente, a postura do delegado serviu para intimidar o marido e fez com que ele fugisse com medo de ser preso. Afirma, ainda, que essa foi uma das decisões mais difíceis a ser tomada e incomum para a época, evidenciando uma iniciativa empoderada. O fato de ser mulher já era algo difícil na sociedade da época e ser uma mulher separada pesava bastante na imagem. Todavia, na concepção da referida depoente, o julgamento das pessoas nunca foi pior do que a situação de submissão que ela viveu durante o casamento.

Na perspectiva de compreender as vivências das mulheres que contraíram o matrimônio ainda no século XX e, por meio de suas histórias de vida, entender como, na contemporaneidade, a cultura do patriarcado orienta o cotidiano das mulheres iporaenses, analisamos a história de vida de uma segunda depoente, buscando estabelecer relações entre os papéis impostos às mulheres em diferentes épocas, e observamos as transformações e ampliações dos espaços ocupados pelas mulheres na sociedade.

A segunda depoente que nasceu em 1972 e se casou em 1991, portanto, vivencia uma realidade sociocultural distinta da primeira depoente. Nesse contexto, a mulher usufrui de maior liberdade ao se

expressar, já ocupa funções antes restritas ao homem. Todavia, mesmo sendo perceptíveis e significativas as mudanças no cotidiano feminino, no campo das mentalidades, a cultura patriarcalista, naturalizada pelos costumes, ainda pesa sobre o ser feminino, definindo desde os lugares que deve ocupar até as posturas sociais que deve adotar.

A segunda depoente casou-se por vontade própria. Nesse sentido, é possível perceber os reflexos das mudanças ocorridas, no comportamento feminino, a partir da década de 1970. Essas mudanças preconizavam já uma autonomia da mulher em relação a sua própria vida. Quanto às informações sobre a vida após o matrimônio, é possível perceber que nenhum tipo de orientação ou troca de experiência foi repassada à segunda depoente, demonstrando que o diálogo sobre questões de foro íntimo continua sendo tabu. Esse distanciamento é reflexo de uma educação rígida, hierarquizada, que não permitia aos filhos terem intimidade com os pais.

Nesse contexto, a possibilidade da independência da mulher, especificamente para a segunda depoente, estava relacionada ao casamento. Com o matrimônio seria possível ter sua casa: “[...] eu mesma quis casar logo, para ter minha casinha, minhas coisas” (Segunda depoente, entrevista concedida em 2017).

Acerca da vida sexual, é possível perceber que há uma liberdade de expressão por parte da mulher, em relação ao sexo, que lhe permitiu expressar-se, como relata a segunda depoente: “sempre tive liberdade para me expressar, na verdade isso é fundamental, cada um poder falar o que gosta, como gosta. Nessa área nunca tive problemas, sempre foi bom o diálogo”. Percebemos que o sexo no casamento não está atrelado somente à obrigação da procriação como foi possível perceber nos relatos da primeira depoente. O sexo passa a ter uma conotação que demonstra mais afinidade e liberdade entre o casal, com o objetivo de sentir prazer, mostrando uma independência em relação às imposições sociais que, segundo Del Priore (2013), é

recente para a mulher. “[...] Suas avós sequer se preocupavam em gozar, palavra que só começou a frequentar o vocabulário corrente nos anos de 1980” (DEL PRIORE, 2013, p. 105).

A naturalização de alguns costumes machistas fica evidente quando a depoente tenta justificar o controle que o homem exerce: “[...] sempre de alguma parte tem sempre alguma reivindicação [...]. Pode ser que alguma hora extravasa, não é? [...] sempre terá alguma coisa, mas não algo que possa criar atrito por causa de roupa, ou que eu não possa sair, nem nada”. O que é necessário para um casamento duradouro é a associação das tarefas domésticas exclusivamente como função feminina.

Quanto à presença de violência, a violência verbal, segundo a segunda depoente, é comum no casamento, visto que a convivência normalmente gera conflitos: “[...] verbal, às vezes sim. Porque tem algum momento de raiva, de ira ou desabafo [...] de falar sem pensar, nada que depois não resolva, não converse”. Fazendo uma comparação com a violência sofrida pela primeira depoente, é perceptível uma diminuição na intensidade da violência familiar, especificamente na violência física, visto que, no caso da primeira depoente, as agressões físicas, verbais e psicológicas eram parte de sua cotidianidade. A segunda depoente presencia a violência verbal e acredita que a superação está baseada em uma boa conversa entre o casal.

Na visão da segunda depoente, os papéis de esposa e mãe constituem-se na essência feminina. Portanto, a identidade feminina constitui-se a partir do/s papel/eis que assume perante a figura masculina “[...] eu acho que a mulher foi criada para ser companheira, para ser ajudadora do seu marido [...], então eu acho que ser mulher é ser mãe, ser protetora, porque é um instinto maternal que sempre está ali”. Nesse sentido, mesmo as mulheres que buscam independência necessitarão do casamento e da formação de uma família para sentirem-se realizadas afirma: “na verdade no final todas

querem isso [...] como por exemplo estudar no momento e ter uma profissão, logo [...] que ela realizar isso ela vai querer ser mãe, [...] vai querer ter sua casa e seus filhos e esposo, então é a lógica [...], eu acho que isso é a base da mulher, não tem jeito” (Segunda depoente, entrevista concedida em setembro de 2017).

Aqui se evidencia que, mesmo com todas as mudanças ocorridas nas últimas décadas, com a inserção da mulher no mercado de trabalho, essa ideia de que a identidade feminina se define a partir dos papéis socialmente e historicamente definidos - mãe, dona de casa, esposa - permanece como modelo universal do ser feminino. Observa-se, portanto, a permanência de uma concepção essencialista da identidade feminina, associando as mulheres ao espaço doméstico.

As ideias machistas que alicerçam a mentalidade social acerca do feminino na sociedade, alimentam o sistema patriarcalista, que mantém os privilégios do homem e impõe à mulher a submissão. Tal pensamento se tornou algo tão naturalmente aceito que as próprias mulheres o reproduzem e não percebem a sujeição a que estão impostas. Exige-se que sejam pudicas, principalmente quanto à sua vida sexual “[...]eu vejo a mulher se desvalorizando [...] [...]cada dia mais por quererem se igualar aos homens. Algumas pensam que estão se igualando, mas estão desvalorizando a si própria. [...] Como ela quer ser valorizada se ela não se dá o valor, não é?” (Segunda depoente, entrevista concedida em setembro de 2017).

É evidente que esse pensamento não é percebido pelas mulheres como sendo parte da engrenagem da dominação cultural impostas a elas. A compreensão de que o que parece obvio não é fruto de uma realidade dada, mas construída, demanda um trabalho de arqueologia da cultura. É escavando camadas da cultura - termo usado por Estés, (2018) - que compreenderemos as origens dessa mentalidade que insere o trabalho doméstico como uma forma inferior de trabalho.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por meio das histórias de vida de duas mulheres, buscamos lançar luz sobre o cotidiano feminino da mulher interiorana. Assim evidenciamos uma história desprestigiada e não orientadora da consciência local, uma história observada pela perspectiva das silenciadas. Nesse sentido, realizamos essa primeira aproximação com o objeto feminino, buscando compreender as influências do patriarcado na vivência cotidiana da mulher iporaense e como o pensamento feminino, os costumes e o comportamento foram influenciados por esse mecanismo de controle. Observamos, ainda, que se faz necessária a desconstrução do sistema patriarcalista que impõe uma relação desigual entre homens e mulheres na cidade e que continua a violar os direitos fundamentais da mulher.

Analisando as narrativas das depoentes, percebe-se que a violência doméstica/conjugal se fazia, e ainda se faz, presente nas relações sociais e de gênero, sustentadas pela ideia de hierarquia social entre homem e mulher. Foi possível perceber, através dos relatos, que a subalternidade da mulher nos espaços ruralistas era ainda maior. Os vários tipos de violência como as de ordem física, moral, psicológica, sexual e patrimonial são instrumentos do poder masculino sobre o feminino e priva as mulheres de ter autonomia e liberdade. Esses instrumentos são aspectos peculiares e muitas vezes invisíveis na cultura patriarcal, que impõe às mulheres um regime de submissão e violências constantes como um dos aspectos mais marcantes de sua cotidianidade, como observamos.

Construído culturalmente, o papel da mulher como “mãe” e “esposa” aparece nas narrativas e corrobora o imaginário, inclusive das mulheres que não problematizam tais construções. O casamento é observado como caminho naturalmente destinado às mulheres e, embo-

ra observamos avanços a partir das duas histórias de vida, a violência contra a mulher, nas suas diversas formas, persiste como um legado enraizado em nossa sociedade.

REFERÊNCIAS

- BRASIL. **Decreto n. 181, 24 de janeiro de 1890.** Promulga a lei sobre o casamento civil. Presidência da república. Casa Civil: Subchefia para Assuntos Jurídicos. Brasília, DF, 1890. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/D181impressao.htm. Acesso em: 05 ago. 2020.
- BRASIL. **Lei n. 6515, de 6 de dezembro de 1977.** Regula os casos de dissolução da sociedade conjugal e do casamento, seus efeitos e respectivos processos, e dá outras providências. Presidência da república. Casa Civil: Subchefia para Assuntos Jurídicos. Brasília, DF, 1977. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6515.htm. Acesso em: 05 ago. 2020.
- DAVIS, Angela. **Mulheres, Raça e Classe.** Rio de Janeiro: Boitempo, 2016.
- DEL PRIORE, Mary. **Histórias e Conversas de mulher.** São Paulo: Planeta, 2013.
- ESTÉS, Clarissa Pinkola. **Mulheres que correm com Lobos.** Rio de Janeiro: Rocco, 2018.
- PATEMAN, Carole. **O contrato sexual.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.
- PRIMEIRA depoente. **Entrevista I:** setembro de 2017. [Entrevista cedida a] Tânia Estevão Aguiar. Iporá, set. 2017.
- SAFFIOTI, Heleieth Lara Bongiovani. **A mulher na sociedade de classe:** mito e realidade. 3. ed. São Paulo: Expressão Popular, 1979.
- SAFFIOTI, Heleieth Lara Bongiovani. **Gênero, patriarcado, violência.** São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2015.
- SEGUNDA depoente. **Entrevista II:** setembro de 2018. [Entrevista cedida a] Tânia Estevão Aguiar. Iporá, set. 2017.
- TIBURI, Márcia. **Feminismo em comum:** para todas, todes e todos. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2018.



2

Kelli Cristina Alves de Sousa
Roslange Dorcelina dos Santos

HISTÓRIA E EDUCAÇÃO: Grupo escolar Israel de Amorim, a primeira instituição educacional pública de Iporá, Goiás

O ser humano possui, como característica ímpar, a possibilidade de refletir sobre si e o mundo a sua volta, fazer perguntas e procurar respostas, olhar para o passado e para futuro, desejando compreender sua própria existência. Como a quantidade de perguntas é imensamente maior do que a de respostas, é salutar que existam diferentes caminhos nesta jornada pelo conhecimento, cabendo ao historiador a tarefa de olhar para o passado com a intenção de procurar respostas ou indícios que os levem a compreender o mundo a sua volta.

Não se trata de uma tarefa fácil, para tanto existem diferentes possibilidades de compreensão histórica e, no intuito de conhecer um pouco mais sobre nós mesmos, deparamo-nos com aquilo que trazemos dentro de nós, nossas próprias histórias e memórias. LeGoff afirma que “A memória, como propriedade de conservar certas informações, remete-nos em primeiro lugar a um conjunto de funções psíquicas, graças às quais o homem pode atualizar impressões ou informações passadas, ou que ele representa como passadas.” (1990, p. 423). Assim, é primordial para o historiador ouvir o que o outro tem a dizer, seja por documentos, bibliografias e, na melhor das hipóteses, poder conversar com testemunhas oculares, sujeitos que viram e viveram a história. Assim, a forma como o passado é interpretado coletivamente é a chave para a compreensão dos caminhos escolhidos pela humanidade e a resposta para muitos questionamentos sobre o que acontece à nossa volta.

[...] a memória coletiva foi posta em jogo de forma importante na luta das forças sociais pelo poder. Tornarem-se senhores da memória e do esquecimento é uma das grandes preocupações das classes, dos grupos, dos indivíduos que dominaram e dominam as sociedades históricas. Os esquecimentos e os silêncios da história são reveladores desses mecanismos de manipulação da memória coletiva. [...] O estudo da memória social é um dos meios fundamentais de abordar os problemas do tempo e da história, relativamente aos quais a memória está ora em retraimento, ora em transbordamento. (LEGOFF, 1990, p. 426)

Este estudo foi realizado com o propósito de conhecer melhor a história de uma pequena escola, a pioneira de uma pequena cidade,

mas que possui uma grandiosa importância na vida de quem por ela teve a oportunidade de passar. O interesse em pesquisar sobre a história do Grupo Escolar Israel de Amorim, na cidade de Iporá-Goiás, surge com o intuito de explorar as informações existentes sobre a mesma, pelo desejo de visualizar o contexto da época de fundação, as dificuldades encontradas e as contribuições que perduram até os dias atuais.

Sabe-se que a história, em outros momentos, foi constituída por grandes lideranças, personagens históricos tradicionais, mas graças a diferentes perspectivas historiográficas se tornou possível conhecer e compreender aqueles que, por vezes, permaneceram ocultos ou à margem do enfoque proposto ao se pesquisar determinado objeto. Vieira, Peixoto e Khoury (1989, p. 17) afirmam, ao discutir a pesquisa em história, que é necessário considerar que ela é construída por homens reais, que é preciso pensá-la como experiência humana e considerar as vastas possibilidades de investigação.

O propósito é o de examinar o contexto da época e tentar perceber diferentes sujeitos que atuaram na vida da comunidade escolar, buscando compreender a contribuição da escola para o desenvolvimento social e educacional proporcionada pela sua existência, serão algumas das questões levantadas no estudo. Buffa e Nosella (2013) fizeram um interessante trabalho sobre pesquisas voltadas para instituições escolares e afirmam que: “as melhores pesquisas ocorrem quando a instituição escolar escolhida tem um significado social reconhecido, ou seja, quando se trata de uma instituição respeitada pela sociedade devido à sua tradição, aos alunos que formou etc.” Acredita-se que a instituição aqui pesquisada é de grande relevância pelo pioneirismo e pela importância na formação escolar dos cidadãos da cidade de Iporá.

Propõe-se aqui uma primeira aproximação que poderá subsidiar leituras mais profundas no futuro, pois se trata de um esforço inicial e não completo. Porém, não se pode deixar cair na armadilha de apenas levantar dados, mas buscar oferecer aos leitores a possibilidade de

reflexão, preservação da memória e orgulho de pertencer ou conhecer uma instituição cuja história está sendo abordada.

De fato, a riqueza dos resultados de uma investigação, no âmbito da História das Instituições Escolares, provém tanto da capacidade de análise do pesquisador, de seu conhecimento amplo do contexto histórico e social que deu origem e possibilitou a continuidade do funcionamento de uma escola, quanto do conjunto de evidências que o pesquisador consiga ter acesso ou mesmo do número de depoimentos que consiga recolher, com a correspondente construção de documentos, em prol da compreensão da realidade pedagógica vivenciada na instituição escolar ou no conjunto de escolas que está a examinar. (GATTI JR; GATTI, 2015, p. 353)

Para a produção do estudo, utilizou-se de diferentes fontes históricas, dentre elas livros e artigos com a abordagem educacional, histórica e historiográfica, alguns documentos oficiais, haja vista que parte da documentação inicial da escola foi perdida em uma tentativa de apagar registros e memórias da sua origem e de seu fundador. Tal fato ocorreu, como apontaram alguns dos entrevistados mais adiante, devido a interesses divergentes e conflitos políticos. Sobre isso Burke explica que:

Lembrar o passado e escrever sobre ele não mais parecem atividades inocentes que outrora se julgava que fossem. Nem as memórias nem as histórias parecem mais ser objetivas. Nos dois casos, os historiadores aprendem a levar em conta a seleção consciente ou inconsciente, a interpretação e a distorção. Nos dois casos, passam a ver o processo de seleção, interpretação e distorção como condicionado, ou pelo menos influenciado, por grupos sociais. Não é obra de indivíduos isolados. (Burke, 2000, p. 70)

As entrevistas foram o ponto alto do estudo, foi possível ouvir ex-professoras da escola e ex-aluno, que nos deram a oportunidade de visualizar o passado pelos seus olhos e experiências. Um dos ilustres ex-alunos é o historiador e professor Moizeis Alexandre Gomis, que se trata de uma importante referência da historiografia local.

Sobre as fontes históricas, Gatti Jr. & Gatti (2015, p. 354) destacam as possibilidades diante do acesso aos materiais disponíveis.

Nesse esforço de compreensão, além das fontes mais tradicionais, legislação de ensino, normas e regulamentos, programas e manuais, por exemplo, também passam a ser frequente o exame dos cadernos dos alunos, das provas, dos uniformes escolares, da iconografia depositada na escola, nos arquivos das cidades e mesmo entre antigos dirigentes, professores e alunos. Esse enriquecimento que, evidentemente, traz novas dificuldades, é a condição na qual atualmente desenvolve-se a pesquisa sobre a história das instituições escolares.

O ofício do historiador, além de explorar as fontes existentes, também se incumbe de produzir novas fontes, principalmente a partir da história oral. Na concepção de Thompson (1998, p. 337): “a história oral devolve a história às pessoas em suas próprias palavras e ao lhes dar um passado, ajuda as também a caminhar para um futuro construído por elas mesmas”. E aqui é dado o primeiro passo na tentativa de deixar alguma contribuição na construção da história local e do entendimento da educação como instrumento de desenvolvimento para os sujeitos que fazem e são a própria história.

CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA

A educação formal no Brasil sempre foi um instrumento de dominação e de favorecimento dos grupos privilegiados da sociedade, desde a colonização. Com a proclamação da república em 1889, subentende-se que um regime democrático seria o caminho para a popularização do ensino formal e do livre acesso à escola pública. Contudo, o anseio de romper com as amarras do Império e a vontade de dar uma nova roupagem ao país não constituíram forças suficientes para alterações significativas do quadro educacional. A despeito da implantação de um regime democrático, o que se percebe é que o

anseio de desenvolvimento e de justiça social não seriam facilmente alcançados, principalmente no âmbito educacional.

A Constituição Republicana de 1891 buscou estabelecer valores liberais e democráticos, mas isso não significa que houve alterações e melhorias significativas nas escolas que ofereciam o ensino primário e secundário. A falta de investimentos no ensino público acarretou o aumento do analfabetismo e o atraso da estrutura de desenvolvimento do país. Porém, isso não foi o suficiente para que o Governo republicano se comprometesse com maior afinco e revogasse a decisão de deixar para os estados e municípios a responsabilidade de custear os gastos com as escolas públicas.

Assim, o início da República foi um período caracterizado por intensas movimentações em vários setores da sociedade, o que indica que existiam interesse sem promover reformas no ensino elementar e inovar o ensino secundário. Ao discutir os avanços educacionais da época, Xavier (1994, p. 106) destaca que “a grande inovação do período foi sem sombra de dúvida a laicização do ensino público”. Este foi um passo importante na caminhada rumo ao desenvolvimento educacional, valendo ressaltar que, mesmo com a separação que a Constituição Republicana estabelecia entre Estado e Igreja, ainda será possível identificar mais adiante a influência religiosa na expansão e consolidação da educação formal em várias situações no Brasil.

Ao discutir os caminhos da educação brasileira, Romanelli aponta para a predominância da necessidade de formação de mão de obra no início do século XX.

As mudanças introduzidas nas relações de produção e, sobretudo, a concentração cada vez mais ampla de população em centros urbanos tornaram imperiosa a necessidade de se eliminar o analfabetismo e dar um mínimo de qualificação para o trabalho a um máximo de pessoas. O capitalismo, notadamente o capitalismo industrial, engendra a necessidade de fornecer conhecimentos a camadas cada vez mais numerosas, seja pe-

las exigências da própria produção, seja pelas necessidades do consumo que esta produção acarreta. (1987, p. 59).

Diante das novas demandas sociais e econômicas, a necessidade das reformas propostas não abrange somente uma região específica, mas sim todo Brasil. Todavia, a atenção dispensada ao ensino primário foi insuficiente para que ocorressem mudanças significativas. A situação das escolas onde predomina o ensino elementar continua do mesmo jeito, com professores sem formação, falta de estrutura física adequada, baixo ou nenhum orçamento que pudesse atender às demandas de instalação e/ou manutenção das instituições de ensino. No contexto deste impasse, surge um movimento em defesa de escolas gratuitas para todos, o Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova, em 1932, com o apoio de professores que defendiam “a educação obrigatória, pública, gratuita e leiga como um dever do Estado, a ser implantada em programa de âmbito nacional. Critica o sistema dual que destina uma escola para os ricos e outra para os pobres, reivindicando a escola básica única”. (ARANHA, 1996, p. 198).

Já na segunda república, o governo de Vargas (1930-1945) fez alterações significativas na legislação brasileira e a educação não ficou fora dessas mudanças. A Constituição de 1934 buscou atender tanto às reivindicações do movimento renovador e também dos grupos católicos que atuavam no ensino secundário, estabelecendo o ensino gratuito e obrigatório em escolas públicas, para todas as crianças em idade escolar, independentemente da classe social a qual pertenciam. Com o golpe do Estado Novo em 1937, Getúlio Vargas torna seu governo centralizador e ditatorial, o Estado passa a controlar o crescimento econômico e a indústria nacional. Diante deste quadro, torna-se iminente a necessidade de que a educação formal no Brasil acompanhe esse projeto político e econômico, mas o que se percebe é que essas propostas não chegaram de forma significativa às massas trabalhadoras, perdurando a diferença de qualidade entre o ensino oferecido aos trabalhadores e às elites do país.

Com o fim da ditadura de Vargas, foram feitas alterações na legislação e, em específico, no aspecto educacional. Romanelli (1987, p. 154) discute os decretos-lei voltados para a educação que foram criados no ano de 1946, dentre eles destaca-se o 8.529, de 2 de janeiro de 1946, que estabeleceu legislação acerca do ensino primário oferecido nas escolas públicas de todo o Brasil e definiu as diretrizes normatizadas pelo Governo Central.

Neste contexto educacional brasileiro, parte das escolas do Estado de Goiás, principalmente no interior, funcionavam precariamente por causa da falta de investimento por parte do poder público, da pobreza de grande parcela da população de Goiás e da evasão escolar, já que muitas famílias ainda não tinham percebido ou não conseguiam dar a importância necessária para que seus filhos frequentassem uma escola de maneira regular.

A educação em Goiás, na primeira metade do século XX, é marcada pelo aumento da oferta do ensino formal com a construção de estabelecimentos educacionais, chamados de Grupo Escolar. Em 1919 foi instalado, em Vila Boa, o primeiro Grupo Escolar do Estado, nesta instituição de ensino podiam estudar tanto meninos quanto meninas, entretanto, em salas diferentes. Administradores de outras cidades também solicitaram autorização para receberem tal instituição nos municípios, o que foi permitido formalmente, porém nem todos conseguiram instalar de imediato os Grupos Escolares, pois, conforme a legislação, o estado ficaria responsável pelos professores e o município pela estrutura física, contrapartida essa que nem sempre foi possível, conforme o que nos traz Bretas (1991).

Mesmo com os avanços, as escolas primárias em Goiás enfrentaram grandes desafios com relação à evasão escolar, pelo fato de a grande maioria dos discentes que se matriculavam não compareciam regularmente às escolas para assistirem às aulas. Este problema ocorre por questões que envolvem ordem econômica, política e social. (CASSIMIRO, 1974, p. 179).

A HISTÓRIA DA CIDADE E DA ESCOLA

Toda essa realidade observada no Brasil e em Goiás pode ser constatada nos pequenos municípios e, dentre eles, discutiremos o caso específico da implantação do ensino formal na cidade de Iporá, com a implantação do primeiro grupo escolar – Grupo Escolar Israel de Amorim – no ano de 1943.

O desenvolvimento da educação escolar na cidade de Iporá, situada na região oeste de Goiás, é retrato da implementação (ou não) das políticas públicas voltadas para a educação formal.

Iporá é uma cidade oriunda do Arraial de Pilões, fundado em 1748, às margens do Rio Claro, o qual surgiu como local de pousada, onde os tropeiros se abrigavam para passarem a noite. Posteriormente passou a ser um local guardado pelos Dragões, soldados designados pelo rei para protegerem a empresa de exploração de diamantes dos irmãos paulistas Felisberto e Joaquim Caldeira Brant. Segundo Gomis (1998) este pequeno povoado que cresceu, graças à mineração, tinha uma Igreja em estilo colonial, sede da Paróquia do Senhor Jesus do Bom Fim, um Quartel da Guarda Real, alguns casarões e várias casas criadas como abrigo para os garimpeiros.

Com o fim da primeira fase de exploração dos diamantes, o Arraial de Pilões se manteve como um entreposto comercial entre Vila Boa de Goiás e Cuiabá. Pilões se tornou Distrito de Vila Boa em 1833, porém, com o nome Arraial de Rio Claro a sua igreja passou a ser chamada de Paróquia de Nossa Senhora do Rosário. Rio Claro (também conhecido por Comércio Velho) permaneceu com esse nome até 1938, quando o povoado literalmente se muda de local, sendo transferindo para as margens do córrego Tamanduá, a cerca de 30 km de distância de seu local de origem, recebendo então o nome de Itajubá. Em 1943, passa a se chamar Iporá que em tupi guarani significa “Águas Claras”

e, em 19 de novembro de 1948, Iporá se transformou em município, deixando de ser Distrito de “Goiás Velho”.

O oferecimento do ensino formal já existia no distrito desde antes da mudança de local, era oferecido, geralmente, na casa do professor, sem uma infraestrutura adequada, como relata o professor, historiador e ex-aluno do Grupo escolar, Moisés Alexandre Gomis, em entrevista a nós concedida:

Em Itajubá, antes da fundação do Grupo Escolar, já existia ensino público, como já existia no Comércio Velho. Com a transferência do distrito para Itajubá em 1938, os professores existentes lá passaram a ministrar aulas no novo distrito, dentre eles o professor Francisco Sales e sua esposa. Contudo, funcionava de maneira informal, pois não tinha um estabelecimento próprio. (Entrevista 03, 13 de outubro de 2009).

A primeira instituição educacional pública formal do distrito foi o Grupo Escolar “Israel Amorim” fundado em 1943 pelo senhor Israel de Amorim, caixeiro viajante que chegou à região no ano de 1926. Ele abriu um comércio para fornecer mercadorias para os indivíduos que trabalhavam no garimpo e também comercializar diamantes, logo tornou-se sócio dos garimpeiros e, com o decorrer dos anos, adquire riqueza se tornando um grande líder para os trabalhadores na mineração. Político em ascensão, colaborou com a transferência de local do distrito de Itajubá e, juntamente com sua esposa Olga, em 1940, resolveram dar início ao projeto de criação de uma escola que atendesse à comunidade, instituição que seria muito importante para o desenvolvimento da região, haja vista que a maioria das crianças do local não frequentava escola.

Israel de Amorim, com o propósito de contribuir com o desenvolvimento do município e o intuito de se projetar como político na região, cedeu a sua própria residência na Avenida 24 de outubro para que fosse instalado o primeiro Grupo Escolar. Prática essa comum e regimentada, conforme Bretas (1991, p. 510) apresenta ao discutir a legislação que regulamentava a educação em Goiás neste período,

Lei n.º694 de 1921. “Art. 7º - Enquanto não for possível ao Estado a construção de prédios apropriados aos Grupos, o governo se entenderá como as municipalidades, afim de que por estas sejam oferecidos onde possam funcionar os mesmos”.

A princípio a escola era chamada pelas pessoas de “Escolinha da Milca”, pois quem a administrou foi a cunhada do senhor Israel, a senhora Milca Sousa Santos, recém-formada no curso normal (formação de professores). O estabelecimento também contou com a colaboração de Aldenora Sousa Santos, também cunhada de Israel, que trabalhou na escola como professora.

Por conta de rivalidades políticas, não foi possível encontrar documentos em que constam a lei de criação da escola e nem mesmo o termo de autorização do funcionamento do Grupo Escolar. Só foi possível saber que, no dia 18 de abril de 1944, a escola foi instalada provisoriamente na casa que Israel de Amorim cedeu, até a mudança para o prédio próprio, porque a professora e diretora Milca deixou registrada, em um livro de matrícula, esta memorável data. O Grupo Escolar funcionou gratuitamente por mais de dois anos, em um estabelecimento com apenas duas salas de aula, sendo que uma era reservada para as meninas e outra para os meninos. Por existirem somente duas salas, não tinha como lecionar para as séries separadas, as aulas eram ministradas para os discentes do 1º ao 4º ano do ensino elementar, na mesma sala, pelas professoras Milca e sua irmã Aldenora.

A partir de 1946, a escola não mais contou com a colaboração do Sr. Israel Amorim em relação ao pagamento do aluguel. Diante desse impasse, a professora Milca, com o objetivo de conseguir recursos necessários para arcar com essa despesa, recorreu ao Prefeito de Goiás, solicitando o pagamento do aluguel ao dono do imóvel. A Diretora encaminhou o pedido ao prefeito, e deixou registrado em documentos da escola, com o seguinte texto “O prédio escolar de junho em diante era para ser alugado pois a mais de dois anos vem funcionando gratuita-

mente, pedi ao Sr. Prefeito de Goiás a verba para tal fim porém não foi arranjado e o proprietário espera o pagamento” conforme documento. Tal situação evidencia as dificuldades que a escola do então distrito de Itajubá enfrentava, pois a Cidade de Goiás nem sempre conseguia atender à demanda administrativa necessária para a manutenção e desenvolvimento da comunidade local. Mesmo com tantas dificuldades, o grupo escolar permaneceu funcionando até o término da construção do prédio próprio, situado à Av. XV de Novembro nº 1420, em frente à Praça da Liberdade, no centro da cidade. Mesmo com dificuldades, esse foi um passo primordial para o desenvolvimento educacional, contribuiu bastante com a população da região, pois proporcionou aos seus filhos um ensino formal, dentro das possibilidades da época.

Essas dificuldades demonstram que a escola pública no Brasil nem sempre recebeu a atenção necessária por parte do corpo político responsável. Além da falta de estrutura física, a dificuldade de acesso a cursos de formação de professores era um problema que fazia com que a grande maioria dos profissionais aprendessem a ser professores enquanto exerciam a profissão. Esses e outros problemas enfrentados no cotidiano da escola nos levam a acreditar que boa parte das instituições só conseguiram prosperar graças ao empenho e esforço de professores e da comunidade local. Conforme relato da ex-professora, a Sr^a Zauri Pereira Coutinho, a escola funcionava com a ajuda da comunidade e, principalmente, pelo esforço do corpo docente e praticamente não recebia recursos para a sua manutenção, “(...) não tinha lanche, não tinha nada, aí depois que apareceu aquele leitinho branco, depois que chegou merenda, a verba não vinha do governo, a escola não tinha verba nenhuma, o que tinha lá, eram os professores que levavam. (...)”. (Entrevista 01, 24 de fevereiro de 2009).

Por ser a única instituição de ensino, ali estudavam crianças de diferentes grupos sociais, e conforme a Sra. Coutinho (2009), não havia distinção quanto ao tratamento dos professores aos alunos, independentemente da condição financeira de cada um. O historiador

e ex-aluno da escola Gomis, também em entrevista, relatou-nos que a diferença entre os grupos sociais podia ser percebida através da dificuldade de alguns alunos filhos de lavradores para conseguirem acompanhar regularmente as aulas.

A evasão escolar já era um problema bastante acentuado em razão das atividades agrícolas e pecuárias, predominantes na época, o que levava os pais a tirar as crianças da escola no período da colheita ou em decorrência de maior demanda de mão-de-obra na lavoura. (Entrevista 01, 24 de fevereiro de 2009)

Corroborando os depoimentos anteriores, a professora aposentada, Maria Burjak Farias, contou-nos em entrevista que a evasão escolar era mesmo um grande problema, ocasionado pelas dificuldades econômicas e sociais de muitas famílias locais.

Nesse período, nós íamos na casa buscar, quantas vezes começava o ano, a evasão era muito também, muitas crianças também sumiam da escola porque não tinham o que comer, então ele se afastava da escola, não tinha roupa, não tinha sapato, então nós não deixávamos entrar, sujos na minha sala não entravam, eu levava até pra tomar banho. (Entrevista 02, 23 de outubro de 2009)

O prédio próprio da primeira escola pública começou a ser construído em 1945, porém só ficou pronto dois anos depois, sendo inaugurado no dia 7 de junho de 1947. Depois que ficou pronto, o Grupo Escolar passou a receber cada vez mais alunos. O quadro de **professoras** (aqui destacamos o substantivo no feminino, pois na época era formado exclusivamente por mulheres) era composto pela Dona Milca que, além de diretora, também ministrava aulas, (ela era a única que possuía formação na área da educação), as outras professoras foram Maria Burjak Farias, Aldenora de Sousa Santos, Iraildes M. Ramos, Esperança, Zulmira Falcão e outras mais. A escola precisou ampliar seu quadro de funcionárias pois eram quatro salas de aula funcionando em dois turnos, o matutino e o vespertino com o ensino primário, segundo Farias (Entrevista 02, 23 de outubro de 2009).

Era muito comum, nesta época, pessoas assumirem cargo de professor sem ter feito o curso de formação para docentes, a maioria possuía somente o ensino primário. Essas pessoas eram nomeadas por políticos influentes que tinham o intuito de resolver o problema de falta de professores que emergiu após a construção dos grupos escolares, mas também era uma forma de se fortalecer politicamente. Pelo número reduzido de professores formados na área da educação e por não conseguir oferecer formação aos profissionais, o poder público consentia que houvesse a contratação de pessoas que não haviam feito o Curso Normal, através de indicação política.

Pelo relato de Coutinho (Entrevista 01, 24 de fevereiro de 2009), é possível analisar como se davam as contratações: “Seu Israel era muito amigo nosso, veio e mim levo. Disse: Olha você tá precisando leciona. Seu Israel eu não posso, eu não fiz curso ainda. Não, você vai”. Em seu depoimento a Sra. Farias (Entrevista, 02, 23 de outubro de 2009) confirma essa prática, dizendo: “Seu Israel mandou buscar fora professores para lecionar na escola, neste período professores não eram formadas, elas eram nomeadas, eu fui nomeada pelo Israel de Amorim”. Em análise de documentos da escola, tivemos acesso a ofício expedido pelo Governador do Estado de Goiás, com a lei n.º 27 de 29 de novembro de 1947, designando a senhora Zulmira Falcão para ser professora da escola, documento esse que comprova a forma que eram feitas as nomeações de pessoas sem formação profissional voltada para o ensino.

O Grupo escolar foi construído com quatro salas de aula, mas não demorou para que o número de alunos aumentasse consideravelmente e fosse preciso que os professores improvisas sem outras salas para conseguirem espaço para receber todos os discentes matriculados na escola, sobre este acontecimento a Sr^a Coutinho diz que:

[...] naquela sala de baixo do lado do outro, cada uma tinha uma sala de manhã, na parte da tarde já vinha outra turma, depois construiu mais duas lá em cima. Naquele corredor, quer dizer que são seis salas né, subindo lá pra cozinha era sala de aula,

mais duas, eu lecionei naquela sala, eu lecionei até na cozinha, não tinha sala lecionei naquela sala dos professores, virava aquela confusão, tinha época que tinha até ali naquela sala de baixo, duas mais duas quarto, mais duas lá em cima seis, mais duas lá em cima oito, então oito de manhã oito à tarde, [...]. (Entrevista 01, 24 de fevereiro de 2009).

