

POVOS INDÍGENAS E MARGINALIZADOS: EXPERIÊNCIAS, PRÁTICAS E SABERES ANCESTRAIS

*Ezequiel Pedro Farias Cajueiro
Erick Charlles Oliveira Silva
organizadores*



**POVOS INDÍGENAS E
MARGINALIZADOS:
EXPERIÊNCIAS, PRÁTICAS E
SABERES ANCESTRAIS**

Ezequiel Pedro Farias Cajueiro
Erick Charles Oliveira Silva
(Organizadores)

**POVOS INDÍGENAS E
MARGINALIZADOS:
EXPERIÊNCIAS, PRÁTICAS E
SABERES ANCESTRAIS**



Palmeira dos Índios – AL
2025

GRUPO DE PESQUISAS EM HISTÓRIA INDÍGENA DE ALAGOAS

Coordenador: José Adelson Lopes Peixoto.

Endereço: Universidade Estadual de Alagoas (UNEAL), Campus III, Rodovia Eduardo Alves da Silva, km 3, CEP: 55.600-000, Graciliano Ramos, Palmeira dos Índios-AL.

Contatos: Tel: (82) 3421-5678. E-mail: gphial@uneal.edu.br. Site: www.gphial-uneal.com.br

COMISSÃO EDITORIAL

Presidentes: Adauto Santos da Rocha;
José Adelson Lopes Peixoto.

Titulares: Adauto Santos da Rocha;
Brunemberg da Silva Soares; Vinícius
Alves de Mendonça.

Editores executivos: Adauto Santos da
Rocha; Brunemberg da Silva Soares;
Vinícius Alves de Mendonça.

Direção editorial: Adauto Santos da
Rocha; José Adelson Lopes Peixoto.

Diagramação: Ezequiel Pedro Farias
Cajueiro.

Capa: Ezequiel Pedro Farias Cajueiro.

Design gráfico: Vinícius Alves de
Mendonça.

Revisão de diagramação: Erick Charles
Oliveira Silva.

Secretaria: Williane Antônia Soares dos
Santos.

CONSELHO CIENTÍFICO

Alexandre Ferraz Herbetta (UFG)
Cristiano Cézar Gomes da Silva
(UNEAL)

Edson Hely Silva (UFPE/UFRPE)
Francisca Maria Neta (UNEAL)

Gilberto Geraldo Ferreira (SEE/AL)

Iraci Nobre da Silva (UNEAL)

João M. Braga de Mendonça (UFPB)

Karina M. Ribeiro da Silva e Melo
(UPE)

Lucas Gama Lima (UFS)

Maria da Penha da Silva (UFPE)

Ricardo José Lima Bezerra (UPE)

Rubens Pessoa de Barros (UNEAL)

Samara Cavalcanti da Silva (UNEAL)

Silóé Soares de Amorim (UFAL)

Suzana Santos Libardi (UFAL)

Observação: todos os conteúdos (textuais e imagéticos), bem como os usos ortográficos publicados neste livro, são de inteira responsabilidade do autor, não cabendo à Editora GPHIAL responder por quaisquer implicações jurídicas.

*Este livro foi avaliado e aprovado às cegas por mais de dois pareceristas *ad hoc*.

**A publicação foi custeada integralmente com recursos próprios dos autores.

0

Bibliotecária: Elisângela Dias de Carvalho - CRB/4 n° 2072

P879

Povos indígenas e marginalizados: experiências, práticas e
saberes ancestrais. [recurso eletrônico] / Ezequiel Pedro
Farias Cajueiro, Erick Charles Oliveira Silva. (Organizadores).
– Palmeira dos Índios, AL: GPHIAL, 2025. 137 p.; il.

ISBN digital – 978-65-01-69275-3

1. Culturas. 2. Mulheres. 3. Indígenas. 4. Sexualidades.
I. Cajueiro, Ezequiel. II. Silva, Erick. III. Título.

CDU: 397



“Uma intenção que me é muito querida: o desejo de não deixar que o leitor nunca esqueça que a história mantém ainda todo o encanto de uma pesquisa inacabada”

Marc Bloch, *A Sociedade Feudal*, 1939.

SUMÁRIO

PREFÁCIO

Brunemberg da Silva Soares 06

ENTRE A MÚSICA E A CULTURA JIRIPANKÓ: representações da pintura corporal indígena

Ezequiel Pedro Farias Cajueiro; José Adelson Lopes Peixoto 11

ALDEIAS EM CORES: indígenas gays no território potiguara

José Marcos Nascimento Pontes 25

DESBRAVANDO O MUNDO DA LITERATURA LOCAL: relato de experiência

Maria do Amparo da Silva Nunes 36

ESTEREÓTIPO INDÍGENA EM LIVROS DIDÁTICOS DAS ESCOLAS DE EDUCAÇÃO BÁSICA

Keliane Santos de Amorim Bonfim; Iraci Nobre da Silva 47

MAPEAR PARA EXISTIR: o território como expressão da identidade indígena

Madson Correia Cavalcante; Ailton Feitosa 62

O CERRADO ENTRE EXPROPRIAÇÃO E RESISTÊNCIA: epistemologias insurgentes e críticas ao capitalismo a partir de Ailton Krenak, Antônio dos Santos e Nancy Fraser

Raimundo Carvalho Moura Filho; Fernanda Miler Lima Pinto; Nycole de Sousa Carneiro 74

POR DOCUMENTOS E IMAGENS: a memória histórica de Palmeira dos Índios-AL

José Adelson Lopes Peixoto; Jonas Ferreira dos Santos; Vitor de Melo Santos 93

CORPOS QUE DESAFIAM: entre o desvio e o castigo no cárcere feminino

Lucas Matheus Araújo Bicalho 109

ASSEXUALIDADE E COLONIALIDADE: o apagamento de mulheres negras e indígenas assexuais da historiografia brasileira

Isadora Milene Oliveira de Almeida 120

ÍNDICE REMISSIVO 137

PREFÁCIO

Em tempos marcados cada vez mais por reacionarismos, banalização de violências e intensificação de exclusões sistemáticas ancoradas, dentre outros aspectos, na utilização do passado como elemento fundante de narrativas pretensamente hegemônicas e abertamente revisionistas, a obra que o leitor tem em mãos emerge como um farol de resistência e pluralidade. Tal exercício, inegavelmente, trata-se de um gesto intelectual e político que responde a uma das questões mais urgentes do nosso tempo: como escrever produções historiográficas que façam justiça a quem, por séculos, foi silenciado nos arquivos, nas escolas e nos discursos oficiais?

Dessa feita, o livro **“Povos indígenas e marginalizados: experiências, práticas e saberes ancestrais”** trata-se de uma coletânea dedicada ao imperativo e necessário trabalho de ecoar vozes historicamente silenciadas dos povos originários e de grupos marginalizados, contribuindo para movimentos diversos de resistência por eles protagonizados ao longo da história. Para tanto, os textos aqui reunidos trazem à tona experiências, práticas e saberes ancestrais que desafiam o que se convencionou chamar de “História Oficial”, convidando ao exercício da pluralidade e potencialização de resistências por meio de reflexões críticas sobre povos indígenas e sujeitos históricos diversos.

Prefaciara esta obra é testemunhar um momento singular e promissor na academia, protagonizado por dois jovens pesquisadores, Ezequiel Pedro Farias Cajueiro e Erick Charlles Oliveira Silva, os quais considero valorosos amigos e exemplares colegas de pesquisas sobre os povos indígenas gestadas no âmbito do Grupo de Pesquisas em História Indígena de Alagoas (GPHIAL). Apesar de ainda estarem

em fase de finalização da graduação, ambos acumulam um notável repertório de experiências em pesquisa, seja no trabalho de campo em aldeias, no mergulho em arquivos, no exercício da docência de história ou na já consistente produção acadêmica.

Essa trajetória reflete um amadurecimento precoce e um compromisso genuíno com a produção do conhecimento. No âmbito do (GPHIAL), Ezequiel e Erick têm se dedicado com admirável empenho e responsabilidade ao estudo dos povos originários, contribuindo para a construção de uma historiografia mais plural e inclusiva. É, portanto, com profundo reconhecimento que saliento seu empenho em conferir visibilidade e voz a populações historicamente marginalizadas, reafirmando, através desta obra, seu protagonismo na luta por memória, território e direitos.

Aos moldes do que afirmou Jonh Monteiro¹ ao se referir aos desafios da historiografia sobre as populações indígenas, os autores buscaram tecer uma rede de conexão com estudiosos/as que se preocupam em romper com narrativas tradicionais, contribuindo com a objetivo de “recuperar o sujeito histórico que agia de acordo com sua leitura do mundo ao se redor, leitura esta informada tanto pelos códigos culturais da sua sociedade como pela percepção e interpretação dos eventos que se desenrolavam” (Monteiro, 1999, p. 248).

Nesse sentido, os trabalhos dispostos nesta obra dialogam com a tradição crítica que, a exemplo de E. P. Thompson², insiste em reconhecer nos sujeitos subalternizados, comumente vistos apenas

¹ MONTEIRO, John Manoel. Armas e armadilhas: História e resistência dos índios. In: NOVAES, Adauto. (Org.). **A outra margem do Ocidente**. São Paulo: Companhia da Letras, 1999.

² THOMPSON, Edward Palmer. **A formação da classe operária inglesa**. 3 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

como vítimas, enquanto protagonistas de suas próprias trajetórias. Tal como Thompson apontou em sua análise sobre a classe operária inglesa, também aqui é preciso compreender como povos indígenas, corpos dissidentes e comunidades invisibilizadas construíram suas práticas, solidariedades e modos de resistir frente a estruturas opressivas.

Um ponto de destaque na coletânea é a atenção aos saberes ancestrais. Essa perspectiva aproxima-se do que Adelson Lopes Peixoto³ e outros pesquisadores do campo da História e da Antropologia no Nordeste têm ressaltado: a centralidade de elementos identitários, expressões socioculturais e tradições religiosas como formas de resistência histórica. A música, a pintura corporal, a literatura local e as pedagogias comunitárias que emergem nos artigos não são meras expressões estéticas; são instrumentos de resistências, mobilizações e afirmação identitária diante do que Aníbal Quijano⁴ descreveu como “colonialidade do poder”.

Partindo do pressuposto de que o passado e, consequentemente, a memória e a História são um campo de disputa, as narrativas propostas pelos autores se aproxima das análises de Stuart Hall⁵. Não por acaso, ao considerar os embates e tensões envolvidas na gestação de processos discursivos sobre o “outro”, suas representações e identidades culturais, os textos aqui apresentados problematizam estereótipos nos livros didáticos e denunciam formas de apagamento

³ PEIXOTO, José Adelson Lopes. **Minha identidade é meu costume**: religião e pertencimento entre os indígenas Jiripankó – Alagoas. Palmeira dos Índios, AL: GPHIAL, 2023.

⁴ QUIJANO, Aníbal. **Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina**. La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO, 2000. p. 117-142.

⁵ HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015.

na historiografia e na memória documental, nas quais o que está em jogo é a luta pelo direito de narrar a história.

Como não poderia deixar de considerar, ao abordar atores sociais e grupos diversos, a obra também se abre para as possibilidades de análises acerca do que Lélia Gonzalez⁶ denominou “interseccionalidade”. Tal discussão ecoa nos capítulos que abordam as mulheres encarceradas, cuja vida cotidiana é atravessada por violências de classe, gênero e raça; e mulheres negras e indígenas assexuais, cuja invisibilidade revela o peso de uma colonialidade ainda presente nas formas como o corpo é significado, ressignificado e alvo de tentativas de controle.

Por fim, o leitor perceberá que esta obra é mais do que uma reunião de pesquisas acadêmicas: ela é também uma tomada de posição. Os nove artigos aqui reunidos, cada um à sua maneira, respondem ao chamado para a responsabilidade historiográfica lançado por Marc Bloch⁷, para quem a “legitimidade da história” resulta, dentre outros aspectos, em um dever moral, uma vez que o historiador deve “prestar contas” à sociedade. Consciente desse fazer historiográfico responsável e comprometido, bem como firmes do projeto de sociedade que desejam, os organizadores realizam, com esta coletânea, um ato deliberado de provocar, fazer ruído, preencher silêncios e combater estereótipos e formas diversas de preconceitos.

É em face desse compromisso que convido o leitor a percorrer as páginas que se seguem, aceitando a convocação dos autores para deixar-se afetar pelas vozes que, de diferentes formas, insistem em não se calar. Que a leitura dos textos apresentados corresponda ao

⁶ GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 2, n. 1, p. 157-170, 1994.

⁷ BLOCH, Marc. **Apologia da história ou o ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

caminhar por uma vereda de descobertas, questionamento de estereótipos há muito enraizados, desconstrução de preconceitos e reconhecimento dos protagonismos de povos indígenas e marginalizados em suas trajetórias históricas, bem como na construção de um futuro verdadeiramente plural e equânime.

Igaci-AL, setembro de 2025.

Brunemberg da Silva Soares⁸

Membro do GPHIAL.

⁸ Graduado em História pela Universidade Estadual de Alagoas (UNEAL). Especialista em História Local pela Universidade Estadual da Paraíba (UEPB). Mestre em História pela Universidade Federal de Campina Grande (UFCG). Professor efetivo da rede municipal de Educação de Palmeira dos Índios. Membro do Grupo de Pesquisas em História Indígena de Alagoas (GPHIAL). E-mail: brunemberg@gmail.com.

ENTRE A MÚSICA E A CULTURA JIRIPANKÓ: representações da pintura corporal indígena

Ezequiel Pedro Farias Cajueiro⁹
José Adelson Lopes Peixoto¹⁰

Considerações iniciais

A pesquisa, por envolver diversos contextos, é uma atividade complexa, a relação entre ela e o historiador é repleta de cenários que passam, muitas vezes, despercebidos aos olhos do leitor do produto final. Para Albuquerque Júnior (2019), tal atividade é, metaforicamente, equivalente ao trabalho de um artesão, observando que ele compara a construção historiográfica ao ato de tecer dos fios na fabricação do tecido, apontando o historiador como um tecelão dos tempos, que produz suas narrativas através da organização, costura e tecimento dos fios.

O autor critica ainda as formas de produções historiográficas que negam as subjetividades e emoções humanas envolvidas no processo, para ele, o historiador deve deixar transparecer as suas experiências. A partir dessa premissa, buscaremos analisar alguns aspectos de cunhos socioculturais e artísticos, que perpassam pela cosmologia religiosa dos povos indígenas do Brasil, prescrutando o caso específico do povo Jiripankó no município de Pariconha, Alto Sertão alagoano, em

⁹ Graduando em Licenciatura em História pela Universidade Estadual de Alagoas (UNEAL, *Campus* III) e membro do Grupo de Pesquisas em História Indígena de Alagoas (GPHIAL). Email: ezequiel.pedrofarias@gmail.com.

¹⁰ Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP), professor Titular na Universidade Estadual de Alagoas (UNEAL, *Campus* III) e coordenador do Grupo de Pesquisas em História Indígena de Alagoas (GPHIAL). Email: adelsonlopes@uneal.edu.br.

fotografias do ritual da Queima do Cansanção que complementam o contexto analisado.

Arte, imagem, cultura e religião são as principais temáticas que perpassam por toda a nossa abordagem discursiva. Os povos indígenas, ao longo dos anos, foram perdendo os seus espaços sociais, em função de discursos que pregam a sua inexistência, uma vez que a sociedade dita dominante, em processo de silenciamento e imposições culturais sobre os povos originários, cada vez mais reproduz discursos preconceituosos e violentos acerca de tais culturas; exemplo disso são as imagens capturadas do clipe da música infantil “Paxuá e Paramim” de Carlinhos Brown, analisada neste estudo.

Com o intuito de iniciar uma discussão sobre o contexto, abordamos como objeto de estudo as imagens midiáticas disponíveis no clipe musical, publicado em 2016 no canal YouTube do cantor Carlinhos Brown; a escolha da música se deu por ela reforçar o imaginário folclórico construído no senso comum a respeito dos povos indígenas. Em contraponto, a realidade da pesquisa de campo nos oportunizou a produção de fotografias que mostram como os indígenas Jiripankó se revestem, ritualisticamente, do nosso objeto estudado, os grafismos corporais; tais materiais nos possibilitaram traçar discussões mais aprofundadas do assunto em tela.

O objetivo do trabalho é tecer uma análise crítica/descritiva acerca das representações visuais construídas dos povos indígenas, tanto no clipe, da música, analisado quanto na vivência da comunidade visitada. A importância da pesquisa se justifica porque os meios de manifestações culturais devem configurar elementos de representatividades, que oportunizem espaços as classes menos favorecidas e mais marginalizadas da sociedade, auxiliando na construção de um pensamento crítico que favoreça a edificação de um mundo mais justo e igualitário.

Metodologicamente, associamos a pesquisa de campo e a produção de fotografias, nos moldes de Oliveira (2000), a uma abordagem qualitativa, revisando a bibliografia de autores fundamentais para o entendimento das temáticas abordadas; de tal forma, nos possibilitando traçar uma pesquisa de análise crítica/descritiva. No trato com as imagens, utilizamos da iconologia e iconografia de Panofsky (2017), bem como das classificações sócio-histórica pelas lentes de Barthes (2009) e Burke (2017); nos dispomos também dos conceitos de signos de Peirce (2005), cultura, representação e música pela abordagem de Hall (2016). A arte, e como ela se comporta, foi analisada pela ótica de Batteux (2009); enquanto que as pinturas corporais, por uma perspectiva religiosa, foi trabalhada segundo Mendonça (2023); e os simbolismos dos rituais e das religiões indígenas, segundo Peirano (2000) e Peixoto (2023). Por fim, buscamos em Candau (2012), os subsídios necessários dos conceitos de identidade e memória.

As pinturas corporais indígenas por signos iconográficos

A relação entre signos e iconografia, dentro do campo da semiótica que chamamos de representação, são conceitos cruciais que se apresentam desde o início das nossas discussões. Considerado o patrono da semiótica, Charles Peirce parte da relação entre ícones e símbolos para definir o que configura um signo, caracterizando-o como “aquilo que, sob certo aspecto ou modo, representa algo para alguém” (Peirce, 2005, p. 46). É um conceito que se refere a intenção, prática e função que atribuímos as coisas no mundo, sendo a relação de forma e sentido influência direta para como os indivíduos interpretam a realidade que os envolvem.

Na mesma perspectiva, abordamos as imagens enquanto detentoras de seus próprios significados, uma vez que as consideramos como veículos de comunicação. As análises das imagens de indígenas em clipes de músicas infantis seguem um rigor acadêmico, pois são discutidos temas como representações, significados, interpretações e discursos visuais. Tal abordagem se ampara nos conceitos de iconologia e iconografia apresentados por Panofsky (2017, p. 53) e definidos como sendo “a descrição e classificação das imagens, pois coleta e classifica as evidências, mas não se considera obrigada ou capacitada a investigar sua gênese ou significação”.

As imagens são “testemunhas dos estereótipos” (Burke, 2017, p. 275), reduzindo e simplificando as características gerais do contexto registrado. Partindo disso, podemos entender o conceito de representação como o “processo pelo qual membros de uma cultura usam a linguagem (qualquer sistema que emprega signos) para produzir sentido” (Hall, 2016, p. 108); assumindo tanto uma vertente fiel aos reais parâmetros sociais quanto aflorando perspectivas estereotipadas de uma realidade deturpada. As práticas representacionais são moldadas de forma que as informações são manipuladas, pois elas “se apossam das poucas características sobre uma pessoa, [...] reduz, essencializa, naturaliza e fixa a diferença” (Hall, 2016, p. 191).

A forma como os indivíduos, membros de uma sociedade, leem e interpretam a realidade definem seus parâmetros culturais. A definição do conceito de cultura está diretamente ligada aos “significados compartilhados pelos indivíduos de um mesmo grupo social” (Hall, 2016, p. 17); pois, assim como apresentou Candau (2012), a forma como estes agem é o que constitui uma sociedade. Na vertente culturalista, implica-se que o fator principal é o comportamento humano e suas formas de expressões, pois entendemos que a “cultura

não é tanto um conjunto de coisas, mas sim um conjunto de práticas” (Hall, 2016, p. 19-20).

A abordagem que mostra a cultura como um ordenado de práticas seguidas pelos membros que compõem uma determinada sociedade, nos remete a discussão fulcral do trabalho, as pinturas corporais realizadas pelos indígenas Jiripankó, evidenciando como a prática, alinhada à religião, caracteriza um complexo sistema cultural e cosmológico. A vulgarização de tais costumes, em veículos midiáticos como o do clipe da música infantil analisada, mostra como a sociedade ainda enxerga com olhos de discriminação os ritos sagrados dos povos originários.

Outrossim, ao pesquisar a religião, enquanto macro campo de abordagem, entre os indígenas do Nordeste brasileiro, sobretudo o povo Jiripankó, identificamos que seus costumes e práticas, ao passo que os conectam ao sagrado, funcionam como elos de resistência sociocultural. Peixoto (2023, p. 139), observou que “a religião, entre os povos indígenas que não dominam mais uma língua nativa, se converteu em um importante elemento usado para identificação étnica”, mostrando que ela também lhes serve como símbolo de identificação e pertencimento, que reforçam os seus processos identitários e de resistência.

Lendo as imagens

Para definirmos alguns conceitos imagéticos, buscamos entender a imagem como “um dos principais veículos de comunicação social, [...] pois carrega em si uma pluralidade subjetiva de significados e representações” (Cajueiro; Peixoto, 2024, p. 134). A pesquisa evidencia a capacidade comunicativa que, tanto as músicas quanto as ilustrações gráficas e imagéticas, possuem nas mais diferentes

conjunturas sociais. Evidenciando tal característica, Roland Barthes (2009) aponta que existem, nas imagens, mensagens a serem transmitidas, mas que mesmo que elas possam parecer óbvias, não são, pois estão condicionadas à interpretação realizada pelo indivíduo observador para existirem, tendo por base a percepção imediata dos signos que compõem a cena. Toda imagem é polissêmica, pois admite diversas interpretações de uma mesma realidade.

Panofsky (2017) defende que as imagens possuem mensagens a serem transmitidas e funções a serem preenchidas; tais atribuições ressaltam as intencionalidades de quem as produziram, pois causam influência, sobretudo visual, em quem as observam. Entendendo os diversos tipos de linguagem, ainda podemos trabalhar o conceito de música como um deles, pois, para Hall (2016, p. 24-5), “a música é como uma linguagem na medida em que emprega notas musicais para transmitir sensações e ideias”. Tal concepção da música como instrumento de expressão cultural, possui a capacidade de transmitir sentimentos, sensações e ideias ao longo do tempo, nas mais diversas camadas sociais e em diferentes conjunturas.

Determinado o contexto, ao abordamos as práticas culturais dos povos indígenas, existem diversos símbolos e objetos que são diretamente associados a eles, a exemplo de peças plumárias, como o cocar e a pintura corporal, uma forma de linguagem expressada pela prática cultural de âmbito religioso. Na sociedade vigente, a imagem dos indígenas é, veementemente, entrelaçada de estereótipos e preconceitos, pois as “representações idealizadas e estereotipadas tornaram-se comuns e, paradoxalmente, são utilizadas como forma de negar a presença e identidade dos indígenas no cotidiano local” (Soares, 2025, p. 27).

Para além de discutir tais estereótipos, assumimos a função de abordar como a música, enquanto veículo de comunicação, é usada

para disseminar as visões deturpadas e caricatas de uma sociedade regada por preconceitos e discriminações. Destaca-se, assim, imagens capturadas do clipe da música infantil “Paxuá e Paramim” (2016), que compõem a prancha 01 a seguir. Interpretada por Carlinhos Brown e disponível em seu canal do YouTube, a música, sobretudo em seu clipe, faz fortes referências a pintura corporal indígena.



Prancha 01 - Clipe da música “Paxuá e Paramim”, Carlinhos Brown

Fonte: Reprodução do YouTube (Canal: Carlinhos Brown)

As imagens da prancha 01 externam um cenário no qual os indígenas são apresentados em uma mata fechada, cercada por árvores e animais; os personagens, por sua vez, são, fenotipicamente, construídos com a pele em diferentes tons de pardo e o cabelo preto, liso e com um corte arredondado, evidenciando os estereótipos que circundam o imaginário da sociedade sobre eles. Contudo, outro ponto chama bastante atenção nas quatro imagens, são as pinturas presentes nos corpos dos personagens, sobretudo nas regiões do tórax, pescoço, braços, pernas e rosto, com desenhos geométricos pintados em vermelho e branco.

Por mais que tais representações possam, num primeiro olhar, parecer inocentes ao telespectador, a pintura corporal é entendida como prática sagrada pelos povos indígenas, uma vez que complementam a realização dos seus rituais e funcionam como um elo à sua religião. Mendonça (2023, p. 54), destaca ainda que “a pintura corporal funciona como ligação entre o humano e o sagrado, justificando seu uso e, ao mesmo tempo, reforçando as memórias e identidade dos envolvidos”.

O protagonismo de tais culturas perpassa, necessariamente, pela reafirmação étnica de suas identidades (Candau, 2012). Com isso, as pinturas corporais, assim como os cânticos e tantos outros símbolos e objetos utilizados pelos povos indígenas, são práticas identitárias que complementam a realização dos seus rituais e funcionam como um elo entre o humano e o divino, pois “liga os indígenas à sua religião” (Mendonça, 2023, p. 56). Para eles, a religião “significa estreita aliança com o sagrado, tanto quando busca proteção quanto em comemoração por alguma conquista. [...] além de se converterem em encontros com suas origens e tradições” (Peixoto, 2023, p. 63). Razão pela qual inferimos que a pintura corporal não é um mero adorno, é um elemento identitário.

Os indígenas Jiripankó

Os Jiripankó pertencem a um tronco formador denominado de Pankararu, residente no Sertão pernambucano, de onde saíram os primeiros indígenas para o município de Pariconha, lugar em que se formou a aldeia Ouricuri; separado por aproximadamente 300 Km da capital do estado, Maceió. Diferente de outros povos no Brasil, não são oriundos do lugar onde moram, mas desenvolveram, nele, fortes laços de pertencimento e identidade. Tal povo, pelo longo convívio

com os não-indígenas, desenvolveu trocas interétnicas que foram modelando a sua identidade; a religião tradicional passou a assimilar elementos e símbolos do cristianismo católico, além da adoção de divindades, calendários, práticas e eventos que impactam na sua vida religiosa e lhes conferem características singulares.

Marcados por possuírem um enorme patrimônio cultural materializado em intensas práticas ritualísticas compostas por festas de agradecimentos, iniciação, pagamento de promessas, abertura e fechamento de ciclos, devoções e curas. Tais costumes são ancorados na crença em divindades Encantadas e nas ações que elas desempenham na vida dos indígenas. As práticas religiosas envolvem interdições alimentares e sexuais, banhos com ervas, retiros espirituais, confecção de vestes ritualísticas, cantos, benzimentos, danças, pagamentos de promessas e pinturas corporais. A última, objeto da pesquisa, observamos nas fotografias que compõe a prancha 02 a seguir, capturadas durante a realização do ritual da Queima do Cansação, em fevereiro de 2025, na referida aldeia.



