Sentimentos, pertencimentos e usos dos acontecimentos

MARIA DO SOCORRO DE SOUSA ARAÚJO

Este texto se origina de uma pesquisa que investiga as várias formas de ocupação dos territórios amazônicos, especialmente na região do Médio Araguaia, estado de Mato Grosso, entre as décadas de 1960 e 1980. Tendo um caráter público oriundo de programas oficiais que prometeram (e ainda prometem) a chegada do progresso aos recantos da Amazônia, ou de natureza privada em que pessoas jurídicas estabelecem impositivamente suas bases econômico-empresariais sobre as populações das florestas, essas ocupações tem gerado confrontos violentos. Via de regra, os choques são quase sempre ligados à ocupação brutal da terra que por sua vez, desterritorializa os nativos e/ou populações pobres que se estabeleceram às margens dos rios à procura de sobrevivência.

Entre vários conflitos e/ou outras formas de violência, esta investigação explora os festejos comemorativos de um conflito pela posse da terra entre posseiros-ribeirinhos e funcionários da Companhia de Desenvolvimento do Araguaia – Codeara – ocorrido em Santa Terezinha, na região do Araguaia/MT, em 1972. A demarcação cronológica (1972-1982) remete, respectivamente, aos confrontos propriamente ditos e às comemorações do *Três de Março* (assim denominado pela população local), indo até uma década após a criação do município, em 1982. Na configuração dos enfrentamentos, destaca-se a figura do padre francês François Jentel, da Prelazia de São Félix, cujas atitudes têm dimensões que misturam a "vocação" religiosa e a concepção/ação de desenvolvimento. A significação de seus trabalhos pastorais e comunitários faz algumas pessoas (geralmente, contemporâneos) lhe creditarem a condição de protetor do povo e do lugar e, assim, os atos comemorativos se instituem como representações de um passado celebrado, presentificado.

As fontes documentais privilegiadas para os estudos são os escritos epistolográficos de padre Jentel, as Cartas Pastorais de Dom Pedro Casaldàliga e os discursos da imprensa. O uso de relatos orais de pessoas que participaram ou não dos acontecimentos também se constituem em registros pessoais para pensarmos os movimentos de memória que assinalam territórios de poderes, bem como a constituição

dos sujeitos. Como contribuição historiográfica, a pesquisa se pauta por dar visibilidade aos jogos políticos em que as lutas de resistência demarcam a ocupação recente da Amazônia brasileira.

O que é concebido/nominado aqui como "povo do Araguaia" ou mesmo região do Médio Araguaia, por margear o rio do mesmo nome, comporta um território sócio-cultural do espaço amazônico, compreendendo 21 cidades, uma extensão geográfica de 172.786 Km² e uma população de 175.716 habitantes. (IBGE, 2010). Entretanto, estes dados e a nominação não significam uma homogeneidade política; ao contrário disso, tomamos "povo do Araguaia" como um conjunto de situações políticas, sociais, econômicas e culturais, que ganha significação especial na dinâmica das ações individuais e coletivas das pessoas que ali vivem.

Entre esses lugares da Amazônia, a cidade de Santa Terezinha, assim nominada pela devoção dos missionários franceses, localiza-se no nordeste do Estado de Mato Grosso, possui 5.739 Km², 6.220 habitantes e dista 1.313 km da capital, Cuiabá. (IBGE, 2010). Porém, essa não é a forma mais freqüente de tomarmos conhecimento sobre sua história, pois habitantes de todas as idades proclamam a "Briga do Ambulatório" ou ainda o "Conflito da Codeara", como legado histórico de si e do lugar.

Este acontecimento, de dimensão sócio-política, data de março de 1972 e refere-se a um conflito entre os moradores e a empresa agropecuária Companhia de Desenvolvimento do Araguaia – Codeara – que se instalou às margens do rio Araguaia, incentivado pela política de ocupação dos "espaços vazios"[1] da Amazônia, dos governos estadual e federal, durante o regime militar. O confronto, que caracteriza a disputa pela terra, envolveu um grupo de posseiros que feriu à bala sete funcionários da empresa, no momento em que estes se encaminharam para destruir a construção física do ambulatório, uma vez que a obra era questionada pelo fato de sua localização destoar do mapa de urbanização da futura cidade, impositivamente planejado pela empresa.

Durante os embates, os posseiros e suas famílias foram assistidos pelos serviços pastorais da Prelazia de São Félix do Araguaia, destacando-se então a figura do padre francês Francisco Jentel, que após ser preso e processado, foi expulso do país. Após o episódio, o Governo Federal demarcou as terras, oficializando o direito destas para os posseiros, mas assegurando à Codeara o domínio sobre a maior parte delas. Os acontecimentos que expressam o triunfo dos posseiros sobre os representantes da

empresa demarcaram territórios políticos sobre os quais a cidade celebra sua história. Assim, há mais de três décadas, os festejos do aniversário da cidade remetem à celebração da *memória do conflito*, mesmo que o poder público municipal tente promover outra programação oficial.