O Grupo Escolar, neste período, ficou conhecido como escola protestante em virtude de uma forte rivalidade causada por conflitos políticos e religiosos entre os grupos que comandavam a Escola Reunida Dom Bosco (fundada em 1947 com o apoio da Igreja Católica) e o Grupo Escolar Israel Amorim (fundada e dirigida por membros da Igreja Cristã Evangélica e Igreja Presbiteriana). Sobre este assunto o Sr. Gomis relata que:

O fato do Grupo Escolar ser popularmente escola protestante é devido o primeiro quadro de diretores e professores serem constituído de evangélicas da Igreja Cristã e da Presbiteriana, visto que a própria esposa do Israel de Amorim ter sido uma das fundadoras da Igreja Cristã Evangélica de Iporá. Com a fundação da Escola Paroquial Dom Bosco, posteriormente Escola Reunida Dom Bosco, pela Igreja Católica com o apoio de políticos da UDN e pelos padres, adversários do Israel de Amorim do PSD. Polarizou-se uma rivalidade política e religiosa entre as duas instituições de ensino, onde as famílias católicas matriculavam seus filhos no Dom Bosco, e os evangélicos no Grupo Escolar. (Entrevista 03, 13 de outubro de 2009).

Mesmo com a laicização do ensino público, o poder exercido por grupos religiosos é nitidamente percebido. Se por um lado isso é visto como positivo, pois as instituições religiosas em muito contribuíam para a manutenção das escolas, por outro é evidente que as igrejas ocupavam uma lacuna deixada pelo Estado. Porém, essa característica religiosa, mesmo sem a intencionalidade, interpunha o direito do cidadão ao ensino laico e ao livre acesso às escolas, pois implicitamente a denominação religiosa acabava se tornando critério para algumas famílias no momento do acesso ou não à escola.

O Grupo Escolar Israel Amorim ficou sob a direção da professora normalista Dona Milca por quinze anos, mas assim que o seu cunhado Israel de Amorim perdeu a eleição em 1958, ela deixou de ser a diretora da escola.

A partir da década de 60, a instituição passou a funcionar também no turno noturno, para atender principalmente às pessoas que trabalhavam durante o dia e que não tinham a oportunidade de frequentar a escola em outro horário.

Durante a ditadura militar e por causa de antigos conflitos políticos, a escola passou por um processo de abandono e perdeu bastante a sua qualidade de ensino, chegando mesmo a ser ameaçado de ser demolido por grupos políticos que assumiram o poder na cidade de Iporá. Neste período, os políticos da UDN não fizeram nada para melhorar a escola com relação ao atendimento dos alunos. Segundo o Sr. Gomis, isso tudo feito com o intuito de apagar o nome de Israel de Amorim da história de Iporá,.

Durante o período da ditadura que vai de 1964 a 1974 a escola Israel Amorim, perdeu seu status de qualidade de ensino em razão de perseguições políticas, da situação vigente, visto que os antigos rivais de Israel de Amorim, da velha UDN assumem agora o poder em todos os níveis na cidade. A partir de então passaram a atuar no sentido de apagar tudo que relacionasse com Israel de Amorim, por isso tentaram demolir a escola, só não conseguiram por questões legais e interferência do advogado Raimundo Nonato que impediu. Passando a priorizar todo o investimento na escola reunida Dom Bosco, que foi transformada em Colégio com o ensino médio, como a formação de curso normalista, além do Ginásio profissionalizante, sendo mais tarde desmembrado para formar o Colégio Elias de Araújo Rocha. (Entrevista 03, 13 de outubro de 2009).

A Professora Farias, em entrevista, destaca que não se pode deixar de relatar o que houve, também, por parte da Professora Maria Aparecida enquanto diretora da escola na época, quando determina-

das ações que ficaram marcadas na história da instituição. Por questões políticas, a então dirigente do Grupo Escolar destruiu documentos importantes, com o intuito de deixar no esquecimento o nome de Israel de Amorim, um importante político para a história da cidade de Iporá mas, naquele momento, oponente político do grupo que estava no poder. Conforme afirma a entrevistada, Dona Maria Aparecida queimou documentos importantes do Grupo na tentativa de tirar o nome Israel Amorim e colocar no seu lugar o nome Anhanguera, um fato que ocorreu, porém, por um curto período de tempo.

Por questões políticas, a diretora Maria Aparecida queimou alguns documentos, e também tentou mudar o nome da escola, ela queria tirar o nome de Israel Amorim para colocar o nome anhanguera, eu fui até a casa do Israel de Amorim em Israelândia para contar a ele, para que ele a impedisse. (Entrevista 02, 23 de outubro de 2009).

A EDUCAÇÃO COMO CAMINHO PARA O DESENVOLVIMENTO

A formalização do ensino público no pequeno distrito foi um passo importante no processo de desenvolvimento local, representava início da prosperidade tão desejada e a possibilidade de melhoria de vida das pessoas. Significava a ação do Estado, levando ao desejado progresso que traria melhorias práticas ao cotidiano, interferindo significativamente no consciente coletivo de quem ali vivia.

A ideia do Estado como uma espécie de depositário da consciência coletiva da sociedade, com as instituições escolares sendo portadoras dos novos códigos de conduta, laicos e estatais, bem como, dos conhecimentos científicos necessários e, agora, centrais na vida social e pública, com as religiões e as emoções devendo ser restringidas à esfera da vida privada (TOURAINÉ, 2012, p. 18 apud GATTI JR; GATTI, 2015, p. 338).

Segundo Gomis, a implantação do Grupo Escolar foi um marco muito importante na história da educação de Iporá, ele destaca que, a partir daí, começou a existir um sistema de ensino regular que realmente cumpriu com o papel proposto para o desenvolvimento das pessoas e da comunidade. Segundo ele, foi local “De onde saíram pessoas que se projetaram no Estado como profissionais liberais, políticos, funcionários públicos, pois o ensino era de boa qualidade”. (Entrevista 03, 13 de outubro 2009)

A educação brasileira se torna alvo de estudos aprofundados, na tentativa de se compreender seu processo de formação e desenvolvimento. Neste contexto, o ensino primário se destaca como alicerce da educação, proporcionando condições de um desenvolvimento social, abrindo portas para o aprimoramento dentro da vida escolar dos cidadãos. Mesmo tardiamente em relação aos outros Estados, Goiás oferece o acesso ao ensino público. A princípio de forma precária, mas com o desenvolvimento do Estado essa situação se reflete na educação. Isso se dá através da melhoria na formação dos professores e, conseqüentemente, da população goiana. Iporá não foge a este contexto, passando com dificuldades pelas etapas iniciais da implantação da escola pública no município, mas com muito empenho da comunidade local. Diante deste quadro, é possível conhecer e compreender as dificuldades atuais da educação pública, pois são problemas arraigados na história do povo brasileiro.

A relevância de desenvolver este trabalho fundamenta-se na oportunidade de conhecer o processo histórico de um dos principais patrimônios históricos de Iporá e poder deixar registrada, para futuros pesquisadores, uma fonte para outros estudos sobre a história da Escola Estadual Israel Amorim. Desta forma, trata-se de um patrimônio de suma importância para a população iporaense, pois foi a primeira instituição educacional formal deste município que estava em pleno desenvolvimento. Vale ressaltar que, quando foi idealizada por Israel

de Amorim, havia poucas casas e a maioria das pessoas que aqui estava não tinha condição de mandar seus filhos para estudarem fora, devido às dificuldades econômicas.

A Educação de qualidade é o melhor investimento que pode ser oferecido à população, pois é através dela que se pode proporcionar desenvolvimento e cidadania aos indivíduos para que construam sua própria história e contribuam com a melhoria do lugar em que vivem. Assim, as pessoas que acreditavam que o ensino era um importante bem que o ser humano poderia ter, os moradores da cidade, não mediram esforços para a concretização do sonho de fornecerem ao povo humilde de Iporá a oportunidade de aprender a ler e escrever e, assim, elevar sua autoestima.

No decorrer deste trabalho houve algumas dificuldades por falta de documentos importantes da escola, decorrente de uma cultura de não preservação do acervo histórico da mesma. Mas graças às entrevistas feitas com ex-professores e alunos, e também de poucos documentos que foram examinados, foi possível perceber o quando esta Instituição contribuiu e ainda contribui para o desenvolvimento social e cultural de Iporá. Este trabalho não é um estudo finalizado, mas sim o incentivo para que novas pesquisas sejam feitas sobre este mesmo tema.

REFERÊNCIAS

- ARANHA, M. L. de A. **História da educação**. 2ª ed. São Paulo: Moderna, 1996.
- BRETAS, G. F. **História da instrução pública em Goiás**. Goiânia: GEGRAF/ UFG, 1991. (Coleção documentos goianos, 21)
- BUFFA, E.; NOSELLA, P. **Instituições Escolares**: por que e como pesquisar. 2. ed. Campinas: Alínea, 2013.
- BURKE, P. História com memória social. *In*: **Variedades de História Cultural**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2000.

CASSIMIRO, M. do R. **Desenvolvimento e educação no interior do Brasil**. Goiânia: Editora Oriente, 1974.

COUTINHO, Zauri Pereira. **Entrevista 01**: 24 de fevereiro de 2009 às 14h. [Entrevista cedida a] Roslange Dorcelina dos Santos. Iporá, fev. 2009.

FARIAS, Maria Burjak. **Entrevista 02**: 23 de outubro de 2009 às 10h15min [Entrevista concedida a] Roslange Dorcelina dos Santos. Iporá, out. 2009.

GATTI JR, D.; GATTI, G. C. V. A história das instituições escolares em revista: Fundamentos conceituais, historiografia e aspectos da investigação recente. **Educativa, Goiânia**, v. 17, n. 2, p. 327-359, jul./dez. 2015.

GERMANO, J. W. **Estado militar e educação no Brasil (1964-1985)**. 4ª ed. São Paulo: Cortez, 2005.

GOMIS, M. A. **Uma viagem no tempo de Pilões a Iporá (1748-1998)**. 1ª ed. Goiânia: Gráfica e Editora Nova Página, 1998.

GOMIS, Moisés Alexandre. **Entrevista 03**: 13 de outubro 2009 às 9h. [Entrevista concedida a] Roslange Dorcelina dos Santos. Iporá, out. 2009.

Le Goff, J. **História e memória**. 1ª Ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.

PALACIN, L. **Goiás 1722-1822**. 2ª Ed. Goiânia: Editora Oriente, 1976.

RIBEIRO, M. L. S. **História da educação brasileira**: a organização escolar. 1ª Ed. Campinas: Autores Associados, 2001.

ROMANELLI, O. O. **História da educação no Brasil (1930/1973)**. 9ª ed. Petrópolis: Editora Vozes Ltda., 1987.

SAVIANI, D. 1994. **Política e educação no Brasil**: o papel do Congresso Nacional na legislação do ensino. 4ª ed. Campinas: Autores Associados, 1999. (Coleção educação contemporânea).

SILVA, N. R. de A. **Tradição e renovação em Goiás**. Goiânia: Editora Oriente, 1975.

THOMPSON, P. **A voz do passado**. Tradução Lólio Lourenço de Oliveira. 1ª Ed. São Paulo: Paz e Terra, 1998.

VIEIRA, M. P.; PEIXOTO, M. R.; KHOURY, Y. A. **A Pesquisa em História**. São Paulo: Ática, 1989.

XAVIER, M. E. S. P. *et al.* **História da educação**: a escola no Brasil. 1ª Ed. São Paulo: FTD, 1994. (Coleção Aprender & Ensinar).



3

Leonardo Venicius Parreira Proto
Lindaura Dias de Oliveira Silva

CONSIDERAÇÕES INICIAIS SOBRE A ATUAÇÃO DO PASTORALISTA PE. WIRO

A Igreja Católica de Iporá, por meio da atuação de Pe. Gerardus Adrianus van Vliet (1927 - 2009) – conhecido na comunidade eclesial local como Pe. Wiro. Teve papel fundamental no desenvolvimento intelectual dos paroquianos de município, levando-os, à conscientização e respeito de seu papel social enquanto cristãos. Surgiram várias Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), nas quais foram, aos poucos, surgindo lideranças, que em torno da bíblia buscavam compreender a realidade e posicionar-se contra as estruturas políticas/sociais e econômicas, que apesar das consequências, como dizia Pe. Wiro: “Colocar-se ao lado dos pobres é desafiador e uma opção que leva ao conflito. O cristão deve estar preparado para esse conflito: e se expor a suspeitas, temores, contestações represálias, perseguição, etc.” (Boletim Comunitário, 1989, n. 363).

Por esta razão, o principal objeto deste trabalho são os escritos deixados por Pe. Wiro¹, que trabalhou em prol de formação de lideranças, com o objetivo de tornar as pessoas protagonistas de suas histórias. Neste sentido, buscou-se compreender, também, de que forma Pe. Wiro contribuiu no desenvolvimento de uma consciência crítica dos militantes católicos e atenuou alguns conflitos sociais vivenciados pela população do município de Iporá-GO. Para entender sua atuação e os fundamentos necessários para sua realização, buscaremos os pilares da teologia em que se baseou para o trabalho pastoral desenvolvido.

¹ Pe. Wiro veio para o Brasil juntamente com um grupo de missionários holandeses em 1956. Para isto, se prepararam com estudos sobre a língua portuguesa e também sobre formação cultural do país. Foram os primeiros a desenvolverem uma proposta pastoral a partir das orientações e apoio do bispo da Diocese de Goiás à época, o dominicano italiano Dom Cândido Penso. Enfim, este grupo foi responsável, com o suporte do bispo da Diocese de Goiás, por implementar a estrutura diocesana de São Luís de Montes Belos, no oeste do estado de Goiás. O sacerdote veio para Iporá e logo tornou-se vigário da cidade em 1964 e desde já desenvolvia atividades de produção escrita por meio de boletins, além da comunicação estabelecida na Rádio Rio Claro, cujas temáticas sociais e de conjuntura estavam presentes em seus textos e discursos. “Inspirado pela Teologia da Libertação, Padre Wiro acreditava que a “opção pelos pobres” deveria sustentar uma identidade religiosa em afinidade com as demandas da jovem democracia brasileira e com a realidade de Iporá e região, em especial. Dono de uma personalidade afável, o sacerdote se notabilizou pelo cuidado com o próximo e com aqueles que viviam em situação de vulnerabilidade” (SILVEIRA, 2019, s/p).

TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO: SEU LEGADO PARA AMÉRICA LATINA

No final da década de 1950 muda-se a história das relações entre religião e política na América Latina. Segundo Löwy (2000), isso se deve à dois fatores históricos que ocorreram quase que simultaneamente em 1958 e 1959: a eleição do Papa João XXIII e a Revolução Cubana. Esses dois acontecimentos, o primeiro no Vaticano e o segundo na Ilha Caribenha, possibilitaram reflexões e afloraram a esperança nos setores de esquerda da Igreja no Brasil e da população latino-americana, que tiveram uma atenção especial, por parte da Igreja, em decorrência da história e a presença marcante do catolicismo (MARTINS, 2010; RATZINGER, 2014).

O Papa João XXIII (1958-1963), preocupado em dar um novo rumo à Igreja, que no período enfrentava o avanço do ateísmo, toma uma atitude ousada, logo no início de seu pontificado, e no dia 25 de janeiro de 1959 anuncia a realização de um Concílio Ecumênico. Em 1961 os bispos do mundo inteiro são convocados a participar das sessões conciliares, a fim de impulsionar a Igreja para realizar profundas mudanças de modernização para o século XXI. O Concílio Vaticano II deu a Igreja Católica uma nova visão e o resultado possibilitou maior participação dos leigos e mulheres nas celebrações, antes realizado apenas por homens ordenados (JÚNIOR, 2014).

Em meados de 1960, havia um clamor geral no continente americano, não somente por parte dos integrantes das igrejas, mas um clamor por libertação surgia em vários campos da vida cotidiana. E é neste contexto que vários membros da Igreja começam a se questionar: como falar de um Jesus libertador, em um mundo de

tanta opressão e miséria? O que fazer para buscar justiça social e contribuir nas mudanças das práticas políticas geradoras de tanta miséria e opressão? Estes anseios foram sendo levados para as discussões eclesiais, na tentativa de transformar o modelo existente, que até então era mais assistencialista e paternalista, para um modelo libertador (KRISCHKE, 1979).

A Teologia da Libertação nasce nas entranhas da Igreja e permanece a serviço dela. Embora seja uma ideia incompreendida e condenada, desde o início, pela Cúria Romana por relacioná-la a ideologia marxista e ser uma doutrina política disfarçada em um fenômeno religioso (VIANA, 2002). Mas, de acordo com seus ideólogos, essa teologia tem como objetivo principal a junção fé - vida. É preciso levar o povo cristão a compreender sua realidade sócio/política, e tornar-se agente ativo de sua própria história (KRISCHKE, 1979).

A ideologia dos intelectuais de tendência libertadora era de crítica ao capitalismo, gerador das grandes desigualdades sociais. Seus trabalhos giram em torno da conscientização humana e de formas de organizar-se, conhecer as raízes dos problemas e as causas geradoras da desigualdade para então combater as mazelas sociais (FOLLMANN, 1985). É neste sentido que a teologia da libertação se mescla com a teoria marxista, e sofre graves acusações do Estado e até mesmo da classe conservadora da Igreja (VIANA, 2014). Mas é errôneo classificar os teólogos da libertação, como marxistas. O que se pode dizer, é que a teoria marxista contribuiu para a compreensão das relações de produção, em uma forma de regulação econômica baseada na exploração do trabalhador, defendida pela classe dominante. Porém ao longo da história do marxismo e da teologia da libertação, essas duas perspectivas nunca se transformaram em uma única perspectiva (VIANA, 2002).

OS PASSOS DA IGREJA PARA A CONSOLIDAÇÃO DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO

O Concílio Vaticano II (1962-1965), possibilitou o desencadeamento dos sonhos de transformação da Igreja da América Latina, que foi a única que ao chegar às reuniões conciliares já se encontrava com um colegiado episcopal legítimo, o Conselho Episcopal Latino-Americana (CELAM), formado na I^a Conferência Geral do Episcopado Latino-Americana, realizada no Rio de Janeiro (RJ), em 1955. Das reuniões conciliares, surge a necessidade de uma segunda conferência para discutir problemas específicos desse continente. Em 1968, acontece a II^a Conferência do Episcopado Latino-Americana em Medellín (Colômbia), com objetivo de interpretar os documentos conciliares, na ótica da problemática específica do povo empobrecido da América Latina e propor ações pastorais (MARTINS, 2010).

Os bispos progressistas da América Latina conseguiram impor seu pensamento libertador e elaboraram um documento que norteava suas ações nesse continente. Deixando, com isso, a ala conservadora da Igreja aflita com os rumos que a Igreja poderia tomar. As reflexões nesta Conferência giravam em torno de um questionamento da Teologia da Libertação, que segundo Boff perguntaria: “Como ser cristão num continente de empobrecidos?” (ROLIM, 1989; BOFF, 2014).

A Conferência de Medellín (1968), possibilitou o fortalecimento e a distinção de três correntes ideológicas na Igreja Católica. São elas: a tendência conservadora, que pretende manter a relação com o Estado a fim de não perder os privilégios e o poder. Os reformistas, que pretendem fazer as reformas à luz da temática da modernidade sem, no entanto, separar Igreja/Estado. E os progressistas, também chamados de esquerda, que depositam tudo na luta pela emancipação do ho-

mem pelo próprio homem, no continente Americano. “A personalidade mais progressista era Dom Helder Câmara, arcebispo de Olinda, que representava o melhor da teologia do desenvolvimento e questionava a trágica pobreza do povo nordestino” (LÖWY, 2000, p. 136).

Os bispos reunidos em Medellín aprovaram três opções importantes para a Igreja da América Latina: a opção pelos pobres, a opção pelas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e a opção pela libertação integral do ser humano. Durante e após o Concílio Vaticano II (1962-1965), houve vários debates acerca destes temas no interior da Igreja Católica, o que se concretizou em Medellín (1968) e se reafirmou em Puebla (1979). Neste contexto surgiu, de fato, a Teologia da Libertação (TL), expressão usada primeiro pelos estudantes Rubem Alves e o teólogo Gustavo Gutiérrez em 1968. Em 1971, Gutiérrez publicou o livro: *Teología de la liberación*. Perspectivas. Obra importante para difusão desta perspectiva teológica (ALVES, 2014).

Sendo as Comunidades Eclesiais de Bases (CEBs), uma das opções escolhidas pela Igreja em Medellín, a “Igreja dos pobres” fortalece-se e difunde-se nos países periféricos da América Latina. Os leigos legitimados pela Igreja trabalham juntamente com os bispos, padres e religiosos progressistas utilizando o método ver, julgar e agir. Esse método faz com que os cristãos comecem a interpretar os textos bíblicos a partir do contexto em que vivem, guiados pelos evangelhos e procuram agir na busca de transformação da realidade social.

Diante dessa nova perspectiva religiosa, o Vaticano chama a atenção dos cristãos progressistas em duas questões, a fé e as ideias marxistas. A preocupação da Cúria Romana permeia as questões ideológicas, quando os padres, bispos, teólogos e o povo, adeptos da Teologia da Libertação, deixassem de priorizar a natureza religiosa da Igreja e se preocupassem mais com interesses político-sociais e os envolvidos nas lutas de classes, fossem aos poucos se afastando da Igreja e, por conseguinte, diminuíssem sua fé (VIANA, 2002).

A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO: SEU LEGADO PARA O BRASIL

A Igreja no Brasil foi influenciada pela TL e conseguiu que cristãos e cristãs tivessem participação decisiva nas mudanças político-sociais do país. Isso se deu devido ao grande número de cristãos comprometidos com as causas sociais. No início da década de 60 integrantes da Igreja Católica, com o apoio da instituição dão o primeiro passo rumo a essa libertação e criam um Movimento pela Educação Básica (MEB). De acordo com Löwy seu objetivo era:

Tendo como base a pedagogia de Paulo Freire, o MEB tinha como objetivo não só alfabetizar os pobres, mas também conscientizá-los a se tornarem agentes de sua própria história. Em 1962, os militantes da JUC e do MEB criaram a Ação popular-AP, movimento político não confessional dedicado à luta pelo socialismo e ao uso do método marxista (LÖWY, 2000, p. 139).

Em 1964, com os militares no poder, as práticas por libertação ficaram ainda mais difíceis, uma vez que assumiram o poder com o discurso de acabar com os movimentos, considerados como “comunista ateuista”. Com isso a ala conservadora da Igreja fica do lado dos militares e faz um movimento para silenciar a esquerda católica. Neste período, o antagonismo entre os conservadores e os progressistas católicos, no que tange às ações do governo do Regime Militar era imponente. Contudo o posicionamento da Igreja no Brasil, após dois meses de discussão, permanecia apoiando o golpe.

O posicionamento da Igreja Católica no Brasil, embora pareça ter o apoio de todos os bispos. Um número considerável de padres e religiosos foram contrários à decisão dos bispos brasileiros e continuaram a debater as práticas antidemocráticas do regime autoritário. Os militantes da esquerda foram perseguidos e torturados durante o período de autoritarismo brasileiro. Com isso houve divisão na Igreja,

padres, religiosos e até bispos foram se posicionando contrários ao regime militar. Mas algumas autoridades religiosas mantiveram uma relação cordial com o governo autoritário.

Representantes da maior diocese do Brasil, como é o caso de Dom Agnelo Rossi, Arcebispo de São Paulo, que mesmo diante da represália, cada vez mais brutal, prisões, estupros e assassinatos de religiosos, foi capaz de visitar o “presidente militar, General Garrastazu Médici, para expressar seus votos sinceros, pelo sucesso de seu governo” (LÖWY, 2000, p. 142). Outro caso que merece destaque é do bispo auxiliar, também de São Paulo, que quando solicitado a dar seu depoimento a respeito da tortura sofrida pelo Frei Tito, recusou-se usando o argumento de que seu depoimento prejudicaria as atividades pastorais da diocese. Mas na realidade, nesse período a Igreja no Brasil estava dividida entre os que defendiam uma prática libertadora (progressistas) e os conservadores que se posicionavam a favor do governo do regime militar.

Dom Helder Câmara, em uma conferência em Paris em 26 de maio de 1970, é o primeiro a denunciar as torturas e os assassinatos de presos políticos praticados no Brasil pelo governo ditatorial, e com isso passa a ser uma das figuras mais perseguidas no país. Por conta disto, o governo militar publicou um decreto em que proibia a vinculação do nome e da imagem desse arcebispo, em todos os meios de comunicação nacional com o objetivo de silenciá-lo. Dom Helder Câmara, só foi ouvido durante sete anos, na Rádio de Olinda, que era da própria Arquidiocese. Enquanto foi silenciado aqui no Brasil, sua fama aumentou no exterior, principalmente na Europa e assim foi indicado por várias vezes ao Prêmio Nobel da Paz.

As ações de Dom Helder Câmara, refletiram no Vaticano. O Papa Paulo VI, que até então, enxergara o golpe militar no Brasil, com o olhar de Dom Agnelo Rossi (cardeal de São Paulo) apoiava os militares e omitia as torturas praticadas no Brasil, ciente da verdadeira realidade

brasileira, colocou-se contrário às torturas praticadas no Brasil e chamou o cardeal de São Paulo para maiores explicações. De acordo com Frei Betto, em uma entrevista à Fundação Maurício Grabois, informou que “assim que o Papa ficou sabendo do episódio no DOPS (Departamento de Ordem Política e Social), criado para vigiar as ações do povo após 1964, perseguição, acima de tudo, as atividades intelectuais, sociais consideradas subversivas), decidiu chamar Dom Agnelo Rossi a Roma” (BETTO, 2012). Esse arcebispo de São Paulo, ao celebrar uma missa, disse no sermão, que no Brasil não existia tortura e que as denúncias não passavam de campanhas comunistas.

Após seu discurso, os seminaristas brasileiros começaram a pedir oração, dizendo o nome de muitas pessoas, segundo fontes de veículos do próprio Vaticano. Assim, ao retornar ao Brasil, ele foi informado de sua demissão e substituído por seu auxiliar Dom Paulo Evaristo Arns, figura bem conhecida pela sua opção e defesa dos direitos humanos, e bastante solidário com os presos religiosos. Essas mudanças na Igreja possibilitaram assim, um tensionamento entre a Igreja e o Estado. A Igreja colocou-se ao lado dos oprimidos e optou pelo conflito com o Estado.

Através da voz dos bispos, a Igreja criticava, de uma maneira cada vez mais direta e explícita as violações de direitos humanos e a ausência de democracia. Mas não era só isso: denunciava também o método de desenvolvimento imposto pelos militares, seu programa de “modernização” em sua totalidade, considerando-o desumano, injusto e baseado na opressão social e econômica dos pobres (LÖWY, 2000, p. 145).

O Papa João Paulo II, após a conferência de Puebla, falou ao povo, em Roma, que a Teologia da Libertação, nascida na América Latina, deveria servir para toda a Igreja. “O papa declarou, repetidas vezes, que fez pessoalmente sua opção preferencial pelos pobres, esta opção é de Jesus Cristo, dos apóstolos, do evangelho e por isso, não apenas da igreja latino-americana, mas de toda Igreja” (BOFF, 1986). Mesmo o Papa reconhecendo a necessidade de uma Teologia da Libertação na

América Latina, o Vaticano criou medidas severas com o objetivo de eliminar essa tendência ou pelo menos enfraquecê-la (MARTINS, 2010).

E as lutas entre os teólogos da Libertação e o Vaticano prosseguem, embora não mais no campo das ideias, mas no campo do poder episcopal. O Vaticano, aos poucos, vai substituindo os bispos progressistas pelos conservadores. “O objetivo de Roma é marginalizar as correntes radicais e reafirmar seu controle sobre as conferências episcopais que segundo ela, foram longe demais” (LÖWY, 2000).

Com o poder nas mãos, o Vaticano tomou várias medidas, com intuito de acabar com a Teologia da Libertação. Na morte ou aposentadoria de um bispo progressista, este era imediatamente substituído por outro, com total aversão às lutas do pobre e oprimido. De certa forma, todos os envolvidos com as causas sociais e com a TL foram assustadoramente perseguidos e controlados. Muitos religiosos, padres e bispos foram expulsos de suas ordens religiosas e outros forçados a pedir o afastamento das mesmas (LÖWY, 2007).

Para os teólogos da Libertação a Igreja continuava autoritária e contra o povo, contudo poucos tiveram a coragem de criticar explicitamente o poder da cúpula romana. O mais radical foi Leonardo Boff que travou uma luta ideológica com o Vaticano, com o intuito de fazê-lo compreender a importância da TL para a Igreja e sociedade da América Latina, porém, sem muito sucesso em seu discurso, pois o Cardeal Joseph Ratzinger (que exercia um importante cargo na cúria romana), revelou-se inimigo da TL e conseqüentemente suas ações e posição foram contra a inteligência dos pobres e a dignidade dos oprimidos (RATZINGER, 2014).

Contudo, vale ressaltar que as lutas desses intelectuais fizeram a diferença na postura de alguns padres, bispos e muitos leigos que começaram a trabalhar a união entre a denominada “Fé e Vida”, para que a religião não fosse apenas “o ópio do povo”, mas sim a força motora

na luta por uma vida digna para todos. A organização das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs)², também é fruto das ações dos teólogos progressistas, que assumiram papel importante na luta social. Seus militantes são pessoas comprometidas com a fé e a vida, ocupavam espaços democráticos e defendiam políticas de melhoria social. Nessa nova ótica teológica o pobre passou do estágio de objeto de caridade para sujeito de sua própria história. Mas, é importante frisar que esses teólogos não representavam a ideologia da cúpula da Igreja católica. Na verdade, eles confrontavam a doutrina da Santa Sé (FOLLMANN, 1985).

A LUTA PELA CONSCIENTIZAÇÃO POLÍTICA E SOCIAL: EXPERIÊNCIA PASTORAL DE PE. WIRO

Em 1980 o Brasil caminhou para a redemocratização. As ações da esquerda católica, juntamente com algumas lideranças de outras igrejas protestantes foram de suma importância para mobilização social, em prol de um país mais justo e solidário. Nesse processo de redemocratização política do Brasil, a comunidade católica iporaense contou com o apoio do pároco Gerardus Adrianus Van Vliet (como religioso é chamado de Pe. Wiro Van Vliet CP), um intelectual religioso, que não teve medo de denunciar as injustiças, e anunciar a opção preferencial pelos pobres e oprimidos.

Com a modernização da Igreja, a maior preocupação passou a ser a comunicação e a informação. Com isso, Pe. Wiro criou, em 1974, o Boletim Comunitário Paroquial, uma espécie de jornal da comunidade.

² As CEBs, como se tornaram popularmente conhecidas, eram núcleos populares de nutrição da fé e mobilização por direitos sociais. Eram grupos de pessoas, principalmente ligadas à Igreja Católica, que morando no mesmo bairro ou nos mesmos povoados, se encontravam para refletir e transformar a realidade à luz da Palavra de Deus e das motivações religiosas.

O principal objetivo do jornal, a priori, era de manter os paroquianos informados das atividades da Igreja e sua posição diante do regime político ditatorial da época. Estes boletins informativos exerceram papel importante na divulgação e posição da Igreja no Brasil (VLIET, 2006).

Pe. Wiro foi um intelectual progressista e religioso, que lutou pela conscientização política e social, e esteve na defesa de políticas públicas que iriam diminuir as desigualdades sociais. Entre essas políticas, defendidas por ele, estava a reforma agrária, uma luta social bastante intensificada neste período de redemocratização na década de 80, que foi amplamente debatida na sociedade iporaense. Essa temática ocupava espaços privilegiados em vários textos dos números do Boletim Informativo Paroquial. Pe. Wiro sempre acreditou na força das ideias, e buscou contribuir no esclarecimento e formação de uma consciência crítica de seus paroquianos e das demais pessoas de seu círculo social (VLIET, 2006).

Para os teólogos da libertação, fé e vida caminham juntas. A Igreja e seus seguidores não poderiam ficar presos apenas no plano espiritual, mas teriam que trabalhar para que a justiça do reino aconteça também no plano material. “A religião é verdadeira só quando expressam a realidade da justiça, do amor solidário, e da misericórdia concretamente vividos e não apenas proclamados ou simbolizados pelos ritos” (BOLETIM COMUNITÁRIO, 1981, n.167). Nesta discussão do Boletim Informativo, mostra que a Igreja teria o dever de lutar por um mundo de justiça e de amor fraterno, e não ficar à mercê das injustiças praticadas.

Para tanto era preciso fortalecer as CEBs e a maioria das comunidades urbanas e rurais de Iporá tiveram a contribuição financeira de Pe. Wiro para a sua edificação e a formação de suas lideranças para uma melhor atuação tanto no campo religioso quanto no social, para que cada um pudesse ser protagonista da sua própria história. Nos boletins é notável vários textos com temas sobre política e religião com a intenção de contribuir na formação dos seus leitores e para a

discussão desses temas na sociedade. “A fé traz as motivações para as mudanças, a fé leva a um compromisso transformador da realidade iníqua. Fé sem ação em cima dessa situação clamorosa é fé morta” (BOLTEIM COMUNITÁRIO, 1985, n. 265).

De acordo com Pe. Wiro “os pequenos têm necessidade urgente de se unir em associações ou sindicatos, para juntos, fazer força. De cima para baixo nunca vem mudança, mudança em favor do povo sempre vem de baixo para cima” (Boletim Comunitário, 1988, nº 335). E continuou nessa defesa: “é preciso ainda criar condições para que o povo se organize, seja pelo acesso à representação político-partidária, seja na expressão direta de seus anseios, pela criação de organismos comunitários como Associação de Bairros”. (BOLETIM COMUNITÁRIO, 1981, nº189). Assim surgiram várias associações na região de Iporá, associação: da vaca, da mandioca, de fiandeiras, de pequenos produtores, de moradores que reuniam para reivindicar melhorias na saúde, na infraestrutura na educação etc. O povo reunia não somente para rezar, mas para celebrar e discutir fé e vida, porque esses dois campos teriam que caminhar juntos na construção de uma sociedade mais justa e fraterna.

É notável que Pe. Wiro não se contentou em exercer apenas a função de líder religioso, mas também, como intelectual favorável aos ideais de liberdade, igualdade e fraternidade. Trabalhou pela conscientização crítica e responsável, sempre com um questionamento: *como fazer acontecer o Reino de Deus aqui entre nós?* Então, ele relatou:

Só ter fé, não basta. Precisamos da organização da sociedade, da política. Política é justamente o jeito de como o mundo está organizado. Política é a maneira de os homens entrarem em contato uns com os outros, O que é política? Política vem da palavra grega “pólis” que quer dizer “cidade”, “comunidade”. Política é então, todo o trabalho em favor da comunidade. Tudo que a gente fala, faz ou deixa de fazer, ajuda ou atrapalha a comunidade. [...] Política representa muito mais do que eleições, candidato, partidos e voto. Toda a nossa atividade é política. O filósofo grego Aristóteles, há mais de dois mil anos já definiu: “O homem é um ser político” (Boletim Comunitário, 1982, n. 200).

Ele acreditava na força do povo, organizado e consciente de seus direitos e deveres. Seus escritos buscavam promover ao povo o senso crítico político. Em vários boletins o padre chamava atenção do povo para um voto consciente, e um novo jeito de fazer Política com “P” maiúsculo. “Não podemos perder as esperanças, apesar dos pesares, porque se votarmos certo teremos a libertação da miséria, da injustiça, da corrupção e da marginalização” (BOLETIM COMUNITÁRIO, 1982, s.p.). É notório a contribuição de Pe. Wiro no processo de modernização política-religiosa dentro dos movimentos sociais do catolicismo local. O debate entre ação, fé e política levaram na época a uma verdadeira consciência da importância do papel do indivíduo na sociedade e a modernização do pensamento religioso democrático e político.