Prancha 02 - Pintura corporal dos Jiripankó

Fonte: Cajueiro, 2025

Entendendo as artes, assim como as culturas, como expressões dos comportamentos humanos ao passo que imitam à natureza (Batteux, 2009), consideramos tudo que envolve esse complexo sistema cosmológico como arte ou, então, matéria produtora dela. As roupas, cores, instrumentos, comportamentos, espaços, danças e pinturas na pele mostram a pluralidade do que Charles Batteux chamou de diferentes espécies de arte. Os diversos fatores que variam desde as pinturas corporais aos cânticos e danças, nos mostram como a arte é experienciada, cotidianamente, por essas culturas.

O que observamos nas quatro fotografias da prancha 02 é a arte, enquanto produção intencional humana, conferindo o elo entre o mundo físico (humano) e o espiritual (das Forças Encantadas). Para os Jiripankó, seus rituais seguem uma ordem hierárquica, pertencente a um mundo cosmológico formado por reinos de vivos e de Encantados, cujas divindades se apresentam distribuídas hierarquicamente conforme os papéis que desempenham na vida religiosa daquele povo, são “sistemas rituais complexos, interligados, sucessivos e vinculados, atualizando cosmologias e sendo por elas orientados” (Peirano, 2000, p. 12).

Nas fotografias 1 e 2 é possível contemplar como os indígenas se preparam para a celebração dos seus rituais; as costas, braços e abdome recobertos por grafismos em tom branco e seguindo padrões geométricos mostra a configuração dos homens, que se apresentam sempre de calça, com o dorso desnudo e descalços. Ao contrário da ironia que perpassa pelo clipe em desenho animado da música que analisamos anteriormente, a prática da pintura corporal, entre os indígenas Jiripankó, reacende suas memórias coletivas de pertencimento identitário a um grupo étnico (Candau, 2012), reafirmando as suas culturas.

Imagens são “formas importantes de evidências históricas” (Burke, 2017, p. 25), os registros capturados nas fotografias 3 e 4, mostram, por outra perspectiva, como as mulheres se apresentam para participarem dos rituais. Com roupas compostas, saias abaixo dos joelhos, possuem pinturas nas regiões dos braços e das pernas, também seguindo um padrão geométrico em cor branca. Todos os indígenas constituem, ordenadamente, o espaço ritualístico, participando tanto das danças, junto aos Praiás, quanto na preparação, organização e condução das festividades. Os registros fotográficos elencados se tornaram documentos históricos ao passo que testemunham as evidências postas de uma sociedade multicultural e religiosa, a exemplo dos indígenas Jiripankó, aldeados no Alto Sertão alagoano.

Considerações finais

O processo de silenciamento na marginalização das culturas originárias, ao longo da historiografia brasileira, entra em choque com a visibilidade que os indígenas vêm tomando, mesmo que a passos lentos, na sociedade do último século. Enquanto por um lado o movimento do Romantismo do século XIX, sobretudo na literatura, construía o imagético do indígena como um ser puro, indefeso e selvagem que precisava ser cuidado e protegido, por outro, nos séculos XX e XXI, iniciou-se um lento processo de visibilidade das culturas tradicionais, no qual os povos indígenas começaram a ganhar representatividade, seja nas músicas, nas novelas, no cinema ou em outros espaços sociais.

Discutir sobre as representações dos povos indígenas em espaços de manifestações culturais, sobretudo na música, é de suma importância e se estende para além do analisado aqui. É necessário

compreender as culturas indígenas como múltiplas em suas simbologias e significados, pois abarcam uma diversidade de crenças, ritos e costumes. A pesquisa de campo, resultante na produção de fotografias, nos mostrou fragmentos reais da comunidade, nos experienciando a vivência de um dos seus rituais e a contemplação dos grafismos corporais complementando a ritualística.

O trabalho em tela não configura o produto final de uma pesquisa, pois integra uma série de provocações que objetiva analisar as representações dos povos indígenas em diversos espaços socioculturais. A música, enquanto forma de expressão cultural humana, configura um importante espaço social, passível de análises e problematizações acerca do que se está sendo disseminado. O artista analisado no trabalho, por possuir forte notoriedade e influência social, pode, com base nas informações fornecidas, provocar perspectivas deturpadas na sociedade vigente, contribuindo com a disseminação de preconceitos e estereótipos acerca das culturas indígenas.

Esperamos que nossas provocações sirvam de mola propulsora para novos questionamentos sobre o cotidiano das sociedades e das informações nela propagadas, a contemporaneidade proporciona que questões julgadas obsoletas voltem a ser palco para novas interpretações. Outrossim, se tais atos, num primeiro olhar talvez julgados supérfluos, tiverem sido interpretados como temas plausíveis de reflexão e questionamento, proporcionando uma digna leitura dos novos capítulos da História, o objetivo central da pesquisa foi alcançado com plausibilidade.

Referências

- ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **O Tecelão dos tempos: novos ensaios de teoria da história**. São Paulo: Intermeios, 2019.
- BARTHES, Roland. Retórica da imagem. *In*: BARTHES, Roland. **O óbvio e o obtuso**. Lisboa: Ed. 70, 2009. P. 27-46.
- BATTEUX, Charles. **As belas-artes reduzidas a um mesmo princípio**. São Paulo: Humanitas; Imprensa Oficial do Estado, 2009.
- BURKE, Peter. **Testemunha ocular: o uso de imagens como evidência histórica**. São Paulo: Editora Unesp, 2017.
- CAJUEIRO, Ezequiel Pedro Farias; PEIXOTO, José Adelson Lopes. Sob o signo da imagem: iconografia indígena em clipes de músicas infantis. *In*: ROCHA, Adauto Santos da; SOARES, Brunemberg da Silva; MENDONÇA, Vinícius Alves de. (Orgs.). **Povos indígenas e culturas subalternizadas em Alagoas**. Palmeira dos Índios: GPHIAL, 2024, p. 134-150.
- CAJUEIRO, Ezequiel Pedro Farias. **Pintura corporal dos Jiripankó**. Prancha 02. Pariconha, AL: 2025. Collor. 11x5 cm.
- CANDAU, Joel. **Memória e identidade**. São Paulo: Contexto, 2012.
- CARLINHOS BROWN. **Paxuá e Paramim (Clipe Oficial)**. YouTube, 27 de mar. de 2016. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=YqA1_laSPI0>. Acesso em: 05 de set. de 2025.
- HALL, Stuart. **Cultura e representação**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: Apicuri, 2016.
- MENDONÇA, Vinicius Alves de. **Corpos pintados e memórias compartilhadas: história e pintura corporal entre os indígenas Jiripankó – AL**. Palmeira dos Índios: GPHIAL, 2023.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **O trabalho do antropólogo**. 2 ed. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Editora UNESP, 2000.

PANOFSKY, Erwin. **Significado nas artes visuais**. 4 ed. São Paulo: Perspectiva, 2017.

PEIRANO, Mariza. Análise antropológica de rituais. *In. Série Antropológica*. Brasília: ICS-UnB, n. 270, 2000. p. 01-29.

PEIRCE, Charles Sanders. **Semiótica**. 3 ed. São Paulo: Perspectiva, 2005.

PEIXOTO, José Adelson Lopes. **Minha identidade é meu costume: religião e pertencimento entre os indígenas Jiripankó – Alagoas**. Palmeira dos Índios: GPHIAL, 2023.

SOARES, Brunemberg da Silva. **Apropriações e usos de imagens sobre os indígenas Xukuru-Kariri em Palmeira dos Índios/AL (1968-2010)**. Palmeira dos Índios: GPHIAL, 2025.

ALDEIAS EM CORES: indígenas gays no território potiguara

José Marcos Nascimento Pontes¹¹

Considerações iniciais

O que aqui se apresenta é um esboço inicial do projeto de pesquisa em elaboração no âmbito do Mestrado em História da Universidade Federal da Paraíba. Nesse sentido, a pesquisa visa analisar e visibilizar a existência e as experiências dos corpos indígenas gays da etnia potiguara, localizada no litoral norte do estado da Paraíba. As aldeias envolvidas, incluindo, Camurupim, Akajutibiró e São Miguel, assim como os núcleos urbanos de Rio Tinto e Baía da Traição, constituem um cenário que ainda carece de maior atenção no campo dos estudos sobre as sexualidades indígenas. Esta pesquisa, por conseguinte, visa preencher uma lacuna significativa, ampliando o debate sobre as sexualidades não *heterocisnormativas* nas sociedades indígenas, um tema que, até o momento, é pouco investigado na historiografia (Baptista, 2023), nos estudos de gênero e sexualidades.

A contribuição que tento oferecer, portanto, visa preencher essa lacuna e ampliar o entendimento sobre as intersecções entre identidade indígena e sexualidades. Sobretudo, em diálogos com os estudos realizados por antropólogos/as, historiadores/as pesquisadores/as como: Alves (2021), Baptista (2023), Fernandes (2017), Guerra (2013), McCallum (2013), Mott (1994), Pontes (2023),

¹¹ Mestrando pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Paraíba (PPGH/UFPB). Integro o Grupo de Estudos sobre os Povos Indígenas da Paraíba (ABAIARA/UFPB/CNPq). E-mail: j.marcosxs@gmail.com.

Silva (2022), Tota (2012), Vainfas (1997) e outros, cujas obras oferecem contribuições essenciais para a compreensão das investigações sobre a descolonização das sexualidades não normativas em contextos indígenas e seus contornos. Esses autores propõem novas percepções sobre as questões de gênero e sexualidades, a partir da perspectiva dos/as corpos/as indígenas, desafiando narrativas hegemônicas, historicamente construídas, e ampliando o entendimento sobre as múltiplas identidades plurais presentes nas comunidades indígenas do Brasil.

Neste sentido, busco abordar alguns recortes intensos relativos aos conflitos pessoais que enfrentei na construção da masculinidade, ou, mais precisamente, na quebra dessa construção, a partir da experiência do meu corpo, que se desvia dos comportamentos tradicionais esperados do “potiguara macho”.

Para tanto, a escrita em primeira pessoa exige coragem, especialmente no processo de autoescavação, onde somos convidados a revisitar memórias dolorosas e as trajetórias violentas que permeia nossos corpos LGBTQIAPN+. Além de que “faz parte de um projeto político, estrategicamente configurado em nome do grupo, sem nomear um único autor e sem subordinar a autonarrativa à busca excessiva do eu verdadeiro de quem escreve” (Costa, 2014, p. 71). Busco narrar nesta escrevivência (Evaristo, 2022), à existência do meu corpo, pois ser potiguara gay no contexto do território indígena e na cidade, carrega consigo uma série de violências. Essas opressões se manifestam por meio de discursos de ódio, cargas de homofobia e a amargura de sentir-se deslocado do seu próprio local de origem. Consequentemente, não são apenas esses atropelos que precisam ser destacados, mas também tantas outras que atravessam os/as corpos/as indígenas, tantos/as aqueles/as que vivem nas aldeias quanto aqueles/as que se encontra em contextos urbanos.

Na definição da linha metodológica, é fundamental reconhecer que esta pesquisa também é movida por inquietações pessoais ligadas ao meu processo de identidade e subjetividade. Como pesquisador indígena, cisgênero, desaldeado e assumidamente gay, o estudo se desvia para a minha própria experiência de transição entre os espaços sociais das terras indígenas e os ambientes urbanos. Essa perspectiva contribui para uma abordagem mais íntima e reflexiva sobre as questões de identidade e sexualidade nas comunidades potiguara.

Notoriamente, ao examinarmos as questões relativas às sexualidades indígenas, estamos não apenas buscando compreender a diversidade existente entre os povos originários, mas também desafiando as visões equivocadas que persistem em nosso imaginário social, repletos de alusões, estereótipos e fenótipos associados à imagem do índio dominante. Essa perspectiva nos leva a refletir sobre os perigos de uma história única, conceito abordado por Chimamanda Adichie (2019, p. 10), que afirma: “pois cria estereótipos, e o problema com os estereótipos não é que sejam mentiras, mas que são incompletos. Eles fazem com que uma história se torne a única história”.

Devido a essas histórias únicas, a aceitação das sexualidades indígenas torna-se um desafio complexo. Identificar-se como indígena gay em aldeias, no interior ou nos sertões do Nordeste, é um dos muitos obstáculos que impedem a vivência digna, plena e segura dessas identidades, uma vez que os constrangimentos predominantes nesses ambientes conservadores são amplificados pelas normas *cisheteronormativas*, pelas masculinidades impostas e pelos resquícios do pensamento colonial. A luta pela aceitação dessas sexualidades exige, portanto, um enfrentamento profundo das estruturas históricas e sociais que moldam as relações de gênero e sexualidade nas comunidades indígenas.

Portanto, estudar e analisar os aspectos relacionados às homossexualidades entre os indígenas nos permite compreender as dimensões sociais e culturais que atravessam suas identidades étnico-raciais, de gênero e sexuais, elementos fundamentais para a construção das sexualidades diversas entre os povos. Nesse contexto, à luz da assertiva de Geertz (2008, p. 04), segundo a qual “a cultura de um povo expõe a sua normalidade sem reduzir sua particularidade”, podemos refletir sobre as condições de desumanização ao longo do processo histórico, que cruzam as causas das violências sofridas pelos corpos indígenas gays. E, este panorama evidencia, mais uma vez, a importância e a urgência deste estudo, que busca dar visibilidade a essas experiências e questionar as estruturas históricas que perpetuam essas desigualdades.

Vivências que me escrevem

Em meu lar, o modelo patriarcal estava profundamente arraigado, funcionando como um marco imutável que estruturava todas as dinâmicas familiares. As divisões de gênero, especialmente, eram impostas com uma rigidez quase ritualística, refletindo uma hierarquia claramente delineada dentro do espaço doméstico. Minha avó, uma mulher indígena potiguara, carregava consigo a memória dolorosa de uma violência histórica: a brutal separação de sua aldeia, quando foi forçada a migrar para a cidade em busca de sobrevivência. Eliane Potiguara (2018, p. 29) chama atenção ao apontar que “esse tipo de violência e racismo e a migração dos povos indígenas de suas áreas tradicionais merecem estudos, pois essas situações não têm visibilidade no país, assim com a situação das mulheres indígenas [...]”.

Mesmo sem se dar conta, ela reiterava, de modo sutil, os estereótipos de virilidade atribuídos ao corpo indígena. Assim, reforçava modelos de masculinidade que, embora atravessados e distorcidos pelo impacto colonial, ainda se projetavam sobre a vida cotidiana, moldando a organização das relações familiares e a própria percepção do que significaria “ser homem” na comunidade.

Ela costumava afirmar que era filha de um grande potiguara macho e valente, o que alimentava sua visão sobre o que significava ser homem. De modo que os seus discursos incorporavam uma masculinidade hegemônica, como aponta Conell & Messerschmidt (2013). Para ela, seu pai, Sr. João, era o epitome da masculinidade: corajoso, respeitador e trabalhador, com um espírito indomável. Essa imagem, transmitida de geração em geração, moldou a construção da masculinidade na minha família. Visto que,

a masculinidade hegemônica se distinguiu de outras masculinidades, especialmente das masculinidades subordinadas. A masculinidade hegemônica não se assumiu normal num sentido estatístico; apenas uma minoria dos homens talvez a adote. Mas certamente ela é normativa. Ela incorpora a forma mais honrada de ser um homem, ela exige que todos os outros homens se posicionem em relação a ela e legitima ideologicamente a subordinação global das mulheres aos homens (Conell & Messerschmidt, 2013, p. 245).

Meu avô, meu pai, meus tios e primos aprenderam a não chorar, convencidos de que o verdadeiro homem deveria se portar com frieza e virilidade, reprimindo suas emoções para sustentar a imagem de força e impassibilidade. Esse aprendizado, transmitido quase como um mandamento silencioso, configura o que Pierre Bourdieu, sociólogo francês, chamaria de *habitus*: um conjunto de disposições

incorporadas que naturalizam a ideia de que sentir é fraqueza. Em suas próprias palavras: “[...] um sistema de disposições duráveis e transponíveis que, integrando todas as experiências passadas, funciona a cada momento como uma matriz de percepções, de apreciações e de ações, que torna possível a realização de tarefas infinitamente diferenciadas [...]” (Bourdieu, 1983, p. 65).

Nesse processo, a masculinidade deixa de ser apenas uma expectativa social e passa a habitar o corpo, regulando gestos, posturas e até o direito de demonstrar dor. Assim, a herança que atravessa gerações não é apenas de sangue, mas também de um modo de ser homem que se repete, mesmo diante das transformações históricas. Alimentando a ideia de que o “corpo masculino é a expressão mais evidente de resistência e insensibilidade à dor, aos sentimentos e é considerado um instrumento de trabalho” (Castro, 2018, p. 43).

Meu avô, quanto meu pai, segura as lágrimas em diversos contextos, pois não podem ceder à tristeza pública – marcando práticas de repressão emocionais. Mas quem confortaria suas próprias lágrimas não derramadas? Questiono-me sobre o peso de reprimir emoções em nome da manutenção da imagem de homens fortes. Como poderiam não expressar a tristeza em momentos dolorosos? Que recompensas procuravam ao exibir essa frieza? Estaria eu, ao chorar, sendo menos macho ou menos potiguara? Ou estaria, de alguma forma, transgredindo normas não ditas, tanto dentro do território indígena quanto além dele na universidade, por exemplo?

Qualquer desvio da norma de não chorar era prontamente alvo de risos e reprovação. Sujeitos que expressavam feminilidade eram frequentemente rejeitados, sobretudo pelas próprias famílias, sob o opressivo mantra de que “nasceu macho, tem que se comportar como tal”. Ao testemunhar tais violências e, por vezes, reproduzi-las como camuflagem da minha própria identidade sexual – aprendi a cultivar

uma postura defensiva diante da vulnerabilidade, como estratégia de sobrevivência em um ambiente social hostil. A Judith Butler lembra que o gênero não é algo dado, mas um ato reiterado, sustentado pela repetição de normas binárias que produzem coerência apenas à custa da exclusão. Nessa perspectiva, a “instituição de uma heterossexualidade compulsória e naturalizada exige e regula o gênero como uma relação binária em que o termo masculino se diferencia do termo feminino, realizando essa diferenciação por meios das práticas do desejo heterossexual” (Butler, 2018, p. 53).

Para Veiga (2018, p. 77) “o homem, branco e hétero, estabeleceram-se como padrão e a mulher, a transgeneridade, o negro, o índio, as gays foram relegados à condição de fora do padrão”. Nesse contexto, a imposição de padrões corporais e comportamentais, tidos como “normais” ou “aceitáveis”, se enraizou de maneira profunda nas aldeias indígenas, especialmente quando se trata do corpo indígena que foge à heteronormatividade. Entendendo que “(...) o corpo é visto como a corte de julgamento final sobre o que somos ou o que podemos nos tornar” (Louro, 2000, p. 08). Sendo o corpo “homossexual”, por exemplo, é frequentemente visto como desviante e transgressor, estigmatizado como algo errante, sem lugar dentro dos valores tradicionais.

Em suma, a imposição de normas das masculinidades e sexualidades, tanto externas quanto internalizadas, tem causado uma reconfiguração dolorosa das identidades dentro das comunidades indígenas do país, criando pressões sociais contemporâneas. Todavia, esta era apenas uma dentre as várias modalidades discursivas em que os dois marcadores identitários se cruzavam (Tota, 2016, p. 49).

Sob esse viés, a violência simbólica que marginaliza o corpo potiguara “homossexual” reflete não apenas o impacto da colonização, mas também as transformações impostas pela sociedade hegemônica

do “homem não chora”. Este cenário nos convida a uma reflexão crítica sobre a necessidade de resgatar a pluralidade e a dignidade das identidades indígenas em toda sua diversidade étnica e sexual, rompendo com os moldes rígidos, mormente aprisionado em visões do “manejo indígena de seus corpos, afetos e prazer era “contra a natureza”, ou fruto de uma “raça” fadada ao fracasso ou pervertida, de certa forma, tinha uma dupla consequência” (Fernandes, 2017, p. 112).

Considerações finais

Portanto, nos últimos anos, a democratização do ensino superior tem possibilitado a inclusão de estudantes indígenas em todo o território brasileiro, permitindo que seus corpos e suas vozes ocupem espaços antes exclusivos, onde o saber acadêmico se mistura com as vivências e sabedorias ancestrais. Esse acesso tem sido fundamental não apenas para a formação individual, mas para a transformação das realidades em seus territórios de origem, pois as pesquisas realizadas por esses estudantes têm um impacto direto e profundo nas comunidades a que pertencem.

Nesse sentido, embora o que compartilho aqui seja apenas um recorte das múltiplas dificuldades e quebra de paradigmas que enfrentei – e continuo a enfrentar, é importante destacar que essas violências, muitas vezes silenciosas, são o que busco visibilizar. Ao trazer essas questões à tona, espero que, assim como eu, outros indígenas possam amplificar suas vozes no campo acadêmico, rompendo com as narrativas dominantes e oferecendo novas perspectivas sobre as masculinidades indígenas, assim como sua desconstrução.

Afinal, os corpos indígenas LGBTQIA+ enfrentam desafios imensos na sociedade, onde as discriminações são profundas e o imaginário social sobre o “índio selvagem” continua a ser uma marca imutável. Por isso, é crucial que essas questões sejam abordadas e questionadas, para que possamos desconstruir as visões estigmatizantes e abrir espaço para uma representatividade mais plural dentro do território indígena e para além dele.

Referências

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

BAPTISTA, Jean. A invenção das sexualidades indígenas e suas dissidências na Colônia: uma abordagem Queer Indigenous Studies. *In: Anais do 32º Simpósio Nacional de História – ANPUH Nacional*, 2023. (Tema: Democracia e direitos humanos: desafios para uma história profissional).

BOURDIEU, Pierre. Esboço de uma teoria da prática. *In: ORTIZ, Renato (Org.). Pierre Bourdieu*. São Paulo: Ática, 1983. (Coleção Grandes Cientistas Sociais).

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

CASTRO, Ricardo Gonçalves. **Redimindo Masculinidades: Representações e significados de masculinidades e violência na perspectiva de uma teologia pastoral amazônica**. Tese (Doutorado em Teologia). Rio de Janeiro: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2018.

CONNELL, Robert W.; MESSERSCHMIDT, James W. Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 21, n. 1, p. 241-282, jan-abr, 2013.

COSTA, Suzane Lima. Povos indígenas e suas narrativas autobiográficas. **Estudos Linguísticos e Literários**, Salvador, n. 50, p. 65-82, jul-dez, 2014.

EVARISTO, Conceição. Da grafia-desenho de minha mãe, um dos lugares de nascimento de minha escrita. *In*: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado. (Orgs.). **Escrevivência: a escrita de nós: Reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo**. Rio de Janeiro: Mina de Comunicação e Arte, 2020.

FERNANDES, Estevão Rafael. O que a homossexualidade indígena pode ensinar sobre colonialismo e como resistir a ele. **Somanlu**, [S. l.], n. 01, p. 104-118, jan-jun, 2017.

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

GUERRA, Verônica Alcântara. Fazendo o corpo e desenhando o gênero: travestis da aldeia à cidade. **História Agora**, v. 15, p. 185-198, 2013.

LOURO, Guacira Lopes. **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

MCCALLUM, Cecilia. Nota sobre as categorias “gênero” e “sexualidade” e os povos indígenas. **Cadernos Pagun**, [S. l.], v. 41, p. 53-61, jul-dez, 2013.

MOTT, Luiz. Etno-história da homossexualidade na América Latina. **Seminário taller de história de las mentalidades y los imaginarios**, 1994. Bogotá: Universidade Javeriana de Bogotá, p. 1-15, 1994.

PONTES, José Marcos Nascimento; SOBREIRA, Dayane Nascimento. Na margem da visibilidade: indígenas potiguaras LGBTQIAPN+ da Paraíba no contexto do aldeamento e da cidade. **Das Amazônias**, [S. l.], v. 6, n. 01, p. 66-85, 2023.

POTIGUARA, Eliane. **Metade cara, metade máscara**. Rio de Janeiro: Grumín, 2018.

SILVA, Marcelo Rodrigo da. Movimento LGBT Indígena No Instagram: Net-Ativismo, Visibilidade e Articulação. *In*: MILHOMENS, Lucas (Org.). **Comunicação, Questão Indígena e Movimentos Sociais: Reflexões Necessárias**. Embu das Artes, SP: Alexa Cultural; Manaus: EDUA, 2022. p.

TOTA, Martinho. Diferenças (sutis) e desigualdades (insofismáveis): breve reflexão sobre etnicidade e homossexualidade a partir de um estudo de caso. **ACENO: Revista de Antropologia do Centro-Oeste**, v. 3, n. 5, jan.-jul., 2016.

TOTA, Martinho. **Entre as diferenças**: gênero, geração e sexualidades em contexto interétnico. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Rio de Janeiro: Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2012.

VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados**: moral, sexualidade e inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

VEIGA, Lucas Motta. Além de preto é gay: as diásporas da bixa preta. *In*: RESTIER, Henrique; SOUZA, Rolf Malungo Ribeiro de (Orgs.). **Diálogos contemporâneos sobre homens negros e masculinidades**. São Paulo: Ciclo Contínuo Editorial, 2018. p. 77-94.

DESBRAVANDO O MUNDO DA LITERATURA LOCAL: relato de experiência

Maria do Amparo da Silva Nunes¹²

Considerações iniciais

A leitura e a escrita, compreendidas como práticas sociais, constituem-se em instrumentos essenciais para a formação crítica, estética e cidadã dos sujeitos. Longe de representar apenas habilidades técnicas, essas práticas se inserem em um contexto cultural mais amplo, no qual os sujeitos constroem sentidos, dialogam com o mundo e assumem protagonismo na sociedade (Soares, 2002).

Conforme aponta a Base Nacional Comum Curricular (BRASIL, 2018), o desenvolvimento da competência leitora deve envolver a mobilização de saberes linguísticos, culturais e discursivos, promovendo a formação de leitores críticos e participativos. Nessa perspectiva, a leitura literária adquire um papel formativo fundamental. Segundo Cosson (2021), a literatura amplia o repertório estético e simbólico dos estudantes, promovendo uma vivência com a linguagem que transcende os limites da escola.

A leitura da palavra está intrinsecamente relacionada à leitura do mundo, como defende Freire (1989), sendo, portanto, uma atividade de interpretação da realidade e de construção de significados. Nesse

¹² Mestra em Educação pelo PPGE - Ufal. Pós-graduações *Latu sensu* em Metodologia do Ensino de Língua Portuguesa e Estrangeira pela Uninter e Gestão do Ensino Superior pela Faculdade Alternativa de Arapiraca - Fera. Graduada em Letras: Português/Inglês pela Universidade Estadual de Alagoas - Uneal. Supervisora do Pibid, polo Uneal Campus III; professora na Escola Estadual Graciliano Ramos. Email: mariadoamparo.snunes.gr21@profssor.educ.al.gov.br

sentido, o trabalho com gêneros textuais, entendidos aqui como formas estáveis de enunciação socialmente situadas (Bakhtin, 2003), assume papel central no processo educativo.