É preciso registrar que esse quadro não reúne todas as percepções sobre a cidade como lugar de "vitórias", nem mesmo sobre o acontecimento de 1972. Contudo, os signos das comemorações do conflito que fazem submergir os festejos oficiais da cidade instituem-se como marcas de um tempo em que ainda nem havia município e, assim, as comemorações do conflito e o aniversário da cidade se fundem numa só manifestação político-festiva.

Frente à singularidade desses cenários, como pensar os usos dessas manifestações? Que leituras são possíveis fazer sobre o inventário desse passado? Que forças políticas fundamentam o ato de comemorar o conflito, anulando o aniversário da cidade? Como foi possível construir uma memória social sobrepondo à oficial? O que e quem está sendo lembrado e o que e quem estão sendo esquecidos nessas celebrações? Não há um sentido único conferido ao evento e, certamente, não é compartilhado da mesma forma por todas as pessoas do lugar, entretanto as ações comemorativas valorizam a violência/resistência/enfrentamento como expressão política das disputas de poderes que caracterizam a ocupação recente dos territórios amazônicos.

O acontecimento comemorativo parece evocar o tempo dramático do confronto e resistência, no qual também faz parte a presença simbólica de padre Francisco Jentel, como representação desse passado de lutas.[2] O trabalho historiográfico que se pauta por explorar atos comemorativos deve considerar que os atores operam com distintas temporalidades, nas quais a celebração do presente atualiza o sentido das experiências do passado. Então, é imprescindível dispensar atenção especial às fontes documentais, sobretudo, quanto ao lugar de produção, às finalidades e aos atores envolvidos.

Portanto, estudar os acontecimentos de Santa Terezinha, em 1972, e seus significados pelas décadas seguintes, é dar a conhecer as formas de produção da memória, suas disputas políticas e os usos do passado na constituição dos sujeitos. Um aspecto pontual desse episódio é um certo ocultamento da ação das mulheres, pois quando os homens se refugiaram nas matas, após o tiroteio, (cerca de 105 dias) elas assumiram as lutas doméstica e política. Nestes termos, a celebração do passado

glorificado, espetacularizado, é passível de ser decifrado, desconstruído, e nos sulcos de sua produção, compreendermos os sentimentos que permeiam os festejos da "Briga do Ambulatório".

Embora recentes, vários trabalhos de pesquisa sobre questões de ocupação da Amazônia têm se destacado na historiografia brasileira e isso significa dizer que boa parte dessa produção acadêmica[3] assinala como marco temporal a contemporaneidade. Ainda na primeira metade do século XX, missões religiosas de todos os credos já teriam assentado suas bases doutrinárias entre as comunidades indígenas e populações ribeirinhas. Nos anos de 1950, num recanto amazônico conhecido como Araguaia, por acompanhar o entorno do rio do mesmo nome, instalava-se uma missão católica para assistir os povos Karajá e Tapirapé. Em 1968, o catalão Pedro Casaldàliga, missionário claretiano, chegava à localidade de São Félix do Araguaia[4], para instalar e dirigir os trabalhos pastorais em toda a região. O lugar se apresentava tão inóspito que o religioso descreve suas lembranças daquela época da seguinte forma:

> ...minha primeira sensação foi das distâncias. As distâncias... Eu sou eu e minhas distâncias. Não somente distâncias geográficas, mas também culturais, pastorais... Isto aqui era terra de ninguém. De repente me senti no meio de 150 mil quilômetros quadrados e com a missão de percorrer todo este território...[5]

Para quem visita a região, ainda hoje, a sensação é: lugar muito longe e com muita terra. As distâncias foram relativamente *encurtadas* pelos sistemas de comunicação e pela viabilidade dos transportes terrestres e aéreos, mas, ao contrário daqueles tempos, as *muitas terras* passaram a pertencer aos poucos "forasteiros" que se tornaram donos. O que aparece quase inalterado é a tensão pela disputa da terra. O conflito entre posseiros e funcionários da Codeara, em Santa Terezinha, faz parte da cartografia das lutas agrárias nos territórios amazônicos, nas quais os êxitos quase sempre foram dos grandes empresários. Daí, a excepcionalidade da "Briga do Ambulatório" e a singularidade das comemorações do *Três de Março*, que assumem um caráter testamental, concebido como uma espécie de patrimônio individual e coletivo, renovado e partilhado com outros atores sociais no ato das celebrações festivas. O ato de comemorar os acontecimentos acaba por cimentar uma simbologia que se dissemina por outras práticas sociais, ao mesmo tempo em que compõe os cenários das questões agrárias na região amazônica.