O tema mais polêmico e discutido nos boletins comunitários na década de 1980 foi a Reforma Agrária. Nota-se nestes escritos sucessivos apelos dos líderes progressistas, tanto da Igreja Católica quanto das Igrejas Evangélicas, para a votação de uma reforma agrária justa. Esse tema foi tão importante para a ala progressista da Igreja Católica que o Papa João Paulo II pronunciou sobre o assunto e disse ao Presidente da República à época: “a Reforma Agrária no Brasil não pode fracassar. A Reforma Agrária é uma questão de paz e justiça social e garantia da democracia. [E pediu também aos cristãos que] intensifiquem as preces rogando a Deus luzes para que se realize a tão desejada Reforma Agrária e se faça justiça aos pobres” (Boletim Comunitário, 1988, n. 335).

Esse apelo foi combatido pelos militantes da União Democrática Ruralista (UDR) contrários à Reforma Agrária. O choque entre os que pediam a Reforma Agrária e os ruralistas da UDR, fez aumentar a violência social e vários líderes religiosos foram ameaçados e muitos deles assassinados no decorrer do processo da Constituinte de 1987. Pe. Wiro utilizou todos os meios de comunicação existentes em que se dispunha, para levar informações e orientar a comunidade da atual situação do país a respeito do assunto e isso incomodou os ruralistas que o ameaçaram.

Em uma reunião ocorrida no Clube Recreativo de Iporá (CRI), no dia, 13 de agosto de 1985 pessoas ligadas aos ruralistas, fizeram ameaças ao Pe. Wiro que 12 dias após o ocorrido, fez em nota a divulgação do fato.

Despejaram sobre minha pessoa uma série de acusações, calúnias, difamações e ameaças, que podem ser resumidas da seguinte maneira: eu seria agitador, comunista, subversivo e destruidor. Agitador, porque estimula e apoia lavradores para invasão de terras e propriedades; comunista, porque defende ideias marxistas e a Reforma Agrária que no Projeto Nacional é coletivismo, estatização de todas as propriedades rurais; subversivo, porque incentiva a luta de classes e a perturbação da ordem social; e destruidor da paz social e demolidor do direito à propriedade privada” (BOLETIM COMUNITÁRIO, 1985, n. 271).

Nestes relatos do pastoralista, ficam claros as ameaças dirigidas a ele e igualmente estendidas a ala progressista da Igreja local. Em termos de animação pastoral, há uma estrofe de canção pastoral que ilustra esta prática de interligar aspectos da religiosidade (fé) com a vida, bastante usual em encontros das comunidades: “se calarem a voz do profeta as pedras falarão”. Ele continuou escrevendo e debatendo na rádio Rio Claro sobre o assunto, denunciado as injustiças sociais, e continuou em defesa de pressupostos da Teologia da Libertação (TL), a favor dos pobres e marginalizados, porque era um sacerdote com formação aprofundada nestes pressupostos teológicos e consciente dos desafios sociais da atuação da Igreja e comprometido com o viés social do evangelho, a partir da tradição cristã e da aposta no cristianismo social.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este texto possibilita a compreensão do fenômeno denominado por Michael Löwy de Cristianismo da Libertação, de modo mais amplo e real. Mostrando um vasto movimento, considerado um fenômeno, no envolvimento do indivíduo, da comunidade e a inserção dos militantes

religiosos nas lutas político-sociais. Os teólogos da Libertação surgiram e se fortaleceram através de um questionamento: “como falar de um Deus libertador para uma sociedade de miseráveis?”. Foi aí que o movimento ganhou força e em poucas décadas difundiu-se no meio das comunidades e das lutas sociais.

A análise dos documentos escritos na paróquia de Iporá-Go revela o legado deixado por Pe. Wiro, na formação de grandes lideranças e Comunidades Eclesiais de Base, que influenciados pelo seu líder religioso, conseguiu trabalhar fé e vida de forma ativa e consciente. A ação política e religiosa descoberta nessa reflexão vai de encontro ao que Michael Löwy (2000), chama de *Cristianismo da Libertação*, uma tendência religiosa, que tem como princípio, o trabalho com os menos favorecidos da sociedade.

A obra de Michael Löwy (2007), utilizada como principal base teórica dessa reflexão possibilita, ainda, a compreensão das diversas faces da religião, em uma estrutura de poder. A mesma religião pode, ao mesmo tempo, estar do lado dos ricos e poderosos e dos pobres e oprimidos. A religião não é uma instituição homogênea, muito pelo contrário, dentro da própria Igreja Católica e da grande maioria das outras igrejas existem grupos conservadores que preferem uma religião voltada apenas para as questões celestiais e dogmáticas, e outros de tendência progressistas que lutam para que o chamado Reino de Deus aconteça aqui e agora, no presente, daquilo que denominavam de teologia pé-no-chão.

Com base nos escritos dos boletins comunitários, foi possível discorrer acerca do contexto social do período. Acreditamos que esta reflexão introdutória da atuação pastoral de Pe. Wiro valerá como reflexão da interface política e religião a partir da sua atuação, no sentido de compreender a dinâmica das ações de homens e mulheres em meio ao catolicismo de Iporá e região do oeste goiano.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO, Santo. **A Cidade de Deus**. 14ª Ed., Petrópolis: Editora Vozes, 2013.

ALVES, Rubem. *Teologia da Libertação, Igreja presbiteriana e Ditadura Militar*. [Entrevista concedida ao] Canal Miscelâneas. S.l., S.d. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=njJW1xAMW3Y>. Acesso em: jul. 2014.

BETTO, Frei. **Entrevista I**. [jul. 2012]. Entrevistador: Ricardo Galhardo. São Paulo, 2012. Acesso em: 20.09.21.

BOFF, Leonardo (Org.). **A Teologia da Libertação: Balança e Perspectivas**. São Paulo: Ática, 1986.

BOFF, Leonardo. **Quarenta anos da Teologia da Libertação**. Disponível em: <https://www.cptnacional.org.br/publicacoes/noticias/artigos/751-quarenta-anos-da-teologia-da-libertacao>. Acesso em: janeiro de 2014.

BOLETIM COMUNITÁRIO DA PARÓQUIA NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DE IPORÁ. Iporá, Goiás, n. 167, 15 de março de 1981.

BOLETIM COMUNITÁRIO DA PARÓQUIA NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DE IPORÁ. Iporá, Goiás, n. 189, 21 de fevereiro de 1981.

BOLETIM COMUNITÁRIO DA PARÓQUIA NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DE IPORÁ. Iporá, Goiás, n. 200, 15 de setembro de 1982.

BOLETIM COMUNITÁRIO DA PARÓQUIA NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DE IPORÁ. Iporá, Goiás, n. 265, 12 de maio de 1985.

BOLETIM COMUNITÁRIO DA PARÓQUIA NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DE IPORÁ. Iporá, Goiás, n. 271, 25 de agosto de 1985.

BOLETIM COMUNITÁRIO DA PARÓQUIA NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DE IPORÁ. Iporá, Goiás, n. 335, 22 de maio de 1988.

BOLETIM COMUNITÁRIO DA PARÓQUIA NOSSA SENHORA AUXILIADORA. Iporá, Goiás, n. 363, 02 de julho de 1989.

FOLLMANN, Jose Ivo. *Igreja, ideologia e classes sociais*. Petrópolis: Vozes, 1985.

JÚNIOR, Antonio Gasparetto. Papa João XXIII. **Infoescola**. S.d. Disponível em: <http://www.infoescola.com/cristianismo/papa-joao-xxiii>. Acesso em jun. 2014.

KRISCHKE, Paulo José. **A igreja e as crises políticas no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1979.

LÖWY, Michael. **Guerra dos Deuses: Religião e política na América Latina**. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.

LÖWY, Michael. Marxismo e religião: ópio do povo? *In*: BORON, Atilio A; AMADEO, Javier; GONZALEZ, Sabrina. **A teoria marxista hoje**: Problemas e perspectivas. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

MAGALHÃES, Maiza. Uma Igreja voltada para as questões sociais. **Historianet**. S.d. Disponível em: <http://www.historianet.com.br/conteudo/default.aspx?codigo=733>. Acesso em: jul. 2014.

MARTINS, Handal Fabrício. A Teologia na América Latina: Análise de conjuntura. *Teologue*. 28 jun. 2010. Disponível em: http://teologue.blogspot.com.br/2010/06/teologia-na-america-latina-analise-de_28.html. Acesso em: jun. 2014.

RATZINGER, Joseph. O que é Teologia da Libertação? Eu vos Explico a Teologia da Libertação. **Rainha Maria**. S.d. Disponível em: <http://www.rainhamaria.com.br/Pagina/323/O-que-e-a-Teologia-da-Libertacao>. Acesso em: fev. 2014.

SILVEIRA, João Paulo. Uma Década sem Pe. Wiro: um sacerdote comprometido com as causas sociais. **Oeste Goiano**. 11 jun. 2019. Disponível em: <https://www.oestegoiano.com.br/noticias/social/uma-decada-sem-padre-wiro-sacerdote-comprometido-com-causas-sociais>. Acesso em: jun. 2021.

VIANA, Nildo. **A Teoria das classes sociais em Karl Marx**. Florianópolis: Bookess, 2012.

VIANA, Nildo. Intelectualidade: Pertencimento de classe e autonomia individual. *In*: **I Simpósio Nacional Marxismo Libertário** - UFG Campus II. Goiânia: UFG, 2014.

VIANA, Nildo. Marx e os intelectuais. **CSONline** - Revista Eletrônica de Ciências Sociais, *Online*, no 7., n.16, jun/set 2013. Disponível em <https://periodicos.ufjf.br/index.php/csonline/article/view/17328>. Acesso em jun. 2014.

VLIET, Gerardus Adrianus van. **O sonho de um pioneiro**. Vida e Esperança. Jornal mensal – Ano XIII, nº 155- Agosto de 2006.

4

Maiana Tainara Silva Dias
Patrícia Machado Alves
Marcello Rodrigues Siqueira

DA POLÍTICA CRIMINAL E PENITENCIÁRIA EM GOIÁS E O PROCESSO PARA CONSTRUÇÃO DE UMA NOVA UNIDADE PRISIONAL EM IPORÁ, GOIÁS

Este trabalho trata da política criminal e penitenciária tomando como objeto de investigação a unidade prisional do município de Iporá-GO, no período compreendido entre 2014 e 2018. Trata-se de um tema-problema que tem ocupado os estudiosos, preocupado as autoridades e conquistado cada vez mais espaço nas mídias e redes sociais.

Recentemente, no dia 01 de janeiro de 2018, todo o país assistiu atônito às notícias da fuga do presídio de Aparecida de Goiânia. De acordo com a matéria publicada no G1 GOIÁS, a Superintendência Executiva de Administração Penitenciária (Seap) informou que 9 presos morreram, 14 ficaram feridos, 106 presos fugiram no momento da rebelião e outros 127 deixaram o presídio por conta da confusão, mas retornaram voluntariamente quando a situação se acalmou. Para o Seap, a rebelião foi provocada depois que presos da ala C invadiram as alas A, B e D, onde ficam detentos rivais. Nesse momento, a unidade prisional foi incendiada. Os parentes dos presos, por sua vez, reclamaram das péssimas condições de higiene e alimentação na penitenciária. Estaria faltando até mesmo água para beber (TÚLIO; MARTINS, 2018a).

Uma semana depois, no dia 8 de janeiro de 2018, a presidente do Supremo Tribunal Federal (STF) e do Conselho Nacional de Justiça (CNJ), ministra Cármen Lúcia, veio a Goiânia para discutir a situação do sistema prisional goiano (GI GOIÁS, 2018b). Na ocasião, ela havia anunciado uma visita ao Complexo Prisional. Porém, por motivos de segurança, cancelou o programa. A motivação seria o fato de a ministra ter sido alertada de que, inclusive, havia explosivos no local.

Nesse sentido, a escolha do tema se deve ao crescente interesse jurídico pelas políticas públicas, sobretudo em relação à política criminal e penitenciária, justificando um reexame do papel tradicional dos poderes estatais em decorrência de um possível processo de substituição do “governo por leis” pelo “governo por políticas” segundo o qual o Estado constitucional teria imposto uma redefinição do papel do Poder Judiciário, porquanto, resta a este a função de assegurar a implementação dos

direitos fundamentais e a progressiva marcha da sociedade para um ideal de justiça substancial. Nesse sentido, caberia perguntar: O Poder Judiciário pode intervir na política criminal e penitenciária adotada?

Assim, o objetivo desta pesquisa é repensar as políticas públicas no Brasil e, mais especificamente, conhecer e analisar a política criminal e penitenciária em Goiás, discutir o papel do Poder Judiciário e, finalmente, propor novos estudos e pesquisas para avaliar o impacto dessas políticas junto ao município de Iporá-GO.

Do ponto de vista metodológico, trata-se de uma pesquisa teórico-empírica realizada a partir de diversas fontes bibliográficas, documentais e eletrônicas. Dentre as principais fontes de consulta, destaca-se uma ação civil pública com pedido liminar com obrigação de fazer a construção de nova unidade prisional, colônia agrícola/industrial e reforma em construção para funcionamento como casa do albergado no referido município.

Portanto, buscou-se aqui realizar uma pesquisa de avaliação (*evaluation research*) *ex post* ou somativa, visando trabalhar com impactos e processos, concentrando-se, sobretudo, na eficácia e no julgamento de valor geral. Dessa forma, foram empregadas duas abordagens por meio das quais se pretendeu efetuar uma aproximação ao nível do objeto de investigação: a abordagem objetiva e a abordagem subjetiva.

REPENSANDO AS POLÍTICAS PÚBLICAS NO BRASIL

Entender a origem e a ontologia de um campo do conhecimento é importante para melhor compreender seus desdobramentos, sua trajetória e suas perspectivas. Conforme Souza (2006), as políticas públicas, enquanto campo de conhecimento e de disciplina acadê-

mica, teriam se originado nos EUA, rompendo ou pulando as etapas seguidas pela tradição europeia¹ quando Robert McNamara estimulou a criação, em 1948, da *RAND Corporation*.

Para esta autora, “o pressuposto analítico que regeu a constituição e a consolidação dos estudos sobre políticas públicas é o de que, em democracias estáveis, aquilo que o governo faz ou deixa de fazer é passível de ser (a) formulado cientificamente e (b) analisado por pesquisadores independentes” (SOUZA, 2006, p. 22).

Admitindo-se que as políticas públicas teriam surgido como uma forma de equacionar problemas sociais, de maneira a promover o desenvolvimento dos países, caberia ao analista da política pública manter o foco na identificação do tipo de problema que a política pública visa corrigir. Caberia, ainda, estar atento à chegada desse problema ao sistema político (*politics*), à sociedade política (*polity*), e às instituições/regras que irão modelar a decisão e a implementação da política pública.

Do ponto de vista conceitual, não existe uma única, nem melhor, definição sobre o que seja política pública. Não obstante, Arruda Neto (2015) apresentou uma definição de políticas públicas da qual se compartilha no âmbito da presente pesquisa. A saber:

[Políticas Públicas] são aqui definidas como diretrizes estatais, de status constitucional e/ou legal, e exteriorizadas em sequência de atos administrativos praticados com uma finalidade coletiva de realização de direitos fundamentais de segunda, terceira e quarta gerações, e que se implementam por meio de prestação de serviços públicos à população. As políticas públicas dentro dessa concepção dizem respeito, sobretudo, aos direitos fundamentais de cunho prestacional (ARRUDA NETO, 2015, p. 20).

¹ Na Europa, a área de política pública vai surgir como um desdobramento dos trabalhos baseados em teorias explicativas sobre o papel do Estado e de uma das mais importantes instituições do Estado - o governo -, produtor, por excelência, de políticas públicas. Nos EUA, ao contrário, a área surge no mundo acadêmico sem estabelecer relações com as bases teóricas sobre o papel do Estado, passando direto para a ênfase nos estudos sobre a ação dos governos. (SOUZA, 2006, p. 22).

Problematizando o conceito, acredita-se que a dinâmica funcional das políticas públicas, que diz respeito à sua formulação, vigência, processamento e implementação, necessita ser mais bem fiscalizada, avaliada e controlada. Afinal, o poder público no Brasil tem historicamente falhado na concretização dos direitos e garantias fundamentais.

Comumente, o Estado organiza, seleciona e estabelece políticas públicas voltadas aos problemas sociais. Como combater o crime, como preveni-lo, como melhor ressocializar o condenado, como reinseri-lo no meio social, são preocupações não apenas jurídicas, mas também políticas. Assim, a política criminal e penitenciária deve ser entendida como parcela da Política de Estado² e, dessa forma, depende não apenas do êxito das demais políticas públicas, mas, principalmente, necessita pressupor que haja aquele todo anterior no qual se insere.

Para Moraes (2006, p. 416), “decidir por impulso, para uma questão pontual e desvinculada de uma clara Política de Estado, é tudo que uma política pública não deve fazer, notadamente a política criminal e penitenciária”. Mas, devido a isso, o sistema penal no País e sua administração têm sido focos de ferrenhas críticas por parte de órgãos ligados aos Direitos Humanos e pelas imprensas nacional e internacional. São inúmeros os pressupostos de que o sistema penitenciário brasileiro se encontra em crise. Essas crises vão desde as incompatibilidades do sistema legislativo punitivo ao sistema de administração carcerária, omissão ou ineficiência na prestação de serviços públicos pelo poder executivo e despreparo do poder judiciário no controle das políticas públicas.

Nesse sentido, Arruda Neto (2015, p. 22) fez duas constatações importantes: primeiro, sobre a atuação do Poder Legislativo, constata-se “uma produção legislativa neste campo muitas vezes

² Política de Estado não se confunde com Política de Governo, sempre mais limitada no tempo de duração do mandato da classe detentora do poder e da ideologia de seus integrantes. Segundo Moraes (2006, p. 411), “sem Política de Estado clara não há como se definir ou se efetivar uma política criminal e penitenciária”.

maculada pelo vício da inconstitucionalidade, via de regra, material, mas em inúmeros casos formal, além de carente efetividade ou concretude”. Segundo, sobre o desvirtuamento do Poder Executivo extraível, por exemplo, do uso excessivo das medidas provisórias em flagrante violação às regras constitucionais que, antes de mais nada, só autorizam a sua adoção quando “em caso de relevância e urgência” (art. 62, *caput*, CF).

Nesse contexto, mostra-se crucial o papel do Poder Judiciário, “[...] O Estado Democrático de Direito impõe a existência de um Poder Judiciário imbuído de vontade de Constituição, consciente de seu importante desiderato na efetivação das normas constitucionais, que não se furte em decidir acerca da adequação das ações governamentais para o implemento dos direitos fundamentais” (OLIVEIRA, 2008, p. 282)

Assim, espera-se uma espécie de “ativismo judicial” também no campo penal, devendo o magistrado conformar o direito e as políticas criminais e penitenciárias aos postulados constitucionais. Afinal, apesar das garantias de proteção e respeito à pessoa humana, relativas à população carcerária, constarem na Constituição Federal de 1988 (art.5º) e em Lei específica destinada, exclusivamente, ao sistema carcerário, a Lei de Execuções Penais – LEP, incluindo respeito e proteção à integridade física e moral, conforme Xavier (2010, p. 71): “o preceituado nesses dispositivos legais não é aplicado na prática no cotidiano das prisões em todo o Brasil”.

Todavia, é imprescindível admitir que a construção de uma política criminal e penitenciária, tendo em vista o homem e o bem comum, deve, necessariamente, superar o *Estado Patrimonialista* adequado ao modelo tradicional de dominação política, onde o exercício do poder não é uma função pública, mas simplesmente objeto de apropriação de interesses privados.

A POLÍTICA CRIMINAL E PENITENCIÁRIA EM GOIÁS

O primeiro dos órgãos da execução penal é o Conselho Nacional de Política Criminal e Penitenciária (CNPCP), com sede na Capital da República e subordinado ao Ministro da Justiça. Foi instalado em junho de 1980 e, desde então, tem proporcionado, segundo consta da exposição de motivos, valioso contingente de informações, de análises, de deliberações e de estímulo intelectual e material às atividades de prevenção da criminalidade.

Preconizou-se, assim, para o CNPCP a implementação, em todo o território nacional, de uma nova política criminal e penitenciária a partir de periódicas avaliações do sistema criminal, criminológico e penitenciário, bem como a execução de planos nacionais de desenvolvimento quanto às metas e prioridades da política a ser executada.

Ao analisar os relatórios do CNPCP, verificou-se que em 2012 foi realizada uma inspeção nos presídios do Estado de Goiás. Nessa ocasião, foram inspecionadas as Unidades Prisionais das cidades de Goiânia, Aparecida de Goiânia, Rio Verde e Jataí. De forma geral, constatou-se que “o Estado continua sem grandes evoluções na área de manutenção dos estabelecimentos do sistema prisional” e que “a manutenção de uma Agência Goiana do Sistema de Execução Penal-AGSEP, sem a sua transformação em Secretaria de Administração Penitenciária, pode ser considerada um retrocesso político-administrativo” (MINISTÉRIO DA JUSTIÇA, 2012).

Mas, apesar dessa constatação do CNPCP, até hoje a gestão prisional no Estado de Goiás é realizada pela Agência Goiana do Sistema de Execução Penal (AGSEP), uma autarquia jurisdicionada à Secretaria da Segurança Pública e Justiça, criada com a reforma administrativa do Governo Marconi Perillo em janeiro de 2011. A AGSEP substituiu a

Superintendência do Sistema de Execução Penal (Susepe). A Susepe foi criada em 2007 com a extinção da Secretaria de Estado da Justiça de Goiás, que à época, desde junho de 2006, era a responsável pela execução da política penitenciária no Estado.

Segundo a Diretoria-Geral de Administração Penitenciária do Estado de Goiás (DGAP),

A criação de uma política penitenciária no Estado se configurou a partir da criação da Agência Goiana do Sistema Prisional, no primeiro mandato do Governo Marconi Perillo, em 2002. Antes, da criação deste órgão, não havia o que existe hoje, ou seja, um Sistema de Execução Penal. A gestão era descentralizada com direções independentes de estabelecimentos já existentes. Entre eles: O Centro Penitenciário de Atividades Industriais do Estado de Goiás – CEPALGO, uma autarquia criada no governo Mauro Borges pela Lei nº. 4.191, de 22 de outubro de 1962 (DGAP, 2018, grifo nosso).

Atualmente, a AGSEP conta com oito regionais (Metropolitana de Goiânia, Noroeste, Entorno de Brasília, Sudeste, Centro-oeste, Sudoeste, Norte e Nordeste), que somam 76 unidades prisionais. Hoje, o número da população carcerária, sob a gestão da AGSEP, é em torno de 12 mil presos. Contudo, Goiás soma pouco mais de 13 mil indivíduos encarcerados. Aqueles que ainda não estão sob a responsabilidade da autarquia, estão com as Polícias Militar e Civil (DGAP, 2018).

Em 2017, no período de 28 a 30 de março, nas cidades de Goiânia/GO e Aparecida de Goiânia/GO, o CNPCP realizou nova inspeção em sete estabelecimentos penais do Estado de Goiás e na carceragem da Delegacia Especializada de Investigação Criminal (DEIC) da Polícia Civil. Por meio do relatório apresentado, constatou-se que “em todas as unidades visitadas há reclamações uníssonas quanto à saúde prisional, falta de água, pouca alimentação, falta de assistência material do estado. A reclamação à assistência jurídica de maneira geral é existente, mas perde o protagonismo diante das reclamações de subsistência básica” (MINISTÉRIO DA JUSTIÇA, 2017).

De certa forma, os principais problemas apontados no referido relatório podem ser sintetizados conforme quadro 01 a seguir:

Quadro 01 - Principais problemas dos estabelecimentos penais em Goiás (2017).

1. Regulamento	Não existe regulamento disciplinar penitenciário no Estado de Goiás, não existe regulamento de procedimento padrão e não existe regulamento interno nas unidades prisionais.
2. Gestão prisional	Verificou-se que muitas unidades prisionais não recebem presos de outras cidades, o que causa concentração de pessoas, inclusive condenadas, em carceragem da delegacia.
3. Alimentação	A alimentação, que é prestada pela mesma empresa para quase todas as unidades prisionais, não é padronizada. Verificou-se refeições adaptadas por questões de saúde no Núcleo de Custódia, mas não na Penitenciária Feminina.
4. Identificação	Não existe identificação pessoal dos agentes penitenciários nos uniformes.
5. Assistência material	O Estado de Goiás não presta assistência material mínima às pessoas privadas de liberdade. Não fornece colchão, nem uniforme, nem calçados, nem roupa de camas, nem toalhas, nenhum artigo de higiene pessoal, nenhum artigo de limpeza, não fornece absorvente para as mulheres e tampouco fraldas.
6. Água Potável	Não existe água potável em nenhuma das unidades prisionais inspecionadas.
7. Racionamento de água	Existe racionamento de água em todas as unidades prisionais. A caixa d'água é insuficiente.
8. Transferência entre estados	As transferências entre estados não acontecem com frequência, tornando inviável o acesso à assistência material familiar. Muitos presos relataram que as facções locais se aproveitam dessa situação precária no estado para fornecimento de material e recrutamento de pessoas.
9. Número de refeições	O número de refeições é baixo. A regra nas unidades prisionais visitadas é de apenas três refeições diárias. Na cela da delegacia verificou-se que o número é de tão somente duas refeições diárias.
10. Saúde Prisional	O número da equipe de saúde é reduzido e não existe escolta específica para a área de saúde, para encaminhamento para a unidade de saúde básica, especializada e cirurgia. Algumas unidades se utilizam do módulo de saúde do núcleo de custódia ou Penitenciária Odenir Guimarães, assim, o atendimento básico não é prestado dentro da unidade prisional.
11. Programa de combate a incêndio	Em nenhuma unidade prisional verificou-se programas de combate a incêndio.
12. Comissão Técnica de Classificação	Não existe Comissão Técnica de Classificação ou programa de individualização em nenhuma unidade prisional de Goiânia ou Aparecida de Goiânia.

Fonte: MINISTÉRIO DA JUSTIÇA, 2017.

Apesar do quadro pouco animador verificado nos estabelecimentos penais existentes em Goiás, o governo tem anunciado a reforma e construção de novas unidades prisionais. No *site* de notícias *Goiás Agora*, um veículo de comunicação *on-line* do Governo de Goiás, publicou-se que o Estado terá cinco novos presídios e a ampliação de três unidades em 2017.

Um dos principais objetivos do Governo de Goiás, por meio da Secretaria de Segurança Pública e Administração Penitenciária (SSPAP), é fazer valer a cultura da efetividade das penas. Só neste ano, serão entregues os presídios de Anápolis, Formosa, Águas Lindas e Novo Gama, com capacidade de 300 vagas cada um. E ainda estão em ampliação as unidades de Jataí (86 vagas), Uruana (50 vagas) e Planaltina (86 vagas) com previsão de conclusão das obras no curto prazo [...]. Há ainda o projeto de construção de unidade prisional com capacidade para até mil detentos, em Senador Canedo, por meio de parceria do Ministério Público, empreendedores do ramo de construção civil e prefeitura de Senador Canedo. Também estão em fase final os estudos para construção da nova unidade prisional que vai substituir o Complexo Prisional de Aparecida de Goiânia (GOIÁS AGORA, 2017, online).

Primeiramente, se pode dizer que esse anúncio do Governo de Goiás não garante a melhoria e muito menos a resolução dos problemas nas unidades prisionais já existentes. Não cria uma Corregedoria do Sistema Penitenciário, não garante melhores condições de trabalho, não garante que a assistência judiciária seja prestada pela Defensoria Pública do Estado, não garante a ampliação dos recursos financeiros para manutenção predial e funcionamento dos estabelecimentos penais, não garante o abastecimento de água potável e muito menos garante recursos financeiros destinados à prestação de assistência material mínima à pessoa privada de liberdade. Enfim, a política de expansão e criação de novos presídios não atende às sugestões e diretrizes básicas estabelecidas no relatório do CNPCP realizado em 2017. A saber:

Ao Governador do Estado de Goiás

1. Que estude a possibilidade de criar uma Corregedoria do Sistema Penitenciário específica, com estrutura adequada e autonomia, com Corregedor (a) externo (a) e com mandato próprio;
2. Que estude a possibilidade de se viabilizar novo concurso público para novos profissionais do sistema prisional do Estado;
3. Que seja viabilizada a substituição de trabalhadores temporários e terceirizados que atuam na área de custódia e segurança nas unidades penitenciárias do Estado por agentes penitenciários efetivos;
4. Que garanta que a assistência judiciária nas unidades penitenciárias do Estado seja prestada pela Defensoria Pública do Estado.
5. Que garanta recursos financeiros destinados a manutenção predial dos estabelecimentos penais do Estado.
6. Que garanta recursos financeiros para reforma da rede de abastecimento de água em todas as unidades prisionais de forma a eliminar o racionamento e a falta de água, principalmente na Central Regional de Triagem e núcleo de saúde da Casa de Prisão Provisória, bem como garanta recursos financeiros para a reforma na rede elétrica das unidades prisionais, principalmente na Casa de Prisão Provisória e Casa do Albergado.
7. Que garanta recursos financeiros destinados a prestação material mínima à pessoa privada de liberdade, como colchão, uniforme, calçado, roupa de cama, toalha, artigo de higiene pessoal, artigos de limpeza, absorvente, fraldas e água filtrada, nos termos do art. 13 da Resolução n. 14/94 do CNCPC.
8. Diante da notícia de que presos estariam com arma de fogo na Penitenciária Coronel Odenir Guimarães e Colônia Agroindustrial, bem como diante de notícia de tiroteio amplamente divulgada na mídia, que seja verificada a necessidade de solicitação ao Ministério da Defesa e Ministério da Justiça e Segurança Pública de “varredura” pelo Exército Brasileiro.
9. Que avalie e tome as providências que entender necessárias para a vedação de futura ocupação de presos provisórios ou condenados na delegacia Carceragem da Delegacia Especiali-

zada de Investigação Criminal (DEIC). (MINISTÉRIO DA JUSTIÇA, 2017, grifo nosso).

Em segundo lugar, diante da falência do sistema penitenciário brasileiro e da necessidade premente da obtenção de mais vagas, com a construção e a ampliação de unidades prisionais em todo o país, é preciso considerar a importante relação entre o Estudo Prévio de Impacto de Vizinhança, instrumento urbanístico de caráter técnico, previsto pelo Estatuto das Cidades, e o processo de ampliação do sistema penitenciário nacional. Segundo Nascimento (2016, p. 150), essa é “uma relação ainda pouco estudada, mas decididamente importante em se tratando na efetivação do direito à cidade e em toda a gama de direitos e garantias relacionados à prisão”. Portanto, pode estar ocorrendo um descompasso muito grande entre o planejado e o executado, comprometendo o resultado das políticas públicas em todas as regiões do Estado de Goiás. Por hora, cabe analisar a questão tomando como objeto de investigação o município de Iporá-GO.

IPORÁ NO CAMPO DE ANÁLISE

Certa vez Nelson Mandela disse: “Ninguém conhece realmente uma nação até estar atrás das grades. Uma nação não deveria ser julgada pelo modo como trata seus melhores cidadãos, e sim, como trata os piores” (MANDELA, 1995, p. 23). Nesse caso, a pergunta que se fez é: como os presos têm sido tratados no município de Iporá?

Em 26 de janeiro de 2012, o Conselho Penitenciário realizou uma inspeção na Unidade Prisional de Iporá. Conforme explicitado no relatório, a referida inspeção “deu-se em atenção a informações, via telefônica, de familiares de detentos reclusos na Unidade Prisional, em foco, que informavam que após haver ocorrido uma tentativa de fuga do estabelecimento, vários detentos haviam sofrido agressões

físicas por parte de Agentes de Segurança em serviço na Unidade” (SALES; SILVA; TEIXEIRA, 2012, p. 1).

Por ocasião da inspeção, a Unidade Prisional tinha como seu responsável o senhor Wolter de Abreu Curcino, o qual recebeu a comissão do Conselho Penitenciário de Goiás (COPENGO). Durante a inspeção, constatou-se a superlotação existente na Unidade Prisional de Iporá-GO, vez que o estabelecimento tem capacidade para abrigar 44 (quarenta e quatro) reclusos e, na ocasião da inspeção, encontravam-se fechados um total de 81 (oitenta e um) detentos, sendo 71 (setenta e um) do sexo masculino e 10 (dez) do sexo feminino (PODER JUDICIÁRIO, 2014, p. 2).

O relatório ainda informou que em 16 de novembro de 2011, durante a administração passada, ocorreu uma fuga de 08 detentos do estabelecimento, sendo alguns recapturados e um morto em confronto com marginais. Além da falta de armamento e viaturas, o referido relatório ainda apontou o reduzido número de agentes carcerários e a sobrecarga de trabalho. Os inspetores verificaram também que o funcionamento da Unidade Prisional de Iporá é mantido pela prefeitura, reforçando a cultura das “Cadeias Públicas Municipais”, tendo em vista a omissão completa do governo estadual.

Todavia, após ter apontado uma série de problemas e limitações na Unidade Prisional de Iporá, afirmou-se que a disciplina pode ser considerada boa e que não existe qualquer tipo de agressão física ou verbal por parte dos agentes de segurança em relação aos detentos.

[...] a disciplina do estabelecimento pode ser considerada boa, vez que inclusive, no início do mês de janeiro do corrente ano, os agentes de segurança em serviço, conseguiram impedir a fuga de vários detentos da Unidade, sem que houvesse uso de violência. Segundo as informações, quando são detectadas agressões físicas entre os detentos (as), são os mesmos remanejados para outras celas onde o convívio entre os mesmos é mais harmônico [...]. Foi observado ainda que os Agentes de

Segurança mantém uma postura respeitosa para com os (as) detentos (as), e segundo as informações obtidas com a maioria dos (as) internos (as), não existe, por parte dos referidos Agentes de Segurança, qualquer tipo de agressão física ou verbal contra os (as) mesmos (as). (SALES; SILVA; TEIXEIRA, 2012, p. 8).

Os inspetores observaram ainda que o diretor da Unidade Prisional, além do cumprimento de suas funções, tem se desdobrado, assumindo a postura de “articulador” e buscando suprir as necessidades da Unidade Prisional, através da boa vontade da Prefeitura Municipal. Em síntese:

O que pode ser observado é que a atual Direção da Unidade inspecionada, tem sido criativa, dinâmica e atuante no desenvolvimento de suas funções, na busca de suprir, dentro do possível, as necessidades da população carcerária do estabelecimento, vez que a Unidade não conta com assistência jurídica e social, sendo que em vários casos, o próprio Diretor tem realizado essas funções, buscando humanizar o atendimento dos (as) internos (as). Por sorte, a Unidade Prisional de Iporá-GO, conta com um Diretor atuante, criativo e dinâmico que consegue manter uma parceria de suma importância com a Prefeitura Municipal que em momento algum, tem negado prestar assistência solicitada para o atendimento da população carcerária local (Id. *Ibidem*, p. 8).

Mas, se em Iporá, conforme afirmaram Sales, Silva e Teixeira (2012, p. 10), “não existe qualquer tipo de agressão” aos detentos e ainda “tem sorte” de ter um diretor tão dinâmico e criativo, como os inspetores podem concluir o relatório afirmando que “a realidade observada não difere de várias outras Unidades Prisionais espalhadas pelo Brasil a fora”?

Existem muitas contradições no referido relatório e, com certeza, os familiares dos detentos e até mesmo os detentos³ não pensam da mesma forma que os inspetores. Na verdade, a realidade prisional

³ Ver: MATA, Sinaildo. *Diretor de Iporá tortura*. Sinaildo Mata, conta. Carlos Henrique é torturado no sistema prisional de Iporá. Publicado em 21 de agosto de 2012. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=Z2uLKbmlLsg>>. Acesso em: 8 out. 2016.

mantem-se próxima ao que define Michel Foucault. Conforme Foucault (1987), a prisão é a escuridão, é um lugar de excessos e violência, é um lugar de trevas onde o olho do cidadão não pode contar as vítimas.