A literatura local, quando inserida no cotidiano escolar, pode atuar como dispositivo pedagógico potente para a promoção da leitura significativa. Tal inserção permite o reconhecimento dos estudantes como sujeitos culturais e autores de sua própria história. Conforme Candido (2004), a literatura possui o poder de humanizar, uma vez que promove empatia, reflexão e pertencimento.

Marcuschi (2002) acrescenta que os gêneros textuais são instrumentos que mediam nossas interações sociais, nascidos das práticas cotidianas e constantemente renovados conforme as necessidades comunicativas. Nesse sentido, abordá-los de forma contextualizada é fundamental para formar leitores e produtores de textos mais competentes.

Entretanto, apesar da sua importância inquestionável, observa-se um cenário preocupante nas escolas brasileiras, especialmente no ensino médio, em que grande parte dos estudantes apresenta dificuldades na compreensão e interpretação de textos. Essa realidade é agravada pelo predomínio de práticas leitoras fragmentadas, descontextualizadas e pouco conectadas com os interesses e vivências dos jovens. Conforme estudos do PISA (OCDE, 2018) e do SAEB (INEP, 2021), os níveis de proficiência leitora entre os alunos do ensino médio ainda são insatisfatórios, o que compromete o desempenho acadêmico e o êxito em avaliações externas, como o Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM).

Diante desse contexto, torna-se imprescindível que as escolas promovam práticas de leitura diversificadas, dialógicas e contextualizadas, que envolvam múltiplos gêneros textuais e contemplem os diferentes repertórios culturais dos alunos. Nesse

sentido, O presente artigo tem como objetivo geral analisar uma experiência pedagógica que buscou fomentar o hábito da leitura e da escrita entre estudantes do Ensino Médio, por meio do contato com a literatura local e da produção de textos autorais em diversos gêneros. Como objetivos específicos, destacam-se: 1. Estimular o hábito da leitura crítica, sensível e prazerosa; 2. Apresentar aos estudantes autores da região e os gêneros por eles utilizados; 3. Desenvolver competências de escrita autoral a partir das leituras realizadas; 4. Incentivar a produção textual nos gêneros poema, cordel, música e narrativa; 5. Fomentar a expressão artística e cultural dos estudantes por meio de evento de culminância.

A culminância desse projeto, materializou-se como um momento de celebração da literatura e da autoria estudantil, evidenciando o potencial da leitura como caminho para a construção do protagonismo juvenil. A biblioteca escolar, nesse processo, também se configura como um espaço estratégico. Como afirma Cagliari (1998), o acesso ao acervo literário e o uso efetivo da biblioteca possibilitam ao aluno maior autonomia como leitor, abrindo caminhos para a construção de múltiplos saberes. Durante os estudos dos textos pode-se contar com o auxílio das bibliotecárias que separavam os livros e ainda incentivavam e vibravam a cada livro lido e comentado.

Portanto, fomentar o hábito e o gosto pela leitura no ensino médio é uma estratégia indispensável para o sucesso escolar, para o desenvolvimento das competências exigidas pelas avaliações externas e para a formação de cidadãos críticos e conscientes. A leitura, quando trabalhada de maneira significativa e contextualizada, transforma-se em instrumento de emancipação e de transformação social.

Trabalhos correlatos

Diversos estudos destacam a relevância do trabalho com gêneros textuais no processo de ensino-aprendizagem da leitura e da escrita. Segundo Marcuschi (2002), os gêneros não são apenas formas textuais, mas modos de ação social, sendo imprescindível que o ensino os aborde considerando seus contextos de uso e suas funções sociais. Para o autor, a abordagem dos gêneros permite romper com a fragmentação do ensino da língua, promovendo o letramento em situações reais de comunicação.

Bakhtin (2003) reforça essa ideia ao afirmar que os gêneros do discurso são formas relativamente estáveis de enunciação, organizadas historicamente conforme as necessidades comunicativas das diversas esferas sociais. O ensino que se ancora nos gêneros, portanto, aproxima-se das práticas sociais autênticas de linguagem, desenvolvendo a competência discursiva dos estudantes.

O conceito de letramento literário, articulando a leitura literária à formação do leitor crítico e sensível, é proposto por Cosson (2021), para ele, o contato sistemático e orientado com textos literários promove a formação estética e ética dos sujeitos, sendo essencial para a educação literária nas escolas.

Dolz e Schneuwly (2004) também contribuem ao discutir sequências didáticas com foco nos gêneros textuais como ferramentas metodológicas que favorecem o ensino-aprendizagem de forma progressiva e contextualizada. Segundo os autores, o trabalho com projetos de produção textual deve considerar o gênero, o destinatário e os objetivos comunicativos reais.

Essas concepções dialogam diretamente com a proposta do projeto “Desbravando o Mundo da Literatura Local”, ao integrar práticas de leitura e escrita baseadas em gêneros com significativa relevância

cultural, como cordel, poesia e música, valorizando ainda a literatura de autores da própria comunidade escolar.

Metodologia

Este estudo caracteriza-se como um relato de experiência com abordagem qualitativa, fundamentado nos princípios da pesquisa-ação, conforme proposto por Thiollent (2011). A pesquisa-ação pressupõe a participação ativa dos sujeitos envolvidos e visa à transformação da realidade por meio da prática investigativa. Nesse contexto, a experiência foi realizada ao longo do segundo semestre de 2024 com uma turma da 3ª série do Ensino Médio da Escola Estadual Graciliano Ramos, em Palmeira dos Índios – AL.

A turma envolvida era composta por 26 estudantes, sendo 14 do sexo masculino e 12 do sexo feminino. De acordo com os docentes da escola, o grupo apresentava desafios significativos relacionados à motivação, à concentração e à perspectiva de futuro, fatores que influenciavam o rendimento escolar. O projeto foi planejado justamente para atuar nesses pontos frágeis, oferecendo uma proposta que articulasse leitura, autoria e identidade cultural.

Inicialmente, foi realizada uma curadoria de obras literárias de autores locais disponíveis na biblioteca da escola, priorizando os gêneros cordel, poesia, crônica e letra de música. As atividades envolveram: visitas à biblioteca escolar e à Academia Palmeirense de Letras, Ciências e Artes (APALCA); rodas de leitura compartilhada; análise textual; discussões sobre os contextos sociais e culturais das obras lidas; oficinas de escrita criativa; e reescrita orientada.

Os estudantes escolheram livros de autores locais para leitura e elaboração de pareceres sobre as obras. Em rodas de conversa, debateram as temáticas e os gêneros textuais utilizados pelos autores.

Em seguida, cada aluno escolheu uma obra como inspiração para a produção de seu próprio texto autoral, o qual foi orientado, revisado e reescrito com o auxílio da professora pesquisadora.

A culminância do projeto se deu por meio do evento “Doce Poesia”, realizado na escola com a presença da comunidade escolar. Nesse evento, os estudantes declamaram textos dos autores lidos e apresentaram suas próprias produções em diferentes gêneros, como poemas, músicas e cordéis, em um momento de valorização da autoria estudantil e da cultura local.

Resultados e discussões

Os resultados obtidos ao longo da execução do projeto evidenciaram impactos positivos no processo de aprendizagem dos estudantes, tanto no aspecto linguístico quanto no afetivo, social e cultural. Inicialmente, muitos alunos desconheciam a existência de autores da própria cidade ou região. O contato com essas obras gerou curiosidade e encantamento, promovendo uma relação mais afetiva com a leitura, pois os textos dialogavam diretamente com seu universo sociocultural.

Durante as atividades, observou-se uma crescente participação dos estudantes, que se sentiram instigados a expressar suas ideias e sentimentos por meio da linguagem escrita. A produção textual dos alunos foi marcada por criatividade, espontaneidade e autenticidade, demonstrando apropriação dos gêneros abordados e fortalecimento da autoria. Tal envolvimento corrobora o que afirma Freire (1989), ao defender que a leitura e a escrita ganham sentido quando associadas à realidade vivida pelos sujeitos.

A culminância do projeto, por meio do evento “Doce Poesia”, foi um momento de valorização simbólica dos estudantes como autores e

produtores de cultura. A apresentação pública dos textos gerou um sentimento de orgulho e pertencimento, não apenas nos alunos, mas também na comunidade escolar. Muitos estudantes, antes tímidos ou desinteressados, demonstraram desenvoltura, confiança e entusiasmo ao apresentar suas produções. Como destaca Cosson (2021):

E de onde vêm as palavras que alimentam e exercitam o corpo linguagem? Aqui outra peculiaridade do nosso corpo linguagem. As palavras vêm da sociedade de que faço parte e não são de ninguém. Para adquiri-las, basta viver em uma sociedade humana. Ao usar as palavras, eu as faço minhas, do mesmo modo que você, usando as mesmas palavras, as faz suas. É por esse uso, simultaneamente individual e coletivo, que as palavras se modificam, se dividem e se multiplicam, vestindo de sentido o fazer humano (Cosson, 2021, p. 16).

Nessa perspectiva, o autor evidencia que a linguagem tem caráter coletivo, mas é apropriada individualmente por cada sujeito, sendo a literatura um dos caminhos mais fecundos para essa apropriação.

O trabalho com gêneros textuais locais, como o cordel e a música, também ampliou a percepção dos alunos sobre as múltiplas formas de expressão literária. A experiência revelou talentos ocultos, incentivou o gosto pela leitura e fortaleceu as competências discursivas, em consonância com a perspectiva de Marcuschi (2002), que destaca a importância do uso significativo dos gêneros na formação do sujeito comunicativo.

Além disso, a leitura literária integrada à produção de textos e à oralidade proporcionou avanços visíveis na autoestima dos estudantes, no uso da linguagem, na argumentação e na sensibilidade estética. A experiência confirma a afirmação de Bakhtin (2003, p. 285): “quanto melhor dominamos os gêneros, tanto mais livremente os empregamos

[...] e realizamos de modo mais acabado o nosso livre projeto de discurso”. Isso significa que, ao dominar diferentes gêneros discursivos, os estudantes se tornam mais autônomos na construção de suas próprias vozes e mais aptos a se expressar em diferentes contextos comunicativos. A apropriação dos gêneros não apenas favorece a fluência textual, mas também permite que o sujeito exerça sua individualidade de forma criativa, consciente e significativa.

Considerações finais

O projeto “Desbravando o Mundo da Literatura Local”, com a culminância no evento “Doce Poesia”, reafirmou o papel da escola como espaço de valorização cultural e formação integral. Através da leitura de autores locais e da produção de textos autorais, os alunos não apenas desenvolveram habilidades de linguagem, como também fortaleceram sua identidade cultural e ampliaram seu repertório sociocultural. A experiência mostrou que a literatura regional tem muito a oferecer quando é trabalhada de forma significativa e contextualizada, proporcionando conexões afetivas e intelectuais entre os estudantes e o território em que vivem.

Além dos ganhos linguísticos e criativos, o projeto favoreceu a construção de uma postura crítica, sensível e participativa diante do ato de ler e escrever, conforme propõem Freire (1989) e Cosson (2021). A literatura, nesse contexto, revelou-se uma poderosa ferramenta de escuta, expressão e pertencimento, capaz de despertar talentos, fortalecer vínculos e promover a inclusão simbólica dos sujeitos no universo da cultura escrita.

Iniciativas como essa demonstram a urgência de integrar a literatura local ao currículo escolar de maneira sistemática, democrática e inspiradora. Incentivar os estudantes a conhecer e

produzir literatura a partir de suas raízes é uma prática potente, que contribui não apenas para o letramento literário, mas para a formação de cidadãos críticos, criativos e conscientes de sua história e de seu lugar no mundo. Espera-se que esse tipo de prática pedagógica seja expandido, reconhecido e sustentado por políticas públicas comprometidas com uma educação que valorize a diversidade e a cultura dos territórios.

A realização deste projeto reafirmou algo fundamental: quando as práticas pedagógicas se voltam para a realidade dos alunos, tornam-se mais eficazes e significativas. Atividades que dialogam com o universo cultural e social dos estudantes despertam maior participação, sentimento de pertencimento e envolvimento genuíno.

Foi marcante perceber que alunos considerados "difíceis" ou com dificuldades de interação não só se engajaram, como também se superaram ao produzir seus próprios textos e apresentá-los com entusiasmo diante do público. Ver esses estudantes ocupando o lugar de protagonistas no processo de valorização da leitura foi uma das maiores recompensas desta experiência.

A literatura local se mostrou um elo poderoso entre o aluno e o território em que vive, favorecendo a construção da identidade e o fortalecimento do vínculo com a leitura. Projetos como esse são essenciais nas escolas públicas, pois não apenas promovem o desenvolvimento da leitura e da escrita, mas também formam sujeitos mais preparados para os desafios do ensino superior e do mercado de trabalho.

Em termos pedagógicos, o projeto oferece subsídios para a prática docente que deseja romper com modelos engessados e investir em experiências culturais transformadoras. Fica evidente que, quando a escola reconhece e valoriza o território e as vozes que o compõem, ela se torna espaço de escuta, de expressão e de emancipação.

A experiência aqui relatada convida à continuidade e à expansão de projetos semelhantes, que articulem leitura, escrita, identidade e cultura, especialmente em contextos de vulnerabilidade. É preciso insistir na formação de leitores que se sintam representados, desafiados e tocados pelas palavras que leem e escrevem. Porque, como nos ensina Freire (1989, p. 13), “a leitura do mundo precede a leitura da palavra”. Essa afirmação reforça que o ato de ler vai além do texto escrito: envolve compreender a realidade, refletir sobre ela e transformá-la. Assim, o trabalho com literatura local se consolida como prática pedagógica significativa, pois permite que os alunos reconheçam suas vivências como fonte legítima de saber e expressão.

Referências

BAKHTIN, M. **Estética da criação verbal**. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BRASIL. **Base Nacional Comum Curricular**. Brasília: MEC, 2018. Disponível em: <https://basenacionalcomum.mec.gov.br/>. Acesso em: 30 jul. 2025.

CAGLIARI, L. C. **A leitura na escola**. São Paulo: Scipione, 1998.

CANDIDO, A. **A literatura e a formação do homem**. São Paulo: Ouro sobre azul, 2004.

COSSON, R. **Letramento literário: teoria e prática**. 2. ed. 12. **reimp.** São Paulo: Contexto, 2021.

DOLZ, J; SCHNEUWLY, B. **Gêneros orais e escritos na escola**. Campinas: Mercado de Letras, 2004.

FREIRE, P. A **importância do ato de ler**. 23. ed. São Paulo: Cortez, 1989.

INEP – Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais
Anísio Teixeira. Resultados do SAEB 2021. Brasília: **INEP**, 2022.
Disponível em: <https://www.gov.br/inep/pt-br/assuntos/avaliacao-e-exames-educacionais/saeb>. Acesso em: 27 jun. 2024.

KLEIMAN, Â. B. **Modelos de letramento e as práticas de leitura na escola**. Campinas: Mercado de Letras, 2008.

MARCUSCHI, L. A. Gêneros textuais: definição e funcionalidade. In: DIONÍSIO, Ângela Paiva; MACHADO, Anna Raquel; BEZERRA, Maria Auxiliadora (orgs.). **Gêneros textuais e ensino**. Rio de Janeiro: Lucerna, 2002. p. 19-36.

OCDE – Organização para a Cooperação e Desenvolvimento Econômico. **Relatório PISA 2018: Resultados**. Paris: OECD Publishing, 2019. Disponível em: <https://www.oecd.org/pisa/publications/pisa-2018-results.htm>. Acesso em: 30 ago. 2024.

SOARES, M. **Letramento: um tema em três gêneros**. Belo Horizonte: Autêntica, 2002.

SOLÉ, I. **Estratégias de leitura**. Porto Alegre: Artmed, 1998.

THIOLLENT, M. **Metodologia da pesquisa-ação**. 18. ed. São Paulo: Cortez, 2011.

ZILBERMAN, R. **Literatura e educação**. São Paulo: Ática, 1987.

ESTEREÓTIPO INDÍGENA EM LIVROS DIDÁTICOS DAS ESCOLAS DE EDUCAÇÃO BÁSICA

Keliane Santos de Amorim Bonfim¹³

Iraci Nobre da Silva¹⁴

Considerações iniciais

No contexto atual, as pesquisas voltadas às discussões sobre a inclusão dos povos originários nas escolas de educação básica ainda são escassas. O que se tem visto são abordagens permeadas por estereótipos que não condizem com a realidade atual dos povos indígenas, sobretudo no que se refere ao tratamento nos livros didáticos. Nesse sentido, esta pesquisa tem como objetivo analisar a forma estereotipada sobre o tratamento dos povos indígenas em livros didáticos da educação básica. Para conduzir este estudo, formulamos a questão norteadora, a saber: como as discussões relacionadas aos povos indígenas são tratadas nos livros didáticos da educação básica?

Convém salientar que o impulso para realizar esta investigação partiu da angústia da pesquisadora em relação ao tratamento que é

¹³ Graduada em História pela Universidade Estadual de Alagoas - UNEAL (2021). Pós-graduada em Ensino de Filosofia e Sociologia pela Faculdade Venda Nova do Imigrante - FAVENI (2023). Pós-graduanda no Ensino de História Indígena de Alagoas. Atuou como residente no Programa de Residência Pedagógica da Universidade Estadual de Alagoas – UNEAL e-mail: kellyaneamorim1406@gmail.com.

¹⁴ Doutora em Ciências da Linguagem (Universidade Católica de Pernambuco), Mestre em Letras e Linguística pela Universidade Federal de Alagoas. Especialista em docência de Ensino Superior (Universidade do Grande Rio - UNIGRANRIO), licenciada em Letras Português (Universidade Federal de Alagoas), licenciada em Artes práticas (Universidade Federal Rural de Pernambuco). Atualmente é professora assistente na Universidade Estadual de Alagoas - UNEAL. E-mail: iraci.nobre@uneal.edu.com.

dado aos povos indígenas em livros didáticos da educação básica. Para subsidiar este estudo, buscamos aportes teóricos nos postulados como Amorim (2015), Almeida e Vieira (2019) Zabala (1998) entre outros.

Esta pesquisa caracteriza-se como um estudo qualitativo, de caráter exploratório e descritivo, embasada na análise em livros didáticos. Será adotada a técnica de análise de conteúdo para identificar padrões nas representações sobre os povos indígenas nos livros didáticos. É oportuno destacar que esta pesquisa aborda um problema histórico e cultural enraizado na sociedade brasileira, sendo essencial para a promoção de uma educação mais inclusiva e respeitosa em relação aos povos indígenas.

Para melhor compreensão leitora, este estudo está organizado em três seções. A primeira traz uma breve contextualização sobre os povos indígenas em Alagoas. A segunda faz uma abordagem sobre o livro didático na educação básica. A terceira descreve a metodologia, com foco nos procedimentos utilizados para coleta e análise dos dados.

O estudo demonstra que, muitas vezes, os livros didáticos apresentam os indígenas a partir da visão colonizadora, omitindo aspectos fundamentais sobre sua resistência, identidade e contribuição para a história do Brasil. Além disso, discute a importância de revisar os materiais didáticos, a fim de garantir uma abordagem mais inclusiva e respeitosa, condizente com a Lei 11.645/08, que exige a inclusão da história e cultura indígena nos currículos escolares.

Breve contextualização sobre os povos indígenas de Alagoas

A história que nos foi contada, há muito tempo, e que perdura até hoje é a de que, por volta de 1500, no século XV, os portugueses “descobriram” o Brasil e conseguiram “domesticar”, catequizar e

escravizar os indígenas que aqui habitavam. Importa acrescentar que os colonizadores portugueses chegaram nas terras que hoje correspondem ao estado da Bahia.

É importante mencionar que os colonizadores foram responsáveis pelo surgimento da escravidão indígena no Brasil. Os indígenas escravizados eram forçados a explorar o pau-brasil, o primeiro produto a ser explorado de forma acelerada, e depois exportado para a Europa, deixando marcas de desmatamento que perduram até os dias atuais. O pau-brasil faz parte do bioma da Mata Atlântica, cuja vegetação natural hoje representa apenas 30% de sua área original.

Nesta perspectiva, é fundamental descrever o processo da luta pela terra no Brasil. Essa luta teve início com a chegada dos colonizadores, resultando em confrontos com os indígenas. Importa acrescentar que houve disputas por terras, e, com o passar do tempo, esses conflitos se estenderam, envolvendo negros, posseiros, colonos, entre outros. Em cada época da história, a luta pela terra aconteceu de maneira diferente ou semelhante, mas não perdeu sua relevância. De fato, essa luta persiste até os dias atuais.

Outro aspecto a considerar é que os indígenas foram as principais vítimas dos europeus, sendo escravizados para a exploração do pau-brasil, nos engenhos e nas fazendas. Durante essa época, os indígenas demonstraram grande resistência, o que resultou em muitos conflitos e mortes. Diante dos conflitos por disputas territoriais, os povos indígenas e os escravizados lutavam por suas liberdades, buscando um lugar livre para viver, fora dos cativeiros e engenhos, na tentativa de garantir uma vida digna.

A formação territorial de Alagoas teve início com a invasão dos portugueses, que introduziram o cultivo de cana-de-açúcar no litoral. Esse processo resultou na apropriação indevida das terras indígenas e

contribuiu para a dispersão e o desaparecimento de etnias, como os Caetés.

A formação territorial alagoana foi construída a partir da invasão dos portugueses, que deflagram o empreendimento monocultor canavieiro no litoral do estado, esbulhando as terras indígenas e engendrando a dispersão e o desaparecimento de algumas etnias, a exemplo dos Caetés, implacavelmente, perseguidos no século XVI. No século XVIII, foram criados os aldeamentos, destinados aos indígenas considerados “não hostis” pelo Estado e, geralmente, administrados por religiosos (Lima, Miranda e Oliveira, 2019, p. 4).

A dispersão dos povos indígenas levou à busca por (re)territorialização no interior do continente, em um processo marcado pela instabilidade, devido à expansão da atividade econômica colonial, que ocupou as terras no Agreste e Sertão para a pecuária e o cultivo de algodão. Assim, os povos indígenas enfrentaram a perda de seus territórios e a necessidade de se reorganizar em novas áreas, enquanto as dinâmicas coloniais continuavam a alterar profundamente o cenário territorial da região (Lima, Miranda e Oliveira, 2019).

Interessa acrescentar, portanto, que a etnogênese e o fortalecimento do movimento indígena em Alagoas, após o fim da ditadura, possibilitaram a luta e a retomada das terras para a criação do território indígena, onde seja viável o estabelecimento de práticas sociais, culturais e materiais, construídas de maneira autônoma e coletiva. Buscam, junto ao Estado, a regularização de suas terras como condição fundamental para a formação do território indígena. Dessa forma, terra e território se entrelaçam como elementos centrais nas reivindicações desses povos (Lima, Miranda e Oliveira, 2019).

Uma abordagem sobre o livro didático na educação básica

O livro didático se constitui como um recurso pedagógico, indispensável para auxiliar o professor e o aluno no processo de ensino e aprendizagem, sobretudo no aprimoramento do conhecimento adquiridos em sala de aula. Ou seja, é usado na escola, como um mecanismo para transmitir informações por meio de conteúdos organizados para facilitar o processo de ensino e aprendizagem. É importante realçar que esta ferramenta de ensino não pode ser vista como um problema, mas como um instrumento fundamental à prática docente.

Desse modo, não pode haver equívoco na escolha do livro didático, tampouco na forma de sua utilização, para tanto cabe uma análise cuidadosa e detalhadamente no ato da escolha dessa ferramenta a ser adotada na escola. Ao escolher o livro como um dos recursos didáticos, o professor precisa avaliar se o livro apresenta um contexto coerente e atualizado dentro da realidade. Para isso, é indispensável que os conteúdos ofereçam uma visão crítica das questões abordadas e incluam atividades diversas que aprofundem e complementem o estudo.

Ao observar os livros *Jovens Sapiens* da editora Scipione, *Superação* e *Araribá* da editora moderna, consta-se que a imagem dos indígenas só remete ao indígena de 1500, distanciando-se da realidade atual, trazendo uma visão estereotipada e criando uma falsa ilusão ao leitor, através das imagens que representam os indígenas, com determinados traços, como se pode ver nas figuras a seguir. Tais figuras retratam a ideia do indígena como exótico, despido, o que remete ao indígena de 1500.

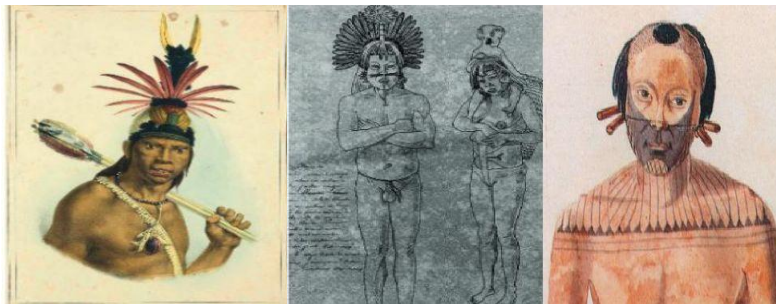


Figura 1 - Indígena do século XIX

Fonte: Superação, 2024

Outro ponto em questão é como os livros retratam a chegada dos portugueses ao Brasil, abordando a carta de Pero Vaz de Caminha, apesar de utilizar o termo “Achamento” do Brasil” a visão central remete à visão estereotipada de caminha.

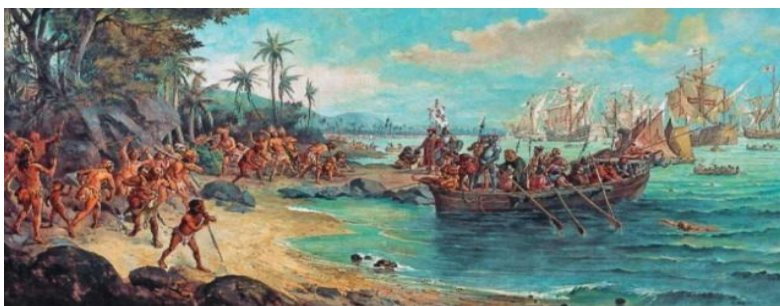


Figura 2 - Achamento do Brasil

Fonte: Araribas, 2024

Além da maioria das imagens remeterem ao século XIX, as poucas que são atuais trazem o indígena da região sul. Isso lava à concepção

de que não há indígenas no Nordeste. O que pode ser comprovado com a figura 3. Basta observar as características físicas.



Figura 3 - Indígenas da região sul

Fonte: Jovens Sapiens, 2025

Diante disso, na edição da *Mundus Novus*, acompanhada da xilogravura de Johan Froschauer (1505), representa um marco simbólico na forma como os povos indígenas do Brasil foram vistos e imaginados pelos europeus. Essa imagem, considerada uma das primeiras ilustrações dos nativos brasileiros, não se baseava em observação direta ou conhecimento profundo das culturas indígenas. Pelo contrário, era fruto da visão eurocêntrica que dominava o período das Grandes Navegações (Amorim, 2023).



Figura 4 - A xilogravura de Johan Froschauer

Fonte: autora, 2025

A imagem retrata a prática da antropofagia como um banquete, desconsiderando seu sentido ritualístico e espiritual presente em diversas culturas indígenas. Ao apresentar o canibalismo como um traço central da identidade dos habitantes do Brasil, a gravura contribuiu para a construção de um imaginário etnocêntrico e exótico, que passou a associar o indígena à barbárie.

Nesse sentido, Zabala (1998) ressalta que a maioria dos livros didáticos trata os conteúdos de forma unidirecional, reforçando valores, ideias e preconceitos das instâncias intermediárias, frequentemente vinculadas a correntes ideológicas e culturais específicas.

Interessa dizer também que nesse contexto apresentado é interessante refletir sobre a imagem da tela *Dança dos Tapuias* (1641-1644) de Albert Eckhout. Para referenciar esses habitantes do Brasil, perpassando para o leitor a ideia representativa da imagem do nativo brasileiro (Amorim, 2023).



Figura 5 - Dança tarairiu (tapuia)

Fonte: Moraes, 2013

Essa imagem visual encontra eco nos relatos de Pero Vaz de Caminha e Américo Vespúcio, que descreveram os nativos com forte carga de exotismo e encantamento, muitas vezes com base em critérios físicos e culturais. Como afirma Chicangana-Bayona (2010, p. 37), “Essas pessoas andam nuas, são bonitas e têm uma cor de pele acastanhada, sendo bem construídas de corpo. Cabeças, pescoços, braços, vergonhas e pés, tanto de homens quanto de mulheres, são enfeitados com penas.”

Essa descrição revela uma perspectiva que enaltece traços físicos, mas também os distancia da norma europeia, reforçando o olhar estrangeiro. Assim, tanto as imagens quanto os textos contribuíram para uma construção ideológica que marcou o imaginário brasileiro com noções distorcidas e desumanizantes sobre os povos originários.

Diante desse contexto, é fundamental compreendermos que, de forma equivocada, os livros didáticos, na maioria das vezes, abordam somente o ponto de vista do autor, apresentando um único direcionamento sobre os conteúdos, o que limita a formação crítica dos alunos.

Além disso, é essencial destacar a importância do livro didático de História na educação básica, uma vez que se faz necessário analisar criticamente os materiais antes mesmo de serem entregues aos alunos. É preciso garantir que os conteúdos apresentados sejam abordados de maneira correta e não negligenciem informações essenciais.

Ao analisar a forma como os povos indígenas são representados nos livros didáticos, observa-se que, muitas vezes, as narrativas se restringem ao contexto de 1500. No entanto, seria relevante enfatizar a resistência desses povos diante de um processo histórico de dizimação, sua luta constante por reconhecimento e inclusão em uma sociedade que frequentemente os ignora, discrimina e exclui. É certo que devemos contar o drama histórico do "descobrimento" com todas as suas proezas, mas não devemos nos prender apenas ao início dessa narrativa (Amorim, 2015, p. 9).

A chegada dos missionários jesuítas ao Brasil, no contexto da colonização portuguesa, marcou o início de um processo de evangelização que, sob o pretexto de converter os indígenas ao cristianismo, impôs um modelo de inculturação que desconsiderava e desprezava as tradições e os valores culturais dos povos originários.

Vale ressaltar que seria pertinente que os livros didáticos avançassem nas narrativas apresentadas e abordassem a resistência indígena, bem como evitassem os estereótipos que perduram há muito tempo e ainda estão muito evidentes em sala de aula. O livro didático, muitas vezes, é o único material acessível à maioria dos estudantes da educação básica, o que lhe confere um papel significativo tanto na formação quanto na perpetuação de conceitos equivocados.

Dessa forma, pode contribuir para a criação de estereótipos e para a manutenção de valores, mitos e "verdades históricas". Por esse

motivo, sua escolha deve ser feita com critérios bem definidos, pois a adoção de materiais inadequados pode comprometer a formação crítica dos alunos (Amorim, 2015).

Nesse contexto, Almeida e Vieira (2019) destacam que um dos grandes desafios enfrentados pelo ensino de História é a abordagem da pluralidade e diversidade das etnias indígenas. A história indígena ainda é retratada nos materiais escolares de maneira carregada de preconceitos e estereótipos, tanto por parte dos professores quanto dos estudantes. Embora a legislação determine a inclusão desse conteúdo, muitos educadores não se sentem preparados para abordá-lo de maneira adequada.

Dessa forma, torna-se indispensável o investimento na formação continuada dos professores. A capacitação é primordial para que a história indígena seja abordada de forma mais assertiva e contextualizada, pois ainda se percebe a falta de preparo de muitos profissionais.

Ainda hoje, a maneira como a história indígena é tratada nas salas de aula frequentemente reduz os povos indígenas a representações estereotipadas, baseadas em descrições feitas por viajantes do século XVI. Esse tipo de abordagem limita a compreensão das sociedades indígenas, desconsiderando tanto os aspectos que as conectam quanto as peculiaridades que as diferenciam. Assim, professores e profissionais da educação básica enfrentam o desafio de apresentar as culturas indígenas sem reforçar estereótipos e preconceitos (Almeida e Vieira, 2019).

Amorim (2015) enfatiza que a maioria dos livros didáticos de História do Brasil descreve os indígenas a partir da perspectiva do colonizador, sem considerar a historicidade e a identidade própria desses povos. Essa abordagem limitada compromete a formação dos

alunos, perpetuando preconceitos e desinformação sobre os povos indígenas no Brasil, desde o período colonial até os dias atuais.

O reconhecimento dos povos indígenas em suas especificidades só será possível quando a educação de fato contribuir para essa mudança de concepção errônea e padronizada. É necessário dar ao indígena o lugar de protagonista na história e não apenas de ícone exótico para exposição. Por isso, é fundamental que o sistema político-pedagógico escolar estabeleça uma conexão entre saberes tradicionais e científicos (Amorim, 2015, p. 20).

Corroborando com a autora, seria de grande valia trabalhar com as algumas iniciativas pedagógicas que já retratam a cultura indígena de forma mais ampla e respeitosa, promovendo a valorização desses povos, como projetos interdisciplinares que contribuam com o ensino e aprendizagem.

Em síntese, a escola desempenha um papel essencial na formação de novas gerações mais críticas e esclarecidas. O foco está na desconstrução dos estereótipos indígenas, frequentemente reproduzidos no ambiente educacional. Nesse sentido, o ensino de História deve ultrapassar a abordagem simplista que retrata os povos indígenas apenas como vítimas ou personagens passivas no processo de colonização.

Metodologia

Esta pesquisa se constituiu como um estudo qualitativo, de caráter exploratório e descritivo, embasado na análise de livros didáticos. Para o desenvolvimento da pesquisa, foi adotada a técnica de análise de conteúdo, com o objetivo de identificar padrões nas representações sobre os povos indígenas nesses materiais.

A metodologia escolhida teve cunho qualitativo, com na interpretação dos acontecimentos dentro de seus contextos específicos. Essa abordagem foi escolhida devido à complexidade do tema em estudo, exigindo uma análise detalhada dos fatores envolvidos e de suas inter-relações.

Conforme as perspectivas de Lüdke e André (1986) e Martins Júnior (2013), a pesquisa qualitativa, especialmente para a análise de materiais, mostrou-se fundamental para que o pesquisador compreendesse e descrevesse os aspectos investigados. Dada a natureza interativa das discussões, essa abordagem permitiu uma tentativa de entender a realidade e os sujeitos estudados, buscando interpretações sobre os fenômenos observados.

As teorias que embasaram esta pesquisa possibilitaram o acesso a diversos trabalhos, artigos e livros, permitindo a revisão, síntese e interpretação das contribuições existentes na literatura sobre a questão de estereótipos com uso de imagens indígenas em livros didáticos adotados no ensino de História.

Cabe enfatizar que o processo de classificação e interpretação dos dados contribuiu para uma visão mais ampla sobre os desafios e práticas pedagógicas relacionadas aos estereótipos, fornecendo uma base sólida para a discussão dos resultados e a elaboração de recomendações.

Considerações finais

Mediante ao que foi exposto, podemos perceber que os teóricos que subsidiaram esta pesquisa foram cruciais para a consecução do objetivo de analisar a forma estereotipada sobre o tratamento dos povos indígenas em livros didáticos de uma escola da esfera pública da educação básica. Acrescentamos que a questão norteadora: como as

discussões relacionadas aos povos indígenas são evidenciadas nos livros didáticos de uma escola da educação básica? também foi contemplada. Os resultados revelam que os livros adotados no contexto da educação básica, aqui analisados, trazem uma visão estereotipada, criando uma falsa ilusão ao leitor, através das imagens que representam os indígenas.

Importa salientar que o domínio de uma narrativa unidirecional, muitas vezes limitada à perspectiva do colonizador, compromete de forma significativa, a formação crítica e reflexiva dos alunos, impedindo-os de compreender a diversidade e a complexidade das culturas indígenas. A implementação da Lei 11.645/08, que torna obrigatória a inclusão da história e cultura indígena nos currículos escolares, representa um avanço significativo, mas sua eficácia depende da capacitação contínua dos professores, com um olhar diferenciado às abordagens que valorizem as especificidades dos povos indígenas.

Por fim, espera-se que esta pesquisa possa contribuir como um instrumento a mais na perspectiva do tratamento da história indígena nos livros didáticos e possa servir como um passo fundamental para a construção de uma educação escolar indígena mais justa e democrática. A escola, ao adotar uma abordagem mais crítica tem o poder de formar cidadãos conscientes de sua realidade histórica e cultural, capazes de respeitar e valorizar a diversidade nas mais diferentes formas de manifestação.

Referências

ALMEIDA, Tatiane Lima de; VIEIRA, Alexandre Gomes.
Desconstrução e reconstrução: repensado a prática e as experiências

escolares acerca do ensino da temática indígena. **REIA- Revista de Estudos e Investigações Antropológicas**, ano 6, volume 6(1), 2019.

AMORIM, Márcia da Silva Damasceno. **O índio no livro didático: uma imagem que não reflete o povo Koiupanká**. Palmeira dos Índios – AL: UNEAL, 2015.

BUAINAIN, A. M. et al. **Luta pela terra, reforma agrária e gestão de conflitos no Brasil**. Campinas – SP: Editora da UNICAMP, 2008.

CHICANGANA-Bayona, Yobenj Aucardo. Visões de terras, canibais e gentios prodigiosos. **ArtCultura**, Uberlândia, v12, n21, p. 35-53, jul.dez 2010.

LÜDKE, Menga; ANDRÉ, Marli. E. D. A. **Abordagens qualitativas de pesquisa: a pesquisa etnográfica e o estudo de caso**. São Paulo: EPU, 1986, p. 11-24.

LIMA, L.C; MIRANDA, A.R; OLIVEIRA, A. S. Indígenas, terra e território em Alagoas: uma análise geográfica da atualidade da resistência. **Revista de Geografia (Recife)**. V. 36, No.1, 2019.

MARTINS JÚNIOR, Joaquim. **Como escrever trabalhos de conclusão de curso: instruções para planejar e montar, desenvolver, concluir, redigir e apresentar trabalhos monográficos e artigos**. 7 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

MORAES, José Geraldo Vinci de. **História**. Curitiba: Positivo, 2013. V. 2: il.

OLIVEIRA, Teresinha Silva de. Olhares que fazem a “diferença”: o índio em livros didáticos e outros artefatos culturais. **Revista Brasileira de Educação**. Jan/Fev/Marc/Abr. 2003.

ZABALA, A. **A Prática Educativa: Como Ensinar**. Porto Alegre: Artmed, 1998.

***MAPEAR PARA EXISTIR:
o território como expressão da identidade indígena***

Madson Correia Cavalcante¹⁵

Ailton Feitosa¹⁶

Considerações iniciais

O território constitui uma das categorias centrais da Geografia, sendo compreendido não apenas como recorte físico, mas como espaço carregado de relações sociais, culturais e políticas. No caso dos povos indígenas, essa noção ganha mais força, pois o território representa a base de sua existência, onde se articulam as práticas de sobrevivência, memórias e identidades. No Brasil, a luta pela garantia e pelo reconhecimento das terras indígenas revela que mapear é também se afirmar. O ato de representar o espaço ocupado por uma comunidade indígena ultrapassa a dimensão técnica da cartografia, configurando-se como gesto de resistência identitária.

É nesse contexto que se insere o nosso estudo, voltado para a Aldeia Xukuru-Kariri Cristo do Goití, localizada no município de Palmeira dos Índios, em Alagoas. A comunidade, pertencente ao povo Xukuru-Kariri, ocupa um espaço marcado por tradições e desafios

¹⁵ Graduando em Licenciatura em Geografia pela Universidade Estadual de Alagoas – UNEAL/Campus III, bolsista PIBIC/CNPQ/UNEAL e membro de Laboratório de Geografia Física Aplicada ao Semiárido, Brasil. E-mail: madson.cavalcante.2022@alunos.uneal.edu.br.

¹⁶ Doutor em Geografia pela Universidade Federal de Pernambuco - UFPE, professor titular da Universidade Estadual de Alagoas – UNEAL/Campus III. E-mail: ailton@uneal.edu.br.

territoriais contemporâneos, o que torna relevante a análise de como o mapeamento pode colaborar para expressar sua identidade.

O objetivo principal desta pesquisa é compreender o espaço de ocupação da aldeia e refletir sobre o processo de mapeamento técnico realizado em campo, a partir do diálogo entre cartografia digital e a temática indígena. Para isso, o artigo está organizado em seções que apresentam, respectivamente, as relações espaciais firmadas pela etnia e os aspectos territoriais oriundos da delimitação de fronteiras.

Dessa forma, este trabalho se propõe a cartografar a Aldeia Cristo do Goití não apenas em seus limites territoriais, mas na profundidade de seus significados, envolvendo técnicas de mapeamento com os saberes tradicionais. Através da análise das relações espaciais da etnia e dos aspectos territoriais decorrentes da delimitação, buscou-se compreender a relação homem-natureza no viés identitário das populações indígenas.

Metodologia

Este trabalho se caracteriza como uma pesquisa qualitativa, de caráter exploratório e descritiva, a partir de estudo de caso, e estruturado em uma sequência linear de atividades, envolvendo trabalho de campo, mapeamento e revisão bibliográfica. Inicialmente, foi realizada uma visita em grupo à aldeia Cristo do Goití, em Palmeira dos Índios, Alagoas, afim da obtenção de dados. Para este trabalho, foi etapa fundamental o momento de conhecer os limites territoriais da aldeia, que foram apresentados pelo Cacique. Foram percorridas as trilhas que delimitam o espaço, seguindo algumas intersecções que se unem para formar o território e, concomitantemente, foram registrados, via Google Earth no aparelho celular, as coordenadas principais, que dizem respeito aos vértices,

que, posteriormente, permitiram a interligação para formar o polígono da aldeia, que foi modelado em um Sistema de Informações Geográficas (SIG) a partir do software livre QGis.

O mapa da aldeia, o produto que originou este trabalho, foi elaborado em ambiente SIG, o que proporcionou a junção dos dados primários coletados em campo e aqueles oriundos de demais fontes (Google Earth, 2024; IBGE, 2025). Tal estudo traz um caráter sistêmico à elaboração do mapa, conectando saberes locais e tecnologias digitais para melhor entender as dinâmicas territoriais que cercam a comunidade.

Após o exposto, deu-se início a elaboração da pesquisa teórica, com, inicialmente, um levantamento bibliográfico de obras pertinentes ao trabalho. Santos (2002), Souza (2013) e Seemann (2020), que apresentam conceitualmente a análise espacial, alinhando a questão do território às técnicas de mapeamento; Claval (1999), Peixoto (2013), Ribeiro (2021); Silva e Peixoto (2025) e Silva, Cajueiro e Peixoto (2025), cujos parâmetros permitiram estabelecer as relações étnicas dos povos indígenas com o espaço que ocupam. Tais bibliografias possibilitaram um maior enriquecimento teórico-metodológico para tratar os objetivos da pesquisa com maior rigor.

Identidade indígena e as relações no espaço

Na atualidade, pensar a presença dos povos e comunidades tradicionais no território brasileiro é relembrar as origens étnicas que margearam o que viria a se tornar o Brasil. No estado de Alagoas, a população indígena se espacializa em 9 Terras Indígenas (TI) oficialmente delimitadas (IBGE, 2022), que percorrem toda a extensão – norte, sul, leste e oeste – dos limites territoriais do estado. A imagem

01, a seguir, retrata os municípios alagoanos que possuem Terras Indígenas, destacando sua relevante espacialidade dentro do estado.



Imagem 01 – Mapa das aldeias e terras indígenas em Alagoas

Fonte: SEPLAG/SINC/GGEO, 2023.

O entendimento das Terras Indígenas (TI's) perpassa o sentimento de pertencimento, sendo mais do que a propriedade de um espaço geográfico. Tais territórios representam a base material e espiritual da existência dos povos indígenas, sendo neles onde repousam seus saberes tradicionais e se reproduzem suas matrizes identitárias. A terra pode, portanto, ser entendida como um organismo vivo, um patrimônio coletivo e indissociável da própria identidade cultural desses povos.

Essa concepção contrasta com a visão da terra como recurso ou propriedade privada, um conflito de paradigmas que remonta as

relações desde o período colonial. Em Alagoas, estado palco de resistências históricas dos povos indígenas, a luta pela demarcação e homologação dessas nove TI's é a continuação de uma batalha pelo direito de existir e de perpetuar modos de vida tradicionais que perdura durante séculos.

Apesar do reconhecimento oficial, a espacialização dessas comunidades não é homogênea, sendo marcada por pressões, a especulação imobiliária e empreendimentos, representando ameaças constantes à integridade dessas terras e, por conseguinte, às pessoas que a habitam. Conflitos fundiários, desmatamento e problemas socioambientais são desafios diários que ameaçam não apenas o sustento físico, mas a própria composição cultural desses povos.

A partir dessa perspectiva, ao fazer um paralelo com as questões indígenas, o território pode ser pensado a partir das relações que os povos habitantes têm com suas terras e como o espaço que foi e é produzido com o passar dos anos. Manter relações históricas harmoniosas com o espaço que se ocupa é importante, nesse contexto, “porque cada cultura, cada grupo e às vezes até mesmo cada indivíduo preenche seu espaço não apenas com um conjunto de instrumentos e “utilitários”, mas também de emoção e de sensibilidade” (Haesbaert, 2006, p. 157).

Portanto, analisar a distribuição espacial das Terras Indígenas em Alagoas, como ilustrado na imagem 01, é apenas o ponto de partida para entender como a identidade indígena se manifesta dentro de seus espaços, sendo crucial interpretar esse mapeamento como a materialização de uma etnia, de uma aldeia e de uma comunidade, pensando um ato de reexistência no espaço. Cada TI delimitada é um território de cultura e, ao mesmo tempo, de luta, nas quais a conexão entre os seres e a terra se torna o tema central deste trabalho. Para

além da autoidentificação, o ser indígena percorre a memória, os costumes, a língua, o reconhecimento e o território desses povos.

Cartografia da resistência: território e geoprocessamento

A territorialidade é tema frequente nos estudos geográficos e abarca dimensões diversas, sendo o conceito de limite uma delas. Para Raffestin (1993, p. 165), o limite, no sentido fronteiro, “é um sinal ou, mais exatamente, um sistema sêmico utilizado pelas coletividades para marcar o território [...] toda propriedade ou apropriação é marcada por limites visíveis ou não, assinalados no próprio território ou numa representação do território”. Dentro de tal perspectiva, este capítulo busca compreender o papel das representações cartográficas na temática territorial indígena, entrelaçando com os conceitos de identidade e pertencimento, anteriormente debatidos.

Em uma primeira aproximação, Souza (1995, p. 78) destaca o território como “um espaço definido e delimitado por e a partir de relações de poder”, que só vai ser exercido por seus autores por meio de um território, sendo mais ou menos percebido por aqueles que ocupam o espaço. Ainda, pode-se pensar o território enquanto um “campo de força” (Souza, 1995, p. 97), sendo algo intangível e, por consequência, imbuído de sentidos e significados, que dão as devidas características do espaço (Souza, 2013).

Para os povos originários, o território serve como a base viva de sua existência, a materialização de seus costumes, onde se entrelaçam a história e a organização social de seus povos. A reprodução de sua cultura é feita em suas terras, herdadas dos ancestrais, nas quais o meio natural carrega um significado profundo e se insere em um contexto complexo entre homem e meio ambiente, numa relação para

além do uso exploratório dos recursos naturais. Haesbaert (2006, p. 151), ao falar dos territórios alternativos, desenvolve que

[...] muitos espaços expressam muito mais do que a manifestação concreta de seus prédios, estradas e montanhas. Neles, há “espaços” ou, se preferirem, territórios (enquanto espaços concreta e/ou simbolicamente dominados/apropriados) de um caráter particular, especial, cuja significação extrapola em muito seus limites físicos e sua utilização material. É o que autores como Poche (1983) denominam “espaços de referência identitária”, a partir dos quais se cria uma leitura simbólica, que pode ser sagrada, poética ou simplesmente folclórica, mas que, de qualquer forma, emana uma apropriação estética específica, capaz de fortalecer uma identidade coletiva que, neste caso, é também uma identidade territorial.

Os indígenas Xukuru-Kariri estão assentados no município de Palmeira dos Índios, em Alagoas, cuja história “é marcada por disputas pela posse das terras habitadas por índios Xucurus e Kariris e pela população envolvente” (Peixoto, 2013, p. 32). Nesse sentido, torna-se visível a necessidade de buscar compreender os territórios existentes e como eles dialogam – ou não – com os aspectos étnicos das populações indígenas que habitam a região. Em momentos pretéritos que remetem às origens do município, as disputas territoriais agravaram a invisibilidade do indígena, que

assistiam esse estabelecimento do progresso, algumas cercas começavam a ser erguidas, delimitando posses, cercando nascentes d’água, e criando a privatização de um espaço que o índio estava habituado a usar livremente. Nos anos seguintes, os limites foram ficando mais sólidos e o índio já não mais podia andar pelo território que lhe pertencera (Peixoto, 2013, p. 35).

O mapa elaborado demonstra o espaço de ocupação da aldeia, referente às 12 tarefas de terra, que foram adquiridas via compra dos posseiros, que detêm, ainda hoje, parte do território que margeia a aldeia. Os conflitos territoriais perduram até a atualidade, sendo as terras indígenas do município palco de problemas envolvendo a temática fundiária, apesar dos resguardos jurídicos. No que diz respeito à Aldeia Cristo do Goití, objeto de análise deste trabalho, ela corresponde à aldeia mais recente dentro do conjunto do povo Xukuru-Kariri, formada no ano de 2017 e tendo uma área aproximada de 12 tarefas de terra – um valor próximo de 39.600 metros quadrados – (Silva, Cajueiro e Peixoto, 2025), configurando o espaço representado abaixo na imagem 02.

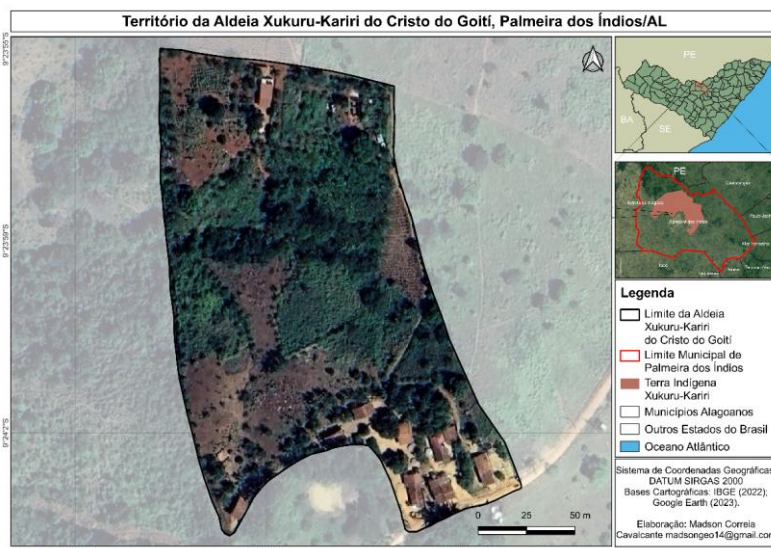


Imagem 02 – Mapa da aldeia Xukuru-Kariri Cristo do Goití

Fonte: IBGE (2022); Google Earth (2023)

Elaborado por: Madson Correia Cavalcante (2024)

Silva, Cajueiro e Peixoto (2025), em seu estudo sobre a comunidade, discorrem a relação que esses povos produzem com o território, destacando que, apesar dos problemas territoriais frente ao histórico de ocupação das Terras Indígenas, a comunidade produz nelas uma intensa e dinâmica vida sociocultural e espiritual. Os autores ressaltam que a terra, conquistada por meio de aquisição, apesar de fazer parte da delimitação oficial, se reatualizam diariamente os modos de ser e viver Xukuru-Kariri.

A análise do mapa (imagem 02) evidencia a organização espacial do território, sendo possível identificar a disposição das moradias, que tendem a se agrupar, reforçando os laços de parentesco e vizinhança. O mapa também permite inferir a existência de áreas de uso comum, sobretudo voltadas à agricultura, fundamentais para a construção social, e as áreas de vegetação preservada, entrando em consenso com as ideias de etnogeografia sobre a percepção do meio por aqueles que o habitam, discutido por Claval (1999) e Ribeiro (2021). Diante disso, Claval (1999, p. 70) provoca os temas de interesse etnogeográficos:

1 – O mundo que nós estudamos é moldado pela ação dos homens e se encontra marcado por seus saberes, seus desejos e suas aspirações. 2 – A geografia que praticamos e que acreditamos científica, ou seja, independente de qualquer valor particular e de toda referência étnica, não é tão universal quanto nós imaginamos.

Este ordenamento espacial, portanto, não é aleatório, sendo ele a materialização cartográfica de uma visão onde a terra é compreendida como um organismo integrado, do qual a comunidade é parte indissociável. A delimitação do perímetro representa a base segura a partir da qual a identidade coletiva se fortalece e a luta pela expansão

e reconhecimento de direitos territoriais mais amplos se organiza. Apesar de sua recente formação, em 2017, a Aldeia Cristo do Goití se consolida, assim, como um núcleo vital de resistência e reexistência do povo Xukuru-Kariri no município.

Considerações finais

Analisar a trajetória do povo Xukuru-Kariri, com foco na Aldeia Cristo do Goití, possibilitou compreender que a luta pelo território é, em sua essência, a luta pelo direito à existência e à continuidade de uma cultura. Este trabalho buscou demonstrar que a territorialidade indígena não se restringe às linhas de um mapa, mas se manifesta na vivência comunitária, nas práticas culturais e na relação entre o sagrado e o espaço geográfico. Apesar de sua aquisição recente, a Aldeia Cristo do Goití emerge não como um simples território, mas como um espaço pleno de significado, sendo um núcleo onde a identidade Xukuru-Kariri se fortalece.