Ora, esse excesso é desde muito cedo constatado, desde o nascimento da prisão, seja sob a forma de práticas reais, seja sob a forma de projetos. Ele não veio, em seguida, como um efeito secundário. A grande maquinaria carcerária está ligada ao próprio funcionamento da prisão. Podemos bem ver o sinal dessa autonomia nas violências “inúteis” dos guardas ou no despotismo de uma administração que tem os privilégios das quatro paredes (FOUCAULT, 1987, p. 276).

No dia 11 de novembro de 2013 realizou-se Audiência Pública na Câmara Municipal, que teve por tema a Segurança Pública no Município de Iporá-GO. A construção do novo presídio foi defendida por todos os presentes, incluindo vereadores, policiais civis, militares, advogados etc. Ao verificar a ata da reunião, foi possível perceber que a justificativa apresentada para a audiência pública foi aumento do índice de criminalidade e violência urbana em Iporá-GO, conforme trecho a seguir:

As quinze horas do dia onze de novembro de dois mil e treze, no Plenário da Câmara Municipal de Iporá, Estado de Goiás, teve início a reunião de Audiência Pública sobre Segurança Pública de Iporá. A reunião foi presidida pelo vereador e idealizador do evento, Rodrigo José Marques Ferreira, que após declarar aberta a reunião justificou a realização do convite para o momento, visto que o município de Iporá, que até pouco tempo era considerado pacífico, vem sofrendo o aumento do índice de violência urbana, como homicídios e assaltos. Fatos que tem gerado preocupações não somente ao Vereador, mas a também a todos aqueles profissionais diretamente ou indiretamente envolvidos na área de segurança pública (AUDIÊNCIA PÚBLICA, 2013, p. 1).

De fato, pode ter havido aumento significativo da criminalidade em Iporá. Conforme dados apresentados em janeiro de 2012 havia 103 detentos na Unidade Prisional, mas em agosto de 2013, o número de detentos havia aumentado para 131 (Cf. Quadro 02). Portanto, o número de possíveis criminosos pode ter aumento em torno de 27,1%.

Quadro 02 - Comparação da População Carcerária da Unidade Prisional de Iporá-GO, 5ª Coordenação Regional Prisional (Meses de Referência: Janeiro/2012 e Agosto/2013).

Regimes	POPULAÇÃO CARCERÁRIA DA UNIDADE PRISIONAL DE IPORÁ					
	Janeiro/2012			Agosto/2013		
	Masculino	Feminino	Total	Masculino	Feminino	Total
Fechado	32	05	37	50	04	54
Provisório	27	06	33	40	04	44
Semiaberto	23	02	25	18	01	19
Aberto	05	00	07	06	01	07
Pena Restritiva de Direito	01	02	03	07	00	07
Medida de Segurança	00	00	00	00	00	00
Total	88	15	103	121	10	131

Fonte: Gabinete do Diretor da Unidade Prisional de Iporá-GO realizado em 31/01/2012 e 31/08/2013.

Entretanto, um dos pontos que mais chamaram a atenção durante a referida audiência pública foi a solicitação do vereador Auelione Alves ao promotor de justiça, Dr. Vinícius Castro Borges, que articulasse a “desmitificação da vinda do presídio junto à população iporaense” (AUDIÊNCIA PÚBLICA, 2013, p. 4). Mas, se a prisão tem sido entendida como inútil à sociedade, cara e até nociva, como desmitificar a vinda do presídio para Iporá?

[...] a idéia de uma reclusão penal é explicitamente criticada por muitos reformadores. Porque é incapaz de responder à especificidade dos crimes. Porque é desprovida de efeito sobre o público. Porque é inútil à sociedade, até nociva: é cara, mantém os condenados na ociosidade, multiplica-lhes os vícios. Porque é difícil controlar o cumprimento de uma pena dessas e corre-se o risco de expor os detentos à arbitrariedade de seus guardiães. Porque o trabalho de privar um homem de sua liberdade e vigiá-lo na prisão é um exercício de tirania (FOUCAULT, 1987, p. 134).

Ao que parece, o promotor não atendeu à solicitação do vereador, e, antes mesmo do processo de “desmitificação”, ocorreu a “oficialização”. Assim, apenas dois dias após a audiência pública, em 13

de novembro de 2013, o Secretário da SAPEJUS do Estado de Goiás, recebeu ofício assinado pelo promotor Vinícius Castro Borges, apontando a facilidade de entrada de drogas e celulares na Unidade Prisional de Iporá, sua superlotação e a necessidade de construção de um novo presídio e de uma colônia agrícola ou industrial (BORGES, 2013).

O secretário da SAPEJUS, Antônio Carlos de Lima, respondeu informando da intenção do Estado de Goiás de construir novas Unidades Prisionais Regionais de Grande Porte (500 vagas), sendo que a Região Centro Oeste, da qual faz parte o presídio do município de Iporá, deverá ser contemplada no estudo para receber uma dessas unidades (LIMA, 2013).

Depois da inspeção da Unidade Prisional de Iporá, realizada pelo Conselho Penitenciário, o Deputado Estadual Mauro Rubem, Presidente da Comissão de Direitos Humanos, Cidadania e Legislação Participativa, encaminhou o relatório dessa inspeção para o Ministério Público de Goiás. O MP recebeu a representação e, em 16/01/2014, ajuizou uma ação civil pública com pedido liminar com obrigação de fazer (Construção de Unidade Prisional, Colônia Agrícola/Industrial e Reforma em construção para funcionamento como Casa de Albergado) contra o Poder Público Estadual (PODER JUDICIÁRIO, 2014).

No entendimento do promotor Vinícius de Castro Borges, a precária situação da Unidade Prisional não se deve a questões financeiras, mas, sobretudo, ao descaso do Estado. Nas palavras do promotor: “não resta dúvida que a omissão apontada na presente exordial é de natureza intencional, não havendo dúvida quanto à existência de recursos do Estado” (BORGES. *In*: PODER JUDICIÁRIO, 2014, p. 12). A procuradora geral do Estado de Goiás, Selene de Fátima Ferreira, sobre o pedido de liminar formulado na inicial da ação civil pública intentada pelo Ministério Público Estadual argumentou acerca da “impossibilidade jurídica do pedido”.

[...] Apesar de amplo o objeto da ação civil pública, ela não pode ser utilizada para a salvação de todos os problemas vividos pela sociedade principalmente relacionados com a gestão da coisa pública, ou seja, ela não pode ser utilizada indiscriminadamente. Existem limites aos pedidos que podem ser formulados por de tal ação. Vejamos: O artigo 11, da Lei n. 7.347 prevê a possibilidade para o Juiz determinar, erga omnes, a prestação de uma atividade devida ou a abstenção de uma atividade nociva. Acontece que o artigo 11 deve ser interpretado sistematicamente com o artigo 5º, inciso II, da Constituição da República, de acordo com o qual “ninguém será obrigado a fazer ou deixar de fazer alguma coisa senão em virtude da lei” (em sentido formal). (FERREIRA, 2014, p. 4).

Além do mais, observou a Procuradora do Estado, o Ministério Público Estadual, ao formular tal pedido, “não fez qualquer ressalva quanto a existência de leis específicas determinando o procedimento a ser observado pela Administração Pública na construção e melhoria de obras públicas, a qual não pode ser inobservada, sob pena de afronta ao princípio da legalidade” (*Op. cit.*, p.5).

De fato, não consta da lei de licitações (Lei nº. 8.666/93), como hipótese de inexigibilidade ou dispensa de licitação, a existência de ordem judicial estabelecendo a construção ou reforma de determinada obra. Assim, a Procuradora Selene de Fátima Ferreira afirmou categoricamente:

Dessa forma, por inexistir, no direito objetivo, qualquer comando legal determinando a construção ou reforma desta ou daquela obra pública, bem como acompanhamento e tratamento médico para os reeducandos, inclusive aqueles que se encontram no regime semiaberto ou aberto, a liminar requerida na inicial deverá ser denegada em razão da impossibilidade jurídica do pedido (FERREIRA, 2014, p. 6).

Ademais, a Procuradora considerou o pedido “juridicamente impossível” uma vez que para a sua viabilização seria necessário despende quantia, fato esse que impede a concessão de medida liminar, segundo previsto na Lei 8.437/92. Tratar-se-ia de obrigação de fazer

consistente em alteração do orçamento público, bem como da contratação de pessoal e aquisição de equipamentos, “o que encontra óbices no princípio da legalidade e da separação dos poderes, ambos com sede constitucional” (artigos 2º e 37, *caput*, da Lei Maior).

Enfim, a Procuradora Geral do Estado conclui:

Sedimenta-se a total impossibilidade de apresentação dos projetos sem que haja a disponibilidade de terreno, a previsão orçamentária, licitação, e a efetiva participação de outras autoridades e entidades. Existe um planejamento, o qual deverá ser observado, para que as providências requeridas pelo autor sejam cumpridas. Destarte, **não compete ao Judiciário adentrar nessa questão**, o que se caracteriza como mérito administrativo. De outra senda, inegável o ferimento ao artigo 2º, da Lei Maior, com a indevida ingerência do Poder Judiciário sobre os demais poderes (FERREIRA, 2014, p. 8, grifo nosso).

No mérito, além da questão do ferimento ao artigo 2º da Lei Maior, a Procuradora do Estado de Goiás sustenta que não poderá o Judiciário estabelecer as prioridades a serem alcançadas pelo Executivo, sob pena de adentrar o campo da discricionariedade e criar o caos na administração pública.

Deve-se deixar claro que é o administrador público, e não o Magistrado, o juízo da conveniência e da oportunidade de se efetuar esta ou aquela despesa, já que ele é o melhor sabedor da medida do seu cofre e de seu orçamento [...]. Ao juiz não cabe decidir, em substituição ao Administrador, pela oportunidade e conveniência dos gastos públicos, sob pena de, ao adentrar o campo da discricionariedade, criar o caos na administração pública, mais precisamente no plano orçamentário, pois atingirá, sem dúvida, as fianças do ente público demandado (*Op. cit.*, p. 11).

Mas, apesar da Procuradoria Geral do Estado requerer a denegação da liminar, em 17 de fevereiro de 2014, o Juiz de Direito João Geraldo

Machado deferiu os pedidos de antecipação dos efeitos da tutela.⁴ Para fundamentar sua decisão, recorreu à jurisprudência tendo assim decidido o Egrégio Tribunal de Justiça do Estado de Goiás em 2010:

MANDADO DE SEGURANÇA. PÉSSIMAS CONDIÇÕES DA CADEIA PÚBLICA. NECESSIDADE REFORMA COMPROVADA. RECAMIAMENTO DE PRESOS ATÉ CONCLUSÃO DE OBRA. DEVER DO ESTADO ZELAR PELA INTEGRIDADE FÍSICA E MORAL DOS DETENTOS. DISCRICIONARIEDADE DA ADMINISTRAÇÃO PÚBLICA NÃO SOBREPÕE A DIGNIDADE HUMANA. I – O poder público estadual tem o dever de garantir a segurança pública dos detentos e da população local, assim como garantir a dignidade humana do cidadão, a luz dos art. 5º, incisos III e XXXV da constituição federal. II – O poder discricionário da administração pública não pode sobrepor aos princípios da dignidade humana, da integridade física da sociedade e, especificamente, dos presos, porquanto garantido constitucionalmente. Assim, a falta de segurança dos presos na cadeia municipal coloca em risco tais garantias, razão pela qual deve o poder judiciário intervir para solucionar a situação que há muito perdura, ante a inércia da administração pública estadual. III – É de ser concedida a segurança para determinar o recamiamento de presos para comarca próxima, que comprovadamente está

⁴ A sentença determina ao Estado de Goiás: a) Apresentar projeto de construção de Presídio e Colônia Agrícola ou Industrial na Comarca de Iporá, afastados do centro urbano, que atenda aos requisitos legais constantes na Lei de Execução Penal, com estrutura adequada para o trabalho remunerado de presos, com atividades de educação-profissionalizante, com quadra de esportes, biblioteca, creche e local destinado a culto religioso, sala para atendimento de advogados, equipe médica, odontológica, psicológica e de assistência social, visando a reinserção dos presos ao mercado de trabalho, inclusive garantindo-se tratamento para desintoxicação de internos que dele necessitem, com capacidade mínima de 200 pessoas para o regime fechado, semiaberto e para presos provisórios, com monitoramento eletrônico, bloqueadores de celulares, detectores de metal e outras providências de segurança necessárias, dotadas de número suficiente de agentes prisionais, no prazo de 90 (noventa) dias, sob pena de multa diária de R\$ 10.000,00 (dez mil reais); b) Apresentar projeto de reforma da atual Unidade Prisional transformando-a em Casa do Albergado com instalações elétricas, estruturais e de segurança que se fizerem necessárias, no prazo de 90 (noventa) dias para protocolo do projeto, sob pena de multa diária de R\$ 10.000,00 (dez mil reais); c) Fornecimento de medicamentos contra AIDS ao reeducando GTD de forma contínua, no prazo de 07 (sete) dias sob pena de multa diária de R\$ 10.000,00 (dez mil reais); d) Acompanhar, em caráter definitivo, o estado de saúde de todos os reeducandos, fornecendo tratamento médico necessário por meio de consultas, medicamentos ou cirurgias, sob pena de multa diária de R\$ 10.000,00 (dez mil reais). Ver: MACHADO, João Geraldo. *Decisão Judicial*. Protocolo nº. 2014001181407. Natureza: Ação Civil Pública. Iporá, 17 de fevereiro de 2014.

em péssimas condições, chegando a colocar em risco a vida dos detentos e dos servidores. Segurança concedida (TJGO, MANDADO DE SEGURANÇA COLETIVO 268-5/205, Rel. DES. WALTER CARLOS LEMES, 3ª CÂMARA CIVIL, julgado em 26/01/2010, DJe 518 de 11/02/2010). (MACHADO, 2014, p.2).

Dessa forma, a preliminar de impossibilidade jurídica do pedido, suscitada pelo Estado de Goiás, conforme decisão do Juiz de Direito João Geraldo Machado, não prosperou.

A documentação apresentada aos autos demonstra as condições precárias do prédio da unidade prisional constatando-se, de maneira inequívoca, a ausência de requisitos mínimos que assegurem a integridade física e moral dos detentos, bem como de segurança para a comunidade, situações estas que tornam clarividente a ocorrência dos requisitos autorizadores da concessão da liminar (*periculum in mora e fumus boni iuris*). (MACHADO, 2014, p. 2).

Por enquanto, a decisão do juiz continua sendo mantida e no entendimento do magistrado cabe ao Estado construir e reformar a Unidade Prisional, não podendo se eximir de tal responsabilidade e, sobretudo, porque o poder discricionário da administração pública não pode sobrepor aos princípios da dignidade humana, devendo o mesmo garantir a dignidade humana do cidadão. Entendeu-se, portanto, que a precariedade em que se encontra a Unidade Prisional de Iporá põe em risco garantias constitucionais, não podendo a sociedade em geral, bem como os detentos, pagar pela inércia do Poder Público Estadual.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Antes de encerrar este trabalho, é preciso responder a questão inicial. Afinal, o Poder Judiciário pode intervir na política criminal e penitenciária adotada?

Não existe uma resposta fácil a essa problemática. Mas, seguindo a linha de pensamento adotada por Oliveira (2008), parte-se do pressuposto de que o Poder Judiciário não só pode como deve intervir em políticas públicas, para conferir aplicabilidade aos direitos fundamentais, sobretudo, quando se trata de controle e intervenção nas políticas penais e desde que tal intervenção seja voltada à salvaguarda dos direitos e garantias fundamentais.

Como foi dito inicialmente, cabe ao governo, principal agente da política pública, manter o foco na identificação do tipo de problema que a política pública visa corrigir, na chegada desse problema ao sistema político (*politics*) e à sociedade política (*polity*), e nas instituições/regras que irão modelar a decisão e a implementação da política pública. No caso do Governo do Estado de Goiás é imperativo atentar para as sugestões e diretrizes estabelecidas nos relatórios do CNPCP. Afinal, de que adianta construir mais presídios se os presos não têm nem água potável para beber dentro deles?

No caso de Iporá-GO, observa-se que os chamados “operadores do Direito” estão apostando todas as fichas numa ação civil pública contra o governo do Estado de Goiás, com o fim de obrigá-lo a fazer um novo presídio, a colônia agrícola ou industrial e a casa do albergado como uma possível solução para o problema da segurança pública no município.

Nesse contexto, não foi possível verificar ainda uma efetiva participação popular na discussão dessas políticas públicas, notadamente da política criminal e penitenciária. Paralelamente, uma série de medidas de caráter judicial ou extrajudicial estão sendo tomadas. Mas, o fato da maior obrigação pela construção de uma política criminal e penitenciária ser dos agentes públicos, exatamente por estarem nessa condição, não significa dizer que se deva levar em conta apenas o que entenderem conveniente a seus próprios interesses ou das classes que neles projetam mais significativa influência.

Enfim, a construção de um novo presídio pode afetar a vida de toda comunidade e pelo que se verificou, até o presente momento, não há sequer um estudo de impacto sobre essa política no município de Iporá. Nesse caso, Nascimento (2016) faz um alerta:

Não existe nenhum óbice jurídico que coloque a construção de novos estabelecimentos penais além do que prescreve o artigo 36 do Estatuto das Cidades, onde há menção expressa aos “empreendimentos públicos” que ensejam a elaboração de Estudo Prévio de Impacto de Vizinhança antes da obtenção da licença para sua construção. Entretanto, **a obrigatoriedade da elaboração desses estudos dependerá de existência de previsão legal dos municípios, oriunda do plano diretor municipal**, que poderá optar por incluir ou não as unidades prisionais sob o rol de empreendimentos que devem obrigatoriamente ser precedidos de elaboração de EIV (NASCIMENTO, 2016, p. 163, grifo nosso).

No município de Iporá existe plano diretor, Lei Complementar 08/2008 de 18 de dezembro de 2008. No entanto, não há previsão para construção de um novo estabelecimento penal. Portanto, é preciso ponderar que os impactos provocados por empreendimentos como esse sempre tendem a desencadear consequências notáveis, em princípio, de maiores implicações sociais e econômicas, mas não se devendo descartar as implicações ambientais acarretadas pelo confinamento de centenas de pessoas.

Além disso, é igualmente imprescindível considerar a função social de uma unidade prisional quando de sua construção. Conforme Nascimento (2016, p. 163), um Estudo de Impacto de Vizinhança (EIV) bem elaborado deverá compreender o possível estabelecimento penal em suas particularidades e implicações. Esse foi o entendimento da 1ª Vara da Justiça Federal de Lajeado, no Rio Grande do Sul, na Ação Civil Pública Nº 2008.71.14.000743-2/RS, que teve por efeito a paralisação das obras de uma penitenciária no município de Lajeado enquanto não se realizassem os devidos estudos técnicos necessários para sua concessão, notadamente o EIV, após ação proposta pelo Ministério Público.

Enfim, os problemas existem, sem dúvida. Mas, o que se quer evitar é justamente a sua potencialização.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Sérgio. **Políticas públicas de segurança e justiça penal**. Cader-nos Adenauer, Rio de Janeiro, v. 9, n. 4, p. 9-27, 2008.

ARRUDA NETO, Pedro Thomé de. **Direito das Políticas Públicas**. Belo Hori-zonte: Editora Fórum, 2015.

AUDIÊNCIA PÚBLICA. Câmara Municipal de Iporá. **Ata reunião sobre a Segurança Pública no município de Iporá**. Iporá-GO: Câmara Municipal de Iporá, 11 de novembro de 2013.

BORGES, Vinícius de Castro. Ação Civil Pública. Nº. 18140-37.2014.809.0076 (201400181407). *In*: **Poder Judiciário**: Tribunal de Justiça do Estado de Goiás. Iporá: Fórum Municipal, 20 de janeiro de 2014.

BORGES, Vinícius de Castro. **Ofício nº. 412/2013-1ª PJ**. Construção de presídio na Comarca de Iporá. Referência: Atena, 13 nov. 2013.

DIRETORIA-Geral de Administração Penitenciária do Estado de Goiás (DGA-P-GO). **Histórico**. Disponível em: <<https://www.seap.go.gov.br/historico/>>. Acesso em: 20 mar. 2018.

FAORO, Raymundo. **Os Donos do Poder**. Formação do patronato político brasileiro. 3ª ed., Rio de Janeiro: Globo, 2001.

FERREIRA, Selene de Fátima. **Manifestação sobre o pedido de liminar**: autos 23/2014, protocolo: 18140-37.2014.8.09.0076. Iporá: Ação Civil Pública, 12 fev. 2014.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão; tradução de Ra-quel Ramalheite. Petrópolis: Vozes, 1987.

Zero Hora, Porto Alegre, ano 47, n. 16.414, p. 2, 12 ago. 2010. Disponível em: <http://www.clicrbs.com.br/zerohora/jsp/default.jsp?uf=1&action=fip>. Acesso em: 12 ago. 2010.

TÚLIO, Sílvio; MARTINS, Vanessa. **Rebelião deixa 9 detentos mortos e 14 feridos em presídio de Aparecida de Goiânia**. G1, Goiás, 1ª jan. 2018. Disponível em: <https://g1.globo.com/go/goias/noticia/detentos-fazem-rebe-liao-em-presidio-em-aparecida-de-goiania.ghtml>. Acesso em: 20 mar. 2018a.

TÚLIO, Sílvio. **Vistoria em presídio palco de rebelião apreende armas, munições e até granada em Goiás.** G1, GOIÁS, 16 jan. 2018. Disponível em: <https://g1.globo.com/go/goias/noticia/vistoria-em-presidio-palco-de-rebeliao-apreende-armas-municoes-e-ate-granada-em-goias.ghtml>. Acesso em: 20 mar. de 2018b.

GOIAS AGORA. **Goiás terá cinco novos presídios e ampliação de três unidades em 2017.** 5 jan. 2017. Disponível em: <http://www.goiasagora.go.gov.br/goias-tera-cinco-novos-presidios-e-ampliacao-de-tres-unidades-em-2017/>. Acesso em: 24 mar. de 2017.

LIMA, Antônio Carlos de. **Ofício nº. 776/2013-GAB/SAPEJUS:** Resposta ao ofício nº. 412/2013-1ª PJ. Goiânia: 1ª Promotoria de Justiça da Comarca de Iporá, 03 dez. 2013.

LEIS, Hector. **O que significa um think tank no Brasil de hoje.** Instituto Millennium, 2009. Disponível em: <http://www.institutomillennium.org.br/artigos/o-que-significa-um-think-tank-no-brasil-de-hoje>. Acesso em: 01 out. 2016.

MACHADO, João Geraldo. **Decisão** Judicial: Protocolo nº. 2014001181407. Iporá: Açã Civil Pública, 17 fev. 2014.

MANDELA, Nelson Rolihlahla. **Long walk to freedom: The Autobiography of Nelson Mandela.** Boston; New York; London: Little, Brown and Company, 1995.

MATA, Sinaildo. **Diretor de Iporá tortura. Sinaildo Mata, conta:** Carlos Henrique é torturado no sistema prisional de Iporá. 21 ago. 2012. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Z2uLKbmlLsg>. Acesso em: 08 out. 2016.

MINISTÉRIO DA JUSTIÇA. Conselho Nacional de Política Criminal e Penitenciária. **Relatório de inspeção em estabelecimentos penais de Goiás.** 28 e 30 de março de 2017. Disponível em: <http://www.justica.gov.br/seus-direitos/politica-penal/cnpcp-1/relatorios-de-inspecao-1/relatorios-de-inspecao-2017/relatorios-de-inspecao-2017>. Acesso em: 20 mar. 2018.

MINISTÉRIO DA JUSTIÇA. Conselho Nacional de Política Criminal e Penitenciária. **Relatório de visita de inspeção prisional no Estado de Goiás.** 5 e 6 de março de 2012. Disponível em: <http://www.justica.gov.br/seus-direitos/politica-penal/cnpcp-1/relatorios-de-inspecao-1/relatorios-de-inspecao-2012/2012relatoriogoiias.pdf>. Acesso em: 20 mar. 2018.

MORAES, Maurício Zanoide de. **Política criminal, constituição e processo penal:** Razões da caminhada brasileira para a institucionalização do caos. Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo. V. 101, p. 403 – 430, jan./dez. 2006.

NASCIMENTO, Raul Victor Rodrigues do. Estudo de impacto de vizinhança e a construção de novos estabelecimentos penais: delineando uma relação. *In.*: **Revista Transgressões**. Ciências Criminais em Debate. v. 4, n°. 1, maio de 2016.

OLIVEIRA, Alice Quintela Lopes. **Políticas públicas em direito penal: a possibilidade de judicialização de políticas criminais sob o enfoque do garantismo jurídico**. Anais do XVII Congresso Nacional do CONPEDI. Brasília: CONPEDI, 20, 21 e 22 nov. 2008.

PODER JUDICIÁRIO. Tribunal de Justiça do Estado de Goiás. **Ação Civil Pública**. Nº. 18140-37.2014.809.0076 (201400181407). Iporá: Fórum Municipal, 20 de janeiro de 2014.

SALES, Mauro de Almeida; SILVA, Francisco Damião da; TEIXEIRA, Sônia Maria. **Relatório de Inspeção da Unidade Prisional da cidade de Iporá/Goiás**. Secretaria da Segurança Pública e Justiça do Estado de Goiás. Goiânia: Conselho Penitenciário, 02 fev. 2012.

SOUZA, Celina. **Políticas Públicas**: uma revisão da literatura. Porto Alegre: Sociologias, ano 8, nº 16, jul/dez 2006, p. 20-45.

XAVIER, Antônio Roberto. Política criminal carcerária no Brasil e políticas públicas. **Revista Internacional de Direito e Cidadania**, nº. 6, p. 67-73, fev. 2010.



5

Raniele Brito Chagas
Maria Olinda Barreto
Haroldo Reimer

MULADEIROS NO OESTE GOIANO: a recomposição da cultura sertaneja no contexto da formação identitária do município de Iporá

Sem a cultura, e a liberdade relativa que ela pressupõe, a sociedade, por mais perfeita que seja, não passa de uma selva. É por isso que toda a criação autêntica é um dom para o futuro.
Albert Camus

O presente texto é resultado de uma pesquisa que teve por objetivo compreender o papel do *Encontro Nacional dos Muladeiros* na constituição identitária do município de Iporá, no oeste goiano. Embora o evento festivo tenha alcançado sua 13ª edição em 2020, inexistem reflexões acadêmicas que dão conta de seu lugar na trama cultural local. Nesse sentido, o nosso esforço com a pesquisa consistiu em contribuir para suprimir essa lacuna a partir das seguintes questões: qual o lugar do *Encontro Nacional dos Muladeiros* na composição identitária da identidade iporaense? Quais os elementos que a definem? Qual seu alcance social? Para isso, foram realizadas pesquisas em *sites*, jornais, além de entrevistas semiestruturadas¹ com alguns dos idealizadores e pioneiros na realização desse evento.

A motivação inicial para a realização desta pesquisa se deu em face do crescimento do evento, o que despertou nosso interesse em compreender os fatores que possibilitaram esse crescimento e a relevância e visibilidade regional e nacional. Nossa iniciativa se orienta pela importância da construção de uma historiografia regional capaz de tratar das dinâmicas sociais do interior de Goiás e do Brasil.

Ao nos dedicarmos à origem do *Encontro Nacional de Muladeiros*, procuramos compreender seu surgimento, as mudanças ocorridas no decorrer de sua realização, os conflitos e/ou desafios enfrentados, sua abrangência e perspectivas futuras. A partir dessas questões

¹ A entrevista semiestruturada é um diálogo mais focado em determinados assuntos do que uma entrevista formalmente dirigida. A entrevista pode ser ajustada para cada indivíduo, de acordo com as circunstâncias. Ao mesmo tempo, a utilização de um plano contribui para a sistematização dos dados recolhidos. Apesar de o entrevistador poder ter as questões previamente preparadas, a maioria das perguntas gera-se à medida que a entrevista vai acontecendo, permitindo quer ao entrevistador quer à pessoa entrevistada a flexibilidade para aprofundar ou confirmar se necessário (SANTOS, 2008).

básicas, foi possível lançar luz sobre algumas das particularidades do evento que celebra o que chamamos aqui de “cultura dos muladeiros”.

Antes de seguirmos, cabe-nos ressaltar que essa iniciativa pressupõe que Iporá, como outras cidades brasileiras do interior, não pode ser reduzida a uma realidade monolítica, estanque e temporalmente estática, concepção perceptível nas narrativas genéricas do progresso ao tratarem do dito “regional”. Por esse motivo, ao associarmos o *Encontro Nacional dos Muladeiros* à identidade local, temos ciência de que Iporá é uma realidade diversa, multi-identitária e atravessada por temporalidades e horizontes plurais que muitas vezes se encontram, se misturam ou se repelem. Nesse sentido, as sociabilidades, os monumentos, as festividades e tudo aquilo que se vincula direta ou indiretamente ao evento que aqui tratamos expressa uma das várias facetas da identidade local.

LABIRINTOS DA CULTURA

Somos sabedores de que a cultura é um elemento importante para a formação da identidade de um povo. Entendemos que ela é constituída por um conjunto de visões de mundo e formas de existir que alcançam várias dimensões da vida, desde a religião, a alimentação até as formas lúdicas de lazer. Sua origem conceitual está relacionada ao trabalho da terra, ou seja, à prática de transformação do “natural” em humano.

Durante muito tempo, o conceito também foi associado à formação geral da elite dos estados nacionais. Esse entendimento derivava do mercado de ideias que floresceu entre os séculos XVIII e XIX. A partir da segunda metade do século XIX, houve uma ampliação semântica do conceito na medida em que avançavam os estudos de antropólogos sobre povos originários em diferentes espaços geográficos (LARAIA, 2001).

Para o antropólogo Clifford Geertz, a cultura é uma “teia de significados tecida pelo homem” e pela mulher:

O homem é um animal amarrado a teias de significado que ele mesmo teceu, sendo a cultura estas teias. Os indivíduos sentem, percebem, raciocinam, julgam e agem sob a direção destes símbolos. A experiência humana é assim uma sensação significativa, interpretada e aprendida (GEERTZ, 1978, p. 15).

Um conceito alargado de cultura nos permite compreender os sentidos de mundo que organizam a vida em sociedade, o que não tem qualquer relação com a ideia estreita da cultura como realização daqueles que tiveram educação formal. Por isso, compreendemos que “todos os indivíduos e grupos são seres e sujeitos culturais” (CHAUÍ, 1995, p. 81).

Durante o 5º Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura, realizado na Bahia, em 2009, a pesquisadora Daniele Canedo (2009, s.p.) resumiu as discussões sobre cultura nos seguintes termos:

[...] na atualidade é possível compreender a cultura através de três concepções fundamentais. Primeiro, em um conceito mais alargado onde todos os indivíduos são produtores de cultura, que nada mais é do que o conjunto de significados e valores dos grupos humanos. Segundo, como as atividades artísticas e intelectuais com foco na produção, distribuição e consumo de bens e serviços que conformam o sistema da indústria cultural. Terceiro, como instrumento para o desenvolvimento político e social, onde o campo da cultura se confunde com o campo social.

No caso do Brasil, a cultura brasileira foi formada, ao longo dos séculos, pelo entrelaçamento conflituoso das culturas portuguesa, indígena e africana. Nos séculos XIX e XX, o país recebeu a influência cultural dos imigrantes italianos, espanhóis, alemães, árabes, japoneses, chineses, entre outros. Cabe ressaltar que, embora a diversidade cultural tenha se constituído historicamente, isso não significa que as diferentes culturas e seus personagens viveram em condição de igualdade ou foram igualmente percebidas, como testemunham

até nossos dias os estereótipos e preconceitos em relação às culturas dos povos indígenas e dos afro-brasileiros.

No âmbito cotidiano e não formal, empregamos com alguma frequência o conceito “cultura popular” para descrevermos os sentidos de mundo transmitidos quase que linearmente entre gerações. O conceito tenta descrever o manto de significados associados à regionalidade ou à tradição. A adjetivação “popular” procura destacar a espontaneidade cultural, expressa especialmente pela oralidade, que pouco depende de instituições reguladores para existir.

Segundo nos parece, essa cultura é percebida, de forma equivocada, a partir de elaborações que sustentam os modos de vida das grandes cidades como realidade cultural extraordinária, sofisticada e em afinidade com os valores do progresso. Em grande medida, essa leitura se sustenta pelo entendimento de que a cultura popular, situada nas regiões periféricas ou no interior do Brasil, constitui uma realidade simbólica estanque, ou seja, divorciada do restante do tecido social mais abrangente. A verdade é que a chamada cultura popular, como qualquer outra configuração cultural, circula entre grupos sociais distintos que a modificam.

É possível acrescentar que a leitura da cultura popular, como realidade menos elaborada ou estática, está alicerçada na dicotomia entre dois pontos: centro e periferia. O primeiro percebido como cosmopolita e o segundo como provinciano – campo e cidade, metrópole e interior etc. são alguns de seus equivalentes. Essa leitura, é bom dizer, é produto de relações sociais de poder, que assumem a existência de um centro ordenador da experiência humana, muitas vezes economicamente mais próspero, que qualifica outras realidades a partir de si mesma. Por essa razão, outras formas de viver, outros afetos ou outras temporalidades são representados como “menores”, “estranhos” ou “atrasados”.

MULADEIROS EM IPORÁ

Historicamente, a cidade de Iporá buscou se firmar como polo regional do oeste goiano na tentativa de criar uma identidade forte. Como é possível ler na obra de GOMIS (2002), Iporá nasceu urbanamente organizado e certamente mais próspero do que vários municípios da região – alguns, muitos deles, oriundos do desmembramento do território iporaense.

Em virtude do lugar que procura ocupar na região, os grupos sociais, e mesmo o poder público, engendraram narrativas diversas que enlevam as particularidades naturais, as realizações culturais, educacionais, políticas e econômicas da cidade. Muitas vezes, essas narrativas são evocadas pelo poder público a fim de ressaltar o lugar econômico da cidade em relação àquelas menores que a cercam, razão pela qual é possível ainda encontrar adjetivações como “capital do oeste”. Noutros momentos, a percepção dos moradores da cidade é tocada pelo expediente da diferença em relação a outras cidades que usufruem de melhor fortuna. Progresso e atraso se tornam, com muita frequência, referências temporais e econômicas manuseadas por aqueles que procuram situar Iporá no contexto regional.

Por isso, ao nos dedicarmos a compreender o *Encontro Nacional dos Muladeiros*, o situamos como arranjo cultural e identitário que procura responder algumas das carências de orientação de uma cidade que busca se firmar como referência regional. Seu lugar nas representações iporaenses sobre si mesma é facilmente verificada quando entramos na cidade, em especial a partir da Go-060, onde é possível encontrar estátuas de muares e a definição do município como a Capital dos Muladeiros.

Imagem 01 – Entrada da Cidade de Iporá.



Fonte: Acervo da pesquisa

Ao tratar do surgimento do evento, um dos entrevistados destacou que a primeira edição do *Encontro Nacional dos Muladeiros*, em 2008, foi fruto da iniciativa de um grupo de treze entusiastas da criação de muares. O propósito era então reunir pessoas do oeste goiano que tivessem interesse nesse tipo de atividade, ou seja, apreço por mulas e pela cultura sertaneja. Não havia no horizonte daquele grupo o interesse em um evento maior, segundo nos deu a entender o entrevistado:

Essa ideia de muladeiro, e começou uma coisa bem pequena o pensamento nosso era fazer uma coisa regional mesmo não era do que chegou ao tamanho desse ano de 2019, mais começou com um pequeno grupo de amigos, mais um grupo grande que era 13 pessoas, e o que motivou isso? Era geralmente que todos tinha o mesmo pensamento, gostava dessa questão de mula, gostava dessa questão de zona rural, dessa questão de desfilar então essa foi a questão de criar o muladeiro. Há 13 anos atrás não existia nada parecido com isso, e eu acredito que até hoje o encontro de muladeiros em Iporá continua sendo o maior, já tentaram fazer em várias cidades com muito mais estruturas do que em Iporá. Rio Verde, Itumbiara, Anápolis fizeram um ano e não conseguiu, desistiram, porque que essa questão de Iporá deu certo no meu entendimento? Os três primeiros anos teve uma ajuda imensa da população local, não só do pessoal da cidade, mas das próprias pessoas direcionadas pra essa área. (Entrevista 1. Iporá, Goiás, 13 de setembro de 2018)

O evento, contudo, ganhou volume e projeção, o que teve implicações no âmbito de sua organização. Depois de mais de uma década, o interesse de amigos que cultivavam uma paixão comum deu origem a um evento que, em nossos dias, é associado à identidade local. Nesse sentido, surgiu a *Associação dos Muladeiros do Oeste Goiano* (AMOG), grupo responsável pelo cultivo da cultura dos muladeiros na região e pela realização do encontro anual.