O emprego das geotecnologias, neste contexto, se revelou uma ferramenta indispensável, sendo o geoprocessamento uma técnica de representação espacial e se mostrando uma linguagem de poder e resistência. Ao transformar a relação dos povos indígenas com a terra em dados concretos e mapas precisos, serviu para a comunidade um instrumento robusto para o conhecimento de seus territórios. A cartografia, portanto, tornou-se uma aliada na tradução de uma identidade específica para os povos originários não só da aldeia, mas de todo o Brasil.

Conclui-se, portanto, que a garantia efetiva dos direitos territoriais dos povos indígenas em Alagoas e no Brasil exige um olhar que una a tradição cultural e a precisão tecnicista. A Aldeia Xukuru-Kariri Cristo do Goití, em sua história de luta e conquista, simboliza a

resiliência de um povo que, mesmo assentados em fragmentos de seu território original, insiste em deixar suas marcas identitárias. Seu futuro, e o de tantas outras comunidades, depende da contínua vigilância, do apoio às suas formas de organização e do reconhecimento, pela sociedade mais ampla, de que a diversidade cultural e territorial que eles protegem é um patrimônio de todos os brasileiros. A luta pela terra continua, com as diversas formas de organização e do reconhecimento perante as sociedades, se fortalecendo e avançando perante as questões territoriais.

Referências

- CLAVAL, Paul. Etnogeografias - Conclusão. **Espaço e Cultura**, UERJ-RJ, n. 7 p. 69-74, 1999. Acesso em: 25 mar. 2025.
- HAESBAERT, Rogério. **Territórios Alternativos**. 2 ed. São Paulo: Contexto, 2006.
- PEIXOTO, José Adelson Lopes. **Memórias e Imagens em Confronto: os Xucuru-Kariri nos acervos de Luiz Torres e Lenoir Tibiriçá**. Dissertação (Mestrado em Antropologia). João Pessoa: Universidade Federal da Paraíba, UFPB, 2013.
- RAFFESTIN, Claude. **Por uma Geografia do poder**. São Paulo: Ática, 1993.
- RIBEIRO, Zenilda Lopes. Uma abordagem conceitual sobre a etnogeografia: definições, gênese e fundamentos. **Terra Livre**, v. 2, n. 57, p. 39-60, 2021. Acesso em: 27 mar. 2025.
- SANTOS, Milton. **O retorno do território**. Território: globalização e fragmentação, 2002.
- SILVA, Erick Charlles Oliveira; CAJUEIRO, Ezequiel Pedro Farias; PEIXOTO, José Adelson Lopes. “A gente precisa da terra para viver”: dilemas territoriais da aldeia Xukuru-Kariri Cristo do Goití (Palmeira

dos Índios/AL). **Revista Cadernos do Ceom**, v. 38, n. 62, p. 38-50, 2025. Acesso em: 28 ago. 2025.

SOUZA, Marcelo Lopes de. O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. *In*: CASTRO, Iná Elias de; GOMES, Paulo Cesar da Costa; CORRÊA, Roberto Loboto (orgs.). **Geografia: conceitos e temas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.

SOUZA, Marcelo Lopes de. **Os conceitos fundamentais da pesquisa sócio-espacial**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.

***O CERRADO ENTRE EXPROPRIAÇÃO E
RESISTÊNCIA: epistemologias insurgentes e críticas ao
capitalismo a partir de Ailton Krenak, Antônio dos Santos
e Nancy Fraser***

Raimundo Carvalho Moura Filho¹⁷

Fernanda Miler Lima Pinto¹⁸

Nycole de Sousa Carneiro¹⁹

Considerações iniciais

A financeirização da terra e a expansão do agronegócio exposto aqui não são apenas processos econômicos, mas estratégias de expropriação que redefinem a relação da sociedade com a terra. Nesse contexto, intelectuais indígenas e quilombolas, como Ailton Krenak (2020) e Antônio Bispo dos Santos (2015), apresentam críticas contundentes à mercantilização da natureza, alinhando-se, em certa medida, à análise estrutural do capitalismo feita por Nancy Fraser. Se Fraser identifica o capitalismo como um sistema que canibaliza suas próprias bases ao expropriar terras, trabalho e ecossistemas, Krenak e Santos oferecem visões de resistência, centradas na ancestralidade, na reciprocidade e na autonomia territorial.

¹⁷ Docente da Universidade Estadual do Tocantins (UNITINS) e da Universidade Estadual da Região Tocantina do Maranhão (UEMASUL). Doutor em História pela Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ). E-mail: raimundo.cm@unitins.br.

¹⁸ Docente da Universidade Estadual do Tocantins (UNITINS). Doutoranda em Ciências Sociais pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ), bolsista FAPEMA/SECTI/Gov. do Maranhão. Mestra em Direito Público pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). E-mail: fernanda.ml@unitins.br.

¹⁹ Graduanda em Pedagogia pela Universidade Estadual do Tocantins (UNITINS), campus Araguatins/TO.

Em livro já célebre, Ailton Krenak (2019, p. 12) cravou: “A vida não é útil”. Um enunciado que pode causar espantos em alguns, constitui na verdade a ponta de um conjunto de reflexões críticas sobre a humanidade, que em sua forma predominante, inaugurada na Modernidade, estabeleceu uma relação de pseudo domínio sobre a natureza, cuja fragilidade tem sido constantemente lembrada pelos desastres ecológicos e crises sociais.

Ao longo da história, os humanos, aliás, esse clube exclusivo da humanidade – que está na declaração universal dos direitos humanos e nos protocolos das instituições –, foram devastando tudo ao seu redor. É como se tivessem elegido uma casta, a humanidade, e todos que estão fora dela são a sub humanidade. Não são só os caiçaras, quilombolas e povos indígenas, mas toda vida que deliberadamente largamos à margem do caminho. E o caminho é o progresso: essa ideia prospectiva de que estamos indo para algum lugar. Há um horizonte, estamos indo para lá, e vamos largando no percurso tudo que não interessa, o que sobra, a sub humanidade – alguns de nós fazemos parte dela (Krenak, 20, p. 10).

A crise ecológica, da qual a pandemia de Covid-19 foi um dos desdobramentos, deveria servir como um alerta sobre a artificialidade sobre a qual a humanidade se sustenta: uma dependência exacerbada da tecnologia, sobretudo daquela que não está a serviço da vida, mas do consumismo, expondo o frágil domínio humano sobre a natureza. Essa relação negligente com o mundo natural evidencia que “nós não estamos com nada: essa é a declaração da Terra” (Krenak, p.). Enquanto uma pequena parcela privilegiada da humanidade acumula riquezas e dissemina desigualdades, aterrorizando o restante do mundo, a mercantilização da vida segue em paralelo à lógica do

capital. Essa dinâmica está diretamente conectada às quatro precondições do capitalismo descritas por Nancy Fraser (), os insumos “não econômicos” que possibilitam a acumulação sem limites. A lógica do capital é a expansão *ad infinitum*, sem considerar as condições que garantem sua própria reprodução, devorando os sistemas sociais e naturais dos quais depende. Essa lógica é diagnosticada por Krenak:

Governos burros acham que a economia não pode parar. Mas a economia é uma atividade que os humanos inventaram e que depende de nós. Se os humanos estão em risco, qualquer atividade humana deixa de ter importância. Dizer que a economia é mais importante é como dizer que o navio importa mais que a tripulação. Coisa de quem acha que a vida é baseada em meritocracia e luta por poder. Não podemos pagar o preço que estamos pagando e seguir insistindo nos erros (Krenak, 2020, p.49).

A sociedade de mercado, que só considera o ser humano quando está produzindo, vê aqueles que não se encaixam nessa lógica apenas como um custo. Esse raciocínio se reflete em diversas políticas e discursos que naturalizam a exclusão de grupos vulneráveis, como se sua existência representasse um fardo econômico. O próprio modelo previdenciário, estruturado dentro da lógica da economia de mercado, demonstra essa contradição: o direito à sobrevivência passa a ser medido pelo impacto financeiro que gera para o Estado. Assim, não surpreende que determinadas políticas adotem, ainda que de forma velada, a lógica de que “deixar morrer” aqueles que não são produtivos pode ser economicamente vantajoso (Krenak, 2020).

Nancy Fraser propõe que a transformação necessária para conter o aquecimento global e a crise sistêmica (social, ambiental e política),

que se expande como uma metástase, deve considerar não apenas as conclusões da ciência climática, mas também uma análise crítica dos fatores sócio-históricos que conduziram ao estado atual das coisas. Essa lógica se expressa na narrativa dominante do agronegócio, sintetizada no slogan "O agro é tech, o agro é pop, o agro é tudo", que escamoteia os impactos destrutivos da industrialização massiva, não apenas de alimentos, mas também da mineração e da financeirização da terra (Krenak, 2020, p.16).

Sinal da devastação, o agronegócio expandiu-se sobre o Cerrado, transformando biomas inteiros em zonas de exploração e expropriação de comunidades tradicionais. Como denuncia Ailton Krenak (2020), a degradação ambiental e social segue o mesmo princípio que desumaniza aqueles que não são considerados produtivos: "o Xingu virou uma pizza", metáfora para a dilaceração dos territórios indígenas. O avanço do capitalismo sobre as terras não apenas destrói biomas, mas submete toda a lógica da vida a uma engrenagem de expropriação: "Minério é agro, assalto é agro, roubo do planeta é agro, e tudo é pop". Assim, o modelo predatório que governa a economia global pode, em breve, "receber a conta" pela destruição sistemática que promove. Esse custo será não apenas ecológico, mas civilizacional.

Ainda que não seja um objetivo a discussão sistemática do capitalismo, Ailton Krenak aponta elementos que permitem aproximá-lo das críticas formuladas por autores dedicados a essa temática. Sua denúncia da humanidade moderna, marcada pela desconexão com a natureza e pela destruição dos biomas, ressoa com as análises que identificam o capitalismo como o fator sócio-histórico estruturante das mudanças climáticas. No sentido ampliado por Nancy Fraser (2020, p.), o capitalismo não é apenas um sistema econômico, mas a principal dinâmica institucionalizada que precisa ser desmantelada para

enfrentar a crise ambiental. Além de impulsionar o colapso ecológico, o capitalismo está profundamente implicado em outras formas de injustiça social, que, à primeira vista, podem parecer não ecológicas, mas estão intrinsecamente conectadas a essa estrutura. Da exploração de classe à opressão racial-imperial e à dominação de gênero e sexualidade, ele permeia todas as dimensões da desigualdade global. Também é central nos impasses contemporâneos que afetam a sociedade como um todo: as crises do cuidado e da reprodução social, a instabilidade do setor financeiro, as falhas nas cadeias de suprimento, o empobrecimento do trabalho e a desdemocratização da governança global.

Ele denuncia que a financeirização da terra reduz rios, montanhas e florestas a meros recursos econômicos, ignorando sua existência como organismos vivos e espirituais. Para Krenak, essa desconexão sustenta o modelo predatório que transforma biomas como o Cerrado em ativos financeiros, inviabilizando outras formas de relação com a terra, caracterizada fundamentalmente pelo envolvimento, ao invés do desenvolvimento. Diante do modelo predominante de relação predatória com a terra, Krenak propõe a "ecologia dos saberes", que valoriza o conhecimento ancestral e as experiências cotidianas das comunidades tradicionais. Ao invés de um modelo de exploração e mercantilização, ele defende a interdependência entre os povos e os territórios, destacando que a destruição ambiental não é apenas uma perda material, mas um desmoronamento da memória e da cultura daqueles que vivem em sintonia com a terra.

É possível estabelecer um diálogo entre a crítica de Krenak com a de Nancy Fraser (2024, p. 130), que argumenta que o capitalismo não apenas explora o trabalho humano, mas expropria bens comuns - como a natureza e os saberes ancestrais - sem considerar os impactos de longo prazo. Para Fraser, a destruição ambiental promovida pelo

capitalismo não é um efeito colateral, mas uma condição estrutural do sistema. Assim, tanto Krenak quanto Fraser identificam a necessidade de romper com a lógica da mercantilização da terra, defendendo formas alternativas de organização social e econômica

Antônio Bispo dos Santos (o Nêgo Bispo) e a contracolonialidade como resistência

Extraímos os frutos das árvores/ Expropriad as árvores dos frutos/ Extraímos os animais da mata/ Expropriad a mata dos animais/ Extraímos os peixes dos rios/ Expropriad os rios dos peixes/ Extraímos a brisa do vento/ Expropriad o vento da brisa/ Extraímos o fogo do calor/ Expropriad o calor do fogo/ Extraímos a vida da terra/ Expropriad a terra da vida/ Politeístas!/ Pluristas! Circulares! Monoteístas! Monistas! Lineares! (Santos, 2015, p.17).

Logo em seguida a esse poema, Santos destaca algumas problemáticas que orientam sua investigação, entre elas a questão sobre os limites entre passado, presente e futuro: “onde começam e terminam o passado e o presente e onde começa o futuro?” (Santos, 2015). Em vez de buscar uma resposta objetiva, o autor recorre às noções de colonização e contracolonização, evidenciando como elementos socioculturais, raciais e religiosos presentes no poema – como a oposição entre os monoteístas, que cultuam o Deus da Bíblia, e os politeístas, que reverenciam os elementos da natureza – estão profundamente imbricados em uma reflexão mais ampla sobre a temporalidade contemporânea. Esse embate entre diferentes cosmovisões revela que os processos coloniais não pertencem apenas ao passado, mas continuam operando no presente, tanto na imposição

de modelos epistemológicos excludentes quanto na perpetuação de relações de poder desiguais.

A longa duração da colonização não se manifesta apenas na ocupação territorial, mas também na imposição de uma estrutura de pensamento monocultural e monolinguística, que nega qualquer possibilidade de organização social ou política que não esteja alinhada com os paradigmas da modernidade ocidental. Durante séculos, modos de vida e territórios foram sistematicamente apagados para garantir a supremacia de um único modelo civilizatório. No entanto, como Bispo sugere ao problematizar a relação entre tempo e colonização, essa hegemonia não se deu sem resistência. A contracolônização surge justamente como um processo de contestação a essa ordem, recuperando formas de existência, organização e saberes que foram historicamente marginalizados, mas que persistem como alternativas à homogeneização imposta pela colonização das Américas (Krenak, 2021).

Como processo, a colonização e a contracolônização ocorreram e ocorrem: Palmares, Canudos, Caldeirões e Pau de Colher se assemelham às comunidades tradicionais contemporâneas, na medida em que:

Hoje ainda encontramos muitas comunidades praticando relações de vida estruturalmente semelhantes às praticadas por Palmares, Canudos, Caldeirões e Pau de Colher e sendo igualmente atacadas nos mais diversos lugares das Américas. Poderíamos citar aqui inúmeros casos de violência praticados pelo grande capital, nacional e internacional, estatal e privado, mas nos ateremos a alguns poucos exemplos, apenas para ilustrar quão grave é a situação que vivemos no Brasil (Santos, 2015, p. 65).

Dentre os exemplos, Bispo situa o Piauí, estado que integra o MATOPIBA e que é alvejado pelo paradigma desenvolvimentista. É nesse ponto que o autor articula a proposição de articular passado e presente, colonização de ontem e de hoje:

Observando os Estudos de Impacto Ambiental desses projetos, os chamados EIA/RIMAS, é possível compará-los à Carta de Pero Vaz de Caminha. Os EIA/RIMAS, ao invés de analisarem os reais impactos socioculturais e ambientais que esses projetos causarão ao meio ambiente e as populações locais, são utilizados como instrumentos ideológicos de promoção da recolonização e é exatamente por isso que prefiro chamá-los de projetos de expropriação (Santos, 2015, p.71).

Ao observar os Estudos de Impacto Ambiental (EIA/RIMAS) desses projetos, é possível compará-los à Carta de Pero Vaz de Caminha. Em vez de analisarem de forma crítica e aprofundada os reais impactos socioculturais e ambientais que tais projetos causam ao meio ambiente e às populações locais, os EIA/RIMAS acabam sendo instrumentos ideológicos de promoção da recolonização. Por esse motivo, Antônio dos Santos os denomina "projetos de expropriação", pois servem para legitimar processos de espoliação e exclusão, mascarando-os sob a retórica do progresso e do desenvolvimento sustentável.

A partir de uma leitura contracolonial, Bispo argumenta que as lutas das comunidades tradicionais não são por inclusão no sistema capitalista, mas sim por autonomia e autodeterminação. Ele critica a concepção de "desenvolvimento sustentável" dentro da lógica do mercado, destacando que, enquanto o capitalismo enxerga a terra como um ativo a ser explorado, as comunidades tradicionais a

reconhecem como um território de existência e pertencimento. A comparação entre os EIA/RIMAS e a Carta de Pero Vaz de Caminha se torna ainda mais pertinente quando se observa que esses documentos são frequentemente redigidos em linguagem técnica inacessível às comunidades diretamente afetadas. Dessa forma, os estudos ambientais acabam por excluir deliberadamente os povos tradicionais dos processos de discussão e tomada de decisão, quando não os iludem com falsas promessas de melhorias de vida (Santos, 2015).

Para ilustrar, Antônio dos Santos (2015 Antônio Bispo dos Santos) faz uma interpretação crítica do Programa Nacional de Produção e Uso do Biodiesel (PNPB), instituído pelo Governo Federal em 2004, com o objetivo de estimular a produção sustentável de biodiesel no Brasil, promovendo inclusão social e desenvolvimento regional por meio da agricultura familiar. No entanto, sua implementação no Piauí revelou contradições estruturais que distanciaram a proposta original de sua execução prática.

Buscando alinhar-se às diretrizes do PNPB, o governo estadual aprovou, em outubro de 2003, a Lei Estadual nº 5.333/2003, que instituiu na região do semiárido piauiense o Programa de Plantação de Mamona para a Extração de Biodiesel. Essa legislação permitiu a doação de 36 mil hectares de terras públicas para um grupo privado de investidores, sob o argumento de fomentar a produção de mamona como matéria-prima para o biodiesel. Nesse contexto, foi criado um assentamento de caráter híbrido, no qual os agricultores foram inseridos na cadeia produtiva não como proprietários, mas como parceiros rurais, responsáveis pelo cultivo da mamona dentro de um modelo empresarial rigidamente controlado. A promessa era que, ao término de dez anos de exploração produtiva, aqueles que permanecessem vinculados ao projeto receberiam a titularidade de 25

hectares de terra. Contudo, essa suposta inclusão produtiva mascarava um modelo de exploração econômica no qual os agricultores cederam sua força de trabalho em condições precárias, sem garantias reais de autonomia sobre a terra e os cultivos.

No entanto, o modelo adotado, que previa uma reforma agrária privada, evidencia a submissão do poder estatal aos interesses de investidores. Em vez de democratizar o acesso à terra, como prevê uma reforma agrária tradicional, a política reforçou a lógica da concentração fundiária, transferindo um patrimônio coletivo para exploração privada. A privatização da terra nesse contexto revela um processo que não apenas favorece a especulação fundiária, mas também compromete a função social do território, reduzindo-o a um ativo negociável. A terra, enquanto elemento essencial à vida e ao sustento das comunidades camponesas, deveria ser acessada por meio de concessão de uso, impedindo que sua venda direta transformasse o solo em objeto de mercado:

Não esqueçamos, porém, que os latifúndios se utilizam do mais violento meios que se possa imaginar. Para defender seus interesses espúrios, além de contar com o apoio da maioria dos políticos que estão no poder, possuem verdadeiras milícias armadas; contam com a cumplicidade de alguns policiais, que não passam de pobres, mal pagos, para bater em outros pobres. E ainda passam ilesos por um judiciário arcaico e inoperante, incapaz se quer, de compreender as diferenças entre o capital, o social e o humano (Santos, 2015, p. 121).

Dessa forma, evitar-se-ia a perpetuação do latifúndio e garantir-se-ia a permanência das famílias que dependem da terra para seu sustento. No entanto, ao invés de assegurar a autonomia dos agricultores, a proposta implementada reforçou a estrutura

latifundiária, mantendo os camponeses em uma posição de subordinação ao capital. O domínio da terra continuou sendo exercido por grandes proprietários e grupos privados, respaldados por um sistema de poder que articula políticos, forças de segurança e o próprio Judiciário, reproduzindo padrões históricos de expropriação. Esse modelo não apenas inviabiliza a distribuição justa da terra, mas também aprofunda desigualdades racializadas, onde comunidades historicamente marginalizadas, como quilombolas e povos indígenas, são os primeiros alvos desse processo de despossessão. A aliança entre Estado e capital legitima essas remoções sob a retórica do progresso e da modernização, enquanto transforma territórios tradicionais em espaços de especulação fundiária. Assim, as crises de terra, ambientais e sociais não são fenômenos isolados, mas manifestações interligadas da lógica de acumulação capitalista, que depende tanto da exploração do trabalho quanto da apropriação gratuita dos recursos naturais e da marginalização de populações subalternizadas. Esse arranjo não apenas consolida a mercantilização da terra, mas sustenta formas estruturais de dominação racial, na medida em que o capital se alimenta da expropriação contínua daqueles que, historicamente, foram situados como descartáveis (Santos, 2015; Fraser, 2024).

É sintomático da relação entre poder público e capital privado, na qual este último enfraquece e captura aquele, favorecendo a ocorrência de crises políticas e sociais que frequentemente acompanham processos de despossessão e expropriação (Fraser, 2024). Ainda que tais iniciativas sejam propagandeadas sob a lógica de que o mercado poderá solucionar a crise ambiental, reduzindo as emissões de gases do efeito estufa e promovendo uma transição energética sustentável, na realidade, o que as orienta é um novo imaginário capitalista que submete a natureza à lógica mercantilista e

produtivista. Fraser (2024) argumenta que essa lógica de acumulação transforma a natureza em um recurso inesgotável e gratuito, submetido ao capital sem considerar seus limites ecológicos, aprofundando a crise ambiental. Krenak (2020), por sua vez, denuncia essa instrumentalização da Terra, apontando que o discurso do progresso dissociou a humanidade do organismo vivo do planeta, reduzindo os rios, florestas e montanhas a meros ativos econômicos. Antônio dos Santos (2015), em uma perspectiva contracolônia, destaca que essa concepção não apenas reforça as desigualdades socioambientais, mas também exclui os saberes e modos de existência dos povos tradicionais, que há séculos coexistem com os ecossistemas de forma sustentável. Assim, longe de promover uma solução para a crise climática, essa nova roupagem do capitalismo perpetua o ciclo de exploração da natureza e das populações marginalizadas, consolidando um modelo que mercantiliza a vida em todas as suas formas (Fraser, 2024, Krenak, 2020, Santos, 2015).

Como consequência, centenas de agricultores familiares foram inseridos no programa em condições precárias, atuando como parceiros rurais sem autonomia sobre a terra e os cultivos. O projeto falhou em cumprir suas metas de inclusão social, pois a cadeia produtiva do biodiesel foi rapidamente dominada por grandes sojicultores do Sul e Centro-Oeste, marginalizando os pequenos produtores do Semiárido piauiense. Assim, o PNPB, que inicialmente prometia ser uma ferramenta de desenvolvimento rural, acabou reproduzindo dinâmicas de expropriação e concentração fundiária no estado do Piauí (Silva, 2015, s.p).

A expectativa da população rural do Piauí em relação ao projeto piloto era de que os agricultores familiares contribuíssem com seus saberes e fortalecessem suas práticas de cultivo, contando com o apoio fundiário do governo estadual, a contribuição científica das

universidades e a intervenção do governo federal na compra dos produtos agrícolas resultantes dessas práticas. Segundo ele, a iniciativa foi implementada de maneira distinta da expectativa inicial. Em uma localidade do município de Canto do Buriti/PI, o governo não apenas autorizou, mas também criou todas as condições necessárias para execução de um projeto à revelia dos interesses das comunidades locais. Como consequência, as populações passaram a conviver com as incertezas quanto a permanência nas terras legalmente de particular denominado Brasil Ecodiesel (Santos, 2015, p. 72).

Para Bispo, a expropriação de terras em prol da monocultura colonial representa mais do que uma crise ambiental—é um projeto sistemático de apagamento cultural. As monoculturas e a financeirização da terra não destroem apenas o bioma, mas eliminam modos de vida comunitários e formas alternativas de economia, substituindo-as por um modelo de produção voltado à exportação e ao lucro. Esse processo ecoa o conceito de "canibalismo capitalista" descrito por Fraser, no qual o capitalismo devora suas próprias condições de existência, explorando e esgotando os recursos essenciais para sua reprodução.

Enquanto Fraser propõe uma reformulação institucional do capitalismo para frear sua lógica destrutiva, Bispo vai além e defende uma ruptura completa com esse modelo. Ele sugere que os povos quilombolas e indígenas não devem buscar se adaptar às estruturas coloniais e capitalistas, mas sim fortalecer suas práticas ancestrais como formas de resistência e construção de outros mundos possíveis.

Considerações finais

Os dois autores latino-americanos cujas concepções aqui foram, em parte, arroladas e, tanto quanto possível, balizadas pelas ideias de

Nancy Fraser sobre o capitalismo institucionalizado, constituem-se como expoentes de movimentos antissistêmicos, pois se opõem radicalmente ao sistema dominante. Não estão, portanto, isolados, uma vez que integram uma constelação de movimentos contracoloniais e anticapitalistas.

A análise da financeirização da terra no MATOPIBA revela como a região tem sido convertida em um território de interesse do capital global, onde comunidades indígenas e tradicionais são deslocadas para dar lugar a grandes projetos agropecuários voltados à exportação. Esse processo, sustentado por políticas estatais e pelo avanço de fundos de investimento, evidencia a lógica do “canibalismo capitalista” descrita por Nancy Fraser (2024), na qual o sistema não apenas explora o trabalho, mas também expropria recursos naturais, territórios e modos de vida, tratando a terra como um ativo a ser negociado.

No entanto, essa dinâmica de mercantilização da natureza não ocorre sem resistência. Como demonstram Ailton Krenak e Nêgo Bispo, o avanço do capitalismo sobre territórios tradicionais não se limita a uma questão econômica, mas representa um projeto de destruição de epistemologias e formas de existência que não se encaixam na lógica do mercado. Para Krenak, a terra não deve ser vista como um objeto de posse, mas como parte de uma relação ancestral e simbiótica, enquanto Bispo denuncia a financeirização da terra como um instrumento de recolonização que retira das comunidades tradicionais sua autonomia e subordina seus saberes às demandas do capital.