A AMOG sustenta que a cultura dos muladeiros é uma expressão da vida sertaneja e da tradição que sobrevive até nossos dias. Um dos entrevistados que faz parte da associação evoca esse entendimento quando afirma: “O cultivo da tradição de os familiares chegava nas casas e todos em um conjunto falavam do passado, tocavam uma moda raiz, ficavam conversando até tarde da noite” (Entrevista 1. Iporá, 13 de setembro de 2018.). Certamente colorido por um entendimento nostálgico, o breve relato sugere a memória do passado sertanejo imaginado como tempo bom, de maior inteireza.

A relação com o passado figura de maneira ainda mais explícita na página virtual da AMOG, onde podemos ler:

Antes da chegada dos caminhões e da ferrovia, por volta dos anos de 1935 e 1940, o Estado de Goiás estava isolado do restante do país. Nesse período, a atividade predominante era a agricultura voltada para a subsistência, a criação do gado e de muares. O contato com a região sudeste era dificultado pela falta de rios navegáveis ou estradas. Sendo assim, a alternativa ao transporte era por meio de carros de bois e por meio de muares. Carros de bois transportavam cargas menores e percorriam distâncias mais próximas. Já os muares, conduzidos pelos tropeiros, percorriam distâncias mais longas e carregavam cargas mais pesadas como ouro e o gado. Tropeiros eram aqueles que trabalhavam como comissários, eles andavam sempre armados e permaneciam longos períodos nas estradas em função do seu trabalho. Já os Muladeiros eram os proprietários de tropas e, de um modo geral, aqueles que se utilizavam dos muares como meio de transporte.

O passado aparece no trecho acima como referência de autoridade. Ele não apenas confere ao presente da “cultura dos muladeiros” uma razão de existir a partir da continuidade imaginada, mas também sugere, pela grande quantidade de detalhes expostos, inclusive no recorte temporal, que o evento é solidamente vinculado a um passado real.

Conquanto o vínculo com o passado e com a tradição faça parte dos argumentos de alguns idealizadores do evento e de vários agentes da “cultura dos muladeiros”, há outras vozes que sugerem que o ideal de resgate da cultura sertaneja é uma idealização: “as pessoas buscam é a sensação de liberdade, de poder conviver de forma simples, pisando na lama, desligando das tensões do dia a dia” (Entrevista 3. Iporá, Goiás, 21 de outubro de 2018). Há na leitura desse entrevistado - e somos tentados a supor que muitos praticantes têm o mesmo horizonte – uma ênfase na experiência lúdica, ainda que localizada no ambiente que nos pareceu um tanto rural. Assim, “lama” e “liberdade” aparecem como marcadores de uma experiência de afastamento da vida cotidiana, certamente urbana e rotineira, pouco elaborada no sentido do resgate sertanejo ou da memória histórica.

A PROGRAMAÇÃO DO EVENTO

O *Encontro Nacional dos Muladeiros*, realizado na última semana do mês de janeiro, é um evento que dura cinco dias, iniciando quarta-feira com a entrada dos animais no Parque Agropecuário, com a escolha da garota Amog e encerrando no domingo. Na ocasião, comitivas de muladeiros de vários cantos do Brasil e mesmo do exterior se reúnem em Iporá. Em virtude do evento, o fluxo de pessoas altera o cotidiano da pequena cidade e tem impactos no setor de serviços, como hotéis e restaurantes.

De acordo com um dos entrevistados, o evento é constituído especialmente por comitivas: “uma comitiva começa formada por 15 pessoas montadas. O que é uma comitiva montada? É formada com 15 animais, e isso está no nosso estatuto. A comitiva leva carroça, cozinha montada, leva seus apetrechos tudo de estrada” (Entrevista 1. Iporá, Goiás, 13 de setembro de 2018). A comitiva agrega um grupo de indivíduos, mulheres e homens, que se dedicam à “cultura dos muladeiros”. Os muares de cada comitiva são, muitas vezes, animais de grande valor, razão pela qual a inscrição no interior da “cultura dos muladeiros” não escapa à realidade socioeconômica.

Logo no início do evento, acontece a escolha da “garota AMOG”, prática comum em festividades interioranas, em especial aquelas que acontecem em parques agropecuários. Na sequência, acontece o longo desfile de muares pelas ruas da cidade, certamente o momento público marcante e, em alguns episódios, controverso em virtude de opiniões divergentes sobre o tratamento dado aos animais.

Um detalhe importante dos desfiles é a nuance política. Além dos idealizadores da AMOG e de entusiastas distintos, é comum a participação de autoridades públicas locais e regionais, incluindo a presença do governador de Goiás. O imbricamento entre o festivo e o político nessa atividade serve, ao nosso ver, para reforçar pactuações diversas e ressaltar a presença do governo do Estado na região e sua relação com a realidade econômica regional marcadamente agrária.

O evento segue com *shows*, competições de muares e a famosa “queima do alho”, momento interessante em que a culinária tradicional é destacada a partir da competição entre as comitivas. De acordo com um dos entrevistados, quando os tropeiros iniciavam as viagens sempre havia a pergunta de quem iria queimar o alho, ou seja, quem iria cozinhar. Aquele que se dispunha, fazia isso durante a cavalgada. Em matéria divulgada na imprensa local, um dos idealizadores discorre sobre esse momento:

Essa cultura, do fogão improvisado, feito no chão, tornando uma cultura típica, mostrando para as novas gerações como se dava o preparo da comida típica nas estradas, enquanto levava-se boiada de uma região para outra. A queima do alho tem grande tradição e a culinária típica é um atrativo aos visitantes do encontro de muares, pois tem-se uma comissão de jurados, que julgam a originalidade, apresentação, torcida para comitivas participantes, dentre outros critérios. Isso provoca muito entusiasmo tanto nos participantes, como no público em geral, ao apreciar a tradição, a comida de “sustança”, demonstrando, de uma maneira bem autêntica a “labuta”, no preparo da comida típica do peão de boiadeiro. (OESTE GOIANO, 2017, s/p)

Fazer memória do sertanejo inclui necessariamente alimentação. E a comida feita na trempe, com a banha de porco que aparece como referência alimentar, é de um tempo em que a “autêntica labuta” deveria ser recompensada com comida farta, com “sustança”. Embora se trate de uma competição entre comitivas, a Queima do Alho é especialmente um momento de confraternização e partilha incluindo a participação da população local.

Imagem 2 - Queima do alho em 2019.



Fonte: Acervo da pesquisa

As competições com animais acontecem ao longo do evento. De acordo com os entrevistados, as provas de animais são abertas para todos os gêneros, abrangendo também a faixa etária infantil (Mirim). As

provas são divididas em funcionais, Ranch sorting (apartação) e marcha, melhor mula e melhor montador(a) em que é avaliado a harmonia entre o muar e o montador/a. Normalmente as competições são realizadas em duplas. Quando direcionadas para as mulheres, a prova de marchas é popularmente conhecida como a marcha das patroas e as dos homens como a marcha dos patrões. As provas infantis são classificadas por idade e as competições são organizadas para 8 a 10 anos e 12 a 14 anos. A premiação é feita em dinheiro e o valor do prêmio depende da prova.

A EXPANSÃO DO EVENTO: DESAFIOS, PERSPECTIVAS E CONFLITOS

Desde o primeiro *Encontro de Muladeiros do Oeste Goiano* em 2008, o evento tem ampliado a participação das comitivas, como já foi dito, tomando proporções internacionais e alcançando grande presença junto à opinião pública e à mídia estadual. Em decorrência disso, perguntamos aos idealizadores do evento sobre os desafios para a sua realização e quais as consequências desse crescimento tanto com relação ao número de comitivas e muares, quanto com a abertura para a participação do público em geral, que a princípio era bastante restrita, sendo considerado inclusive um evento elitizado – apenas para os mais ricos.

De acordo com os registros do evento, consta que um dos objetivos do encontro é resgatar as tradições. Mas o que se entende por tradição, o que são consideradas tradições? O termo muitas vezes é utilizado em um sentido amplo, genérico. De acordo com Hobsbawm, tradição

é um conjunto de práticas, normalmente reguladas abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado (HOBSBAWM, 1984, p. 10)

Em Iporá, assim como em boa parte do Brasil, aquilo que genericamente chamamos de tradição é mobilizado a fim de organizar experiências e vivências no presente. Em nosso entendimento, os muladeiros “inventam a tradição” em sentido próximo daquilo que o historiador inglês Eric Hobsbawm discutiu. A invenção da tradição, é bom dizer, não é um expediente de falsificação do passado, mas a elaboração do sentido de continuidade entre passado e presente. Esse expediente, *grosso modo*, procura aquilatar simbolicamente práticas contemporâneas a partir da reverência ao passado comum naquelas sociedades que são influenciadas pela cultura rural. Amiúde, essas elaborações têm caráter conservador.

Em virtude da ampliação do evento, diferentes opiniões sobre a relação entre o encontro e a chamada tradição apareceram entre organizadores e idealizadores, e certamente, entre os demais participantes. Para o Entrevistado 2, a ampliação das comitivas é natural pela dimensão que o evento assumiu. No entanto, a abertura ao público mais amplo, principalmente com a realização de grandes apresentações, compromete a identidade do evento porque descaracteriza o objetivo do encontro: a criação de um ambiente de reunião de famílias, de visita, de contação de causos e de convivência mais próxima das comitivas. Essa leitura mais “fechada” do evento tem a preocupação em preservar o que julgam ser o sentido original da proposta e sugere que o aumento do número de participantes impede que a tradição seja “resgatada”.

O outro entrevistado está de acordo com esse entendimento. Para ele, a abertura ao grande público perturba as comitivas participantes que fazem do espaço de encontro algo parecido com suas casas. Ressalta ainda que pagam caro por esse espaço: “[...] as pessoas estão com suas famílias, têm crianças, pessoas idosas e o barulho atrapalha quem gosta de dormir cedo, pois também acordam muito cedo” (Entrevista 3. Iporá, Goiás, 21 de outubro de 2018).

O Entrevistado 1 afirmou que essas mudanças têm ocorrido também por pressão da comunidade e que a comissão organizadora tenta conciliar os dois interesses: de um lado preservar as atividades mais restritas às comitivas e, por outro, atender o anseio popular, principalmente com a realização de shows. Ressaltou ainda que o espaço físico é um empecilho para conciliar esses dois interesses. Nota-se que a pressão da população em geral limita-se à participação no que se refere ao entretenimento e não ao aspecto cultural mais específico do evento.

Com relação à diferença entre o Encontro de Muladeiros e a Exposição Agropecuária, realizada no último final de semana do mês de julho, o Entrevistado 1 ressaltou que são eventos totalmente diferentes em sua essência – e chama-nos a atenção essa marcação identitária. Para ele, o Encontro dos Muladeiros “é um evento que tem por objetivo resgatar a cultura dos tropeiros, boiadeiros, sertanejos e o objetivo da Exposição Agropecuária é fazer uma demonstração de empresas e um evento de show e rodeio. Nesse sentido, ela é totalmente diferente do que propõe o Encontro de Muladeiros”. Para os três entrevistados, esse ambiente familiar é o que tem garantido um evento tranquilo, sem ocorrência de violência, desrespeito ou quaisquer outras desavenças.

Outro aspecto abordado em nossas entrevistas foi sobre as críticas por parte de setores da população com relação aos maus tratos aos animais durante o desfile de mulas que abre o evento. O Entrevistado 1 ressaltou que no ano de 2019 houve mudanças significativas para coibir tais práticas. Para isso, contou com a presença do pessoal do meio ambiente, da Polícia Militar e Florestal acompanhando o desfile. Salientou que esses cuidados se deram porque no ano de 2018 uma pessoa amarrou a mula na feira e a mula caiu, machucando-se e provocando uma repercussão muito negativa: “Por isso esse ano trabalhei nisso aí, então trouxemos a polícia do meio ambiente para dentro do evento, com drone. Assim, esse ano já fizemos um trabalho bem mais seguro. Tanto que teve três apreensões de maus-tratos. (Entrevista 1. Iporá, Goiás, 13 de setembro de 2018).

Para o Entrevistado 2, a questão de maus-tratos de animais está mais relacionada com a quantidade de animais e pelo fato de muitos participantes não terem nenhuma ligação com as comitivas.

[...] 98% dos animais às vezes são mais bem tratados que o funcionário que cuida dele. Muitas vezes você vê maus-tratos nas ruas por pessoas que não fazem parte das comitivas, aquele que pega um animalzinho de estimação e que ingere bebida alcoólica e quer fazer graça. Mas quem é o muladeiro mesmo que está dentro do parque ou mesmo na rua não existe isso daí. Essa questão de acidentes e os maus-tratos com certeza que tem que ser também fiscalizado e combatido, porque isso não pode e não engrandece nada” a festa (Entrevista 2. Iporá, Goiás, 18 de setembro de 2018).

Nesse aspecto, os entrevistados reconhecem que o evento cresceu e, como consequência, tem apresentado grandes desafios para a comissão organizadora, principalmente pela dificuldade de controle dos que participam e não pertencem a nenhuma comitiva. Destacaram, ainda, a falta de um espaço apropriado para a realização, a dificuldade para garantir a proteção dos animais que não são das comitivas e a pressão para abrir mais espaço para a participação da comunidade. Essa última temática divide opiniões e, de acordo com o Entrevistado 2, pode comprometer e descaracterizar o evento.

O Entrevistado 3 destacou também a falta de consciência da população e do poder público para o significado e a dimensão que o evento tem assumido, principalmente no sentido de reconhecer a importância sua para projetar Iporá no cenário nacional e internacional. A suposta falta de visão aliada à ausência de apoio do poder público, segundo o entrevistado, se reflete na pouca sensibilidade da rede de hotelaria, bares, lanchonetes para preparar a recepção desse público, o que resulta na exploração com preços abusivos e nem sempre com qualidade compatível. Nesse sentido, o Entrevistado 3 afirmou que muitos dos que participam do evento reclamam da falta de estrutura da cidade e que “os altos preços cobrados tornam

a participação no evento de Iporá mais caro que uma viagem para os Estados Unidos". Ressalta ainda que espera a compreensão do poder público no que toca à dimensão do evento como a atividade cultural e turística da cidade e que ocorram investimentos, não necessariamente financeiros, mas apoio logístico, conscientização da população, do setor hoteleiro, comercial, enfim, no preparo para que a cidade receba o evento com mais qualidade e organização.

Com relação ao local para a realização do evento, atualmente no parque de exposição agropecuária, o Entrevistado 1 demonstrou otimismo no sentido de conquistar um espaço próprio com área cedida pelo governo do Estado. Isso, porém, não foi confirmado pelo entrevistado 3 que afirmou, a partir dos contatos realizados com a equipe do governo, na gestão passada, não há em Iporá área do governo disponível para doação.

CONCLUSÃO

Esta pesquisa foi possível principalmente a partir de entrevistas e de algumas considerações mais amplas sobre o *Encontro Nacional dos Muladeiros*, oriundas de publicações locais. Nossa preocupação se orientou pelo interesse na produção de conhecimento histórico regional capaz de responder às carências de sentido que vivemos no presente.

Como compreendemos, o *Encontro Nacional dos Muladeiros* possui um lugar marcante entre os projetos de definição identitária local. Sua diferença em relação a outros eventos que emanam de vários lugares, entre eles igrejas, universidades, sindicatos e grupos políticos, é o fato de ter alcançado maior visibilidade ao ponto de a cidade se definir publicamente como *A Capital dos Muladeiros*. O sucesso do evento e sua capacidade de impactar economicamente com certeza colaboram para a identificação do município com a cultura dos muladeiros.

Vigiado pelo Morro do Macaco, um marcador físico da identidade, Iporá foi e é muita coisa: capital do Oeste Goiano para alguns, iporazinho de açúcar para outros, cidade universitária para os estudantes, capital do universo entre outras tantas identidades possíveis. As múltiplas identidades atribuídas à cidade revelam sua diversidade de lugares sociais, culturais e políticos. Cada um deles, certamente, merece uma reflexão capaz de nos revelar os vários “mundos” que nos constituem.

REFERÊNCIAS

CANEDO, Daniele. “Cultura é o quê?” Reflexões sobre o conceito de cultura e a atuação dos poderes públicos. **V ENECULT** - Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura, 27 a 29 de maio de 2009. Disponível em: <<http://www.cult.ufba.br/enecult2009/19353.pdf>>. Acesso em: 12 jun. de 2019.

CATENACCI, Vivian. **Cultura Popular: entre a tradição e a transformação**. São Paulo, 1984.

CHAUÍ, Marilena. Cultura política e política cultural. **Estudos Avançados**. São Paulo. v. 9, n. 23, p.71-84, 1995.

ENTREVISTA 01. Iporá, Goiás, 13 de setembro de 2018.

ENTREVISTA 02. Iporá, Goiás, 18 de setembro de 2018.

ENTREVISTA 03. Iporá, Goiás, 21 de outubro de 2018.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GOMIS, Moizeis Alexandre. **Uma Viagem no Tempo: de Pilões a Iporá (1748 - 1998)**. Goiânia: Nova Página, 2002.

HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence (Org.). **A Invenção das Tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

MALANCHEN, J. **Conceito de Cultura: Definição e Compreensão a Partir da Teoria Marxista**. Foz do Iguaçu: Fundação Araucária, 2020.

QUEIMA DO ALHO, DEZ ANOS DE HISTÓRIA! MULADEIROS RECORDAM TRAJETÓRIA! Oeste Goiano. Disponível em: <www.oestegoiano.com.br>. Acesso em: 22 jun. 2018.

REVISTA HORSE. A informação do cavalo no Brasil. São Paulo, 2018.

SANTOS, M. **Webfolio de Investigação Educacional**. Disponível em: <http://mariosantos700904.blogspot.com/>. Acesso em: 19 jun. 2019.

SOUZA, Arão de Azevêdo. **Debates sobre Cultura, Cultura Popular, Cultura Erudita e Cultura de Massa**. Campina Grande: Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação, 2010.

SOUZA, D.; GIL, A. A Importância da Identidade Regional na Configuração de Clusters Turísticos. **Revista Turismo Em Análise**, 26(2), 475-492, 2015. Disponível em: <<https://doi.org/10.11606/issn.1984-4867.v26i2p475-492>>. Acesso em: 12 jun. 2019.

STOODI. **O Que é Cultura**: Saiba Tudo Sobre o Assunto. 26 abril 2021. Disponível em: <https://www.stoodi.com.br/blog/filosofia/o-que-e-cultura/> Acesso em: 30 abril 2021.

STRINATI, Dominic. **Cultura popular**: uma introdução. Tradução Carlos Szlac. São Paulo: Hedra, 1999.



6

Cezamar Manoel Martins
João Paulo P. Silveira

JUVENTUDE E RELIGIÃO NO INTERIOR DO BRASIL: um estudo sobre jovens católicos de Iporá, Goiás

Este capítulo se dedica à compreensão das nuances contemporâneas da identidade da juventude católica no município de Iporá, Goiás. Procuramos lançar luz sobre alguns traços definidores da identidade religiosa, partindo do pressuposto de que as religiões oferecem um dossel capaz de estruturar as experiências de vida da juventude de nosso tempo, o que contraria o antigo entendimento que sugeria o declínio da religião na modernidade.

Nosso interesse pela juventude católica partiu da preocupação em pensar a paisagem religiosa regional. Trata-se, nesse sentido, de uma iniciativa ainda introdutória que procura contribuir com os estudos a respeito das religiões, mas também da juventude do interior do Brasil. Isso não significa, é bom dizer, que pensamos o regional como realidade espacial ou temporal estanque, desconectada do restante do tecido cultural e político amplo, e mesmo global. Antes, pensamos o regional como o lugar da combinação de experiências e expectativas que emanam de lugares diversos, mas que são vividos, entre contradições, realizações e riscos, localmente.

Conduzimos o nosso trabalho a partir do diálogo entre os estudos da religião e da juventude, nomeadamente aqueles provenientes da história e da sociologia. Em conjunto, esses estudos ofertam condições para interpretarmos o fenômeno da identidade religiosa juvenil como realidade complexa, cambiante e diversa. No âmbito da metodologia, construímos os dados da pesquisa mediante breves participações em atividades religiosas católicas e de entrevistas semiestruturadas dedicadas aos jovens católicos em setembro de 2018. Complementarmente, procuramos preencher algumas lacunas por meio de informações levantadas em 2021 junto a um antigo líder juvenil que ofereceu detalhes sobre a juventude católica de Iporá.

A participação nas atividades religiosas aconteceu na Paróquia Nossa Senhora Auxiliadora. Nela, entrevistamos jovens religiosos, entre 20 e pouco mais de 30 anos, que participavam, em graus distintos,

das atividades juvenis. Embora tenhamos nos esforçado para descrever traços marcantes da identidade juvenil católica, temos ciência de que tratamos apenas de uma parte dela, já que existem jovens católicos que vivenciam regimes de envolvimento religioso diferentes daquele com o qual travamos contato, alguns, inclusive, de pouca participação institucional, o que não os torna, em nosso entendimento, menos religiosos.

JUVENTUDE E RELIGIÃO

As representações que definem nossa concepção de juventude foram construídas ao longo da história moderna ocidental. Como aprendemos com a Sociologia da Juventude (PAIS, 1990; GROPO, 2017), as percepções a respeito do jovem cheio de energia, indômito, vigoroso, forte, revolucionário, inovador são engendramentos modernos, muitos deles oriundos do Romantismo, que procuram se firmar ao longo da segunda metade do século XX. Nesse contexto, a humanidade experimentou o complexo processo da destradicionalização¹ dos arranjos culturais e sociais que estruturava as relações de poder ao mesmo tempo em que localizava os sujeitos, as coletividades e os *scripts* temporais da vida.

Como homens e mulheres precisam habitar um mundo de sentido para que não padeçam da anomia, novos arranjos, entre eles os que

¹ Destradicionalização é um conceito que figura especialmente na sociologia e diz respeito ao processo de modernização. Ao definir a tradição como arranjo sociocultural que se orienta para o passado, revestido de autoridade, Anthony Giddens (2012) sustenta que a modernidade destrói o monopólio tradicional da explicação do mundo na medida em que o passado deixa de ser o referencial temporal hegemônico. A tradição perde sua capacidade de constranger a agência de sujeitos inscritos em uma ordem cada vez mais individual, burocrática e reflexiva. Essa ordem também é mais plural no que toca às possibilidades de roteiro de vida e identidades – o que não pode nos levar a crer que o indivíduo pode ser o que desejar, em especial, se considerarmos as desigualdade sociais e de oportunidades. A modernidade não significa o fim da tradição, é bom dizer. Giddens acrescenta que ela pode reaparecer de maneiras distintas, o que certamente nos faz compreender que a mesma não significa necessariamente fixidez ou um simples culto a um passado idealmente inalterado, mas *também* o esforço de construção de um quadro de referências simbólicas pretensamente mais duradouro e que possa orientar as pessoas, especialmente em contextos de opacidade.

definem a juventude, foram construídos ao longo do extenso recorte que nomeamos de modernidade. Não raramente, representações de potência e de força juvenis carregaram também implicações mais profundas e sutis em virtude das interpelações feitas pelas tecnologias modernas do poder, que incidiram desde o século XIX sobre o corpo e a mente do jovem a fim de discipliná-lo, especialmente na escola (FOUCAULT, 2005).

Sobre essas definições, o sociólogo Luís Antônio Groppo (2000) lembra que o significante “jovem” é polissêmico, mesmo no campo dos estudos sociológicos da juventude. Por isso, é mais oportuno pensarmos em diversas noções de juventude a partir de recortes socioculturais específicos e não apenas dos contornos etários absolutos com os quais nos acostumamos.

Segundo Groppo, a juventude é uma representação forjada por instituições, grupos sociais ou pelos próprios indivíduos que se percebem como jovens. A partir dessas representações, papéis e atitudes etárias específicas são atribuídos aos sujeitos identificados como jovens. Em nosso tempo, esse processo tornou-se fluído ao ponto de algumas correntes interpretativas apontarem para o fenômeno de dispersão e fragmentação de categorias etárias. Segundo esse entendimento, vivemos a desinstitucionalização das coordenadas cronológicas responsáveis por definirem e fixarem algumas balizas etárias, embora não seja razoável crer em sua completa dissolução. Isso é visível especialmente a partir do ideal da juventude prolongada que se estende, por intermédio de recursos e narrativas diversas, às fases da vida que, no passado, não eram associadas à juventude.

Na medida em que alguns dos novos valores emanaram da sociedade de consumo e de comunicação, ao longo das últimas décadas, a concepção de juventude ganhou aspectos comuns, o que não significa, vale dizer, que um jovem na faixa de seus vinte anos, pertencente à classe média de uma metrópole europeia, tenha exatamente a mesma percepção de si e da realidade que um jovem trabalhador

nascido no interior de Goiás ou de uma jovem ameríndia universitária do Amazonas. Assim, as representações produzidas a respeito da juventude, dos comportamentos e dos papéis sociais possíveis como sujeito jovem, entre eles aqueles vindos do cinema, da publicidade, do esporte e das redes sociais, são refratadas a partir das interações que acontecem, segundo José Machado Paes (1990), em contextos vivenciais quotidianos da juventude. Isso significa que as percepções que o sujeito jovem tem de si e de seu lugar no mundo estão inscritas no universo das interações de classe, gênero, orientação sexual, escolaridade, religião e outros lugares sociais e de pertencimento.

Embora competindo com outras esferas sociais, a religião², em sua diversidade de possibilidades e manifestações, também ofertou alguns conteúdos para o incessante esforço da definição da identidade juvenil. De maneiras distintas, ela definiu o lugar do jovem no mundo. Pelo menos em partes, esse esforço também possuía – e ainda possui – caráter disciplinador, posto que seu propósito é inculcar comandos que servem para normatizar comportamentos à luz de um quadro metaempírico de significados. O alcance e a intensidade desses dispositivos certamente variam de acordo com determinadas realidades religiosas, para não incorrerem em reducionismo.

No Brasil, as novas expectativas atreladas às questões sociais e culturais oportunizadas pela redemocratização criaram um contexto favorável à emergência de um tipo de juventude que, a despeito de não ser uma novidade, tornou-se uma presença social relevante: a juventude religiosa. Desde a primeira década dos anos 2000, as religiões foram fortemente marcadas pela presença jovem, ora pela adesão de sujeitos que procuravam ingressar em uma comunidade de sentido, ora pela configuração de mensagens religiosas direcionadas exclusivamente a eles. Sobre isso, argumenta Flávio Munhoz Sofiati:

² A partir do historiador Wouter Hanegraaf (2017), compreendemos a religião como um sistema simbólico que orienta os indivíduos e suas ações a partir de um quadro metaempírico geral de significados.

Os jovens da atualidade mantêm as principais características dos jovens dos anos 1990. A novidade está na crescente adesão aos movimentos religiosos, principalmente as igrejas e correntes do pentecostalismo católico e evangélico. A religião se consolidou como uma das principais formas de organização grupal da juventude (SOFIATI, 2011, p. 36).

Considerando a afirmação de Sofiati, acreditamos que a relação entre religião e juventude é um aspecto interessante para pensarmos a realidade contemporânea, especialmente porque, segundo compreendemos, religiões dependem de indivíduos mais jovens para continuarem existindo. Ela nos parece a ponta de lança fundamental para a atualização e a reprodução institucional da religião. Se estivermos certos, tal realidade impõe desafios especialmente àquelas religiões que se dedicam ostensivamente à divulgação de sua mensagem. *Grosso modo*, trata-se de um jogo complexo de negociação para a reprodução do que Hervieu-Léger (2005) nomeou de “linhagem de fé”; nele, as religiões precisam contemporizar suas tradições a fim de aproximá-las das carências, das expectativas e mesmo da linguagem do jovem contemporâneo.

As novas roupagens e linguagem acessíveis que testemunhamos com alguma frequência em atividades religiosas voltadas para os jovens, notadamente em programas de TV e em vídeos nas redes sociais, muitas vezes são orientadas pela necessidade de se fazer ouvir pela audiência juvenil que espera, conforme as representações de nossos dias, experiências de vida originais, vibrantes e autênticas, como sugeriu Charles Taylor (2007, p. 475-493, tradução nossa) ao falar sobre a expressividade dos indivíduos modernos:

[...] eles se rebelaram contra um “sistema” mecânico em nome de laços mais orgânicos; contestaram o instrumentalismo em favor de vidas devotadas às coisas possuidoras de valores intrínseco [...] seu senso de seguir o próprio caminho é ofendido por aquilo que entendem como abordagem “autoritária” de Igrejas que estabelecem leis e não esperam réplica.

Para muitos desses jovens, a adesão às religiões representa o ingresso em uma *comunidade de sentido vibrante*, capaz de ofertar uma “abóbada simbólica”, um dossel protetor que pode amenizar suas angústias e ajudá-los na organização de suas expectativas. Como sabemos, a partir de Peter Berger (1985), as religiões do tipo comunitárias tendem a forjar o sentimento de pertencimento que colabora para a diluição dos riscos da anomia. Esses riscos atornentam a mulher e o homem jovem modernos e estão relacionados às questões familiares, às suas identidades, aos receios em relação ao mundo do trabalho, à vida escolar, afetiva e, mais recentemente, ao derretimento das promessas feitas pelo estado de bem-estar social. Por isso, parece-nos claro que as religiões mais comunitárias, pensando especificamente na realidade do jovem, podem converter insegurança em sensação de ordem, organização, identidade pessoal e propósito de vida – ainda que temporariamente.

Como mencionado, a preocupação das instituições religiosas se deve à necessidade de garantir a transmissão intergeracional da linhagem de fé. Em um mundo marcado pela diversidade de caminhos e pela concomitante individualização, essa empresa é cada vez mais difícil na medida em que os indivíduos jovens são interpelados por uma variedade de possibilidades e de formas identitárias que os orienta a estarem no mundo de uma maneira particular - ou pelo menos que pareça particular. Nesse sentido, cabe às religiões competirem pela atenção do jovem que tem diante de si vários caminhos para escolher.

É por esse motivo que muitos grupos – e aqui podemos considerar como exemplo as atividades religiosas católicas e evangélicas da cidade de Iporá – promovem encontros diversos, entre eles, acampamentos, festas, encontrões, além de louvores juvenis ou simples passeios noturnos para dividirem uma pizza, assistirem a um filme ou escutarem um cantor religioso da moda. O intuito dos idealizadores desses eventos é atrair jovens por meio do estreita-

mento de laços emocionais e da descontração como caminho para a adesão ao pertencimento religioso ou para seu adensamento. Esses expedientes parecem colaborar com a superação do entendimento de que religião é algo ultrapassado ou “coisa de gente careta e velha”. Ao mesmo tempo, eles criam laços mais orgânicos, relações de maior cumplicidade e troca de experiência, o que certamente possibilita meios de resistir ao “assédio” continuado da diversidade de possibilidades de vida (SILVEIRA, 2016).

Segundo compreendemos, a partir de observações um tanto informais na região, atividades corriqueiras como as que listamos podem significar para parte da juventude, em especial a mais periférica, muitas vezes desempregada ou subempregada, a oportunidade para a vivência comunitária que não é satisfatoriamente ofertada por outras instituições, incluindo a família. É nesse sentido que os grupos religiosos atuam como realidades intermediárias entre a adolescência e a vida do jovem adulto, permitindo a construção de laços afetivos e o ganho de capital social que possibilitam a sensação de estabilidade que, eventualmente, poderão se converter em uma chance de emprego ou de vida conjugal estável.

As religiões também competem pela atenção dos jovens com outras formas de ser e de estar no mundo que não são religiosas e que, frequentemente, dispensam a religiosidade como referência estruturante da realidade e da vida. Alguns dos valores, costumes e saberes oriundos da vida secular e da sociedade de consumo moderna são vistos como ameaçadores por relativizarem verdades religiosas que se querem absolutas ou por torná-las menos relevantes na vida dos indivíduos jovens. Contudo, os sujeitos jovens inevitavelmente precisarão dominar outros saberes além daqueles com os quais se acostumaram em casa ou na religião, o que pode produzir tensionamentos. Como

entendemos, esse é um dos motivos para as querelas atuais envolvendo algumas instituições religiosas e a esfera da educação³.

No entanto, os eventuais tensionamentos não são a única face da relação entre as religiões e o mundo mais abrangente no que toca à juventude. As novas formas de comunicação, a estética jovem e as representações relacionadas à “energia do jovem” são apropriadas e traduzidas pelas religiões a fim de que seus conteúdos sejam plausíveis para o público-alvo e para que seus líderes juvenis pareçam mais jovens e “descolados”. Parte do Gospel Music, por exemplo, testemunha a jovialização da música religiosa que já há algum tempo se apropriou de ritmos juvenis que antes eram negativamente percebidos. No mesmo sentido, iniciativas como a Canção Nova e a Renovação Católica Carismática apontam para a modernização dos meios de persuasão e a apresentação pública dos preletores com discursos mais acessíveis, conquanto a mensagem preserve o teor conservador (SOFIATI, 2011).

Em termos estatísticos, encontramos no último censo do IBGE (2010) dados que quantificam parte da realidade dos jovens religiosos brasileiros. Em 2010, os indivíduos de 15 a 39 anos totalizavam cerca de 80.963.376 brasileiros, entre os quais 51.157.277 se declaravam católicos, 17.902.468 evangélicos, 1.529.560 espíritas, 268.894 umbandistas e candomblecistas, 2.164.822 foram situados como membros de outras religiosidades, seguidos de 7.809.030 indivíduos que se definiram sem religião. Desde então, o campo religioso brasileiro experimentou significativas mudanças, especialmente o aumento das adesões às igrejas evangélicas e do número de jovens que se decla-

³ Como compreendemos, alguns desses grupos empregam discursos do tipo “pânico moral” (STANLEY, 2011). Eles costumam demonizar outras formas de vida além daquelas que instituições e líderes religiosos procuram incutir nos jovens – há uma espécie de “bestiário” que representa uma suposta ameaça à juventude. Nele, figuram os meios de comunicação, expressões culturais e mesmo a cultura escolar formal que são representados como ameaças espirituais. Há nesse entendimento uma representação limitada do jovem, posto que ele é percebido como sujeito unidimensional, como recipiente vazio, carente de conteúdo e da capacidade da recepção crítica a partir da própria experiência de vida.

ram sem religião⁴. Por óbvio, esse quadro reflete as transformações mais amplas de toda a paisagem religiosa brasileira que deixa de ser cada vez menos católica, embora continue majoritariamente cristã.

Esses números sugerem também que a maioria dos jovens confessa alguma crença religiosa, assim como o restante da sociedade brasileira. Entretanto, por se tratar de dados quantitativos, temos dificuldades em mapear com mais precisão as particularidades identitárias que podem ser camufladas pelo edifício estatístico. Alguns estudos, entre eles os dos antropólogos Carlos Rodrigues Brandão (1994) e Pierre Sanchis (2018), recomendam a atenção para a polissemia e a porosidade de parte das manifestações religiosas dos brasileiros. Ademais, a própria ideia de religião entre os jovens, em seu sentido institucional, pode ser discutida se consideramos a realidade das espiritualidades⁵ contemporâneas, menos afeitas à via religiosa institucional, hierárquica e fixa e mais abertas às experimentações, às errâncias e aos pertencimentos simultâneos (AMARAL, 2013).

A JUVENTUDE CATÓLICA DE IPORÁ

Localizada na região Oeste do Estado de Goiás e distante pouco mais de 200km de Goiânia, Iporá é uma cidade cuja população estimada é de 31.500 pessoas. Conforme lemos na página *on-line* do IBGE, os dados levantados no último censo sustentam que grande parte dos ci-

⁴ Em matéria assinada por Anna Virgínia Balloussier na *Folha de São Paulo*, publicada em 13 de janeiro de 2020, lemos que uma pesquisa empreendida pelo Instituto *Datafolha* levantou os seguintes dados sobre a paisagem religiosa brasileira: 50% católicos, 31% evangélicos, 10% sem religiões, 3% espíritas, 2% candomblé, ubanda e outras religiões da matriz africana, 1% ateísmo e 0,3% judaísmo.

⁵ Wouter Hanegraaff (2017) afirma que espiritualidade é uma das realidades intrínsecas ao conceito de religião que apresentamos acima. Para ele, a espiritualidade é qualquer gesto que preserve o contato entre o mundo cotidiano e um quadro metaempírico mais geral de significados através de manipulações individuais dos sistemas simbólicos. Notemos que a ênfase dessa definição é a iniciativa individual.

dados de Iporá declararam pertencer a algum grupo religioso: católicos (18.670 pessoas), evangélicos (9.449 pessoas), espíritas (434 pessoas), além daqueles que pertencem a grupos numericamente minoritários. Interessante ressaltar que 1.941 pessoas se declararam sem religião.

Como noutras cidades do interior goiano, a influência religiosa pode ser verificada pela grande quantidade de templos evangélicos e católicos nas zonas urbana e rural. A principal paróquia de Iporá, que homenageia Nossa Senhora Auxiliadora, é uma edificação na região central cravada no meio de um quarteirão onde também se encontra a Rádio Diocesana; o templo chama a atenção pela torre e pelo Ipê florido nos meses da primavera. A poucas quadras, há um simpático templo da Igreja Cristã Evangélica, construído há várias décadas, que também chama a atenção por sua torre. Ainda nas proximidades, um imenso templo da Assembleia de Deus, do Ministério Madureira, está em fase de construção a fim de substituir a edificação anterior – ainda há quem polemize a substituição! Há pouco tempo, era possível encontrar nas imediações algum cartaz colocado em um poste anunciando serviços oraculares. Nessas poucas quadras no setor central temos um vislumbre da paisagem religiosa de toda a região.

A juventude católica de Iporá surgiu, como parcela da comunidade religiosa para a qual deveria existir uma atenção específica, no final dos anos quarenta, contexto da fundação da Escola Dom Bosco, por esforço do padre belga salesiano, Jozef Evarist Bessemans (BARRETO, 2019). Contudo, como grupo organizado, dotado de dinâmica própria e atuação popular, essa juventude apareceu nos anos de 1980. Segundo algumas fontes históricas⁶, os padres passionistas, Florivaldo Saurin Orlando (1952 -1997) e Gerardus Adrianus Wiro Van Vlet (1927 - 2009), tiveram importante papel na medida em que dedicavam parte de suas vocações às necessidades sociais e da juventude lo-

⁶ Trata-se das publicações em forma de boletins da Paróquia Nossa Senhora Auxiliadora que consultamos, em especial, os números publicados na segunda metade dos anos de 1980, contexto de redemocratização e conseqüente mobilização juvenil na região.

cal. O grande destaque, certamente, coube à Pastoral da Juventude, responsável por formar uma geração de lideranças orientadas pela Teologia da Libertação que se espalhou na região Oeste do Estado de Goiás⁷. Além dela, sabemos que atuaram na região freiras passionistas, a maioria de origem batava, que também influenciaram no estado de espírito daqueles jovens, especialmente das mulheres.

Desde a experiência formativa com a liderança passionista, nos anos de 1980 e 1990, a juventude de Iporá vivenciou mudanças que refletiram as transformações sociais mais amplas que alcançaram o Brasil após a redemocratização. A urbanização da cultura, a hegemonia da educação formal e, mais tarde, a *internet* plasmaram uma realidade juvenil mais diversa e complexa. Igualmente, transformações da paisagem religiosa a partir do crescimento de grupos pentecostais, alguns com influência política patente, também impactaram nos ritmos da vida juvenil durante as primeiras décadas de nosso século.

Ainda no sentido das transformações, a consolidação de instituições de ensino superior favoreceu a rotinização da experiência intelectual moderna e da multiplicidade das formas de vida, essa última um tanto modesta, segundo nos parece. Tudo isso colocou o jovem, muitas vezes pensado para além do simples adolescente, como se fazia há algum tempo, em uma realidade sociologicamente particular, misto de oportunidade, mas também de riscos, entre eles, o do desemprego que apavora o jovem do interior que, amiúde, divisa a migração para uma cidade maior. É a partir desse plano que faz sentido pensarmos as identidades religiosas mais contemporâneas, católicas ou não, já que

⁷ Em documentos religiosos daquela época encontramos anotações dos sacerdotes passionistas a respeito das estratégias formativas. Destacava-se a fórmula “ver, julgar e agir” empregada para estimular a compreensão de si mesmo, do tecido social e para a elaboração para a atuação no espaço público. A fórmula foi elaborada pelo belga Monsenhor Josef-León Cardjin (1982 – 1967), fundador da Juventude Operária Católica (JOC) em 1920. O método procurava aproximar a igreja da classe trabalhadora (LUSTOSA LOPES; PERTILE, 2020). Ele apareceu na “Sugestões Práticas” da Encíclica *Mater et Magistra*, publicada pelo Papa João XXIII, em 1961, e se tornou importante instrumento formativo em favor da “opção preferencial pelos pobres”, cara à Teologia da Libertação.

elas, inevitavelmente, são realizações produzidas a partir das interpe-
lações sociais e culturais recentes.

O mundo católico iporaense é constituído por jovens de dife-
rentes classes sociais e muitos deles, certamente os que parecem
ter maior destaque, dispõem de formação universitária e pertencem
à classe média. Em algumas de nossas conversas com esses jovens
católicos, temas juvenis corriqueiros apareceram: vida em família,
namoro, insegurança, estudos e trabalho. Ouvimos comentários dos
mesmos a respeito da possibilidade de conseguirem emprego e es-
tabilidade profissional a fim de “vencerem na vida”, de acordo com o
horizonte da classe média e com os preceitos do nosso tempo.

A religião apareceu em algumas conversas como uma importante
base para a organização de seus projetos de vida. Isso corrobora com
as observações de Flávio Sofiati (2014, p. 70), quando nos diz que:

A busca principal do jovem é seu processo de inserção na so-
ciedade. A questão é que essa sociedade vive um profundo pro-
blema de exclusão. Diante de uma situação de crise, a busca
do religioso se configura numa tentativa de reconquistar o futuro
como espaço de estabilidade social.

Ainda sobre o que ouvimos desses jovens, o pertencimento reli-
gioso estimula a construção de seus horizontes: estudar, aprender um
ofício, constituir família e se orientar pela retidão religiosa passam pela
maneira como a religião os auxilia na organização de seus projetos de
vida que deixam, pelo menos do ponto de vista daqueles jovens, de ser
menos nebulosos. Em momentos de maior interação na Paróquia Nos-
sa Senhora Auxiliadora, alguns membros desse segmento insistiam no
quanto são gratos por estarem naquele meio para o ordenamento de
suas vidas a partir do que acreditam ser um propósito maior, embora
leituras críticas sobre a estrutura eclesial não fossem incomuns.

As bases de atuação da juventude católica que acompanha-
mos estavam centradas nos grupos de oração, participantes noites de

oração, corais e acampamentos direcionados à experiência mais profunda com a espiritualidade, segundo entendiam. Algumas das atividades intercalavam estudos bíblicos, orações, celebrações, relatos de experiências de vida e debates acerca da religiosidade e de questões pertinentes ao cotidiano juvenil.

Como percebemos, algumas dessas atividades eram apresentadas aos jovens como espaços de livre expressão da fé. Neles, esperava-se que os fiéis encontrassem a oportunidade de orar, de falar e de debater questões a respeito das angústias e das insatisfações diárias. Muitas vezes, esses eventos serviam, segundo acreditavam, para reavivar a fé do jovem católico que não mantinha vínculos mais profundos com a comunidade religiosa. Objetivavam ainda firmar novos laços entre aqueles jovens a fim de cultivar entre eles a sensação de pertença a um grupo religioso.

Dentro das atividades juvenis, destacou-se em nossa pesquisa o lugar do “Jovens Guiados pelo Amor”, ou JOGA, um acampamento realizado anualmente entre 2014 e 2018 por jovens que procuravam, segundo entendiam, a criação de um momento de acolhimento que distava de atividades formativas estritamente doutrinárias, percebidas por um dos idealizadores do acampamento como tradicionais, rígidas e distantes das necessidades da juventude. O acampamento, que contava com a adesão entusiasmada do pároco, procurava congregiar jovens, envolvê-los em atividades conjuntas, de cooperação e reciprocidade, a partir de um horizonte menos rígido do que aquele ofertado por outros grupos católicos juvenis que, ao que parece, competiam pela juventude local. A música ocupava também um lugar importante nas atividades do JOGA, visto que alguns agentes religiosos do local, que gozavam de lugar de destaque no grupo, eram cantores e músicos.

Um dos jovens que entrevistamos, um grande entusiasta do JOGA, narrou-nos alguns de seus itinerários pessoais a respeito da vida afetiva juvenil, da vida no trabalho conciliado com a formação uni-

versitária, de seu flerte com o ceticismo e de suas decepções com grupos juvenis católicos tidos por convencionais. Depois disso, ele descreveu o que julgava ser as características mais marcantes do JOGA:

O grupo de jovens é sempre uma rotina, mesmice e ninguém não aguenta [...] o jovem ele não quer chegar na igreja, sentar e ficar assistindo. Ele que fazer parte. O JOGA é esse diferencial que o jovem quer, animação, oração, adoração, lazer, entrega. O JOGA é um acampamento da Paróquia, envolve jovens de toda comunidade, pastorais e movimentos (ENTREVISTA 1, Iporá, 17 de agosto de 2018).

Notemos que o JOGA é representado com um lugar diferente dos grupos de jovens mais convencionais com os quais o sujeito travou contato em outros momentos de sua vida. Esse traço diferenciador ressalta a dimensão do expressivismo do indivíduo moderno nos termos que apontamos acima, a partir de Taylor (2007, p. 475-493); ele vem acompanhado das descrições sobre o que a juventude, segundo o entrevistado, espera: “animação, oração, adoração, lazer, entrega”.

Considerações oferecidas pela entrevista apontam para uma dinâmica religiosa que ressalta os interesses modernos típicos da juventude, em especial, a “animação” e o “lazer”, que são colocados ao lado de “oração” e “adoração” como realidades cooperantes. O entrevistado não percebe esses interesses como espetáculo ou banalização da fé, mas como realidade juvenil relevante que precisa ser reconhecida pela religião. Para ele, o jovem não quer “ficar parado”, não quer apenas “sentar no banco”, mas “participar”, isto é, experimentar o protagonismo em sua caminhada religiosa.

Logo a seguir, o mesmo entrevistado procura descrever a juventude, representada, sobretudo, pela ideia da “energia”: “[...] com a mesma energia que eles vão a uma festa para dançar, brincar, eles louvam a Deus com as músicas da igreja que edificam essa juventude” (ENTREVISTA 1, Iporá, 17 de agosto de 2018). A disposição juvenil é ressaltada pelo jovem entrevistado como característica marcante que

existe dentro e fora da religião. Saber lidar com esse traço a fim de envolver o jovem nas atividades católicas parece ser a conclusão lógica do entrevistado. A energia é, para ele, o élan necessário para a expressão da identidade religiosa vibrante que parece não tensionar radicalmente com a vida fora da religião.

A expectativa de “sair da mesmice” significa a possibilidade de atividades diferentes, capazes de envolver o fiel jovem. Essa parece ter sido a disposição que animou a atividade de oração em 2014, realizada no Morro do Macaco, a maior referência espacial iporaense e que geralmente é associado à ideia de aventura e lazer. Sobre isso, diz-nos outra entrevistada, que também é cantora e membro do Ministério de Música na Paróquia Nossa Senhora Auxiliadora:

Na verdade, o jovem tem que dar serviços, tem que envolvê-los, ser criativo par estar segurando eles ali, tanto que no mês de julho foram as férias e nós fizemos uma manhã de aventuras e subimos o Morro do Macaco saindo às 4 horas da manhã e todo mundo animado de mais, risos, lá em cima fizemos um louvor com esses jovens, foi lindo um momento inesquecível. Coisa simples mais quando você faz o com carinho o resultado é de Deus mesmo (ENTREVISTA 2, Iporá, 17 de agosto de 2018).

O Morro do Macaco em Iporá é palco de atividades esportivas, como caminhadas, voos livres e ciclismo, portanto, atividades que estão diretamente relacionadas a algum tipo de aventura estimulada pelos desafios impostos por sua topografia. Associá-lo à prática religiosa marcante – “momento inesquecível”, nas palavras da entrevistada – permite que compreendamos a atividade aludida como esforço físico semelhante àquele empregado em uma romaria. Contudo, diferente dela, a simbologia local do morro presume uma “aventura de fé”, uma atividade diferente da “mesmice” mencionada pelo primeiro entrevistado, cujo propósito é “segurar o jovem”, isto é, mantê-lo envolvido com a comunidade religiosa a partir de laços afetivos.

A inclusão dos jovens nas atividades religiosas parece atender às necessidades de revitalização experimentada pela Igreja e outros grupos religiosos preocupados com a transmissão geracional de sua linhagem de fé. Em Iporá, até onde alcançamos, esse protagonismo acontece de várias maneiras, a começar pelo próprio JOGA. A isso, acrescentamos a participação da juventude nas atividades religiosas na terceira Missa do domingo, cuja organização competia aos jovens católicos iporaenses.

[...] como a gente estava falando a respeito da abertura da Igreja, eu creio que isto está modificando, já esteve mais difícil, eu tinha uma visão que os jovens não tinha muito abertura, que o jovem não tinha responsabilidade, mas isto tem mudado muito com esses trabalhos que andam fazendo, delegando responsabilidades para eles e eles estão se empenhando e muito, tanto é que a terceira Missa do domingo de cada mês é de responsabilidade dos jovens, liturgia, ministério de música, é dos jovens, eles já sabem que aquela Missa é deles. Eu vejo muito a participação deles durante as missas, então eles se sentem valorizados, tem empolgação para realizar o trabalho e mostrando o bem que é capaz. Eu vejo que tem tido uma abertura boa neste sentido e tem melhorado e muito (ENTREVISTA 2, Iporá, 17 de agosto de 2018).

A ideia de abertura expressa a compreensão da jovem entrevistada a respeito de sua trajetória na Igreja Católica em Iporá. De toda forma, a depoente nos permite vislumbrar a maneira como ela representa a própria religião a partir do contraste com outras configurações que julga menos “abertas” ao sujeito jovem, portanto, mais tradicionais.

Esse traço da identidade juvenil se manifesta, além da citada Missa e das atividades de juventude, através da música. Na verdade, as atividades musicais no mundo religioso cristão, e não apenas no católico, são expedientes de atração do público jovem e um meio para a consolidação do pertencimento comunitário. O vínculo entre a identidade religiosa e a música aparece em duas entrevistas concedidas por jovens católicas e musicistas:

[...] Eu sempre fui muito presente até então descobri esse dom de cantar e graças a deus sempre fui muito presente na Igreja. Servindo dessa forma. Não sou muito de falar, mas minha forma é cantar mesmo e comecei mais quando fiz o cursilho de jovens da diocese de São Luís dos Monte Belos, que interagi melhor e até aqui estou servindo graças a Deus. Sempre ajudando a igreja onde precisa, participo do ministério de Música da Renovação Carismática, cantando em casamentos celebrações comunitárias [...] meu marido faz a parte de pregação e eu fico com a parte de música (ENTREVISTA 2, Iporá, 17 de agosto de 2018).

A entrevistada, em parceria com o marido, participa das atividades da juventude católica de Iporá e é reconhecida pela comunidade local como uma referência da música religiosa. Sua história de vida sugere uma identidade católica mais antiga. Contudo, ela acredita que decidiu viver sua religião mais profundamente a partir do momento em que começou a cantar, quando era membro do cursilho em São Luís dos Montes Belos, cidade vizinha de Iporá e sede da Diocese. Sua participação no Ministério de Música expressa seu protagonismo religioso e, longe de ser uma figura passiva, ela tece observações sobre como a música é tratada pela Igreja Católica que, segundo ela, precisa renovar o coral religioso a partir da inclusão de pessoas mais jovens.

Eu vejo que a nossa Igreja precisa investir nisso [música] porque eu vejo assim o coral “Momento Novo” são os mesmos de muito tempo atrás. O “Momento Novo” que eu estou dando exemplo, mas todos os corais da Igreja estão assim, pode ver que não tem jovem engajado, não tem, eu estava até conversando com o padre esses dias, porque teve um certo tempo atrás que tinha, a Igreja investiu em professor para estar ensinando violão para que tivesse interesse e eu acho muito importante voltar, resgatar isso porque eu acho que precisa. Vai chegar um tempo que não vai ter, porque tem que renovar e não está renovando e essa preocupação nós devemos ter. Para o jovem permanecer na Igreja precisa ter algo que segure este jovem, envolver eles mais, não adianta a gente ter a visão que é algo monótono, que não tem, precisa ter algo aí que possa chamar a atenção deles [...] (ENTREVISTA 2, Iporá, 17 agosto de 2018).

Música, envolvimento e juventude se imbricam no entendimento da entrevistada sobre a participação religiosa de jovens. Suas considerações sinalizam a existência de alguma diferença geracional no interior do ministério de música que certamente reverbera parte da posição juvenil em relação à Igreja como um todo. Notemos que ela entende que a música é fundamental para a permanência do jovem que tenderia a evadir da religião caso a “monotonia”, entendida como falta de uma dinâmica religiosa mais atualizada, prevalecesse.

No período de nossa pesquisa, os jovens musicistas e cantores tiveram atuação marcante em várias atividades religiosas, entre elas, o *Night Fever*, evento de oração criado na ocasião da Jornada Mundial da Juventude em Colônia, Alemanha, em 2005. A atividade, que consiste em oração silenciosa em uma Igreja iluminada apenas pela luz de velas, fascinou, segundo breve depoimento colhido em 2021, um jovem católico que participou das jornadas em Madri, na Espanha, em 2011. Realizado na Quaresma, o *Night Fever* foi adaptado para a realidade de Iporá a fim de receber católicos entre 21h e meia-noite, logo após a missa.

Inicialmente, levantamos a hipótese de que os encontros e as atividades religiosas anteriores, realizados a partir do empenho dos passionistas do passado e em grande medida influenciados pela Teologia da Libertação, não deixaram marcas na identidade contemporânea do jovem católico de Iporá. Não obstante, as atividades juvenis ainda sustentam algumas preocupações sociais frequentemente mencionadas pelas entrevistas, conquanto aparentemente menos sistematizadas do que no passado. Ouvimos dos agentes religiosos mais velhos que os eventos jovens na atualidade carecem do esforço formativo que existia no passado.

A dimensão ética das iniciativas juvenis se caracteriza principalmente pelo viés caritativo e por campanhas de esclarecimento contra práticas percebidas como nocivas à sociedade, como é o caso do suicídio, tema que recebe oportuna atenção da opinião pública iporaense.

Por outro lado, o ideal do acolhimento ocupa lugar importante na maneira como esses jovens falam sobre as atividades que desenvolvem, o que sugere, talvez, alguma consciência a respeito dos riscos sociais que alcançam jovens da região, especialmente aqueles da classe trabalhadora. Ainda assim, a formação que permite maior apreensão dessa realidade nos pareceu um tanto difusa.

Sobre isso, um dos entrevistados distingue o jovem católico de outros jovens. Ele, um dos idealizadores do JOGA, ressalta a atuação social juvenil como traço identitário marcante:

Eu acredito que sim [que há uma diferença entre ser jovem católico], dependendo da pastoral, do movimento, por exemplo o JOGA tem um trabalho social muito grande como ação social, como os meninos já distribuíram sopa para pessoas aqui em Iporá, campanhas para arrecadar alimentos, fizeram uma campanha agora no mês de julho contra o suicídio, que vai de encontro a juventude que contribui para a sociedade (ENTREVISTA 3, Iporá, 16 de julho de 2018).

A preocupação com a “ação social” recebeu ênfase, o que certamente diz respeito aos esforços de caridade e acolhimento de jovens. Porém, não há nenhuma alusão direta a um movimento social específico, como aconteceu no passado, o que não significa mero alheamento, é bom dizer. Como entendemos, pareceu-nos que o engajamento juvenil nas questões sociais locais acontece a partir de inclinações mais individuais e sem discussões acerca do tecido social da região.

Encontramos, contudo, algumas menções pontuais à esfera política. Sobre isso, um dos entrevistados mencionou alguns momentos de sua vida no passado, quando ele e sua família se afastaram da Igreja em virtude do que julgavam ser influência partidária no interior da Igreja.

[...] eu sumi da igreja de novo. [...] aqui em casa nem tanto, meus pais acreditam em Deus, mas não é de participar de nada, isso porque [há] muito tempo atrás meus pais tiveram um conflito com uma liderança da Igreja, envolvimento com política do PT, essas

coisas, os padres eram diferentes, pensavam diferentes, eram mais conservadores, autoritários, com isso deixaram de participar, até mesmo porque meus pais sempre foram um pouco há frente do tempo (ENTREVISTA 1, Iporá, 17 de agosto de 2018).

A referência ao Partido dos Trabalhadores se deve, certamente, à influência de elaborações advindas da Teologia da Libertação presentes nas atividades religiosas locais. No entendimento do entrevistado, a presença de conteúdos políticos foi a causa do afastamento dos pais. Seguidamente, o entrevistado fala sobre as posturas “conservadoras” dos sacerdotes católicos, mas não oferta nenhum subsídio para compreendermos o que ele entende por conservadorismo. Segundo nos parece, trata-se de seu juízo sobre a maneira como a diferença de pensamentos era administrada por grupos no interior da Igreja Católica de Iporá.

Outros tensionamentos podem ser explorados a partir da entrevista de uma jovem de trinta e um anos, ex-catequista, que não demonstra interesse pela participação efetiva nos grupos da juventude, preferindo as atividades religiosas dos adultos, o que, inclusive, pode significar sua não-identificação como “jovem” nos termos mais convencionais da comunidade católica local. Apesar disso, ela afirma que já participou de grupos de jovens, inclusive do JOGA, e da aparentemente pouco expressiva Renovação Carismática local. Estimulada a falar a respeito de seu itinerário como católica, ela afirma:

Eu percebo que têm algumas pessoas que conseguem agrupar [participar de grupos de jovens] e outras não. É o meu exemplo. Eu não consigo encaixar no grupo da Igreja Católica, bem como nesses grupos de jovens [...] participo de grupos de adultos nas comunidades, uma vez que tenho outra cabeça, venho dos grupos da Pastoral da Juventude, uma vez que somos filhos de pessoas que atuaram nos grupos da Pastoral da Juventude, mas também não conseguimos encaixar em outros grupos. Eu me vejo participando da Igreja católica em família (ENTREVISTA 4, Iporá, 15 de agosto de 2018).

As considerações dessa entrevistada sugerem o tensionamento entre diferentes identidades juvenis, a primeira e mais antiga, ligada à Pastoral da Juventude, cuja atuação possui contorno social mais evidente, e a segunda, mais atual e que tende a lidar com as questões sociais pelo viés da caridade individual e de outros valores religiosos. Essa diferença deixa claras as dificuldades em pensar uma identidade religiosa católica unificada ou monolítica.

É possível explorar um pouco mais esse tensionamento e, por extensão, a existência de mais nuances da identidade religiosa de juventude católica de Iporá em outros trechos da fala da mesma entrevistada que, vale lembrar, descende de participantes dos trabalhos da Pastoral da Juventude. Ela é a única que menciona a questão da sexualidade, que, segundo ela, não é tratada de forma clara pela Igreja.

[...] já fui catequista com o com meu pai e minha mãe no setor e eu percebi assim, a Igreja não está preparada para discutir as dificuldades dos jovens, como a sexualidade e eu lembro que na época tinha caso no nosso grupo, e era totalmente omissivo e de encarar cara a cara. Daí ele não se identifica, ele está ali mas não estão sendo tratados assuntos que gostaria de discutir e isso acaba causando um bloqueio. O jovem está em busca de algo mais, de confiança no outro, quebrar a barreira do além, e isso só agrava esse conflito. Falta formação para assessores e até dentro de casa falta diálogo para conversar em família. Uma falha da igreja (ENTREVISTA 4, Iporá, agosto de 2018).

Ela se queixa da falta de diálogo em relação aos temas pertinentes à sexualidade e, indiretamente, aponta o tipo de comunidade religiosa que ela idealiza. A entrevistada dá a entender que não deveria existir qualquer constrangimento em discutir a questão da sexualidade entre os jovens católicos, posto que o ideal do acolhimento do indivíduo, sintetizado na afirmação “O jovem está em busca de algo mais [...]”, passaria também pela discussão de uma questão íntima que pode ser complexa para jovens que nem sempre encontram orientação noutros ambientes, especialmente em uma cidade pequena.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo deste breve trabalho, tratamos da identidade religiosa dos jovens católicos de Iporá, isto é, da maneira como os indivíduos se percebiam na condição de membros de uma juventude religiosa particular. Nossa iniciativa levou em consideração a realidade religiosa contemporânea, sem deixar de ponderar sobre a diferença com outras identidades religiosas do passado.

Pareceu-nos que as principais diferenças entre os jovens católicos de nosso tempo e aqueles das décadas de 1980 e 1990 dizem respeito aos contextos vivenciais e horizontes juvenis de cada momento. No passado, elementos da Teologia da Libertação que influenciaram a identidade juvenil faziam sentido para uma juventude entusiasmada com as possibilidades que a redemocratização parecia ofertar. Embora enfrentassem dilemas semelhantes àqueles que moços e moças de hoje enfrentam, aquela geração católica, segundo nos parece, era menos influenciada pelos rumos imprimidos por uma modernidade individualizante, que tende a estimular uma religiosidade voltada especialmente para projetos de vida individuais de sujeitos de classe média.

Embora tenhamos tateado essa identidade a partir da participação em alguns eventos, de conversas e entrevistas semiestruturadas, reconhecemos que outras nuances identitárias não foram aqui contempladas. Igualmente, reconhecemos que mudanças céleres, influenciadas pelos últimos lances políticos, parecem tentar produzir localmente coordenadas religiosas juvenis de matriz conservadora e que flertam com a midiaticização da fé típica de nossa época. No momento da escrita deste texto, não é possível dizer se essas coordenadas cristalizaram novas identidades juvenis católicas.

Como tentamos demonstrar, a identidade religiosa dos jovens católicos dialoga com as representações e dilemas comuns à juventude

brasileira como um todo e que compõem o expressivismo contemporâneo. As ideias de energia, abertura, vigor e contestação de hierarquias que comumente atribuímos aos jovens, de maneira geral, aparecem no mundo católico com o qual lidamos. A diferença fundamental, contudo, é que esses jovens acreditam que suas vivências juvenis estão em acordo com os direcionamentos divinos, segundo orienta o catolicismo.

Essas identidades religiosas juvenis significam, para muitos deles, um jeito diferente de ser jovem e de enfrentar os desafios vivenciados pela juventude brasileira em sua totalidade. Sentir-se membro de uma comunidade de sentido significa para muitos deles a possibilidade de encontrar um universo mais seguro e mais estável, capaz de produzir a sensação de segurança diante dos desafios cotidianos. Para eles, acampamentos, noites de oração, encontros são momentos de expressarem de forma autêntica seus “eus” e de construirão laços afetivos.

Por fim, mas não menos importante, cabe-nos mencionar que a relação desses sujeitos com a Igreja Católica não é passiva. Como tentamos demonstrar, os sujeitos jovens constroem entendimentos a respeito de como a Igreja deveria se comportar. Ser mais “aberta” para um jovem cheio de “energia” ou mais inclusiva em relação aos dilemas da juventude é parte do horizonte que esses sujeitos, de maneiras distintas, divisam para a instituição religiosa a que pertencem.

REFERÊNCIAS

AMARAL, Leila. Cultura religiosa errante – O que o Censo de 2010 pode nos dizer além dos dados. *In*: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. **Religiões em Movimento: o Censo de 2010**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

BALLOUSSIER, Anna Virgínia. Cara típica do brasileiro evangélico é feminina e negra, aponta Datafolha. **Folha de São Paulo**. São Paulo, 13 de janeiro de 2020.. Disponível em: <https://acervo.folha.com.br/leitor.do?numero=49024&anchor=6138626&origem=busca&originURL=&pd=e6f7f-053883d338ee512cfc4e7152375> . Acesso em: 4 ago. 2021.

BARRETO, Maria Olinda. **Juventudes e Ensino Médio**: Perspectivas Formativas para o ensino Médio em escolas públicas de Iporá, Goiás. 2019. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2019.

BERGER, Peter. **O dossel sagrado**. São Paulo: Paulinas, 2009.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Crise das instituições tradicionais produtoras de sentido. *In*: MOREIRA, Alberto; ZICMAN, Renée (Orgs). **Misticismo e Novas Religiões**. Petrópolis: Vozes, 1994.

COHEN, Stanley. **Folk Devils and Moral Panics**. The creation and Mods and Rockers. Londres/Nova Iorque: Routledge, 2011.

ENTREVISTA 01. Iporá, Goiás, 12 agosto de 2018

ENTREVISTA 02. Iporá, Goiás, 12 agosto de 2018

ENTREVISTA 03. Iporá, Goiás, 16 de julho de 2018.

ENTREVISTA 04. Iporá, Goiás, 15 agosto de 2018.

FOUCAULT, Michael. **Vigiar e Punir**. Petrópolis: Editora Vozes, 2005.

GIDDENS, Anthony. A vida em uma sociedade pós-industrial. *In*: GIDDENS, Anthony; LASH, Scott; BECK, Ulrich. **Modernização reflexiva**: política, tradição e estética na ordem social moderna. São Paulo: Ed. Unesp, 2012.

GROPPO, Luís Antônio. **Introdução à sociologia da Juventude**. Jundiá: Paco, 2017.

HANEGRAFF, Wouter. Definindo religião apesar da história. **Religare**, v. 14, n. 1, p. 202-247, 2017.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O Peregrino e o Convertido**. Lisboa: Gradiva, 2005.

IBGE. **Censo Demográfico 2010**: Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência. Rio de Janeiro: IBGE, 2012.

IBGE. **Iporá**. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/go/ipora/panorama>. Acesso em: 4 ago. 2021.

LUSTOSA LOPES, A. de L.; PERTILE, C. A. O método ver-julgar-agir: genealogia e sua relação com a teologia da libertação. **Razão e Fé**, [S. l.], v. 22, n. 2, p. 33-43, 2021. Disponível em: <https://revistas.ucpel.edu.br/rrf/article/view/2897>. Acesso em: 4 ago. 2021.

PAIS, José Machado. A construção sociológica da juventude - alguns contributos. **Análise Social**, vol. 25, no. 105-106, pp. 139-165, 1990. Disponível

em: <http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1223033657F3sBS8rp1Yj72MI3.pdf>. Acesso em: 4. ago. 2021.

SANCHIS, Joseph Pierre. **As religiões dos Brasileiros**: religião, cultura e identidades. Petrópolis: Vozes, 2018.

SILVEIRA, João Paulo P. **Identidades religiosas na modernidade tardia**: um estudo a partir da Seicho-no-Ie do Brasil em Goiânia. 2016. Tese (Doutorado em Sociologia) – Faculdade de Ciências Sociais, Universidade Federal de Goiás. Goiânia, 2016.

SOFIATI, Flávio Munhoz. **Religião e Juventude**: os novos carismáticos. Aparecida, São Paulo: Fapesp, 2011.

SOFIATI, Flávio Munhoz. Renovação Carismática e Teologia da Libertação: elementos para uma sociologia da juventude católica. *In*: SILVEIRA, Emerson J.S.; SOFIATI, Flávio Munhoz. **Novas leituras do campo religioso brasileiro**. São Paulo: Ideias e Letras, 2014.

TAYLOR, Charles. **A Secular Age**. Cambridge: Harvard University Press, 2007.



7

Suzana Rodrigues Floresta
Taise Meira Souza

A SAÚDE PÚBLICA E AS BENZEDEIRAS DE IPORÁ, GOIÁS

INTRODUÇÃO

O município de Iporá está localizado no Oeste do Estado de Goiás. Seu limite regional é formado por municípios como Amorinópolis, Arenópolis, Diorama, Israelândia, Jaupaci, Ivolândia e Moiporá. Iporá se destaca como a capital dessa microrregião, pela relevância de sua economia baseada na agropecuária. A população do município é estimada em cerca de 32 mil habitantes, sendo a maioria praticante da religião católica, mas com um grande número de evangélicos, espíritas e seguidores de outras religiões.

As razões para a escolha deste tema surgem de uma infância cercada pela vivência com esses sujeitos históricos, encontrados naturalmente no dia a dia dos interiores do Brasil. As crianças cresciam com o costume herdado de família e de demais conhecidos de se benzerem contra todo mal que havia e os afligia. O uso de remédios naturais também era um hábito comum, benzer um filho era algo corriqueiro e normal, mas, com o decorrer do tempo, ocorreram diversas mudanças sociais. Acompanhando as mudanças e a sociedade de Iporá, nota-se a dificuldade de encontrar alguém que saiba benzer, como era de costume.

Em pleno século XXI, envolvidos por uma gama tecnológica que se transforma e avança constantemente, algumas práticas culturais são muitas vezes percebidas como atividades antiquadas, fora de moda, sem graça. Assim, festas folclóricas e religiosas se reinventam para se manterem atuais e atrair a participação das gerações mais jovens. Com isso, estamos perdendo, cada vez mais rápido, elementos que caracterizavam nossas práticas sociais sejam as de cunho religioso ou as puramente culturais. Em nosso mundo tecnológico e racional o misticismo e a magia têm se perdido no tempo. Resgatar esse universo da cultura imaterial de nossa sociedade é preservar tradições e práticas que ajudaram a construir o que somos hoje. Desse modo, a sociedade atual pode preservar valores e deixá-los como um legado de memória e identidade para as gerações futuras.

Segundo o IPHAN, “os bens culturais de natureza imaterial dizem respeito àquelas práticas e domínios da vida social que se manifestam em saberes, ofícios e modos de fazer; celebrações; formas de expressão cênicas, plásticas, musicais ou lúdicas; e nos lugares” (IPHAN, 2016). Para a Unesco “O Patrimônio Cultural Imaterial ou Intangível compreende as expressões de vida e tradições que comunidades, grupos e indivíduos em todas as partes do mundo recebem de seus ancestrais e passam seus conhecimentos a seus descendentes” (UNESCO, 2016). A pesquisa sobre as benzedeadas procura preservar dados e informações sobre esses sujeitos que fazem parte da nossa comunidade.

Ao entrevistar as benzedeadas e benzedores da região de Iporá, procuramos caracterizar suas práticas, noções de religiosidade e uso das plantas medicinais, informações de grande valia para a preservação dessas tradições. O estudo sobre as benzedeadas nos leva à incorporação de um sujeito histórico pouco estudado. É um esforço de identificação desse sujeito no cenário social, derivado de um projeto de extensão da UEG que visa montar um acervo de entrevistas com as benzedeadas e benzedores, para o laboratório de História do câmpus de Iporá da UEG. É necessário tanto para estudos na área de História local quanto para pesquisas em diversas áreas das ciências humanas. Essa coleta de entrevistas se desenvolveu até o final do ano de 2016.