Ao longo do artigo, ficou evidente que a expropriação territorial no MATOPIBA não pode ser analisada isoladamente, mas como parte de uma crise ecológica e social mais ampla, que articula a devastação do Cerrado à intensificação das desigualdades raciais e territoriais. Para Fraser (2024), esse processo faz parte da lógica estrutural do

capitalismo, que se sustenta não apenas pela exploração da força de trabalho, mas pela captura contínua de bens comuns, como a terra e os ecossistemas. A aliança entre Estado e grandes investidores não apenas facilita esse processo, mas também naturaliza a exclusão das populações camponesas e indígenas, classificando sua permanência nos territórios como um obstáculo ao progresso.

A centralidade do agronegócio nesse modelo reitera que a destruição ambiental não é um efeito colateral do desenvolvimento, mas uma condição estruturante da acumulação capitalista. Como denuncia Krenak, a narrativa do progresso dissociou a humanidade da terra, reduzindo-a a um recurso explorável, sem considerar as consequências de longo prazo. No MATOPIBA, isso se traduz no avanço acelerado das monoculturas, na grilagem de terras e na expulsão de povos que há séculos mantêm relações sustentáveis com o Cerrado. A financeirização da terra, nesse contexto, não apenas intensifica a crise climática global, mas aniquila modos de vida que oferecem alternativas reais ao colapso ambiental em curso.

A análise de Bispo reforça essa dimensão ao evidenciar que a mercantilização da terra no MATOPIBA segue a mesma lógica de dominação imposta pela colonização. Para ele, a apropriação de terras públicas e a imposição de modelos agrícolas voltados à exportação são formas de recolonização econômica, que negam o direito das comunidades de existirem fora das estruturas do capitalismo globalizado. Essa leitura dialoga diretamente com Fraser, ao demonstrar que a expropriação territorial e a exploração ambiental não são fenômenos isolados, mas engrenagens fundamentais do sistema capitalista, que se sustenta pela pilhagem contínua dos recursos e das populações racializadas.

O atual cenário agroalimentar e agroambiental tem sido moldado por políticas que favorecem a regularização fundiária como

instrumento para consolidar o domínio do agronegócio, legitimando, na prática, a posse de terras adquiridas de maneira questionável ao longo da história. Como resultado, médios e grandes proprietários que se estabeleceram em áreas públicas passam a ser formalmente beneficiados por mecanismos legais que asseguram sua permanência e expandem seus empreendimentos. Essa dinâmica aprofunda as desigualdades fundiárias, impactando de forma desproporcional os grupos historicamente marginalizados. O peso dessas transformações recai, sobretudo, sobre populações racializadas, especialmente mulheres negras e indígenas, que enfrentam os custos sociais, econômicos e ambientais decorrentes da concentração fundiária e da expansão da fronteira agrícola (Santos et al., 2022, p. 05).

No entanto, a resistência persiste. Como enfatizam Krenak (2020) e Santos (2015), os povos indígenas, quilombolas e camponeses do Cerrado não lutam apenas por terra, mas pela manutenção de um modo de vida baseado na reciprocidade e na partilha, em oposição à lógica de acumulação infinita imposta pelo capital. Essas lutas representam alternativas concretas ao modelo hegemônico, uma vez que operam por meio de sistemas produtivos que não dissociam o humano da natureza, mas reconhecem sua interdependência. Diante disso, torna-se fundamental ampliar as discussões sobre a relação entre capitalismo, natureza e expropriação, não apenas como um debate econômico, mas como uma disputa pelo próprio futuro da vida no planeta.

Por fim, este estudo demonstrou que a financeirização da terra no MATOPIBA não é um processo inevitável, mas sim uma escolha política e econômica que favorece a concentração de riquezas e a destruição dos bens comuns. Para romper com essa lógica, é necessário desnaturalizar as narrativas de progresso baseadas na exploração ambiental e na exclusão de comunidades tradicionais,

reconhecendo que há formas alternativas de organização social e produtiva. O pensamento de Fraser, Krenak e Bispo oferece bases para essa reflexão, evidenciando que a crise ambiental e a crise social são indissociáveis e que a superação do modelo capitalista exige a valorização de outras epistemologias e formas de vida que já existem, mas são constantemente ameaçadas pela lógica da mercantilização da terra.

Referências

CASTRO, Edna Maria Ramos de; CASTRO, Carlos Potiara. Desmatamento na Amazônia, desregulação socioambiental e financeirização do mercado de terras e de commodities. **Novos Cadernos NAEA**, v. 1, pág. 11-36, jan./abr. 2022. Disponível em: <https://periodicos.ufpa.br/index.php/ncn/article/view/12189/0>. Acesso em: 01/03/2025.

FRASER, Nancy. **Capitalismo canibal: como nosso sistema está devorando a nossa democracia, o cuidado e o planeta e o que podemos fazer a respeito disso**. São Paulo: Autonomia Literária, 2024.

FIAN International; Rede Social de Justiça e Direitos Humanos; Comissão Pastoral da Terra. **Os custos ambientais e humanos do negócio de terras: o caso do MATOPIBA, Brasil**. Heidelberg: FIAN International, 2018. Disponível em: <<https://fianbrasil.org.br/relatorio-matopiba-os-custos-ambientais-e-humanos-do-Negocio-de-terras/>>. Acesso em: 28 fev. 2025.

KRENAK, Ailton; SILVESTRE, Helena; SANTOS, Boaventura de Sousa. **O sistema e o antissistema: três ensaios, três mundos no mesmo mundo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

KRENAK, Ailton. **A vida não é útil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

KRENAK, Ailton. **Futuro ancestral**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

MONDARDO, Marcos Leandro; AZEVEDO, José Roberto Nunes de. **MATOPIBA**: do domínio da terra e abuso da água aos territórios de resistências das populações tradicionais. Revista NERA, v. 22, n. 47, pp. 296-320, 2019.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, quilombos**: modos e significados. Brasília: Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia de Inclusão no Ensino Superior e na Pesquisa – INCTI, Universidade de Brasília – UnB, 2015.

SANTOS, Boaventura de Sousa. O sistema e o antissistema. *In*: KRENAK, Ailton; SILVESTRE, Helena; SANTOS, Boaventura de Sousa. **O sistema e o antissistema**: três ensaios, três mundos no mesmo mundo. Belo Horizonte: Autêntica, 2021. p. 11–38.

SANTOS, Aline Braz dos *et al.* **Financeirização da agricultura e da terra no Brasil**: dinâmicas em curso e disputas em jogo. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll, 2022. Disponível em: https://br.boell.org/sites/default/files/2022-10/boll_financeirizacao_agricultura_final.pdf. Acesso em: 13/03/2025.

SILVA, Maria Elza Soares da. Uma reforma agrária possível? Análise da estratégia fracassada de inclusão de agricultores familiares na cadeia produtiva do biodiesel e distribuição de terras no semiárido do Piauí. *In*: **Anais do Congresso Brasileiro de Sociologia**, 17., 2015, Porto Alegre. Anais [...]. Porto Alegre: UFRGS, 2015.

SVAMPA, Maristella. **As fronteiras do neoextrativismo na América Latina: conflitos socioambientais, giro ecoterritorial e novas dependências.** São Paulo: Elefante, 2019.

UNICEF BRASIL. **UNICEF, Coletivo Menina Cidadã e FJPA lançam nova fase do projeto Janelas de Oportunidade, com foco em dignidade menstrual e enfrentamento à violência.** Disponível em: <<https://www.unicef.org/brazil/comunicados-de-imprensa/unicef-coletivo-menina-cidada-e-fjpa-lancam-nova-fase-do-projeto-janelas-de-oportunidades>>. Acesso em 28 de fev. 2025.

***POR DOCUMENTOS E IMAGENS:
a memória histórica de Palmeira dos Índios – AL***

José Adelson Lopes Peixoto²⁰

Jonas Ferreira dos Santos²¹

Vitor de Melo Santos²²

Considerações iniciais

Palmeira dos Índios, município situado no interior de Alagoas, tem sua formação histórica vinculada à chegada e estabelecimento de dois grupos indígenas: os Xucuru oriundos do município pernambucano de Cimbres (atual Pesqueira-PE) e dos Kariri habitantes da região do baixo São Francisco (atual Porto Real do Colégio). Os primeiros, fugiram das condições impostas pela seca e os segundos foram impulsionados a saírem das suas terras quando o movimento das Entradas e a penetração da pecuária se fizeram imperativos naquela área.

Na região serrana de Palmeira dos Índios aconteceu a fusão desses grupos e, por volta de 1770, a chegada do religioso Frei Domingos de São José para catequizá-los, que conseguiu, em 1773, a doação de um lote de terra da Sesmaria de Burgos para edificação da missão

²⁰ Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP. Professor Titular na Universidade Estadual de Alagoas - UNEAL, Campus II. E-mail: adelsonlopes@uneal.edu.br.

²¹ Graduando em Licenciatura em História pela Universidade Estadual de Alagoas - UNEAL, Campus III. Bolsista do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica - PIBIC/FAPEAL/UNEAL e membro do Grupo de Pesquisas em História Indígena de Alagoas GPHIAL. E-mail: jonas.ferreira.2024@alunos.uneal.edu.br.

²² Graduando em Licenciatura em História pela Universidade Estadual de Alagoas - UNEAL, Campus III. Bolsista do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica - PIBIC/FAPEAL/UNEAL. E-mail: vitor.melo.2023@alunos.uneal.edu.br.

indígena. A condição para tal doação foi a construção de uma capela e sagração do Bom Jesus da Boa Morte como seu padroeiro. Historicamente, a Vila de Palmeira dos Índios, outrora denominada de Vale da Promissão (pelo Frei Domingos de São José) se formou validada através da resolução nº 10, de 10 de abril de 1835, assinada pelo Presidente da Província, José Joaquim Machado.

A vila foi instalada através da resolução de nº 27 de 12 de março de 1838, suprimida pela Lei nº 43 de 23 de junho de 1853 e elevada à categoria de cidade pela Lei nº 1113 de 20 de agosto de 1889 (Casal, 1947). Ao longo do processo político, histórico e social que culminou com a elevação de Palmeira dos Índios a condição de cidade, uma série de conflitos foram se sucedendo e a população, desde aquela época, vêm convivendo com esse contexto, no qual o jogo de interesses e disputas territoriais marcam a História Local desde o Século XVIII.

A história vivida e documentada no referido município, constitui-se de um rico material composto de fontes primárias e secundárias, reservada aos acervos judiciais, eclesiais e particulares por longos períodos, resultando em perdas de vários documentos e em lacunas na historiografia local. Dessa forma, este estudo denominado “POR DOCUMENTOS E IMAGENS: a memória histórica de Palmeira dos Índios – AL”, tem o intuito de discutir as informações constantes de alguns dos documentos que descrevem o processo histórico de formação do município e trazer à luz várias memórias que foram silenciadas e guardadas durante anos ou que se apagaram à medida em que os mais velhos foram morrendo, pois suas lembranças documentais foram sendo distribuídas entre familiares que não as guardaram devidamente e não compartilharam aquelas que pertencem a tradição oral, fazendo com que fossem apagadas ao longo das gerações.

Os acervos documentais compartilhados com familiares foram preservados e, em alguns casos, doadas a terceiros. Nesse contexto, parte do acervo do documentarista Luiz de Byron Torres foi passado para a guarda do Grupo de Pesquisas em História Indígena de Alagoas (GPHIAL), do Curso de História da UNEAL, Campus III. O acervo é composto de fotografias, jornais do início do século XX (inclusive com artigos inéditos escritos por Graciliano Ramos), manuscritos, documentos cartoriais, correspondências, inventários, peças criminais e entrevistas gravadas em vídeo, cartas de alforria, escrituras de compra e venda de escravos e de bens imóveis, carta de doação da Sesmaria de Burgos e atas administrativas.

No acervo são encontrados documentos primários e secundários que foram produzidos entre os séculos XVIII e XX, coletados por colecionadores, documentaristas e jornalistas sem as técnicas arquivistas adequadas, correndo o risco de serem destruídos e necessitando uma intervenção imediata, pois “a tentativa de salvar da destruição muitos materiais largados em porões e depósitos abandonados, impedindo a viabilização de qualquer pesquisa” (Silva, 2006, p. 88) é uma ação de caráter emergencial e salutar.

Por esta razão, nosso objetivo é de fazer estudos e catalogação das fontes documentais primárias e secundárias sobre o município de Palmeira dos Índios, a partir do século XVIII, através de imagens e memórias, consultando os vários acervos existentes na cidade, de modo que esta ação resulte na produção de material bibliográfico sobre a História Local. Para isso, enquanto pesquisa e ação prática, buscamos: realizar um levantamento das memórias iconográficas e documentais existentes no GPHIAL e no Museu Xucurus de História, Arte e Costumes; catalogar e digitalizar os documentos e fontes históricas existente nos acervos citados; criar um banco de dados para divulgação e publicização do acervo digitalizado, disponibilizando-o

para pesquisa presencial e on-line e, produzir material bibliográfico para subsidiar o ensino e pesquisa sobre a História Local.

Documentos e imagens

O estudo que subsidiou a escrita deste texto está ancorada na perspectiva da história cultural, que valoriza as relações com outras áreas do conhecimento e suas fontes documentais, orais e iconográficas, visando a ampliação da discussão e o refinamento do nosso olhar sobre os fatos e contextos que compõem a História oral.

Revisão de literatura

A pesquisa visou a criação de condições para a difusão da noção do discurso patrimonial enquanto apelo à sobrevivência de uma tradição, de uma identidade local, regional ou nacional, como preconiza Candau (2016). Assim, a discussão conceitual perpassa pelo debate e construção de acervos que sirvam de instrumento para a pesquisa e elicitação da memória em Alagoas. As fontes primárias e secundárias que serão objeto da nossa pesquisa podem se apresentar de formas impressas e manuscritas, pois as fontes primárias são originais e as secundárias são derivadas delas (Samara; Tupy, 2010).

Isso nos remete a um acervo amplo e variado no que se refere a classificação ou tipologia do seu material, constituindo-se em um rico campo de pesquisas, pois o uso das fontes além dos documentos escritos amplia o olhar do pesquisador e eleva à condição de equidade às comunidades tradicionais e as regiões menos favorecidas econômica e tecnologicamente da região. Para Le Goff (2003, p. 419), “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”.

Assim, as memórias armazenadas são instrumentos essenciais para perpetuação da história, pois os atores envolvidos nos processos históricos, ao entrarem em contato com as fontes, se recordarão dessas memórias e lhes darão novos significados, podendo traçar interpretações mais plausíveis dos problemas de seu tempo. Já o patrimônio, para Goody (2008), é um bem material natural ou imóvel que possui significado e importância artística, cultural, religiosa, documental ou estética para a sociedade. Portanto, pensar em conservação e preservação de documentos exige uma elucidação dos conceitos acima citados para compreensão da dimensão da história e da cultura, visando “outras maneiras de pensar as evoluções e oposições intelectuais [...] que regulam a relação da história cultural com outros campos do saber” (Chartier, 1990, p. 16).

Os armazenamentos da memória através de preservação de acervos documentais representam ferramentas da História Oral e documental. Segundo Karnal e Tatsch, “o documento seria uma lente transparente capaz de magnificar o passado real e torná-lo, novamente, visível como o foi aos olhos dos seus contemporâneos” (Karnal; Tatsch, 2011, p. 22). Portanto, a memória, o patrimônio e o documento são elementos presentes e indissociáveis nos acervos documentais que nos propomos a catalogar, criando um lugar de memória. Pierre Nora (1993) destaca e caracteriza a importância dos “lugares de memória” e procura entender a necessidade contemporânea de se consagrar espaços à rememoração da vida.

Para ele, as práticas críticas e reflexivas retiraram do homem sua capacidade de viver na lembrança; desta forma é preciso elaborar signos externos da memória, que forneçam também identificação. O que pretendemos com este estudo é, justamente, criar um espaço

dedicado à reelaboração e elicitación da memória local. Cientes de que para estudar a história de uma localidade ou de um povo, não basta aceitar ao pé da letra o legado que recebemos da tradição escrita, consideramos necessário buscar a voz da população, dos figurantes mudos que foram relegados à condição de panorama da história, quando viveram e guardaram memórias, muitas vezes, mais significantes do que aquelas que foram escritas. Esta ação é fundamental para a criação que nos propomos.

Quanto à História Local, a pesquisa está sendo desenvolvida no sentido de conhecer e discutir as memórias que moradores de Palmeira dos Índios possam expressar sobre o município e a sua inserção nela, divergentes ou convergentes aos relatos até então publicados, para tal, é necessário trilhar um caminho teórico-metodológico embasado em estudos e discussões oriundas da História Oral, memória, fotografia e patrimônio. A História Local se apresenta como uma realidade muito próxima do professor-pesquisador e dos alunos, em uma conjuntura de construção do saber histórico, valorizado como tal, e também do processo de construção deste saber.

Nossa proposta parte de cores e sons do passado local ainda presentes em diversos tipos de documentos, em evidências muito palpáveis, como descritas por Rafael Samuel (1990) sobre a História Local requerer um tipo de conhecimento diferente daquele focalizado no alto nível de desenvolvimento nacional e dá ao pesquisador uma ideia muito mais imediata do passado. Ele a encontra dobrando a esquina e descendo a rua. Ele pode ouvir os seus ecos no mercado, ler o seu grafite nas paredes, seguir suas pegadas nos campos. “As categorias abstratas de classe social, ao invés de serem pressupostas, têm de ser traduzidas em diferenças ocupacionais e trajetórias de vidas individuais; O impacto da mudança tem de ser medido por suas consequências para certos domicílios” (Samuel, 1990. p. 220).

Assim, a pesquisa da História Local primará pelo uso dos mais diversos tipos de documentos históricos disponíveis tanto no Museu Xucurus de História Artes e Costumes quanto no Acervo Luiz Bayron Torres, do GPHIAL, UNEAL, Campus III, dando especial atenção às quase 10.000 fotografias produzidas desde 1910 e que traçam um panorama dos principais marcos históricos do município, porém considerando que,

[...] serão tomadas como documentos históricos, passíveis de toda crítica a que estão sujeitos, e tidas como produções culturais de um determinado indivíduo ou grupo: O registro visual documenta, por outro lado, a própria atitude do fotógrafo diante da realidade; seu estado de espírito e ideologia acabam transparecendo em suas imagens, particularmente naquelas que realiza para si mesmo enquanto forma de expressão pessoal (Kossov, 1989, p.27).

Nesse sentido, as fotografias e os demais documentos não são tratados como cópias da realidade ou portadores de verdades absolutas, mas são usados como instrumentos de elicitação para a memória dos moradores da localidade, entrevistados e compartilham suas lembranças sobre seu cotidiano de vida nesta cidade, tendo sobre a mesa fotografias oriundas dos acervos, estabelecendo-se um diálogo tríade entre a História Oral, local e a fotografia.

Apesar de pouco explorada na pesquisa e no ensino de história, a conjugação da fotografia com os recursos da História Oral, em busca de representações acerca do cotidiano de um determinado lugar, tem se mostrado como uma alternativa interessante pois possibilita conhecer relatos polifônicos da História Local, enaltecendo algumas memórias produzidas por moradores tidos como “menos ilustres” do

que aqueles que normalmente foram, até então, entrevistados por pesquisadores, documentaristas e jornalistas.

Não nos propomos a buscar outras histórias, mas novas memórias para uma história que já existe e se encontra pouco explorada, o que na perspectiva de Dea Fenelon:

Se vivemos em uma sociedade que exclui, domina, oprime e oculta os conflitos e as diferenças sob a ideologia e o valor das identidades e da unidade do homogêneo e do único, então o direito à memória se torna uma reivindicação para fazer surgir a diversidade, a diferença, o múltiplo, as muitas memórias e as outras histórias que queremos contribuir para construir (Fenelon, 2004, p.16).

A história de Palmeira dos Índios, é, até então contada e recontada, utilizada como referência nas atividades de ensino de História nas escolas locais, divulgada na imprensa da região, em sites, blogs, apostilas e livros, dão conta de uma versão romantizada e saudosista da História Local. É uma versão imposta na qual não aparecem conflitos nem contradições, apenas a narrativa do processo de criação e desenvolvimento da cidade e do município, do trabalho dos “pioneiros” que transformaram este espaço em um lugar ideal para se viver e prosperar, mas, depois da segunda metade do século XX, entrou em colapso e pouco restou.

Tal narrativa não possibilita que os jovens se encontrem e se percebam como sujeitos dessa história e do seu patrimônio cultural local. As outras histórias e memórias que buscamos são o reverso da história oficial, é o não dito, o silenciado. Os moradores, camponeses, indígenas, pequenos comerciantes, estudantes ou artesãos que deverão relatar as suas histórias, dando conta de um universo rico de vivências

e representações sobre seu próprio cotidiano no passado e da relação com o presente.

Nestas outras histórias já se vislumbra a presença de contradições sobre a posse da terra, conflitos agrários, disputas e perseguições políticas, expectativas frustradas, dentre outras. Pesquisar os fatos, tidos como menos relevantes da História Local, deve levar em conta o papel ativo dos mais variados personagens na produção e significação de suas memórias, pois:

[...] não só a filosofia vai implícita nos fatos, mas a motivação para narrar consiste precisamente em expressar o significado da experiência através dos fatos: recordar e contar já é interpretar. A subjetividade, o trabalho através do qual as pessoas constroem e atribuem o significado à própria experiência e à própria identidade, constitui por si mesmo o argumento, o fim mesmo do discurso (Portelli, 1996, p.59).

Com esta premissa articulamos reflexões sobre memórias e identidades. Memórias como fenômenos produzidos individual e coletivamente, constituídos por recordações elaboradas sobre os acontecimentos vivenciados das mais diversas maneiras (Candau, 2016). Deverá vislumbrar como os indivíduos pensaram, interpretaram e recordam de tais acontecimentos.

A sedimentação destas memórias em sentimentos e valores mais profundos é o que leva os indivíduos a se situar em relação a si mesmo, aos demais e ao ambiente social em que estão inseridos, construindo, deste modo, as suas identidades. Assim, a ação levará a cruzar as trajetórias pessoais com aquilo que já se escreveu sobre a história de Palmeira dos Índios.

Conforme Michael Pollak (1992), é importante ressaltar que as memórias assim produzidas passam a ser constituintes fundamentais

das identidades humanas e coletivas. A memória é um fenômeno construído social e individualmente, quando se trata da memória herdada, podemos também dizer que há uma ligação fenomenológica muito estreita entre a memória e o sentimento de identidade, pois juntas traçam uma sedimentar teia de significados.

O sentimento de identidade está sendo tomado no seu sentido mais superficial, mas que nos basta no momento, que é o sentido da imagem de si, para si e para os outros. Isto é, “a imagem que uma pessoa adquire ao longo da vida referente a ela própria, a imagem que ela constrói e apresenta aos outros e a si própria, para acreditar na sua própria representação, mas também para ser percebida da maneira como quer ser percebida pelos outros” (Pollak, 1992, p. 5).

Assim, identidade e memória são os elementos que fomentam o sentimento de pertença a serem explorados nos textos produzidos a partir da pesquisa nesses acervos. Ancorados nas concepções teóricas que abordam uma historiografia que se respalda na História Cultural, em especial, fazendo uso das considerações de Roger Chartier (1990), concluiremos com a publicação de um catálogo que venha subsidiar a pesquisa sobre a história e preencher algumas das lacunas encontradas nas produções já existentes.

Problemas

O trabalho com as fontes primárias e secundárias encontradas nos acervos, principalmente universitários, permite a elucidação de lacunas temporais da história, possibilitando constituir um laboratório para pesquisadores e alunos, atualmente uma das maiores carências do curso de História ofertado na UNEAL, pois em Alagoas os acervos documentais se concentram, em sua maioria, na capital e são pouco utilizados pelos alunos residentes no interior do estado, uma vez que

não dispõem das condições financeiras para custear o deslocamento e permanência fora dos seus domicílios.

Recuperar e disponibilizar o acesso ao acervo documental sobre a formação histórica de Palmeira dos Índios contribuirá para a realização da prática de pesquisa documental? Essa ação favorece a escrita sobre a História Local e resulta em benefícios na qualidade da formação ofertada com a articulação entre a formação pedagógica e a iniciação à pesquisa como prática? Em linhas gerais, a pesquisa se ancora na necessidade de preencher lacunas na historiografia local e evitar que o acervo documental existente se destrua pela ação das intempéries e do mal acondicionamento, provocando o apagamento, silenciamento e esquecimento de um vasto período da história do município.

A escrita da história de Palmeira dos Índios tem se constituído em um problema para pesquisadores da área, pois estes se deparam com várias lacunas oriundas da falta de documentação sobre determinadas épocas e fatos, situação que pode ser explicada pelo jogo de interesses dos detentores do poder político e econômico do município, que se beneficiam desse silêncio historiográfico.

Pesquisar em fontes documentais da História Local se reveste de um caráter fundamental e imprescindível na conservação e publicização do patrimônio e das memórias construídas no processo de formação histórico e cultural dessa região, sendo fulcral para complementar a formação do professor de História na perspectiva de pesquisador, necessário no contexto atual.

Ao longo dos anos, os documentos referentes ao período compreendido entre os séculos XVIII e XX se tornaram peças de colecionadores, criando uma série de impedimentos às pesquisas sobre temas como o conflito territorial entre indígenas e posseiros, a ascensão e crise na produção do algodão, as disputas políticas locais, a

instabilidade financeira do setor agrícola na década de 1960, entre outros temas cujos documentos se encontram de posse do Museu local e do GPHIAL. Esses documentos serão catalogados, recuperados (nas partes em que há desgastes no papel), digitalizados e disponibilizados, tanto na sede do Grupo de Pesquisas quanto no seu site.

Metodologia

O projeto prevê a criação de um acervo digital que contemple múltiplos registros sobre a história de Palmeira dos Índios, envolvendo vários componentes da memória histórica local, com vistas ao fomento das pesquisas sobre o período (século XVIII ao XX), correspondente à documentação existente nos acervos descritos anteriormente. A pesquisa é planejada e executada a partir de dois enfoques que se complementam como condição para que os objetivos sejam concretizados: um enfoque vertical, para sistematizar a formação histórica do município, e outro horizontal, para registrar a atualidade local.

Para isso, usaremos o seguinte processo metodológico:

a) Elaboração do levantamento e catalogação dos documentos: localização e prospecção de fontes documentais do Acervo Luiz Byron Torres, na sede do Curso de História – Campus III da UNEAL, e no Museu Xucurus de História, Arte e Costumes, no centro de Palmeira dos Índios;

b) Pesquisa bibliográfica em obras sobre a história da Palmeira dos Índios (livros, artigos, trabalhos de conclusão de curso, blogs, sites, fotografias, documentação manuscrita e impressa).

c) Trabalho de campo com base na aplicação das seguintes estratégias: Identificação dos documentos existentes nos acervos citados; Realização de entrevistas com alguns dos moradores mais

antigos do município para coletar dados que refutem ou confirmem os relatos e narrativas existentes nos acervos.

d) Coleta e sistematização dos dados recolhidos e dos documentos digitalizados e colocados à disposição na rede mundial de computadores através da criação e alimentação de um banco de dados digital.

e) Publicação de um catálogo sobre a documentação constante do acervo sobre História Local e outras publicações com o objetivo de socializar o processo histórico da formação do município.

f) Produção de material bibliográfico para subsidiar o ensino e pesquisa sobre a história de Palmeira dos Índios.