Tomamos as benzedeadas e benzedores como foco desta pesquisa com a expectativa de incorporar um novo sujeito à reflexão, ressaltando aspectos como solidariedade e religiosidade, ângulos que são parte integrante do conjunto de vivências presentes nas relações sociais da cidade de Iporá. Mostrar esse grupo específico como sujeitos ativos das próprias histórias é poder percorrer e refletir quanto às produções e reproduções dos conhecimentos das benzedeadas e, também, trazer à tona as demais esferas envolvidas em suas vidas, garantindo assim o registro de suas atividades e práticas para as gerações futuras.

Com a evolução da ciência e da medicina, práticas religiosas ou de cunho sobrenatural foram pouco a pouco caindo na obscuridade ou mesmo muitas vezes passaram a ser vistas com ceticismo ou de forma estigmatizada. Então, o que faz com que as práticas de benzedeira e de benzedor sobrevivam? Como as mulheres detentoras desses saberes se enxergam? O que leva essas pessoas a oferecerem outras formas para solucionar doenças? Qual é o papel que essas pessoas têm junto à comunidade? Questões como essas demonstram a necessidade não propriamente de incentivar o uso de ervas ou benzeduras, mas de registrar essa prática como uma expressão cultural, forma de preservar o patrimônio cultural imaterial que envolve a ação dessas mulheres.

BENZEDEIRAS, RAIZEIROS, REZADEIRAS E CURANDEIROS

As práticas de benzeção realizadas por mulheres e homens, com suas histórias pessoais, e as várias funções que desempenharam paralelamente às benzeções que praticam, são nosso objeto de estudo dentro da concepção de cultura imaterial. A reflexão quanto às experiências de vida desses homens e mulheres nos possibilitará uma compreensão do universo carregado de conhecimentos específicos, relações com entidades divinas e com as diferentes formas com que as benzedeadas e benzedores se posicionaram frente a problemas, colocando em suas próprias cenas históricas sentimentos como solidariedade e generosidade.

Do ponto de vista da fundamentação teórica, optamos por balizar a discussão a partir de duas ideias de Farinha (2014). Primeiro, que as benzedeadas que atuam no interior da Igreja Católica sentiram fortemente as transformações trazidas pelo movimento carismático, pois, sobretudo em grandes encontros e “seminários de vida no espírito”, esse movimen-

to desqualifica suas práticas. Nesses encontros combatem as práticas da benzedura através da demonização e ao mesmo tempo tentam assimilar o demonizado. Segundo, que as benzedadeiras atuais, como meio de sobrevivência, fogem da estigmatização e passam a atuar de maneira clandestina. Quando “renovadas”, realizam orações para aqueles que as procuram. No entanto, os rituais da oração são os mesmos da benzedura, com uma pequena mudança semântica apenas, operada como forma de adaptar-se à nova realidade (Cf. FARINHA, 2014, p. 13).

Para Oliveira (1985), o ato de benzer permeia as nossas relações sociais, repletas de conteúdos religiosos. Em seu sentido religioso, benzer significa “dar a benção”, uma ação benéfica que um ser humano pode transmitir ao outro. A prática de dar a benção ou tomar a benção é algo inerente à sociedade cristã e aparece como uma tradição religiosa que pode ser encontrada em vários trechos da Bíblia.

Segundo Claudia Santos Silva (2009), em seu artigo “Rezadeiras: guardiãs da memória”, o benzimento é uma atividade antiga na sociedade brasileira e comumente, mas não exclusivamente, praticada por mulheres. Ademais, costuma ser associada à religião católica, especificamente ao catolicismo popular, e transmitida de geração a geração ou recebida como um “dom divino”. Seu caráter sagrado é evidenciado no gestual e/ou nas rezas das benzedadeiras que visam curar doenças, males específicos do corpo e do espírito (SILVA, 2009).

Essa influência da igreja católica pode ser comprovada pelo vocabulário, orações e gestuais utilizados pelos benzedores. O termo bênção, por exemplo, deriva de abençoar, termo comum no catolicismo, cujo significado atravessa os tempos:

[...] O conceito de abençoar se pode ver nas ligações etimológicas entre o Heb. barak e a raiz ugarítica brk e a palavra acadiana karābu. Basicamente, bārak significa dotar com um poder benéfico. Este significado abrange tanto o processo de dotar como a condição de ser dotado. (BÊNÇÃO, 1981, p. 289)

A partir dessa definição, vemos que a palavra abençoar refere-se a uma ação benéfica que um indivíduo pode transmitir a outro, opondo-se ao ato de querer mal, ou seja, amaldiçoar. Esse é justamente o significado a ser explorado no presente trabalho, uma vez que a bênção transmitida pelo benzedor ou benzeadeira está relacionada à cura e ao bem-estar daquele que a recebe e não à simples retórica de quem executa a ação.

Elda Rizo de Oliveira, em sua obra “O que é benzeção?”, referindo-se à imagem que se tem das benzeadeiras, escreve:

Geralmente é a de que seja uma mulher casada, mãe de alguns filhos, pobre, que conheça rezas, ervas, massagens, cataplasmas, chás e simpatias, que tenha um quê de mistério, que lide com a magia, feitiçaria e bruxaria. E essa imagem corresponde àquilo que é a benzeadeira. Ela é tudo isso e um pouco mais. Ela é uma cientista popular que possui uma maneira muito peculiar de curar: combina os místicos da religião e os truques da magia aos conhecimentos da medicina popular (OLIVEIRA, 1985, p. 25)

O princípio básico por trás da benzeção é a ideia de curar (mal físico ou espiritual) por meio de da palavra, da oração. Nesse ofício, a benzeadeira e o benzedor são intermediários entre Deus, ou deuses, e aquele que se submete à cura. Tal característica pode ser verificada em diferentes culturas.

No Dicionário do Folclore Brasileiro, organizado por Cascudo (2000), não encontramos os termos benzeção ou benzedor/benzeadeira, mas sim, rezador. O autor equipara os termos rezador e benzedor, indicando a possibilidade de serem confundidos. Para Cascudo, trata-se do indivíduo com poder de proteger as pessoas contra as doenças e outros males pela reza. Usa água benta, galhinhos de certas plantas, acende velas enquanto vai rezando, às vezes, com expressões ou versos incompreensíveis. Muitas vezes, o rezador é benzedor e curandeiro, recomendando o uso de beberagem, emplastros, purgantes e chás. (CASCUDO, 2000, p. 588)

Consideramos a benzeção uma expressão da cultura popular, que envolve o desdobramento tanto de aspectos do catolicismo quanto da medicina popular. Compartilhamos da definição de Geertz (2008) para o qual a cultura deve ser compreendida como uma espécie de texto que, uma vez escrito por nós, revela algo a respeito de nossa identidade, dizendo quem somos. Nesse sentido, o conceito de cultura denota:

[...] um padrão de significados transmitidos historicamente, incorporados em símbolos, um sistema de concepções herdadas expressas em formas simbólicas por meio das quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida. (GEERTZ, 2008, p. 66.)

Geertz (2008) valoriza o diferencial detectável em cada sociedade a partir de seus rituais e crenças. Ele parte do pressuposto de que não há uma essência, uma natureza humana, mas sim, uma diversidade. Dessa maneira, o trabalho de um antropólogo consiste em acessar as formas de manifestação da cultura, buscando uma descrição densa para se acessar o que está por trás da intencionalidade.

Nessa perspectiva, benzedores e benzedoras representavam não somente o poder médico, mas uma importante liderança religiosa nas regiões mais afastadas, que ficavam meses sem o convívio com os padres, os únicos que podiam administrar os sacramentos. Por fim, acreditamos que as benzeduras são representações autênticas do catolicismo popular, uma vez que refletem o arcabouço cultural de seus agentes, que buscam na religião as causas e as curas para suas mazelas. Esse viés popular do catolicismo revela, ainda, um universo repleto de seres e espíritos fantásticos que a ortodoxia católica não conseguiu expurgar de seu seio.

Embora, para Cascudo (2000), benzedor seja o mesmo que rezadeira, atualmente o conceito pode ser definido de forma diferenciada nesta região. Em várias entrevistas realizadas durante a pesquisa percebemos uma coação tanto por parte das Igrejas Evangélicas como

da Igreja Católica no sentido de desestimular a prática da benzeção. Em ambas as doutrinas a prática tem sido vista de forma pejorativa e muitas vezes caracterizada como algo de origem demoníaca. Devido a esse comportamento, muitas benzedeadas já não se autoproclamam como tal e passam a se definir como rezadeiras, ou, quando muito, elas podem fazer uma oração em sua intenção. Elas dizem que não curam ou abençoam, mas simplesmente fazem uma oração, ou uma reza, sem uso de plantas medicinais ou rituais específicos.

Nas rezas ou orações são utilizadas formas oficializadas da Igreja Católica, misturadas com palavras ou expressões de cunho popular. O que permite pensar sobre a diferença que Loyola (1984, p. 93) estabelece entre os agentes detentores desse saber. Para a autora, as rezadeiras se limitam a dar bênçãos e a rezar para curar as doenças; o curador, além de realizar rezas, consegue entrar em contato com forças superiores, faz uso de trajes especiais, de orações e de implementos religiosos.

O curandeirismo era uma prática muito conhecida desde o período colonial. Muitos sujeitos se diziam médicos itinerantes, barbeiros e curandeiros, ainda que exercendo função paralela de mascate pelos sertões brasileiros.

O curandeiro, ou prática do curandeirismo, mesmo que seja uma atividade com origens antigas em nossa história, atualmente é considerado crime pelo Código Penal Brasileiro. Exercer o curandeirismo, prescrevendo, ministrando ou aplicando, habitualmente, qualquer substância, usando gestos, palavras ou qualquer outro meio, fazendo diagnósticos, define pena de detenção de 6 (seis) meses a 2 (dois) anos. Se, ao ser autuado, se comprovar que o curandeiro exerceu a atividade mediante remuneração, também estará sujeito a multa.

O curandeirismo enfrenta uma oposição social muitas vezes maior que a sofrida pelas benzedeadas e rezadeiras, pois, em sua atividade normalmente ele dá diagnóstico de doenças, além de ministrar remédios (garrafadas e chás) e prometer sua cura.

A atividade do curandeirismo não procura normalmente tratar doenças de cunho místico ou espiritual (espinhela caída, vento virado, mau-olhado...), mas sim doenças que são tratadas na medicina oficial. Sua prática causa uma preocupação constante na saúde pública. Muitas vezes as possíveis curas levam ao desenvolvimento de novos males ou ao agravamento dos antigos. Contudo, não podemos confundir o curandeiro com o Xamã ou Pajé. Essa prática cultural indígena é protegida por uma legislação própria.

Outro conceito conhecido vem se dissociando dos antigos termos ligadas às práticas místicas: o raizeiro. O raizeiro atualmente tem ganhado grande destaque, pois sua atividade trata especificamente do comércio de plantas medicinais, muitas vezes colhidas da flora local. A medicina ligada a práticas naturais, herbais, é o centro de uma nova percepção de vida onde se busca um caminho mais saudável, pela via mais orgânica ou vegana. O raizeiro atual não manipula as plantas, só as vende.

BENZEÇÃO E CURA – A SAÚDE E A RELIGIOSIDADE

A institucionalização da saúde no Brasil começou a ganhar contornos mais claros e definidos no início do século XX, através de campanhas de vacinação, da ampliação do número de hospitais, de campanhas sanitaristas, de casas de repouso e de manicômios. A partir desse momento, o Estado passou a se responsabilizar também pelo bem-estar da população. Essas mudanças, portanto, marcaram o início da concepção de saúde pública no país.

No entanto, todas essas transformações ocorridas no âmbito da saúde se concentraram principalmente nos grandes centros dei-

xando, muitas vezes, as comunidades do interior desprovidas de programas de saúde institucionalizados. Sendo assim, as benzedeiiras e rezadores, curandeiros e raizeiros formaram conjuntamente um dos sistemas de apoio dessas comunidades, no que se refere à prevenção, tratamentos e cura de doenças.

Esse fato pode ser constatado através do depoimento de dona Jovelina, de 65 anos, nascida na cidade de Ivolândia e que atualmente reside na cidade de Iporá. Dona Jovelina, conhecida popularmente como tia Jove, não se diz mais benzedeira, mas descreve como se tratavam as doenças ou outros males quando os recursos institucionais da medicina, como hospitais e postos de saúde, não eram tão acessíveis:

Ah fia, quando não tinha essas coisas, a gente se virava. Tinha os remédio do quintal mesmo, sabe? As plantas do cerrado. Tinha hortelã, poejo, marcelinha, favaca, sabugueiro, mamã-cadela, cordão de frade, babosa, mastruz, erva de Santa Maria, milhomem, babosa, folha de algodão e um tanto mais que agora não lembro de cabeça, cada plantinha servia pra alguma coisa, fazê chá, xarope, pílula pra congestan, remédio pra infecção [...] (ROSA, 2016, S.p.)

O depoimento de Dona Jovelina retrata a realidade da sociedade sertaneja goiana de tempos atrás. Sem ter muito acesso às instituições de saúde e dinheiro pra comprar remédio, as pessoas “se viravam” utilizando os poderes místicos de cura das benzedeiiras e dos remédios caseiros ensinados por elas. É interessante notar que em nenhum momento ela se refere às benzedeiiras de forma preconceituosa, pelo contrário, denota-se respeito em sua fala. As benzedeiiras eram as que ensinavam a fazer os remédios, a curar as feridas, eram as que intercediam pelas pessoas perante a Deus, através da oração.

Mary Del Priore (2007) estudou as práticas das benzedeiiras durante o período colonial. Segundo a autora, naquela época, por falta de médico, as mulheres recorriam às práticas de cura informais por meio de orações, danças e ritos, para restabelecer a saúde dos doentes da

comunidade. Além disso, “elas dispunham de amuletos, talismãs e o conhecimento de cerimônias indígenas e afro-brasileiras, comumente realizadas e disponibilizadas pela rica flora nacional”. Nesse contexto, esses indivíduos substituíam os médicos.

As práticas de benzeduras eram muito comuns no tempo da colonização, por conta do déficit de médicos especialistas nas colônias e também por conta dos baixos salários remunerados a eles. Recorria-se frequentemente às benzedeiras para todos os males que atingiam os indivíduos dentro da comunidade. A população preferia ser atendida por um curandeiro (a) do que por um médico formado. A crença em um dom disposto a quem realizava tais práticas era a justificativa para tamanha confiança e fé. Superstição e estranheza andavam juntas.

Em “Medicina Popular no Centro-Oeste” (1997), Ortêncio retrata as práticas de benzer associadas à saúde. Ele analisa o caso das benzedeiras, especificamente do centro-oeste do Brasil. Segundo o autor: [...] quão importantes são essas pessoas no meio rural, por falta de médicos, farmacêuticos, remédios e demais recursos. O que seria dos sertanejos se não fossem as parteiras, os curandeiros, os benzedores, rezadores, os raizeiros, os embromadores e os místicos... O curandeiro trata das doenças, o raizeiro extrai e vende os produtos curativos e o rezador destaca-se de um e de outro pelo poder de suas rezas (orações) e, mais pela crença religiosa dos pacientes. (ORTÊNCIO, 1997, p. 12) A fala de Ortêncio reflete o que seria o retrato fiel da sociedade sertaneja goiana há pouco mais de 30 ou 40 anos, ou seja, até há pouco tempo. Pela precariedade de recursos médicos e pela falta de condição para comprar remédios, as pessoas recorriam frequentemente às benzedeiras e aos remédios caseiros. Era algo comum e de eficácia. “Esses remédios assim vale mais que os remédios que a gente compra [...] uma plantinha serve pra tanta coisa...” (ROSÂNGELA, 2016).

No período em que não existiam postos de saúde, hospitais ou médicos especializados, as rezadeiras e curandeiros desempenhavam

um papel social de grande importância. Recorrer aos serviços desses sujeitos era o único meio que a população provinha para sanar os problemas relacionados a diferentes esferas, que atingiam o corpo, entre eles os relacionados à superstição, como mau-olhado, inveja, entre outros.

A FORMAÇÃO E AS PRÁTICAS DAS BENZEDEIRAS: O CONTEXTO DE IPORÁ

Nas entrevistas realizadas com mulheres e homens da cidade, normalmente os depoimentos têm pontos em comum. A maioria diz ter aprendido o ofício com parentes, em muitos casos mesmo na infância. Suas práticas de benzeção são interligadas com ritos e práticas da Igreja Católica. Se veem como instrumentos de Deus, como veículos do poder de Deus, muitos usam o termo canal. Nenhum se diz possuidor de poderes místicos ou sobrenaturais. Isso é um ponto que todos têm em comum.

Durante as entrevistas, todos se definem como católicos praticantes. Alguns fazem questão de mostrar seus altares familiares, onde se pode ver a imagem da Santíssima Trindade, Nossa Senhora, São José, entre outros. Uma das senhoras benzedeiros mostrou um certificado de dizimista da Igreja de Nossa Senhora Auxiliadora. A preocupação em atestar sua ligação com a Igreja é uma constante.

A prática desses sujeitos é permeada por sinais e gestos dos ritos católicos, além de orações inteiras ou trechos mesclados com orações improvisadas. Todos utilizam plantas como complemento das bênçãos, normalmente Espada de São Jorge, Arruda e Erva de Santa Maria. Na maioria dos casos, as benzedeiros pedem um repouso, um resguardo de 24 horas quando a doença benzida é espinhela caída.

A média de idade das pessoas entrevistadas vai dos 70 aos 90 anos. Não encontramos, até o momento, nenhum benzedor ou benzeadeira mais jovem. Outro fator relevante é que em todos os locais não encontramos nenhuma pessoa da família ou vizinhança sendo preparada para assumir o lugar do benzedor. Ao contrário, a maioria dos entrevistados reclama que seus familiares muitas vezes se envergonham de suas atividades e até fazem pressão para que os mesmos abdicuem de seu dom. Em uma das entrevistas, a neta da senhora benzeadeira estava presente no momento em que a equipe da universidade se apresentou e disse que não aguentava mais ver a avó fazer isso.

É interessante observar a mudança nas concepções ideológicas da sociedade. Até 30 anos atrás, nessa mesma região, as pessoas que eram conhecidas como benzeadeiras, benzedores contavam com grande respeito por parte dos cidadãos. Eram personagens conhecidos por todos e tinham suas práticas difundidas nas conversas entre os moradores dos bairros. Era comum todos os bairros contarem com vários benzedores. As mães de crianças recém-nascidas costumavam levar seus filhos para serem benzidos. Era uma prática esperada pela sociedade. No início, os problemas mais constantes entre os bebês e crianças pequenas eram o mau-olhado, o quebranto e a icterícia¹.

Atualmente são poucos os que ainda cultivam essas práticas nas famílias. A fala da neta da benzeadeira reflete a concepção atual que vê a benzeção como algo pejorativo. No caso da neta, esta descreve a prática da avó como algo antiquado, pautado pela ignorância. Outras senhoras e senhores benzedores se dizem coagidos a mascarar suas práticas devido à pressão das igrejas. Houve o caso de até mesmo um pastor visitar a benzeadeira e tentar convencê-la de que sua atividade era demoníaca.

¹ Doença conhecida popularmente por apresentar um tom amarelado na pele do recém-nascido e é tratado comumente com chá de picão e a benzedura.

Um fator constante em todas as falas é a discriminação. Interessante que essa prática tem levado a uma mudança nos hábitos das benzedeiças. Muitas só atendem pessoas conhecidas ou encaminhadas por conhecidos. Outros, ao serem pressionados, falam que não benzem, só fazem orações. Esse foi o meio desenvolvido para negar a prática do sobrenatural. A discriminação tem contribuído para a diminuição do número das benzedeiças. Atualmente muitas negam seu ofício.

A negação da prática de benzedor, devido à discriminação, fez surgir outro sujeito histórico, aquele que é conhecido como ex-benzedor. Se consideramos que todos se definem como um instrumento de Deus, que possuem um dom, como caracterizar essas pessoas que benzeram sua vida inteira e que agora só fazem uma oração de intenção? Estão negando seu dom? Sua função social?

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao analisar outros estudos realizados sobre benzedeiças, rezadores e curandeiras em outras regiões brasileiras, como no norte e no nordeste do Brasil, os pesquisadores associaram a proliferação constante desses sujeitos e seu relevante papel social onde há uma falta de estrutura básica relacionada à saúde e à educação. São regiões onde o atendimento básico à saúde pública não alcança a grande parcela populacional e os níveis de pobreza ainda são um grande agravante. Sendo assim, nessas regiões, as benzedeiças, entre outros, acabam por assumir funções que hoje são consideradas papel do Estado. O cidadão não consegue atendimento médico, ou não tem dinheiro para um tratamento ou para comprar remédios, então procura formas alternativas de resolver seu problema.

Contudo, essa hipótese apresenta limitações quando aplicada à realidade do Oeste Goiano, pois não podemos associar a mudança

do papel da benzedeira a questões relacionadas à saúde pública. Seria uma afirmação simplista. Por mais que o atendimento à saúde pública tenha melhorado nos últimos anos, como também o acesso à educação, o fator determinante, no que se refere às transformações em sua representação social, é de cunho religioso, ou seja, as benzedeiros não estão diminuindo em número devido à melhora da saúde e da educação, mas em razão das pressões e discriminações de cunho religioso.

A prática da benzeção ainda sobrevive, muitas vezes, devido à convicção desses homens e mulheres de que tal prática é um dom de Deus e que, devido a Sua graça, deve ser exercido, mesmo que enfrentando oposições. Contudo, podemos perceber até o presente momento que aqueles que resistem não têm sucessores. A grande maioria conta com uma idade avançada e sua própria saúde necessita de cuidados. Eles se veem como veículos para a graça de Deus, entretanto, sofrem com o preconceito que tem se arraigado na comunidade que os cerca.

É possível perceber que as mudanças ideológicas influenciadas tanto por fatores sociais como religiosos têm contribuído para a mudança na percepção do papel da benzedeira/benzedor. Devemos destacar o papel da Renovação Carismática Católica como também a expansão das Igrejas Evangélicas como fatores relevantes para a diminuição da prática.

Há trinta anos poderíamos afirmar que a procura por benzedeiros, curandeiros, raizeiros e rezadores poderia ser explicada por questões ligadas à tradição cultural da região. Da mesma forma, na atualidade, podemos nos valer desse instrumento para explicar sua gradual extinção. O que é um aspecto lamentável na busca da preservação do patrimônio cultural imaterial da região.

Existem entidades e instituições preocupadas em proteger e incentivar a tradição da Folia de Reis, da Catira e da Congada, que fazem parte do Patrimônio Cultural Imaterial local. Contudo, essas mesmas

práticas têm se reinventado. Será que as benzedeadas terão que fazer o mesmo para continuar a existir? Essas transformações não ferem o princípio da preservação da cultura imaterial? São perguntas a serem respondidas pelas próximas gerações.

REFERÊNCIAS

BRASIL. **Constituição (1988)**: Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília: Senado, 1988.

CASCUDO, Luís da Câmara. **A superstição no Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1985.

CASCUDO, Luís da Câmara. **DICIONÁRIO do Folclore Brasileiro**. 9a Ed. São Paulo: Global, 2000.

CASCUDO, Luís da Câmara. **História dos nossos Gestos**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1987.

DEL PRIORE, Mary. **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2007.

FARINHA, Alyne Chaveiro. A benzedead "renovada": uma análise das práticas de benzimento em Anápolis. **IV Seminário de Pesquisa de Pós-Graduação em História**. PUC/UNB/UFG (2014), Disponível em: https://pos.historia.ufg.br/up/113/o/01_-_A_benedead_renovada.pdf. Acesso em: 20 set. 2016.

GARRIDO, Loan del Alcazar. As fontes orais na pesquisa histórica: uma contribuição ao debate. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 13, n. 25/26, Ago. 1993.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GEERTZ, Clifford. **O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa**. São Paulo: Vozes, 1997.

IPHAN. **Patrimônio Imaterial**. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/234>. Acessado: 11 set. 2016.

LOYOLA, Maria Andréa. **Médicos e curandeiros: conflito social e saúde**. São Paulo: Difel, 1984.

OLIVEIRA, Elda Rizzo. de. **O que é benzedead**. São Paulo: Editora brasileira, 1985.

ORTENCIO, Waldomiro Bariani. **Medicina Popular no Centro- Oeste**. Brasília: Thesaurus, 1997.

ROSA, Jovelina. **Entrevista**: abril 2016. [Entrevista cedida a] Taise Meira de Sousa. Iporá. Vídeo digital (30min). Entrevista concedida ao Projeto de Extensão “Eu te benzo, eu te curo: o caso das benzedeiras do Oeste Goiano” da Universidade Estadual de Goiás. (UEG).

SILVA, Claudia Santos da. Rezadeiras: guardiãs da memória. **V ENECULT** – Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura. Faculdade de Comunicação, UFBA, 2009.

SILVA, Rosângela. **Entrevista**: junho 2016. [Entrevista cedida a] Neriany Gomes Costa. Iporá. Vídeo digital (30min). Entrevista concedida ao Projeto de Extensão “Eu te benzo, eu te curo: o caso das benzedeiras do Oeste Goiano”, da Universidade Estadual de Goiás. (UEG).

SOUZA, Laura de Melo. **O Diabo na Terra de Santa Cruz**: feitiço e religiosidade popular no Brasil Colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

UNESCO. **Patrimônio Cultural Imaterial**. Disponível em: <http://www.unesco.org/newq pt/brasil/culture/world-heritage/intangible-heritage/>. Acesso em: 20 set. 2016.



8

Luiza Melo Fortunato
Tiago de Jesus Vieira

**O CURSO DE HISTÓRIA
NA UEG IPORÁ:
uma análise
da prática historiográfica
entre os anos 2001 e 2016**

DOI: 10.31560/pimentacultural/2022.701.159-177

INTRODUÇÃO

Em 1988 a cidade de Iporá, localizada no oeste do estado de Goiás, passou a contar com a Faculdade de Educação, Ciências e Letras de Iporá (FECLIP), sendo pioneira no ensino superior na região, ofertando cursos voltados para a formação de professores. Após onze anos de funcionamento a FECLIP, juntamente a outras faculdades públicas existentes no estado de Goiás, passou a integrar a Universidade Estadual de Goiás. Segundo o Projeto Pedagógico do Curso de 2015, a FECLIP obteve efetivo impacto social pois permitiu a formação de novos profissionais na área de licenciatura, contribuindo para superação do déficit que havia. Atualmente o campus Iporá da UEG preserva as mesmas premissas que orientaram a sua criação, constituindo-se como uma alternativa para as pessoas que residem na região, que buscam ensino superior gratuito.

O curso de licenciatura em História teve seu surgimento em concomitância com o início das atividades da FECLIP em 1988, possuindo atualmente duração mínima de quatro anos, e tem como um dos requisitos para conclusão do curso a apresentação de um trabalho monográfico, que passou a ser obrigatório no curso a partir de 2001. Tal fato, por sua vez, contribuiu para a introdução de autonomia nas pesquisas no curso.

Pensando dentro desta perspectiva de produção acadêmica, vale refletir sobre as contribuições de Michel de Certeau que pontua “toda pesquisa historiográfica se articula com um lugar de produção sócio-econômico, político e cultural [...]. Ela está, pois, submetida a imposições, ligada a privilégios, enraizada em uma particularidade” (1982, p. 66). Portanto, cabe considerar o lugar social ao qual está inserido o historiador, pois esse tipo de compreensão torna possível identificar o meio em que está condicionada sua produção, uma vez que essa pode sofrer com influências de cunho político ou econômico, à medida que a subjetividade influencia na escolha do objeto de pesquisa.

O processo de ligação entre aquilo que o indivíduo já conhece e o conhecimento que é adquirido ao longo do curso compõe esta relação que ocorre entre o sujeito individual e a sua instituição de ensino. Ao associar o conhecimento científico adquirido na universidade à vida cotidiana do aluno, a noção de consciência histórica é uma ferramenta fundamental no entendimento do desenvolver deste processo. Então:

Nessa perspectiva, os processos fundamentais de constituição de sentido da consciência histórica aparecem como receptores de estruturas previamente dadas, ou seja, como processos de tomada de consciência das circunstâncias temporais das ações humanas passadas que, mesmo se ocorridas sem memória específica, podem efetivar-se na memória na medida em que seus efeitos determinam objetivamente o agir atual (seja este historicamente consciente ou não). Se a vida prática humana atual no tempo, como ato de constituição de sentido da narrativa histórica, é orientada de forma a levar em conta tais dados (e essa orientação seria a única a permitir que a ação humana intencional seja realista), então os dados reais do passado que ainda agem no presente têm de ser reconhecidos historicamente e mesmo sustentados contra qualquer intenção que os contradiga (RÜSEN, 2001, p. 70).

Inicialmente, é necessário compreender que o discente já dispõe de conhecimentos prévios que determinarão a forma pela qual ele irá compreender determinado processo, uma vez que, sua consciência histórica já vem sendo construída desde sua introdução no meio social. Esta consciência não possui finitude, sendo moldada ao longo de sua vida, então, sob o ponto de vista da disciplina História, caso deseje levar este aspecto em consideração, a mesma adquire uma função que vai além da compreensão de conteúdos pré-determinados, permitindo que a disciplina seja responsável também por uma formação de caráter pessoal.

Outro aspecto que deve ser levado em consideração ao analisar trabalhos acadêmicos é que “a tomada de consciência da construção do fato histórico, da não-inocência do documento, lançou uma luz reveladora sobre os processos de manipulação que se manifestam em todos os níveis da constituição do saber histórico” (LE GOFF, 2010, p. 11), o que permite perceber os trabalhos acadêmicos no

curso de História da Universidade Estadual de Goiás campus Iporá, como ricas fontes para entendimento das tendências que se criaram no curso e que influenciam nas escritas historiográficas e sua fundamentação. Cabendo, portanto, compreender: quais as principais características e tendências historiográficas se manifestaram nos trabalhos monográficos do curso de História da Universidade Estadual de Goiás, campus Iporá, entre os anos de 2001 e 2016?

Ao trabalhar com esse tipo de informação, alguns pontos já podem ser previamente pensados, a exemplo do papel do professor orientador e a sua capacidade de influenciar o tema e objeto de pesquisa do orientando. Pois como é sabido que os professores possuem seus campos de estudos já delimitados, e conseqüentemente encontrarão maior afinidade com os trabalhos que coincidem com seu campo de estudo. Assim, recorrentemente, os orientandos tomam como parâmetro seguir a linha de pesquisa de seu orientador. No entanto, por vezes, também é possível focalizar discentes e docentes que se arriscam em novos.

Ao analisar as fontes, o objetivo geral do trabalho é observar quais foram às tendências temáticas, teóricas e metodológicas de cada ano entre 2001 e 2016. Contribuindo, dessa maneira, para o estabelecimento de uma reflexão acerca do curso e de sua prática intelectual, bem como, perceber inclinações e particularidades produzidas ao longo dos anos nas pesquisas. Então, a proposta deste trabalho foi realizar uma coleta e análise de dados, separando as escritas acadêmicas por dimensão, a fim de traçar um perfil sobre algumas características da produção no referido curso, com intuito de perceber influências sofridas ao longo dos anos.

Do ponto de vista metodológico esta pesquisa se insere no campo das investigações denominadas como “estado da arte”, que consiste no levantamento, classificação e análise de dados, que no caso, são as monografias apresentadas e aprovadas no curso ao longo desses quinze anos de produção acadêmica do curso. Em complementariedade tais dados foram cotejados a partir das postulações

teóricas de autores que propõe uma reflexão acerca das condições de produção do conhecimento histórico, destacando-se Michel de Certeau (1982) e José D'Assunção Barros (2004), a fim de enriquecer as discussões no campo historiográfico.

Diante destes objetivos, esta investigação em primeiro momento procurou realizar um levantamento de dados extraídos dos trabalhos de conclusão de curso, que previamente foram separados considerando aspectos como os temas escolhidos e os referenciais teóricos utilizados, servindo como ponto de observação para discussão à análise dos mesmos. Esses trabalhos, por sua vez, foram separados privilegiando duas dimensões: 1) Espaço/temporal; 2) Campo do conhecimento histórico. Essa divisão por dimensões permite a quantificação anual, por sua vez, possibilitando mensurar ano a ano as tendências das produções acadêmicas e seu lugar social de criação.

E por fim, procurou-se cotejar essas tendências a luz das referências teóricas já a fim de problematizar as informações e buscar compreender efetivamente o que se produziu nos trabalhos de conclusão de curso ao longo no período de 2001 a 2016.

UM PANORAMA DA PRODUÇÃO HISTORIOGRÁFICA

Com levantamento de dados empreendido na biblioteca “Pio Vargas” da Universidade Estadual de Goiás, campus Iporá, foi possível analisar as produções acadêmicas desde 2001, ano inicial da implementação da “política de produção” de trabalhos de conclusão de cursos, até 2016, último ano disponível para consulta. Após este processo, buscou observar quais foram as principais tendências temáticas e teóricas em cada ano, e como esses dados poderiam trazer à tona informações sobre o lugar de produção, no caso, a própria universidade.

Nesse sentido, os modos de perceber a História, geralmente são divididos para melhor compreensão do objeto de estudo do historiador, porém, uma prática historiográfica não pode ser enquadrada dentro de um único campo, uma vez que, “todas as dimensões da realidade social interagem” (BARROS, 2013, p. 15). Portanto, é importante perceber que dificilmente um trabalho aborda apenas uma dimensão histórica, tudo isso porque os objetos de estudos fazem parte de realidade que consiste nas relações sociais dos homens entre si e com a natureza. Os eventos não acontecem de forma isolada, resultam de interconexões que acontecem no meio em que vivem.

Para tal, tomou como princípio o agrupamento os trabalhos com base em duas dimensões, Espaço/Temporal e Campo do Conhecimento Histórico, elaboradas a partir do esforço das proposições do historiador José D’Assunção Barros dispostas na obra *O campo da história*. Nessa linha, a divisão dos trabalhos por dimensões ilustra o que o autor considerou como uma tendência historiográfica caracterizada pela emergência de “subespecialidades” no ofício dos historiadores.

Desta feita, a dimensão compreendida como espaço/temporal também contempla as seguintes subdivisões: 1) História Regional; 2) História do Brasil, podendo ser do período colonial, republicano, império, e em alguns casos, indefinido; 3) História Contemporânea; 4) História Medieval; 5) História da América; e 6) Indefinido, para trabalhos que não se encaixaram nesta divisão¹.

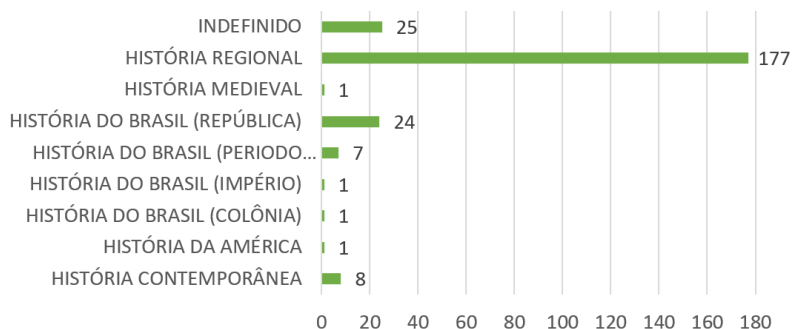
Em complementariedade, as subdivisões por campo de conhecimento se fizeram necessárias, pois durante o processo de levantamento de dados foi percebido que os trabalhos não necessariamente se encaixavam em apenas uma dimensão. Nesse sentido, pensado a partir

¹ As divisões por dimensões não buscam enquadrar os trabalhos por áreas específicas imutáveis, uma vez que é perceptível a transitividade temática existente nestas produções acadêmicas. A proposta deste método é traçar um panorama para que a compreensão das produções acadêmicas se torne mais clara para uma análise posterior.

de Barros (2013), tal panorama se justifica à medida que um trabalho eficiente é justamente aquele que se comunica entre essas dimensões, pois os fatos sociais decorrem de um conjunto de aspectos da sociedade. Sendo assim, foram apresentadas as seguintes subdivisões: 1) História das Religiões; 2) História Urbana; 3) História Social; 4) História Política; 5) História Indígena; 6) História das Mulheres; 7) História Econômica; 8) História da Educação; 9) Políticas Públicas; 10) História Militar; 11) História Institucional; 12) História do Audiovisual; 13) História Agrária; 14) Teoria da História; 15) História das Ideias; e 16) Indefinido.