Através da pesquisa bibliográfica e da consulta às fontes primárias e secundárias é possível o contato com o que foi escrito e produzido a respeito do município. O trabalho desenvolvido nesta etapa será de catalogação (em andamento), localização, compilação e fichamento das obras, ação a ser executada na Uneal.

A seguir será realizada a pesquisa documental propriamente dita (nos dois acervos citados), onde far-se-á a identificação e análise dos documentos oficiais e particulares, como atas, leis, relatórios, ofícios, correspondências, inventários, testemunhos, registros, memórias e ensaios, que serão somados às fontes não escritas: fotografias, gravações, imprensa falada, desenhos, pinturas e outros, para compor o trabalho final a ser disponibilizado digitalmente.

Os documentos originais que compõe o acervo serão limpos, separados, acondicionados, catalogados e arquivados de forma adequada para evitar a degradação ou extravio, sobre a responsabilidade do Grupo de Pesquisas em História Indígena de Alagoas (GPHIAL), podendo futuramente vir a ser expostos em um memorial criado para este fim. Todas as etapas ocorrerão

simultaneamente e deverão ser concluídas em um período de 24 meses.

Considerações finais

A pesquisa desenvolvida sobre a história de Palmeira dos Índios demonstra a relevância de preservar e difundir a memória documental de um município marcado por intensos processos sociais, políticos e culturais. Ao propor a criação de um catálogo digital, reafirma-se o compromisso não apenas com a salvaguarda dos documentos, mas também com a democratização do acesso ao patrimônio histórico local, de modo a possibilitar novas leituras e interpretações sobre o passado.

Os objetivos traçados neste estudo como a catalogação, digitalização e disponibilização dos documentos, visa promover a circulação dos resultados em diferentes espaços acadêmicos e institucionais, por meio da participação em congressos, propostas de simpósios temáticos e oficinas, além de fazer circular as experiências sobre a forma de artigos científicos submetidos a revistas especializadas e capítulos de livros ou periódicos das áreas de História, museologia e afins.

Do ponto de vista local, pretende-se apresentar os resultados sobre a forma de seminários, palestras e exposições visuais no âmbito da UNEAL e de outras Universidades existentes no Estado, notadamente nas que ofertem o curso de História. Sendo assim, tais objetivos estão alinhados com a necessidade de preencher lacunas historiográficas e combater o silenciamento que ainda recai sobre parte da memória palmeirense.

É importante destacar que a pesquisa se encontra em andamento. Embora a digitalização do acervo esteja em fase inicial, esse primeiro

passo já representa um avanço significativo para a preservação dos documentos e para a construção do catálogo proposto. O trabalho, portanto, projeta-se como um processo contínuo, aberto a novas contribuições, diálogos e parcerias, mantendo vivo o vínculo entre universidade, comunidade e instituições culturais.

Assim, reafirma-se que a iniciativa não se limita a recuperar documentos, mas busca dar novos significados no presente, transformando os mesmos em instrumentos de ensino, pesquisa e extensão. Ao final, a pesquisa almeja se consolidar como um marco para os estudos de História Local em Alagoas, colaborando para a valorização da memória coletiva e para o fortalecimento da identidade cultural de Palmeira dos Índios.

Referências

BLOCH, Marc. **Apologia da história:** ou ofício de historiador. Trad. André Teles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2001.

CANDAU, Joel. **Memória e identidade.** São Paulo: Contexto, 2016.

CASAL, Manuel Ayres de. **Corografia Brasílica ou relação histórico-geográfica do Reino do Brasil.** Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1947 (II tomos).

CHARTIER, Roger. Por uma sociologia histórica das práticas culturais. In. CHARTIER, Roger. **A história cultural entre práticas e representações.** (Coleção Memória e Sociedade). Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990, p. 13-28.

FENELON, Dea (Org.). **Muitas memórias, outras histórias.** São Paulo: Olho D'água, 2004.

GONÇALVES, Janice. **Como classificar e ordenar documentos de arquivo.** São Paulo: Arquivo do Estado, 1998.

GOODY, Jack. **O roubo da história:** como os ocidentais se apropriaram das ideias e invenções do Oriente. São Paulo: Ed. Contexto, 2008.

KARNAL, Leandro; TATSCH, Flávia Galli. Documento e história: a memória evanescente. In. PINSKY, Carla; LUCA, Tania Regina de (orgs.). **O Historiador e suas fontes.** São Paulo: Contexto, 2011.

KOSSOY, Boris. **Fotografia e história.** São Paulo: Ed. Ática, 1989.

LE GOFF, Jacques. **História e memória.** 5 ed. Campinas-SP: Editora da UNICAMP, 2003.

MURTA, Stela Maris.; ALBANO Celina. **Interpretar o patrimônio:** um exercício do olhar. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

NORA, Pierre. Entre história e memória: a problemática dos lugares. **Projeto História.** São Paulo, nº10, p.7-29, dez. 1993.

POLLAK Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos.** Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, p. 3-15, 1992,

PORTELLI, Alessandro. A filosofia e os fatos: narração, interpretação e significados nas memórias e nas fontes orais. **Tempo.** Rio de Janeiro, v.1, n.2, p. 59-72, 1996.

SAMUEL, Raphael. História local e história oral. **Revista Brasileira de História.** V. 9, n.19, p.219-242, set.1989/fev.1990.

SAMARA, Eni de Mesquita; TUPY, Ismênia Spínola Silveira Truzzi. **História & documento e metodologia da pesquisa.** Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

SILVA, Maria Celina Soares de Mello e. Arquivos científicos: análise da produção e da preservação dos registros da C&T no Rio de Janeiro. **Anais do II Encontro de Arquivos Científicos.** Rio de Janeiro: Museu de Astronomia e Ciências Afins, p.37- 43, 2006.

CORPOS QUE DESAFIAM: entre o desvio e o castigo no cárcere feminino

Lucas Matheus Araújo Bicalho²³

Considerações iniciais

Enquanto os homens recebem visitas das esposas, mães e irmãs, as mulheres são abandonadas até pelos próprios filhos (Varella, 2017, p. 33).

A fala do médico Drauzio Varella não é apenas uma opinião isolada, mas parte de uma crítica mais ampla ao sistema prisional brasileiro, especialmente em relação às mulheres. Em seus textos, Varella demonstra sensibilidade ao mostrar as desigualdades que marcam o encarceramento feminino. Ele destaca que a prisão das mulheres é muitas vezes acompanhada de abandono e invisibilidade, que continuam mesmo fora dos muros da prisão. Por isso, sua fala tem um valor importante, pois revela como o cuidado e a afetividade, características geralmente ligadas à figura feminina, deixam de existir quando essas mulheres passam a ser vistas como criminosas.

Ao afirmar que até os filhos se afastam das mulheres encarceradas, Drauzio Varella (2017) revela como a maternidade, frequentemente

²³ Mestrando em História pelo Programa de Pós-graduação em História (PPGH) da Universidade Estadual de Montes Claros (Unimontes). Graduado em História - Licenciatura pela mesma instituição. Membro do Grupo de Estudos em História do Esporte e da Educação Física (GEHEF), vinculado ao Departamento de Educação Física e do Desporto (DEFD) e ao PPGH. Também é membro do Centro de Memória do Esporte (CEMESP), também associado à Unimontes. Atualmente, pesquisa sobre a construção midiática de mulheres transgressoras na sociedade brasileira, com foco nas representações de gênero, patriarcado e cultura visual. E-mail: bicalholucas7@gmail.com.

idealizada como incondicional, é, na prática, profundamente atravessada por julgamentos morais e estigmas. Diferente do homem preso, que muitas vezes continua sendo visto como pai, filho ou companheiro “digno” de apoio, a mulher encarcerada tende a ser desumanizada, culpabilizada e deslegitimada em suas relações afetivas e, sobretudo, em sua identidade como mulher. Dessa forma, Varella (2017) mostra que o abandono enfrentado por essas mulheres vai além do ambiente familiar: ele também é institucional. O sistema de justiça, o Estado e a própria sociedade contribuem para puni-las não apenas com a perda da liberdade, mas também com o rompimento de vínculos sociais e afetivos, além da negação de suas identidades (Bicalho et al., 2025).

Diante disso, essa frase tem um papel fundamental na obra, pois marca um dos temas centrais nas discussões e críticas de Varella: a ideia de que o encarceramento feminino não é apenas uma questão penal, mas também uma questão de gênero. Ele mostra como as desigualdades de gênero tornam a punição das mulheres ainda mais dura e desigual. Logo, a partir desse contexto, a presente pesquisa pretende compreender de que forma as mulheres encarceradas são percebidas, tratadas e representadas no tecido social e pela mídia, buscando traçar o perfil dessas mulheres cujos corpos são capturados e governados pelas engrenagens da biopolítica.

Para alcançar o objetivo proposto, esta pesquisa adota uma abordagem qualitativa, com foco na revisão bibliográfica. A investigação baseia-se na análise de estudos e pesquisas previamente publicados, selecionados a partir de fontes reconhecidas do meio científico, como o Catálogo de Teses e Dissertações da CAPES, a plataforma SciELO, o Google Acadêmico, entre outras bases de dados acadêmicas relevantes.

Como referencial teórico, utilizam-se os estudos de gênero, que permitem compreender as especificidades da vivência feminina no sistema prisional, além do conceito de biopolítica desenvolvido por Michel Foucault (2014), fundamental para a análise das formas de controle, vigilância e gestão da vida no contexto do encarceramento. Também são incorporadas as contribuições de Drauzio Varella, cujas obras sobre o sistema penitenciário feminino oferecem uma perspectiva importante para compreender sobre a realidade das mulheres em situação de prisão, destacando as experiências concretas de abandono, desigualdade e violação de direitos.

Uma breve história do encarceramento feminino no Brasil

A história do encarceramento feminino no Brasil está intrinsecamente ligada aos processos históricos de criminalização da pobreza, da raça e do comportamento desviante em relação aos padrões de gênero. Durante o período colonial e imperial, as mulheres não eram o foco principal das políticas penais, mas quando figuravam nas estatísticas criminais, eram geralmente associadas a delitos morais, como prostituição, abandono de lar ou práticas consideradas como “desviantes” do “ideal feminino” de pureza e obediência (Pereira; Piffer, 2020).

O sistema carcerário feminino brasileiro surgiu sob um manto ambíguo de aparente proteção. Diferente dos presídios masculinos, as primeiras instituições destinadas às mulheres foram concebidas com o objetivo declarado de “resgatar” valores atribuídos a uma suposta natureza feminina: docilidade, pureza, maternidade e domesticidade. Essa concepção refletia uma lógica de gênero que não apenas punia as transgressões legais, mas também buscava corrigir desvios morais e comportamentais. No início do século XX, essa ideologia foi

incorporada diretamente à administração prisional por meio da atuação da ordem religiosa francesa das Irmãs do Bom Pastor de Angers, que assumiram o controle de estabelecimentos prisionais femininos com a missão de regenerar, moralizar e “salvar” aquelas que haviam se desviado das normas patriarcais vigentes (Pereira; Piffer, 2020).

Esse fato, se fundamentava na ideia de que a mulher criminoso representava não apenas uma ameaça à ordem legal, mas uma ruptura com os papéis sociais de gênero atribuídos a uma “suposta natureza feminina. Diante disso, as prisões femininas não eram apenas espaços de punição, mas de reeducação moral e disciplinar, fortemente influenciadas por uma pedagogia religiosa voltada à obediência, ao trabalho doméstico e à penitência espiritual (Bicalho; Reis, 2024a; Bicalho, 2025). Assim, modelo institucional consolidou uma lógica carcerária que, ainda hoje, persiste na forma como o sistema trata mulheres presas, mais como sujeitos morais a serem corrigidos do que como cidadãs com direitos (Rago, 2007).

Ao longo do século XX, o número de mulheres presas permaneceu relativamente pequeno, até que, a partir da década de 1980, o encarceramento feminino passou por uma expansão acelerada. Esse crescimento está diretamente ligado à intensificação da chamada “guerra às drogas”, que impactou de forma desproporcional mulheres pobres e negras, frequentemente criminalizadas por sua associação periférica ao tráfico, e não por envolvimento direto com organizações criminosas (Borrero, 2018; Davis, 2016; Bicalho; Reis, 2024b).

Já no século XXI, o sistema carcerário feminino no Brasil continua sendo marcado por profundas desigualdades históricas relacionadas ao gênero, à classe e à raça, evidenciadas, entre outros fatores, pela intensificação do encarceramento de mulheres, especialmente a partir da década de 2000. Entre 2000 e 2020, a população prisional feminina

cresceu mais de 500% (Depen, 2020). A principal causa desse aumento está ligada aos crimes relacionados à Lei de Drogas (Lei nº 11.343/2006), responsáveis por cerca de 62% das prisões de mulheres, em contraste com aproximadamente 26% no caso dos homens (INFOPEN Mulher, 2018).

Mesmo com o aumento dos dados sobre mulheres encarceradas no Brasil, o sistema prisional ainda não está preparado para atender às necessidades específicas desse grupo. Faltam cuidados adequados com a saúde, atenção à maternidade e acesso a itens básicos, como os relacionados à higiene menstrual. Isso acaba piorando ainda mais a situação de violação de direitos dessas mulheres. Além disso, a ausência de políticas públicas que ajudem na reintegração social, com o abandono por parte das instituições, faz com que muitas dessas mulheres continuem presas em um ciclo de exclusão, preconceito e chances maiores de voltarem a ser presas.

Representações sociais e midiáticas das mulheres encarceradas: um olhar sobre o controle biopolítico dos corpos femininos

As mulheres encarceradas no Brasil enfrentam um duplo desafio, que além da privação da liberdade, são frequentemente submetidas a processos de estigmatização e invisibilização social, que refletem desigualdades estruturais de gênero, raça e classe (Del Priore, 1997). Nesse sentido, a obra *Prisioneiras*, do médico Drauzio Varella (2017), apresenta sobre a realidade dessas mulheres, mostrando como seus corpos são governados não apenas pelo sistema penal, mas por um conjunto de práticas que o filósofo Michel Foucault (2008) descreveu como biopolítica, que se trata sobre o controle da vida e do corpo pela administração do poder.

Michel Foucault (2008) elucida que a biopolítica é uma forma de poder que regula a vida das populações, especialmente por meio do controle dos corpos e da gestão dos processos biológicos, como saúde, reprodução e disciplina social. Já no âmbito prisional feminino, essa biopolítica se manifesta no abandono institucional e na forma como o Estado controla, regula e muitas vezes negligencia as necessidades específicas dessas mulheres. À vista disso, Varella (2017) explica que, as presas são frequentemente deixadas à margem, com pouca ou nenhuma atenção à sua saúde, maternidade ou dignidade, evidenciando uma prática de poder que desumaniza e exclui.

Esse abandono não é por acaso; ele faz parte de um sistema que seleciona quais vidas devem ser valorizadas (salvas) e quais podem ser descartadas (mortas) ou punidas de forma desigual. As mulheres encarceradas, em sua maioria negras, pobres e periféricas, têm seus corpos marcados pelo abandono e pela violência do Estado, o que reforça desigualdades históricas de gênero e raça. Segundo os relatos de Varella (2017), é dentro das prisões que essas mulheres sofrem com a falta de acesso a cuidados básicos, com a ruptura de laços afetivos e familiares, além da estigmatização que ultrapassa os muros do cárcere, sendo constantemente reforçada pela mídia e pela sociedade.

Nesse contexto, a biopolítica, ao controlar os corpos dessas mulheres, vai além da punição física, pois implica um controle social que afeta suas identidades, suas relações e o próprio direito a uma vida digna. Assim, a invisibilidade e o abandono institucional tornam-se formas de exercício desse poder, evidenciando como o Estado regula as populações encarceradas por meio da exclusão e da marginalização (Foucault, 2008; Varella, 2017).

À vista disso, as mulheres encarceradas no Brasil seguem sendo retratadas, pela sociedade e pela mídia, mediante estereótipos que as

reduzem, criminalizam e moralizam. São corpos lidos não como sujeitos sociais complexos, mas como desvios da norma, figuras desumanizadas e perigosas (Bicalho; Lopes, 2024). Enquanto os homens presos costumam ser tratados como indivíduos que cometeram “erros”, passíveis de regeneração, as mulheres, ao romperem com os papéis esperados de esposa, mãe e cuidadora, rainhas do lar, mas sem trono nem coroa, tornam-se aberrações sociais (Bicalho, 2025). Quando não são chamadas de “loucas”, “desalmadas” ou “histéricas”, são tratadas como exceções, exemplos do que acontece quando uma mulher “falha” não apenas diante da lei, mas diante de sua própria feminilidade (Bicalho; Reis, 2024ab). O crime cometido por elas, portanto, não é apenas jurídico; é também moral, simbólico e cultural, assim, a punição, ultrapassa os muros da prisão: atinge a essência do que se espera de uma “boa mulher”.

Drauzio Varella (2017) relata exemplos de mulheres cujas histórias romperam com esses os estereótipos. Ele relata, por exemplo, casos de mulheres presas por envolvimento com o tráfico de drogas, muitas vezes influenciadas por parceiros, que enfrentam, além da pena, o abandono familiar e o julgamento social. Em meio a tantos relatos, destaca-se aqui, a história de Marisa, presa por transportar drogas para o namorado. Mesmo com uma participação pequena no crime, ela foi julgada como uma “má mãe” e uma mulher “sem valores”. A cobertura midiática, ao noticiar casos como o dela, muitas vezes omite o contexto social e emocional, tratando essas mulheres com “louca” e “diabólica” (Varella, 2017).

Outra história relatada é a de Jô, que foi presa por tráfico internacional de drogas. Ao compartilhar a sua história, Drauzio mostra que ela havia sido usada como “mula”, ou seja, foi convencida a transportar drogas por promessas financeiras. Durante sua pena, perdeu completamente o contato com os filhos e familiares. Um

trecho marcante no relato, é quando Jô afirma que preferia não receber mais visitas, porque a ausência da família doía menos do que os ver e depois voltar para a cela sozinha (Varella, 2017). Essa história evidência o quanto a prisão feminina está associada ao isolamento afetivo, ainda mais profundo do que no caso dos homens.

Essa narrativa, sob a luz dos estudos de gênero, reforça a ideia de que as mulheres são “culpadas em todos os sentidos”, pela inflação da lei, pela ruptura com o “ideal de feminilidade” e pelo fracasso moral (Scott, 2019; Lauretis, 2019). Isso soma para uma dupla penalização, isto são, jurídica e simbólica. Com isso, o julgamento não se encerra na sentença judicial, mas se prolonga na rejeição social, nas portas fechadas após o cumprimento da pena e no silêncio das políticas públicas.

Além disso, essa representação reforça o que Michel Foucault (2008) denomina de biopolítica, uma forma de poder que administra a vida dos corpos, decidindo quem é digno de cuidado e quem pode ser descartado (Foucault, 2008). As mulheres presas, especialmente as negras e pobres, tornam-se, assim, alvos de um sistema que pune não apenas com a prisão, mas com a exclusão total, social, midiática e institucional.

Portanto, refletir sobre como essas mulheres são descritas pelo meio social e pela mídia é fundamental para compreender por que a reintegração delas à sociedade é tão difícil. Sem romper com essas narrativas estigmatizantes, não é possível construir políticas públicas que respeitem seus direitos e reconheçam sua humanidade

Considerações finais

A análise da realidade das mulheres no sistema prisional brasileiro evidencia que o encarceramento feminino vai muito além da privação da liberdade, isso porque permeia um processo marcado por desigualdades de gênero, classe e raça, que se traduz em abandono, estigmatização social e violação de direitos. A partir dos relatos apresentados por Drauzio Varella em *Prisioneiras* (2017), é possível compreender que essas mulheres não são apenas presas; são mães, filhas, companheiras e cidadãs que tiveram seus corpos e suas subjetividades capturados por um sistema que historicamente as desumaniza.

Nesse viés, a abordagem biopolítica proposta por Michel Foucault (2008) contribui para entender como o Estado administra esses corpos femininos dentro das prisões, decidindo quais vidas merecem cuidado e quais podem ser negligenciadas. Nas prisões, a biopolítica se manifesta pela ausência de políticas públicas adequadas, pela precariedade da saúde, pela negação da maternidade e da dignidade, e pelo reforço de uma lógica punitivista que penaliza de forma mais severa aquelas que fogem aos padrões de feminilidade impostos socialmente.

Além disso, a mídia e o imaginário social reforçam a criminalização simbólica dessas mulheres. Elas não são apenas condenadas por seus atos, mas também por romperem com os papéis tradicionalmente atribuídos ao feminino. O julgamento moral se sobrepõe ao jurídico, e a “mulher criminosa” é transformada em uma figura quase mítica de ameaça e perversão, dificultando ainda mais sua reinserção social após o cumprimento da pena.

Portanto, esta pesquisa reforça a necessidade de repensar o sistema prisional brasileiro feminino sob a ótica das desigualdades de gênero.

É importante que políticas públicas voltadas para as mulheres encarceradas sejam implementadas de forma efetiva, respeitando suas especificidades e garantindo o acesso à saúde, à dignidade e à reintegração social. Isso passa também por uma mudança na forma como essas mulheres são retratadas pela mídia e percebidas pela sociedade como sujeitas de direitos e não apenas como “casos perdidos”.

Referências

BICALHO, Lucas Matheus Araujo. “Boas moças não matam?”: Uma análise de gênero sobre os casos Richthofen e Matsunaga na mídia brasileira. **Revista Terceiro Incluído**, Goiânia, v. 15, n. 1, 2025.

BICALHO, Lucas Matheus Araujo *et al.* “Ele me tratava como uma rainha... até eu querer minha liberdade”: análise narrativa e reflexões de Elize Matsunaga na Netflix. In: SANTOS, Ednan; GALVÃO, Karine (Org.). **Ciências Humanas e Sociedade: estudos interdisciplinares**. Ponta Grossa: Aya, 2025. p. 26-38.

BICALHO, Lucas Matheus Araujo. Úrsula, a vilã subversiva: gênero, poder e estereótipos na construção da personagem de A pequena sereia (1989). **Revista Multidisciplinar**, v. 38, n. 2, p. 1–10, 2025.

BICALHO, Lucas Matheus Araujo; LOPES, Ana Paula Oliveira. “Seja bem-vindo à casa das doidas, doutor”: uma resenha de Prisioneiras (2017). **Revista Multidisciplinar**, [S. l.], v. 37, n. 2, p. 1–9, 2024.

BICALHO, Lucas Matheus Araujo; REIS, Filomena Luciene Cordeiro. CRIME, GÊNERO E MÍDIA: a construção da “louca má” na Folha de São Paulo e no Correio Braziliense (2002-2006). **Cadernos Zygmunt Bauman**, v. 14, n. 36, 5 Dez 2024b.

BICALHO, Lucas Matheus Araujo; REIS, Filomena Luciene Cordeiro. Suzane Von Richthofen: cruelmente “interessada,

inteligente e aplicada”. **Comunicação & Informação**, Goiânia, Goiás, v. 27, p. 219–236, 2024a.

BORRERO, Marcos. **Mulheres encarceradas**: uma análise crítica da prisão feminina no Brasil. São Paulo: Cortez, 2018.

DAVIS, Angela. **Estarão as prisões obsoletas?** São Paulo: Boitempo, 2016.

DEL PRIORE, Mary. **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 1997.

DEPEN. Departamento Penitenciário Nacional. **Relatório Estatístico do Sistema Penitenciário Brasileiro**. Brasília: MJSP, 2020.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da biopolítica**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

INFOPEN MULHER. **Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias – Mulheres**. Brasília: Ministério da Justiça e Segurança Pública, 2018.

LAURETIS, Teresa de. A Tecnologia de gênero. *In*: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). **Pensamento feminista conceitos fundamentais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

PEREIRA, Luíza Zelinski Lemos; PIFFER, Thífany. O sistema carcerário feminino brasileiro (século XXI): quais vidas importam? **Revista de História Bilros: História (s), Sociedade (s) e Cultura (s)**, v. 8, n. 17, 2020.

RAGO, Margareth. **Do cabaré ao lar**: a utopia da cidade disciplinar, Brasil 1890-1930. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2007.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *In*: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (Org.). **Pensamento feminista conceitos fundamentais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

VARELLA, Drauzio. **Prisioneiras**. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

***ASSEXUALIDADE E COLONIALIDADE:
o apagamento de mulheres negras e indígenas assexuais
da historiografia brasileira***

Isadora Milene Oliveira de Almeida²⁴

Considerações iniciais

A assexualidade esteve presente no movimento queer desde século XIX, entretanto sua invisibilização na historiografia não só afetou experiências assexuais, que por muitos anos foram descritos com transtornos sexuais, como também apagou experiências de pessoas assexuais não-brancas, que por conta do colonialismo se viram presos em uma narrativa de que “assexualidade é para brancos”. Autores de diferentes épocas contribuíram para essa construção, como o norte-americano Corrêa Walsh (1917) que associou a assexualidade ao declínio das elites, contrapondo as “raças inferiores”, anos depois, no Brasil, Gilberto Freyre reafirma esse imaginário representando mulheres negras e indígenas como libidinosas e luxuosas.

Diante disso, o artigo tem como objeto de estudo a ausência da assexualidade de pessoas não-brancas na historiografia e no imaginário social brasileiro, problematizando as estruturas de apagamento histórico-social da assexualidade em contextos coloniais, expondo como a hiperssexualização de corpos negros e indígenas impediu a legitimação dessa identidade sexual. Utilizando-se revisão bibliográfica como metodologia, com um recorte teórico

²⁴ Graduanda em Bacharelado em História pela Universidade Federal de Alagoas – UFAL, Campus A.C. Simões. Membro do Grupo de Estudos e Pesquisas em História, Gênero e Sexualidade – GEPHGS. Email: isadora.oliveira@ichca.ufal.br.

fundamentado no livro “*Feminism*”, de Correa Walsh (1917), em “Casa grande e senzala”, de Gilberto Freyre (2003), “*Refusing compulsory sexuality*” de Sherronda J. Brown (2022) e na Carta de Pero Vaz de Caminha (2022), além de artigos sobre sexualização do corpo não-branco e entrevistas realizadas por organizações assexuais.

Assim, pretendemos provocar uma reflexão crítica do motivo para a temática não ser ainda debatida na historiografia brasileira vigente, destacando a necessidade de reconhecer a assexualidade como uma identidade válida, especialmente em contextos coloniais, bem como sua importância como forma de transgressão do sistema *cisheteroallopatriacal*.

História da assexualidade

A primeira vez que a assexualidade foi citada como uma forma de orientação sexual foi em 1907, com o ativista do movimento gay e ministro presbiteriano Carl Schlegel. Em uma das suas pregações contra a criminalização da homossexualidade, disse: “que as mesmas leis se apliquem a todas as fases intermediárias da vida sexual: homossexuais, heterossexuais, bissexuais, assexuais [...]” (Schlegel, 1907, p. 120); mostrando como a assexualidade já era pensada enquanto forma de vivenciar a sexualidade humana.

Uma década depois da pregação de Schlegel, foi publicado o livro “*Feminism*” (1917), do economista Correa Walsh. O autor considerou está surgindo um novo tipo de homossexualidade que, em conjunto com o movimento feminista, acabaria influenciando pessoas da elite a não terem filhos, fazendo a sociedade entrar em um declínio, se salvando apenas por conta das “raças inferiores”, que não poderiam ser influenciados, como visto no trecho traduzido a seguir:

O feminismo, iniciado entre os assexuais, está se espalhando para aqueles com instintos sexuais normais, que, em uma falsa imitação dos outros, os reprimem. Os homens viris e as mulheres femininas das classes ou raças superiores ou líderes são igualmente afetados pela mania anti-fertilidade, e sua progênie também morrerá, deixando o mundo nas mãos de classes ou raças inferiores (Walsh, 1917, p. 372).

Mesmo o artigo não discutindo a questão da medicalização das pessoas consideradas com baixo desejo sexual, é importante dizer que houve, por parte dos médicos eugenistas, tentativas de fazer com que a branquitude não perdesse seu poder para essas raças consideradas inferiores; fazendo com que as pessoas, atualmente lidas como possíveis assexuais, tivessem que sofrer terapia de conversão e estupro corretivo. Segundo Brown (2022):

Nas mentes dos brancos (...) era quase impossível para raças não-brancas “incivilizadas” experimentar qualquer ausência de desejo sexual. Isto não pode ser separado do fetichismo racial duradouro, do terror homossexual e da hipersexualização mitificada do “selvagem”. Também inseparáveis disso são as ansiedades dos brancos sobre o “suicídio racial”. Se a raça branca não se reproduzir a taxas suficientemente rápidas e consistentes, então certamente será ultrapassada pelas “raças incivilizadas” e inevitavelmente perderá o seu poder institucional e político para oprimir todas as outras (Brown, 2022, s/p).

Isso mostra como o apagamento da assexualidade não-branca não foi somente uma consequência do apagamento geral de indivíduos assexuais, mas, desde o início, construiu-se a narrativa de que povos não-brancos precisavam seguir o mito do colonizador. Entre os séculos XIX e XX existiram disputas no campo acadêmico sobre a

assexualidade ser considerada uma sexualidade válida ou disfunção sexual, precisando de tratamento, até que no começo do século XXI começaram a surgir organizações assexuais para conscientizar a população sobre o que eles consideram assexualidade, uma das principais é a “*Asexual Visibility and Education Network*” (AVEN) criada por David Jay em 2001.

Em seu site, a AVEN descreve a assexualidade como “uma pessoa que não sente atração sexual”, com tal definição e a partir da militância de membros de todo mundo, em 2013, na atualização do Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM) é colocado uma nota sobre os indivíduos que se identificam como assexuais não devem ser diagnosticados com transtornos de desejo sexual. Um ganho na luta de reconhecimento; no entanto, a maioria dos ativistas, por serem brancos, em seus discursos não existem especificações de pessoas que passaram por uma herança colonial, tampouco o apagamento que sempre existiu na comunidade assexual.

É por esse motivo que nos últimos anos começaram a surgir ativistas que levam a bandeira da interseccionalidade, como, por exemplo, a modelo negra Yasmin Benoit. Marshall J. Blount, Alysha Rodgers e Kimberly Butler fundaram, em 2025, o primeiro SoulACE Day, um dia dedicado as pessoas negras falarem suas experiências sendo assexuais e de resistirem. Infelizmente, até o momento não foram encontrados trabalhos ou coletivos de assexuais indígenas, apenas uma entrevista realizada em 2021 com nativos norte-americanos para um projeto sobre assexualidade e raça, que será falado mais adiante.

Sexualização do corpo não-branco feminino no Brasil

O Brasil nasce da sexualização de corpo de pessoas indígenas, como pode ser visto nos trechos a seguir da carta de Pero Vaz de Caminha: “Ali andavam entre eles três ou quatro moças, bem novinhas e gentis, com cabelos muito pretos e compridos pelas costas; e suas vergonhas, tão altas e tão cerradinhas e tão limpas das cabeleiras que, de as nós muito bem olharmos, não se envergonhavam” (Caminha, 2022, s/p). Com isso, “é perceptível que os indígenas não iriam se envergonhar de sua nudez, por ser algo natural dos povos originários, entretanto os portugueses interpretaram com a visão cultural europeia, e logo a nudez virou uma linha tênue entre inocência e profanação” (Almeida, 2024, p. 58).

Em outro trecho, continua a comentar sobre as partes íntimas das mulheres indígenas, comparando com as mulheres brancas europeias: “E uma daquelas moças era toda tingida de baixo a cima, daquela tintura e certo era tão bem feita e tão redonda, e sua vergonha tão graciosa que a muitas mulheres de nossa terra, vendo-lhe tais feições envergonhara, por não terem as suas como ela” (Caminha, 2022, s/p).

Esse olhar para a mulher não-branca de forma sexualizada não ficou somente no século XVI, atualmente essa visão ainda continua, fruto da colonialidade, das narrativas que continuam colocando os nativos de forma exótica e das futuras representações por meio da mídia que enaltecera figuras (Martins; Miranda, 2022). Um exemplo disso é Gilberto Freyre, autor brasileiro que teria uma grande relevância por sua escrita endógena, foi um dos que perpetuou o imaginário da mulher brasileira, principalmente não-branca, conforme provocativa, libidinosa e sedenta por ser preenchida do prazer que apenas o glorioso pênis europeu poderia proporcionar: “O europeu saltava em terra escorregando em índia nua; [...] As mulheres eram as

primeiras a se entregarem aos brancos, as mais ardentes indo esfregar-se nas pernas desses que supunham deuses. Davam-se ao europeu por um pente ou um caco de espelho” (Freyre, 2003, p. 161).

Dada sexualização do corpo feminino não ficou unicamente nas mulheres indígenas, como também perpetuou entre as mulheres africanas, segundo Silva e Sousa (2023, p. 5) “A cultura e religião europeia eram rígidas em relação à sexualidade, os europeus então viram nas mulheres negras uma forma da prática da poligamia, e realização de suas vontades sexuais”. Freyre, ao tratar do assunto, diz que os povos primitivos, de modo geral, têm mais apetite sexual que os europeus, pois “passa por ser defeito da raça africana, comunicado ao brasileiro, o erotismo, a luxúria, a depravação sexual [...]” (Freyre, 2003, p. 398).

É interessante fazer uma correlação entre Freyre e Walsh, tendo em vista um relacionando o tamanho da libido com a etnia, enquanto o outro descreve que a humanidade ficaria por conta de raças inferiores, por essas serem “protegidas” de caírem nos incentivos de virarem assexuais. Logo mesmo que no Brasil, até o momento, não se tenha nenhuma fonte que fale sobre a temática no período, existe um preceito de que pessoas não-brancas, primitivas para a branquitude, não poderiam ser assexuais, por conta da hipersexualização de seu corpo, uma narrativa que se mantém até os dias atuais.

Conforme Teixeira e Queiroz (2017, p. 1), “não obstante ao período escravocrata onde o corpo era exposto para ser comercializado, hoje ele é exposto para ser consumido”. As relações de poder do sistema patriarcal colonial construíram um imaginário que é complexo se quebrar por completo, deixando suas marcas na sociedade atual. Logo “(...) essas imagens são resultado do sistema escravocrata que determina até hoje os lugares e as imagens referentes à mulher negra” (Teixeira; Queiroz, 2017, p. 3).

Desse modo, a colonização auxiliou para a depreciação e subjetivação de corpos negros e indígenas, virando uma forma de dominação desses corpos ao tirar seus direitos de escolha, inferiorizando e discriminando, tal processo foi legitimado pelo estigma colocado sobre a pele da mulher não-branca (Pantoja et al., 2019). Apesar disso, pode existir uma transgressão para essa hiperssexualização e submissão, ela se chama assexualidade.

Assexualidade como transgressão do colonialismo

Para Brigueiro (2013, p. 257), a assexualidade é divulgada principalmente por meio da internet, rompe o monopólio acadêmico de transmissão de conhecimento. Uma vez que, mesmo com a ascensão de trabalhos acadêmicos sobre a temática, foi por conta de uma postagem em um fórum virtual que os coletivos assexuais surgiram. Em 1997, Zoe O'Reilly publica um texto intitulado, em tradução literal, “Minha vida como ameba”, no qual ela descreve como é ser uma adolescente assexual em uma sociedade sexo normativa. A escrever, “alguns podem dizer que não somos realmente assexuais, só queremos pensar que somos. Lembre-se desta citação, ‘Eu penso, logo existo.’ Adicione algumas palavras, ‘Eu acho que sou assexual, logo existo’” (O'Reilly, 1997, s/p); provavelmente a garota não imaginara que faria com que outras pessoas tivessem coragem de se juntar coletivamente para uma causa, assumindo a independência pelo que eram e não pelo que a sociedade descreveu desde o século XVIII.

Assim, em 2022 foi lançado o primeiro livro a tratar sobre assexualidade e a questão racial, intitulado “*Refusing compulsory sexuality: a black asexual lens on our sex-obsessed culture*”, escrito por Sherronda J. Brown. A autora descreve como o processo colonial,

apoiado no capitalismo e no patriarcado, produziu uma narrativa que considera a assexualidade um mito, principalmente a assexualidade de pessoas não-brancas e socializadas como mulheres. Uma vez que, segundo estudo publicado pelo Instituto Williams da Universidade da Califórnia, realizado em 2019, 86% dos assexuais entrevistados são mulheres ao nascimento²⁵.

Ao provocar o ponto sobre a sexualização do corpo feminino, Brown traz o arquétipo da Jezabel, famoso no período colonial no sul dos Estados Unidos da América. Jezabel e Mammy formam uma dicotomia sexual, na qual cada uma delas representa uma ideologia sexual, da hipersexualidade e da assexualidade, com a primeira justificando a violência cometida contra corpos escravizados e a última para amenizar as preocupações morais que o sistema enfrentava, principalmente por conta das esposas brancas.

A selvageria da Jezabel, mesmo sendo usada para a exploração e o abuso, era perigosa para a branquitude, fazendo com que fosse preciso criar a figura de uma mulher negra que não aparentasse perigo de ficar na casa, aliviando as preocupações da educada sociedade branca de que a presença de um corpo negro pudesse corromper ou colocar em perigo a família branca, mesmo que fosse meramente um mito. “O mito obscureceu convenientemente a realidade da Mammy como ‘amante’, do corpo da Mammy como um local de violação sexual, porque quebraria a ilusão da falta de sexo inscrita negra e a impossibilidade de a carne branca desejar uma forma tão indesejável” (Brown, 2022, s/p).

Tanto a figura da Jezabel quanto da Mammy ainda marca o imaginário de pessoas negras ao descobrir a assexualidade e a

²⁵ Disponível em: <<https://williamsinstitute.law.ucla.edu/press/sm-asexuals-press-release/>>. Acesso em: 11 set. 2025.

insegurança de assumir um rótulo que não poderia ter enquanto primeira; à segunda, que foi criada para subjugar a figura de uma mulher de meia-idade, negra e gorda. Feita para ser vista como uma não ameaça e nunca um objeto de desejo. Sobre isso, Brown discute como esse sistema patriarcal branco é usado para tirar o direito de escolha daqueles que não seguem o padrão imposto:

A sexualidade compulsória, o cisheteropatriarcado e a supremacia branca trabalham para nos impedir de ter verdadeira autonomia corporal, auto-discernimento ou autoridade epistêmica sobre nossa própria sexualidade. Quando a assexualidade é socialmente prescrita e escrita para um determinado grupo de pessoas, ela pode ser usada como uma ferramenta de controle – seja para abusar e rebaixar os negros, seja para projetar uma imagem de pureza e superioridade sexual branca. Se nos for concedida a liberdade de determinar individualmente a nossa assexualidade, então a assexualidade torna-se mais difícil de utilizar como ferramenta da supremacia branca. Filtrada através da lógica da supremacia branca, a perspectiva de uma assexualidade negra que não se assemelhe à indesejável Mammy – uma serva dócil da branquitude e uma tela sempre presente para a sua violência – não pode ser entendida como legítima ou possível (Brown, 2022, p.?).

Isso pode ser comprovado com a falsa afirmação de que “assexualidade é algo de mulheres brancas”, que não anula apenas 118 anos de história (considerando a primeira fonte a usar a palavra “assexual”), como também é racista e perpetua o fetichismo racial contra pessoas não-brancas impostas pelo colonizador. A seguir, será tratado da entrevista realizada com pessoas indígenas e suas reflexões sobre o apagamento que sofrem dessas afirmações.

O “*The ace and aro advocacy project*”, organização dedicada a fornecer informações sobre assexualidade para o público, também divulga a luta pelo reconhecimento de terras indígenas, já que todos os membros do projeto são de países que já foram colonizados. Além de uma preocupação de falar sobre o apagamento da assexualidade, existe a vontade de falar sobre o genocídio indígena, como pode ser visto no trecho a seguir:

Colonialismo é violência, e viver como colono em países colonizados significa participar dessa violência. Mesmo enquanto lutamos para trazer atenção e recursos para nossas identidades carentes e sub-representadas, é essencial que respeitemos e reconheçamos os legítimos guardiões das terras colonizadas. Devemos também sempre lembrar e reconhecer a história de violência contra os povos indígenas e a violência ainda praticada e institucionalizada em nossas sociedades hoje (Equipe do The Ace and Aro Advocacy Project).²⁶

Em 2021, a organização realizou uma entrevista com indígenas norte-americanos, na qual os participantes expressaram suas vivências assexual, bem como abordaram questões sobre a hiperssexualização e o apagamento que recebem por conta de suas etnias. A seguir, mostramos três citações dos entrevistados ao serem questionados sobre essas questões, todas disponíveis no site da organização supracitada:

Nunca tive o prazer de conhecer outra pessoa indígena assexual. Moro em uma comunidade bastante isolada, então, infelizmente, outras pessoas LGBTQIA+ são

²⁶ Entrevista completa disponível em: <<https://taaap.org/2021/11/27/first-nations-aspecs/>>. Acesso em: 11 de setembro de 2025.

difíceis de encontrar. No entanto, notei que sempre que encontro outras pessoas assexuais em comunidades online são um pouco confusas, porque a suposição imediata é sempre de que você é branco. Então, acaba virando uma conversa. É realmente incrível as coisas racistas que as pessoas dizem quando acham que você também é branco (Artemis, 2021).

Acho que, principalmente nos espaços online, as pessoas parecem pensar que ser assexual é uma "coisa de gente branca". Não sei bem de onde surgiu essa ideia, mas já tive pessoas questionando minha ascendência só porque me identifico com o espectro aromântico. Principalmente outros povos indígenas. Há muitos povos indígenas que, na tentativa de eliminar os impostores raciais, frequentemente encontram motivos para negar aos povos indígenas de verdade sua ascendência. Minha identidade como pessoa queer, e também especificamente como pessoa assexual, já foi o motivo pelo qual minha ascendência foi questionada, entre outras coisas. Às vezes, é difícil acreditar que coisas assim existam até que aconteçam com você (Toni, 2021).

Como alguém que, embora não se identifique estritamente como mulher, ainda se identifica de certa forma como uma mulher indígena (com letra maiúscula), a supersexualização de mulheres e meninas indígenas sempre me afetou profundamente. Isso me fez sentir bastante objetificada, exotizada e sexualizada. Isso fez com que perceber que sou um aspec (em ambos os sentidos) fosse um grande alívio. Senti que era uma maneira de escapar dessa supersexualização que me persegue por toda parte (Apollo, 2021).

Isso mostra como a herança colonial continua presente na sociedade, não dando o direito de as pessoas marginalizadas pelo sistema terem a escolha de ser quem quiserem ser e assumirem suas sexualidades e gêneros que se identificam; principalmente, ainda

sendo vistas apenas como pedaços de carne que servem apenas para serem consumidos e nada mais. É nesse momento que a assexualidade vai surgir como quebra do padrão e forma de transgressão, como já citado por Brown (2022). Mesmo existindo com um sistema de pureza sexual, quando um indivíduo se assume como assexual, ele quebra a ordem de seu corpo servir apenas para reprodução.

O “*Ace Community Survey*”, é uma organização que realiza pesquisas quantitativas sobre assexualidade em todo o mundo; entretanto, as pesquisas são realizadas em inglês e é necessário voluntários para traduções em outras línguas, além de ser uma pesquisa virtual, impossibilitando chegar em pessoas que não têm acesso à internet. Na pesquisa feita em 2022, o Brasil fica em sexto lugar no ranking de países com mais pessoas assexuais, o que é interessante considerando que ainda não existem trabalhos que tratam essa temática interseccional no país. Os dados das pesquisas sobre assexual podem ser vistos nas três imagens a seguir:

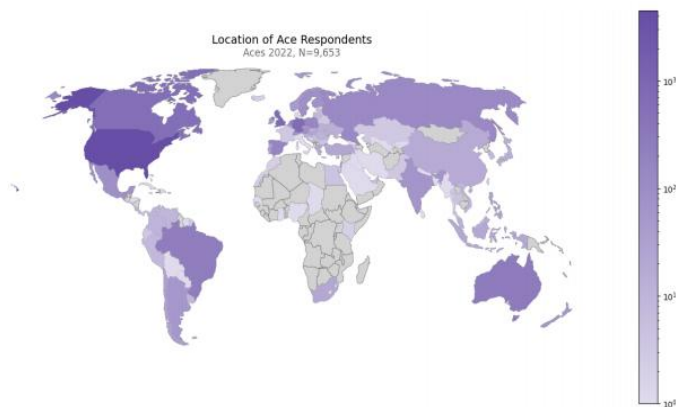


Imagem 1 – Localização dos assexuais entrevistados

Fonte: Ace Community Survey, 2024

Please select the country in which you live. (2022, %)	Aces, N=9,653
United States of America	46.5
United Kingdom	8.7
Germany	7.7
Canada	6.1
Australia	3.1
Brazil	2.7
Italy	2.0
Netherlands	1.9
France	1.7
Spain	1.7
Poland	1.6
Russia	1.3
Other	15.0

Imagem 2 - Ranking dos países

Fonte: Ace Community Survey, 2024

Do you identify with any of the following racial/ethnic categories? (2022, %)	Aces, N=9,432
White/of European Descent	81.4
Hispanic	8.3
Mixed	7.4
East Asian	5.0
Jewish	4.2
Southeast Asian	2.6
South Asian	2.3
Black (and/or diaspora)	2.2
North American Native	1.5
Middle Eastern	1.3
Black (African)	1.0
Black (Caribbean)	0.8
South/Central American Native	0.4
Pacific Islander	0.4
North African	0.3
Aboriginal (Australia)	0.1
Other	1.4

Imagem 3 - Categorias étnicas/raciais

Fonte: Ace Community Survey, 2024

Com os dados, é suscitada a dúvida: por que o Brasil consegue o sexto lugar, mas ainda não existem debates acadêmicos sobre a interseccionalidade entre assexualidade e raça, enquanto que outros países colonizados já estão começando o debate? A resposta está no começo do artigo, o corpo da mulher não-branca e sua hiperssexualização representa uma forma de divulgar o mito da democracia racial, tanto que, até hoje, tal sexualização é enaltecida por parte das mídias como empoderamento.

Considerações finais

Conforme exposto, a assexualidade, mesmo sendo mencionada como forma de sexualidade desde 1907, foi sendo progressivamente silenciada e patologizada, especialmente no que tange às experiências de pessoas não brancas. Esse apagamento não pode ser entendido como fato isolado, pois ele integra a lógica colonial, que construiu corpos de pessoas não-brancas como hiperssexualizados, negando-lhes o direito de se reconhecerem como pessoas assexuais.

Autores como Walsh, ao associar a assexualidade ao declínio das elites, sendo preservadas as “raças inferiores”, produziu um discurso eugenista que coloca a ausência do desejo como um desvio restrito a branquitude; por outro lado, Freyre reforçou a ideia desses corpos nasceram para serem sexualizados, relacionando o desejo sexual a raça e tirando o direito de as mulheres negarem tal sexualização. Em contraste, a obra de Brown, lança uma nova leitura interseccional, expondo como a construção de arquétipos como Jezabel e Mammy atuaram historicamente para controlar corpos racializados, seja por meio da hiperssexualização ou pela imposição de estereótipos de pureza, demonstrando que a negação da assexualidade não branca faz parte de um sistema sustentado pelo racismo e patriarcado.

A ausência da assexualidade na historiografia brasileira reflete as marcas de uma herança colonial, que ainda molda os debates sobre gênero e sexualidade. Para superar esse silenciamento, é crucial ampliarmos as pesquisas quantitativas e qualitativas no Brasil, incluindo experiências de pessoas negras e indígenas. Uma vez que, objetivando mais do que preencher uma lacuna acadêmica, tal movimento representa um gesto político de valorização das narrativas historicamente apagadas e uma oportunidade de compreender a assexualidade como uma forma de resistência ao sistema *cisheteropatriacal*.

Referências

2022 Ace Community Survey Summary Report. [S. l.], 2024.

Disponível em: <<https://acecommunitysurvey.org/2024/10/23/2022-ace-community-survey-summary-report/>>. Acesso em: 12 set. 2025.

ALMEIDA, Isadora Milene Oliveira de. Branca, pura e casta: a estigmatização de pessoas assexuais na sociedade contemporânea.

Anais do VI Colóquio Diálogos Interdisciplinares sobre Gênero, Raça e Sexualidade. Maceió: 2024. Disponível em:

<https://www.academia.edu/128741360/BRANCA_PURA_E_CASTA_a_estigmatiza%C3%A7%C3%A3o_de_pessoas_assexuais_na_sociedade_contemporanea>. Acesso em: 11 set. 2025.

BRIGEIRO, Mauro. A emergência da assexualidade: notas sobre política sexual, ethos científico e o desinteresse pelo sexo. **Revista Lationoamericana: Sexualidad, Salud y Sociedad**, Campinas, 2013.

Disponível em:

<<https://www.scielo.br/j/sess/a/vdJ6wRJm6bY9ndphcwDjGGK/>>. Acesso em: 11 set. 2025.

BROWN, Sherronda J. **Refusing compulsory sexuality**: a black asexual lens on our sex-obsessed culture. Estados Unidos: North Atlantic Books, 2022.

CAMINHA, Pero Vaz de. **A Carta de Pero Vaz de Caminha**. Brasil: Monte Cristo, 2022.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 48 ed. São Paulo: Global, 2003.

GONZALES, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**. p. 223-244, 1984. Disponível em: <<https://bibliotecadigital.mdh.gov.br/jspui/handle/192/10316>>. Acesso em: 11 set. 2025.

MARTINS, Carmentilla; MIRANDA, Dábila de Cássia Brito de. Erotização e sexualização do corpo: representações sociais da mulher brasileira. **Revista Científica Gênero na Amazônia**, Pará, 2022. Disponível em: <<https://periodicos.ufpa.br/index.php/generoamazonia/article/view/13288/9229>>. Acesso em: 11 set. 2025.

NEW ORLEANS. Presbytery of New Orleans. **Minutes**. Registro em 1907.

O'REILLY, Zoe. My life as an amoeba. **Site Dispatches.azstarnet.com**. 1997. Disponível em: <<https://web.archive.org/web/19970626042139/http://dispatches.azstarnet.com/zoe/amoeba.htm>>. Acesso em: 09 set. 2025.

PANTOJA, Joicy Helena da Costa; FAVACHO, Luiza Silva; MAIA, Marcela Martins; AZEVEDO, Mayara Alves. Os reflexos do período colonial na sociedade contemporânea: a questão da sexualização e objetificação da mulher negra no Brasil. **16º Congresso Brasileiro de Assistentes Sociais**: 40 anos da “Virada” do Serviço Social, Brasília, 2019. Disponível em: <<https://brosoguini.bonino.com.br/ojs/index.php/CBAS/article/view/18>>. Acesso em: 11 set. 2025.

SANTOS, Thais Pacheco dos; CARVALHO, Geraldo Mota de. Assexualidade: orientação ou disfunção sexual? **Brazilian Journal of health Review**, Curitiba, 2019. Disponível em: <<https://ojs.brazilianjournals.com.br/ojs/index.php/BJHR/article/view/1976/1981>>. Acesso em: 11 set. 2025.

SCHLEGEL, Carl. **Minutes - Presbytery of New Orleans**. New Orleans: E. S. Upton, Print, 1907.

SILVA, Joyce Aiane Bezerra; SOUSA, Kaiser Jackson Pereira de. Hipersexualização da mulher negra: uma construção histórica de violência e exploração naturalizada no Brasil. **Anais IX CONEDU**, Campina Grande, 2023. Disponível em: <<https://editorarealize.com.br/artigo/visualizar/97935>>. Acesso em: 11 set. 2025.

STREMEL, Emily. A history of asexuality: from medical problem to a recognized sexual orientation. **The Ascendant Historian**, Canadá, 2022. Disponível em: <<https://journals.uvic.ca/index.php/corvette/article/view/20810/9350>>. Acesso em: 11 set. 2025.

TEIXEIRA, Maria Santana dos Santos Pinheiro; QUEIROZ, Josiane Mendes de. Corpo em debate: objetificação e sexualização da mulher negra. **Anais do V ENLAÇANDO**, Campina Grande: Realize Editora, 2017. Disponível em: <<https://www.editorarealize.com.br/artigo/visualizar/30488>>. Acesso em: 11 set. 2025.

WALSH, Correa. **Feminism**. New York: Sturgis & Walton Company, 1917.

ÍNDICE REMISSIVO

- Abandono: 109, 110, 111, 113, 114, 115, 117.
- Agronegócio: 74, 77, 88.
- Assexualidade: 120, 121, 123, 126, 127, 128, 129, 131, 133, 134, 136.
- Biopolítica: 110, 113, 114, 117, 119.
- Cidade: 26, 28, 34, 35, 41, 94, 95, 99, 100, 119.
- Documentos: 21, 82, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 104, 105, 106, 107.
- Educação básica: 47, 48, 50, 56, 57, 59, 60.
- Encarceramento feminino: 109, 110, 111, 112, 117.
- Gay: 25, 26, 27, 28, 31, 35, 121.
- História Local: 10, 94, 95, 96, 98, 99, 100, 101, 103, 105, 107, 108.
- Invisibilização: 113, 120.
- Livros didáticos: 08, 47, 48, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61.
- Mapa: 64, 65, 69, 70, 71.
- Mercantilização: 74, 75, 78, 79, 84, 87, 88, 90.
- Música: 09, 10, 11, 12, 13, 14, 17, 18, 19.
- Pintura corporal: 8, 11, 16, 17, 18, 19, 20, 23.
- Território: 07, 25, 26, 30, 32, 33, 43, 44, 50, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 77, 78, 80, 81, 83, 84, 87, 88 91.