Priorizando, em primeiro momento, a dimensão espaço/temporal, pode se observar que do total de 245 (duzentos e quarenta e cinco) trabalhos, a maioria contemplou da História Regional, com investigações voltadas a discutir a História da cidade de Iporá ou de regiões próximas, como demonstra o gráfico a seguir:

Gráfico 1 - Trabalhos Monográficos produzidos no curso de História da Universidade Estadual de Goiás, campus Iporá, entre 2001 e 2016, tomando como base a dimensão Espaço/Temporal.



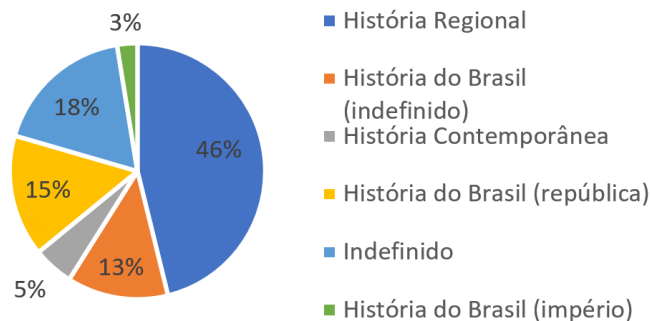
Fonte: autores (2018)

Embora, desde o começo da produção de trabalhos monográficos no curso, fosse possível identificar alguns empreendimentos para além da perspectiva regional, somente a partir de 2010, essas novas escolhas temáticas passam a ter maior concentração nas escolhas dos acadêmicos.

Como efeito disso, ao traçar um panorama recortado, dentro da dimensão espaço/temporal, os trabalhos regionais predominam de maneira bastante expressiva entre os anos 2001 e 2009. Com um total de cento e quarenta e nove trabalhos defendidos e aprovados ao longo de oito anos, apenas nove se apartaram da discussão regional, sendo sete classificados em “História do Brasil”, período da República, e outro dois, que apesar de não seguir a tendência estabelecida no curso de História, também não se encaixaram em nenhuma das outras áreas utilizadas para classificação, sendo necessário remanejá-los para a dimensão “Indefinido”.

Nos anos 2010 e 2011, inicia-se uma variação desta dimensão espaço/temporal, porém, a História Regional continua sendo maioria do quantitativo de trabalhos, sendo que, dos trinta e nove trabalhos apresentados, dezoito são concentrados neste viés, e o restante se distribui em outras dimensões:

Gráfico 2 - Trabalhos Monográficos estatisticamente produzidos no curso de História da Universidade Estadual de Goiás, campus Iporá, entre 2010 e 2011, tomando como base a dimensão Espaço/Temporal.

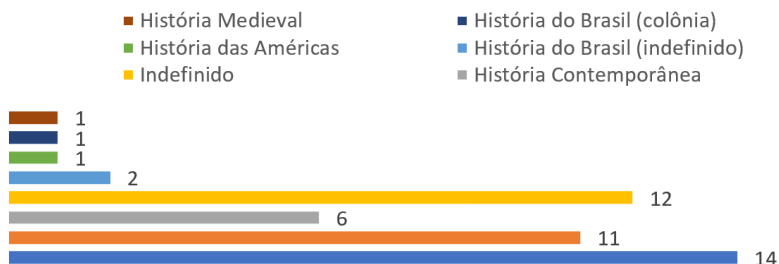


Fonte: autores (2018)

Percebe-se que de 2001 até 2009, houve um prevalecimento de investigações de caráter regional, no entanto, nota-se surgimento de novas dimensões, mesmo que de forma tímida, como é o caso da História do Brasil, período republicano”, “Indefinido” e “História Contemporânea”.

Posteriormente, até 2015, a tendência de ampliação das dimensões espaço/temporal foi ainda a mais evidente, tornando possível perceber que trabalhos destes períodos se mostraram dispostos a seguir outros caminhos de produção. Assim, novos espaços surgem, ocasionando, conseqüentemente, uma considerável variação das produções escritas dentro da universidade, ainda mais se forem comparados aos anos iniciais:

Gráfico 3 - Trabalhos Monográficos estatisticamente produzidos no curso de História da Universidade Estadual de Goiás, campus Iporá, entre 2012 e 2015, tomando como base a dimensão Espaço/Temporal.



Fonte: autores (2018)

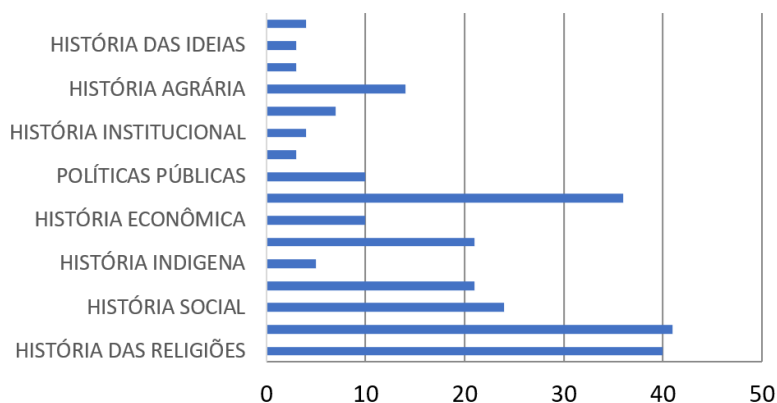
Entre os anos de 2012 e 2015 somam-se quarenta e oito trabalhos de conclusão, os quais concentraram a maior parte das escritas em dimensões espaço/temporal que não se encaixaram nas previamente selecionadas, sendo denominadas “indefinido”. Tal resultado pode demonstrar que, nesse período, houve busca por novas perspectivas, e que, aumentaram os casos de trabalhos cujo espaço e o tempo não ficaram bem definidos.

No último ano de análise 2016, o gráfico apresenta o oposto do que estava sendo tendenciado nos últimos anos, havendo uma diminuição significativa da variedade de investigações que apresentam dimensões espaço/temporal, na comparação com os anos anteriores, A História Regional contemplou 72% dos trabalhos apresentados, enquanto o tema Indefinido e História do Brasil ocuparam igualmente 14% das produções.

Observando este cenário, pode-se notar que a História Regional voltou a estar em evidência. Sendo assim, o viés regional não necessariamente precisa ser percebido como algo negativo, uma vez que esta dimensão, tão presente em todos os anos, em linhas gerais, pode ser considerada como a principal característica das produções acadêmicas do curso de História da UEG de Iporá, o que em certa medida pode significar que as produções acadêmicas a partir de 2016 possam estar voltando ao “eixo” do curso.

Contudo, durante o processo de levantamento e coleta de dados destes trabalhos para análise, a dimensão espaço/temporal não foi suficiente para conseguir expressar as escolhas dos acadêmicos acerca de seus trabalhos de conclusão. Portanto, uma segunda dimensão, denominada “Campo do Conhecimento Histórico” foi pensada a fim de melhor detalhar abordagem temática dos trabalhos. Em linhas gerais, esta dimensão se mostra mais diversificada à medida que categoriza o trabalho de acordo com o seu tema principal:

Gráfico 4 - Trabalhos Monográficos produzidos no curso de História da Universidade Estadual de Goiás, campus Iporá, entre 2001 e 2016, tomando como base a dimensão “Campo do Conhecimento Histórico”.



Fonte: autores (2018)

Conforme o gráfico, História Urbana e História das Religiões foram os campos que estiveram em evidência desde o ano de 2001. Cabe destacar que, várias investigações que privilegiavam essas dimensões do campo do conhecimento histórico também se articulavam na dimensão espaço/temporal com a História Regional. Como efeito disso, dos quarenta e um trabalhos voltados para a História Urbana, trinta e nove se inserem dentro da História Regional:

As produções acadêmicas de História Urbana, estão voltados para discussões relacionadas ao espaço da região ou da cidade natal do acadêmico. Em entrevista realizada com a Maria Olinda Barreto (2018), a professora afirmou que inicialmente a proposta dos trabalhos de conclusão era valorizar o regional, pois os professores acreditavam ser relevante à medida que poderia contribuir de alguma forma para as cidades da região.

Outro tema que obteve destaque na dimensão “Campo do Conhecimento Histórico” foi História das Religiões, em que os trabalhos desenvolvidos possuem forte ligação com religiões da cidade de Iporá e região, sendo que a maioria das propostas visaram discutir instituições religiosas ou até mesmo eventos relacionados à vertente cristã. Cabe destacar que até 2016, não haviam sido realizados trabalhos que se dispusessem a discutir outras vertentes religiosas, a exemplos de religiões indígenas ou de matriz africana.

Os dados, até aqui, apresentados permitem a compreensão panorâmica da prática de escrita acadêmica instituída no curso de História da Universidade Estadual de Goiás, campus Iporá. E embora não seja suficiente para responder satisfatoriamente a problemática proposta, as informações, dispostas até aqui, servem como ponto de partida para compreensão geral da dinâmica de produção do curso.

ANÁLISE DA PRODUÇÃO HISTORIOGRÁFICA

Após a apresentação geral dos dados, cabe estabelecer o aprofundamento destes trabalhos, buscando os referenciais teóricos em destaques ao longo desses quinze anos, produzindo uma análise acerca dessas produções acadêmicas a fim de entender efetivamente o que foi produzido no curso de História da Universidade Estadual de Goiás, campus Iporá, entre 2001 e 2016. Desta maneira, os principais referenciais bibliográficos, presentes nos trabalhos, foram analisados, conjuntamente com os dados previamente apresentados.

Nos anos iniciais, dos trabalhos apresentados, 95% estiveram voltados para a História Regional, com enfoque primeiramente em História Urbana, em segundo lugar em História das Religiões, posteriormente foi introduzido História da Educação. No tocante aos referenciais teóricos, Jacques Le Goff foi o autor mais utilizado pelos alunos, especialmente, sua obra *A história nova*. Além dele, escritores regionais, como Eurico de Sousa e Maria Glória de Faria Nunes dos Santos, que abordam a temática regional, também foram utilizados em trabalhos que discutiam realidades de regiões próxima a Iporá.

A partir de análise pormenorizada destes trabalhos se evidenciou que tendo a perspectiva regional estes pesquisadores, em certa maneira, buscaram valorizar ou até mesmo diagnosticar problemas que envolvessem a região, colocando tais trabalhos a serviço da comunidade, inclusive propuseram algumas discussões que poderiam ocasionar futuras soluções.

Outro autor bastante citado nessa fase inicial, foi Moizéis Alexandre Gomes, com sua obra intitulada *Uma viagem no tempo: de pilões a Iporá*. Escrito por um pesquisador que a época compunha o corpo docente do curso, esse livro obteve expressivo impacto local e “deixou marcas” nos trabalhos monográficos apresentados no curso a partir desse ano.

Tal situação permite perceber a forma pela qual o lugar de produção influencia o resultado final dos trabalhos, cujas condições interferem no modo de pensar, como elucidou Michel Certeau acerca do lugar social:

É um mesmo movimento que organiza a sociedade e as “ideias” que nela circulam. Ele se distribui em regimes de manifestações (econômica, social, científica, etc.) que constituem entre eles, funções imbricadas, porém, diferenciadas, [...] Entre muitos outros, estes traços remetem o “estatuto de uma ciência” a uma situação social que é o seu não-dito. É, pois, impossível analisar o discurso histórico independentemente da instituição em função do qual ele se organiza silenciosamente (CERTEAU, 2008, p. 70).

Uma análise retrospectiva, a luz destes dados, permite conjecturar que houve uma tentativa de profissionalização das escritas acadêmicas do curso de História, que passava pela produção de trabalhos de caráter regional, em que nesse primeiro momento os professores da própria unidade foram utilizados nos referenciais teóricos, provavelmente escolhidos a partir das familiaridades do corpo docente e também como uma forma de valorização do que estava sendo produzido na região. Nessa linha, outro professor do curso Jadir Gonçalves Rodrigues, também obteve expressivo influência nos trabalhos monográficos do curso, sendo referenciado principalmente nas investigações de caráter regional, especialmente, naquelas voltadas à questão agrária.

Os professores citados tiveram forte expressão no ano de 2003, e juntamente com autores consagrados da historiografia brasileira como Ciro Flamarion Cardoso, que recebeu destaque a partir de 2004, principalmente em trabalhos da História das Religiões e Política. Além de Cardoso, Luis Palacín, um tradicional escritor das primeiras gerações da história de Goiás, também obteve destaque nos trabalhos monográficos realizados no curso nos anos que se seguiram sem uma significativa diversificação teórica até 2007.

Após anos de linearidade, o autor Eric Hobsbawm, importante historiador de renome internacional, surge com certa consistência em trabalhos dentro da perspectiva urbana, que buscaram discutir questões sociais, econômicas e geográficas das regiões. Já as políticas públicas buscaram discutir questões relacionadas aos jovens ou saúde pública regional. E com isso, nos anos posteriores temas mais diversificados, como os relativos à História das Mulheres passaram a ter maior expressão, e como base para discussões dessa ordem se valeram, especialmente, dos trabalhos da historiadora brasileira Mary Del Priore. Nos anos anteriores, alguns trabalhos acadêmicos já haviam explorado o cotidiano das mulheres como tema, porém, em 2008 esse tema passou a ter maior destaque, voltados, principalmente, para discutir a participação social da mulher na sociedade, valendo ressaltar que todas essas pesquisas tiveram o mesmo orientador nos trabalhos.

A História da Educação, com discussões voltadas para formação de professores, história de instituições educacionais e desafios da educação, e, História Urbana que discutiu processos históricos, de migração, emancipação e transformação de cidades próximas, prevaleceram no ano 2009, em que autores já conhecidos dos anos anteriores continuaram sendo utilizados como base teórica. Contudo, Nasr N. Fayad Chaul, autor de uma geração mais recente que discute a História de Goiás, e Boris Fausto, passaram a ter considerável expressão nos trabalhos.

O ano 2010 apresentou diagnósticos diferentes no campo de conhecimento histórico, pois trabalhos ligados às dimensões da História Indígena, História das Mulheres e História Agrária, antes timidamente existentes, obtiveram a partir de então destaque quantitativo. Nesses trabalhos, os referenciais teóricos não apresentaram uma tendência rígida e específica, nota-se apenas maior ênfase dada às obras de Mary Del Priore.

Pensando a partir das informações apresentadas, Barros (2013, p. 207) permite compreender melhor esse momento em que mudanças dentro das dimensões puderam ser melhor percebidas:

A História, como qualquer outra disciplina, estará sempre repelindo para fora de suas margens determinado conjunto de saberes, proposições e domínios que em momento anterior poderiam ter estado ali, e que em um momento subsequente da história dos saberes e dos discursos já não estão.

Portanto, a fragmentação da História, de maneira geral já era uma tendência desde o século XX, e no caso das escritas acadêmicas do curso de História de Iporá, este processo de separação de dimensões passou a ser efetivamente percebido nas escritas em 2010, quando houve início o desprendimento das tendências apresentadas nas monografias anteriores.

Assim, o ano 2011 também se destacou pela diversificação temática, dos 28 trabalhos apresentados naquele ano possa-se notar a valorização de temáticas voltadas para História da Educação e História das Religiões. Salvo destaque para o autor Kabenguele Munanga, expressivamente utilizado nos trabalhos desse ano e dos anos que se seguiram, especialmente, naqueles que procuraram discutir a população negra no Brasil. Nesse ano também se destacaram os autores Maria Lúcia Aranha, Ricardo Mariano e Eliane Cavalheiro.

O primeiro ano que nos trabalhos monográficos não predominou a dimensão espaço/temporal de História Regional foi 2012, dividindo espaço agora com História do Brasil (República) e História Contemporânea. Pensando dentro da perspectiva de predomínio dos trabalhos, inicia-se uma variação maior das produções dentro desta dimensão que ao longo dos anos demorou mais para se modificar do que o campo de conhecimento, que se mostrou mais flexível de um ano para outro.

Neste ano, no campo de conhecimento, a História Social e História da Educação conquistaram a atenção dos temas dos trabalhos,

destaque para José Luciano Hélio, professor de literatura, e os historiadores brasileiros José Murilo de Carvalho e Jaime Pinsky. As produções acadêmicas dentro da História Social buscaram discutir acontecimentos como o Apartheid, o acidente radioativo envolvendo o Césio 137 em Goiânia, além do mito cívico Tiradentes e a história da capoeira no Brasil. Já nos trabalhos de História da Educação, todos se voltaram para discussão da inclusão escolar, sendo orientados pelo mesmo professor.

A dimensão espaço/temporal indefinida, apresentando marcos cronológicos e espaciais fluídos, predominou em 2013, voltados para História das Mulheres e Ensino de História. Destacando-se a pesquisadora brasileira Eni Orlandi, além de Kabengeue Munanga, em trabalhos acadêmicos que discutiram assuntos relacionados à história local, escolas, livros didáticos, ensino e mulheres.

Tal aspecto serviu para dar continuidade ao que havia sido percebido no ano anterior: um decréscimo da perspectiva regional, o que pode ser visto como uma ampliação das dimensões espaço/temporal desenvolvidas pelo curso de História de Iporá, porém, neste momento, cabe apresentar o que Barros discutiu acerca das determinações dentro da produção histórica:

Uma delimitação adequada do período histórico que será examinado é, naturalmente, questão de primeira ordem para qualquer historiador[...]. A escolha de um recorte temporal historiográfico não deve corresponder a um número propositalmente redondo (dez, cem, ou mil), mas sim a um problema a ser examinado ou a uma temática que será estudada. [...] O mesmo ocorre com a questão do recorte espacial. [...] A delimitação de uma região a ser estudada pelo historiador não coincide necessariamente com um recorte administrativo ou estatal: pode ser definida por implicações culturais, antropológicas, econômicas, ou outras. (BARROS, 2015b, p. 41)

Apesar da variação da dimensão espaço/temporal da História Regional, os trabalhos acadêmicos tenderam para áreas em que não foram possíveis novas determinações específicas, uma vez que

não obtiveram qualquer tipo de delimitação temporal ou espacial, que como afirma Barros, é fundamental para um trabalho histórico. Sendo então possível perceber que as monografias, apesar de tentarem alcançar novas perspectivas além do que já havia sido produzido, começaram a perder a característica histórica que deveriam contemplar.

No ano 2014, a dimensão História do Audiovisual e História das Religiões se destacaram dentro de discussões da História Regional e História do Brasil (República). Autores como Roger Chartier, historiador que discute questões culturais, e Peter Berger, sociólogo voltado também para a área da religião, foram os que se destacaram nos referenciais bibliográficos utilizados. Além deles, vários outros também obtiveram certa expressão, pois esse foi um ano que apresentou grande diversificação temática, merecendo ser destacado os pesquisadores: José Murilo de Carvalho, Ronaldo Vainfas, Pedro Spinola Caldas e João Paulo Silveira.

Nos dois últimos anos em que as monografias foram analisadas (2015 e 2016), os trabalhos, por um lado se pareciam, e por outro, se distanciaram. Ambos se voltaram para a dimensão espaço/temporal de História Regional, apesar de em 2015 a dimensão indefinida ter apresentado maior destaque. No tocante as temáticas, em ambos os anos, também se destacaram a História Urbana e História da Educação. Porém, a diferenciação destes dois anos ocorreu nos referenciais teóricos utilizados, o que refletiu na abordagem final dos trabalhos.

Em 2015 autores como o sociólogo Stuart Hall, que discute questões culturais, e Kabenguele Munanga foram os mais utilizados, abordagens se dedicaram majoritariamente em perceber desafios relacionados ao ensino e em alguns casos discutiu questões raciais dentro de outras esferas, além da História Regional. Enquanto em 2016, Paulo Freire, educador brasileiro que influenciou principalmente a pedagogia no país foi o autor que obteve expressão nas produções acadêmicas, as temáticas, apesar de variadas, em sua maioria discutiram o processo de formação de professores e a sua identidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com base nas discussões até aqui apresentadas, foi possível perceber processos de mudança estrutural sequenciado pelo estabelecimento das monografias como critério de aprovação do curso de História logo nos anos seguintes. Para desenvolvimento deste trabalho, livros e também o atual PPC de História foram extremamente importantes, em que por meio dos relatos das reuniões, informações acerca de planejamentos e dificuldades pelas quais o curso passava no momento de decisão e ajustes dos trabalhos de conclusão, permitiram compreender o contexto no qual o curso se encontrava. Além disso, entrevista com a coordenadora da época permitiu perceber o processo e o contexto para além do que estava registrado em documentos.

Os autores utilizados foram extremamente importantes para discussão de conceitos e para compreensão de situações que o curso de Iporá e a própria disciplina passaram, podendo perceber que o processo de fragmentação de conhecimento é uma tendência que vai além da disciplina de História, em que as áreas se tornam cada vez mais específicas.

Além disso, o mapeamento das produções acadêmicas historiográficas, permitiu a criação de uma memória histórica científica em uma área até então inexplorada no curso de Iporá. Ao analisar as produções acadêmicas, foi possível perceber que elas sempre estarão suscetíveis às mais diversas influências, seja pela Instituição, pela organização da grade acadêmica, pelos orientadores que possuem suas áreas de identificação, pela sociedade que o permeia ou pelo próprio aluno que desenvolve o trabalho.

Determinadas informações dos trabalhos acadêmicos foram coletadas e dispostas em forma de tabelas. A partir disso, os gráficos elaborados contribuíram para perceber as dinâmicas dos trabalhos, que nos anos iniciais não possuíam grandes variações, mas nos anos finais tornaram-se um desafio para inclusão nas dimensões pré-esta-

belecionadas. Primeiramente, os dados apresentados se dividiram em momentos em que algumas tendências se destacaram; posteriormente, ano a ano foram sendo levantados as dimensões que predominaram e os referenciais teóricos que se destacaram, afim de se produzir uma análise mais específica e aprofundada.

Por fim, este trabalho, evidentemente não conseguiu discutir todos as questões que poderiam ser levantadas, tendo se limitado a percepções mais gerais fundamentadas em autores que permitissem perceber as tendências criadas pelas produções acadêmicas. O curso possui um viés regional extremamente forte, que em alguns anos pode ter se enfraquecido, porém, nunca foi completamente abandonado. A valorização do regional pode ser vista como uma característica própria do curso, voltando-se para discutir questões relacionadas à sociedade da região, como questões urbanas ou religiosas. Com o passar dos anos, alunos se arriscaram a produzir trabalhos em novas perspectivas, dimensões e referenciais teóricos, porém em algum momento, podem ter perdido seu caráter histórico.

REFERÊNCIAS

BARROS, José D'Assunção. **O campo da história:** especialidades e abordagens. 9ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

BARROS, José D'Assunção. **O projeto de pesquisa em história:** da escolha do tema ao quadro teórico. 10ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

CERTEAU, Michel. **A escrita da História.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

LE GOFF, Jacques. **História e memória.** Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1990.

MUNIZ, Diva do C. G.; SALES, Eric de. Cultura historiográfica e história: a produção acadêmica do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Brasília (1976-2006). *In.*: **Textos de História.** vol. 15, nº ½, 2007.

RÜSEN, Jörn. Teoria da história: os fundamentos da ciência histórica. *In.*: **Razão histórica.** Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.

SOBRE OS AUTORES E AUTORAS

João Paulo de Paula Silveira:

Doutor em Sociologia pela Universidade Federal de Goiás. Docente do curso de História da UEG, Unidade Iporá, e do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Estadual de Goiás, Campus Sudeste.

Contato: joao.paulo@ueg.br .

Tiago de Jesus Vieira:

Doutor em História pela Universidade Federal do Mato Grosso do Sul. Docente do curso de História da UEG, Unidade Iporá, e do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Estadual de Goiás, Campus Sudeste.

Contato: tiago.vieira@ueg.br.

Maria Olinda Barreto:

Doutora em Educação pela Universidade Federal de Goiás. Docente do curso de História da Universidade Estadual de Goiás, Unidade Iporá.

Contato: maria.olinda@ueg.br.

Maria Geralda Moreira:

Mestra em História pela Universidade Federal de Goiás. Docente do curso de História da Universidade Estadual de Goiás, Unidade Iporá.

Contato: maria.geralda@ueg.br.

Suzana Rodrigues Floresta:

Mestra em História pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Docente do curso de História da Universidade Estadual de Goiás, Unidade Iporá.

Contato: suzana.rodrigues@ueg.br.

Marcello Rodrigues Siqueira:

Doutor em Políticas Públicas, Estratégias e Desenvolvimento pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Docente dos cursos de História e Direito da Universidade Estadual de Goiás, Unidade Iporá.

Contato: marcello@ueg.br.

Haroldo Reimer:

Doutor em Teologia pela Kirchliche Hochschule Bethel, Alemanha. Docente do curso de História da UEG, Unidade Iporá, e do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Estadual de Goiás, Campus Sudeste.

Contato: haroldo.reimer@ueg.br.

Leonardo Venicius Parreira Proto:

Doutor em Sociologia pela Universidade Federal de Goiás. Psicanalista vinculado à Academia Goiana de Psicanálise e à Casa Freud, Goiânia, Go.

Contato: leovenicius@gmail.com.

Kelli Cristina Alves de Sousa:

Graduada em História pela Universidade Estadual de Goiás, Unidade Iporá. Mestranda em História pelo Programa de Pós-graduação em História da Universidade Estadual de Goiás, Campus Sudeste. Bolsista FAPEG.

Contato: kellialvessousa@gmail.com.

Lindaurea Dias de Oliveira Silva:

Graduada em História pela Universidade Estadual de Goiás, Unidade Iporá. Possui Especialização em Letramento, Produção de Sentidos e Escrita.

Contato: lindaurea_cbj@hotmail.com.

Patrícia Machado Alves:

Graduada em História pela Universidade Estadual de Goiás, Unidade Iporá.

Contato: patymachadoalves06@gmail.com .

Tânia Estevão Aguiar:

Graduada em História pela Universidade Estadual de Goiás, Unidade Iporá. Possui Especialização em Cultura, Identidades e Territorialidades pela Universidade Estadual de Goiás, Unidade Iporá.

Contato: nina_stvao@hotmail.com .

Taise Meira de Souza:

Graduada em História pela Universidade Estadual de Goiás, Unidade Iporá. Possui Especialização em Cultura, Identidades e Territorialidades pela Universidade Estadual de Goiás, Unidade Iporá.

Contato: meirataise@gmail.com .

Maiana Tainara Silva Dias:

Graduada em História pela Universidade Estadual de Goiás, Unidade Iporá.
Contato: maianatainara@gmail.com .

Luiza Melo Fortunato:

Graduada em História pela Universidade Estadual de Goiás, Unidade Iporá.
Contato: luizamfs10@hotmail.com.

Raniele Brito Chagas:

Graduada em História pela Universidade Estadual de Goiás, Unidade Iporá.
Contato: raniele762@gmail.com.

Cezamar Manoel Martins:

Graduado em História pela Universidade Estadual de Goiás, Unidade Iporá.
Possui Especialização em Cultura, Identidades e Territorialidades pela Universidade Estadual de Goiás, Unidade Iporá.
Contato: ezamarmartins2019@gmail.com

Roslange Dorcelina dos Santos:

Graduada em História pela Universidade Estadual de Goiás, Unidade Iporá.
Contato: roslange-ipora@hotmail.com

ÍNDICE REMISSIVO

A

Análise 10, 13, 18, 27, 37, 47, 69, 83, 157,
159, 162, 163, 164, 167, 168, 170, 171, 177
Antropologia 11, 157

B

Benzeção 13, 145, 147, 148, 149, 153, 154,
156, 157
Benedeiras 10, 13, 142, 144, 145, 146,
147, 148, 149, 151, 152, 153, 154, 155,
156, 157, 158
Brasil 10, 12, 13, 19, 20, 38, 39, 40, 41, 42,
45, 53, 55, 56, 60, 61, 62, 64, 65, 67, 70,
74, 76, 77, 85, 96, 97, 99, 101, 102, 106,
110, 115, 116, 117, 120, 127, 141, 143,
150, 152, 155, 157, 158, 164, 166, 167,
173, 174, 175

C

Catolicismo 12, 56, 67, 69, 139, 146, 148
Católicos 10, 13, 40, 55, 60, 116, 117, 118,
124, 125, 126, 128, 129, 130, 132, 134,
136, 137, 138, 153
Cidades 11, 38, 41, 78, 79, 80, 100, 102,
103, 104, 126, 140, 169, 172
Ciências humanas 11, 144
Comunidade 11, 16, 36, 43, 45, 51, 55, 64,
66, 67, 68, 92, 94, 111, 112, 120, 122, 126,
129, 130, 131, 133, 136, 137, 139, 144,
145, 152, 156, 170
Consciência 11, 18, 32, 50, 55, 65, 67, 112,
135, 161
Construção 9, 12, 16, 21, 37, 38, 41, 44, 45,
47, 66, 72, 74, 77, 81, 83, 86, 88, 89, 91,
93, 94, 97, 99, 118, 123, 126, 128, 140, 161
Construtores 11

Contemporâneo 13, 121, 139

Contradições 12, 85, 117

Cotidiano 12, 28, 29, 32, 45, 50, 77, 102,
106, 114, 125, 129, 172

Criminal 9, 12, 72, 73, 74, 76, 77, 78, 92,
93, 96, 97

Crítica 12, 14, 55, 57, 65, 66, 124

Cultura 10, 13, 16, 18, 19, 23, 25, 26, 28,
29, 31, 32, 52, 81, 84, 98, 99, 100, 101,
102, 104, 105, 106, 107, 108, 110, 111,
113, 114, 115, 124, 127, 141, 143, 145,
148, 157

D

Democracia 14, 55, 62, 67

Desenvolvimentos 12

Desigualdades 12, 20, 57, 65

Diálogo 11, 14, 25, 29, 99, 117, 137

E

Educação 9, 12, 25, 29, 34, 38, 39, 40, 41,
42, 43, 46, 47, 51, 52, 53, 66, 91, 101, 124,
127, 155, 156, 172, 181

Educação formal 12, 38, 39, 40, 42,
101, 127

Escolas 14, 37, 39, 40, 41, 48, 140, 174

Especificidades 13

Estudo 10, 13, 18, 35, 36, 37, 52, 88, 94,
116, 141, 144, 145, 162, 164

Experiências 11, 18, 37, 110, 117, 121,
129, 145

F

Festividade 13

Formação 10, 13, 14, 30, 36, 39, 40, 44, 45,
46, 47, 49, 51, 55, 65, 68, 69, 98, 100, 128,
129, 135, 137, 160, 161, 172, 175

G

Goiás 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 34, 36, 41, 42, 43, 44, 45, 47, 51, 52, 53, 55, 70, 72, 74, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 86, 88, 90, 91, 92, 93, 95, 96, 97, 99, 104, 105, 106, 107, 110, 111, 112, 114, 116, 117, 120, 125, 127, 140, 141, 142, 143, 158, 160, 162, 163, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 178, 179, 180

H

História 9, 11, 12, 13, 14, 16, 24, 25, 27, 28, 32, 35, 36, 37, 38, 49, 50, 51, 52, 53, 56, 57, 60, 64, 65, 117, 118, 133, 140, 149, 164, 170, 171, 172, 173, 174, 177
Historiografia 13, 37, 53, 99, 171

I

Interior 10, 12, 13, 14, 16, 41, 53, 59, 99, 100, 102, 107, 116, 117, 120, 126, 127, 134, 135, 136, 145, 151

Interiorização 12

Iporá 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 18, 24, 33, 34, 36, 42, 43, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 55, 65, 66, 68, 69, 70, 72, 73, 74, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 103, 104, 105, 106, 107, 110, 111, 112, 113, 114, 116, 117, 122, 125, 126, 127, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 140, 142, 143, 144, 151, 158, 159, 160, 162, 163, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 173, 174, 176, 178, 179, 180

J

Jovens 10, 13, 116, 117, 118, 119, 121, 122, 123, 124, 125, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 143, 172

Justiça 14, 39, 57, 65, 67, 74, 87, 95

Justiça social 14, 39, 57, 67

Juventude 10, 13, 117, 118, 119, 120, 121, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130,

132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141

L

Libertação 12, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 62, 63, 68, 69, 70, 71, 127, 134, 136, 138, 141

M

Memória 11, 35, 37, 52, 53, 105, 106, 108, 143, 146, 158, 161, 176, 177

Memória coletiva 11, 35

Muladeiros 10, 100, 104, 105, 106, 107, 110, 113

Mulheres 9, 12, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 30, 31, 32, 46, 56, 69, 80, 107, 109, 118, 127, 145, 146, 151, 153, 156, 157, 172, 174

O

Obscurantismo 14

Oeste goiano 10, 13, 98

P

Passado 11, 12, 35, 37, 38, 53, 105, 106, 109, 110, 118, 119, 134, 135, 138, 161

Pastoralista 9, 12, 54, 68

Penitenciária 9, 12, 13, 72, 73, 74, 76, 77, 78, 79, 92, 93, 94, 182

Pensamento crítico 14

Personalidades 12

Perspectiva 12, 28, 32, 57, 59, 148, 160, 161, 165, 170, 172, 173, 174

Pesquisas 11, 36, 52, 74, 99, 144, 160, 162, 172

Pioneiro 11, 71

Política 9, 12, 13, 41, 47, 48, 56, 57, 64, 65, 66, 67, 69, 70, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 81, 92, 93, 94, 107, 114, 127, 135, 140, 163

Política penitenciária 13, 79

Políticos 11, 24, 37, 47, 48, 49, 51, 61, 113, 114, 136, 138

Popular 13, 60, 93, 102, 111, 115, 126, 146, 147, 148, 149, 158
Presente 11, 12, 18, 25, 32, 69, 75, 88, 94, 99, 106, 110, 113, 133, 147, 154, 156, 161, 168
Produção científica 13, 14

R

Realidade 14, 18, 19, 21, 28, 31, 33, 37, 42, 55, 57, 59, 61, 64, 65, 66, 85, 100, 102, 107, 117, 119, 121, 122, 123, 124, 125, 127, 130, 134, 135, 138, 146, 151, 155, 164
Realizações 12, 103, 117, 128
Regional 11, 13, 99, 100, 103, 104, 107, 113, 117, 143, 165, 166, 168, 169, 170, 171, 172, 174, 177
Religião 10, 13, 56, 63, 65, 69, 71, 100, 116, 117, 120, 121, 123, 124, 125, 126, 128, 130, 131, 132, 133, 134, 140, 141, 143, 146, 147, 148, 175
Religiosidade 13, 68, 123, 129, 138, 144, 158

S

Saúde 10, 13, 66, 79, 80, 82, 91, 142, 150, 151, 152, 155, 156, 157, 172
Saúde pública 10, 13, 142, 150, 155, 156, 172
Sertanejo 10, 105, 106, 108
Sociedade 9, 12, 15, 17, 18, 19, 21, 22, 23, 24, 25, 28, 31, 33, 36, 38, 39, 50, 63, 65, 66, 67, 69, 74, 75, 87, 89, 91, 92, 93, 99, 101, 119, 123, 125, 128, 134, 135, 140, 143, 146, 148, 151, 152, 154, 165, 171, 172, 176, 177
Sociologia 11, 117, 118, 140, 141

T

Teologia 12, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 62, 63, 68, 70, 71, 127, 134, 136, 138, 141, 179
Tradições 13, 109, 121, 143, 144

U

Universidades 14, 113

www.pimentacultural.com

FIOS DO TEMPO VIVIDO E A TECITURA DO PRESENTE

Iporá sob novos olhares