A voracidade da colonização privada pela exploração da terra é prescrita nos dispositivos da especulação imobiliária. Num primeiro planejamento, a aquisição de grandes extensões territoriais pelas colonizadoras privadas dava origem às grandes fazendas – empresas rurais de grande porte[6] – destinadas à produção de grãos ou à pecuária extensiva. As matas e florestas foram substituídas pelos vastos campos para criação de gado de corte e plantação de algodão e lavoura de soja. Atualmente, essas atividades que compõem a propalada fartura do agro-negócio como uma fatia na ordem de 14% da riqueza nacional, adquiriram uma força descomunal que instituiu uma nova classe econômica: os sojicultores.

Num plano subsequente – década de 1980, tempo de economia inflacionada – as terras adquiridas pelas empresas se transformam em outro negócio lucrativo: loteamento especulativo das terras para fundação de cidades. Desde a década anterior, programas oficiais incentivavam a ocupação das terras amazônicas fossem através de incentivos fiscais da Sudam, Carajás, Serra Pelada, aberturas de estradas por dentro das florestas como a Transamazônica e Cuiabá-Santarém. Outra forma de estimular contingentes populacionais a se deslocarem dos centros urbanos para a Amazônia era através de discursos e propagandas oficiais como, por exemplo, a *integrar para não entregar* e/ou *aos homens sem terras, as terras sem homens*.

Assim, as ações públicas e privadas eram traduzidas como perspectivas de progresso e desenvolvimento. Um dos ícones que fortalecia essas idéias era a fundação de uma cidade. Respeitando os extremos que existem entre os grandes centros urbanos e os municípios de médio e pequeno portes, a cidade era (e ainda é) o lugar dos acontecimentos e, sobretudo, da realização da história. Portanto, pertencer à história era (é) pertencer à cidade, estar na cidade.

Na contemporaneidade, o imaginário sobre cidade vem acoplado à ideia de urbano/urbanização/civilização. Longe de ser definida apenas pelos seus aspectos físicos, as cidades são constituídas de acontecimentos, pelos quais as experiências humanas, sejam individuais e/ou coletivas, expressam as singularidades e as dimensões de sociabilidade de seus habitantes. Em outras palavras, podemos conceber os lugares como substratos que articulam os indivíduos e os grupos sociais, permeados por múltiplas representações dos acontecimentos das quais as pessoas fazem parte e/ou os

incorporam como tal. Ao pensar a cidade como um artefato humano e humanizado, Sandra Pesavento ressalta as simbologias introjetadas:

> Ser citadino, portar um *ethos* urbano, pertencer a uma cidade implicou formas, sempre renovadas ao longo do tempo, de representar essa cidade, fosse pela palavra, escrita ou falada, fosse pela música, em melodias e canções que a celebravam, fosse pelas imagens, desenhadas, pintadas ou projetadas, que a representavam, no todo ou em parte, fosse ainda pelas práticas cotidianas, pelos rituais e pelos códigos de civilidade presentes naqueles que a habitavam. Às cidades reais, concretas, visuais, tácteis, consumidas e usadas no dia-a-dia, corresponderam outras tantas cidades imaginárias, a mostrar que o urbano é bem a obra máxima do homem, obra esta que ele não cessa de reconstruir, pelo pensamento e pela ação, criando outras tantas cidades, no pensamento e na ação, ao longo dos séculos. (Pesavento: 2007, p. 2)

Os lugares da cidade estão carregados de memórias individuais e coletivas que se constroem e se reconstroem no cruzamento entre as especificidades do momento histórico do acontecimento e as múltiplas práticas sócio-culturais. Estas práticas emitem signos por serem contraídas em instantes e lugares de memórias, sejam das pessoas que testemunham os eventos ou mesmo daquelas que os constituem "por tabela", como considera Michael Pollak.

Para as populações ribeirinhas acostumadas com uma vida campesina, a terra para plantar é algo para além de um bem material, ou seja, a terra se traduz como um prolongamento da alma, um organismo vivo, humano. Para camponeses e indígenas a terra é fértil; ela engravida da natureza e produz o substrato da vida; por isso mesmo, o fato de estarem mergulhados nas disputas pela terra significava não renunciar a algo sagrado, quase divino. Já para esse mundo empresarial-rural a terra sempre terá uma funcionalidade material: gerar bens de capital para dar espessura à opulência, bem como instituir poderes políticos e pessoais que sedimentam o mandonismo que muitas das vezes se exercita sem dissimulações.

Assim, retalhar e vender as terras da Amazônia para projetos fundacionais de cidades era antes de tudo um plano econômico eficiente que de um lado fortalecia o latifundiário e por outro, os discursos decorrentes das promessas de civilização e progresso incorporavam um ideário de desenvolvimento acelerado do lugar ao mesmo tempo em que estabelecia uma hierarquização entre os "superiores-civilizados",

oriundos dos grandes centros urbanos e os "inferiores-selvagens-pobres" que careciam de civilidade. A intensidade dessas atitudes discursivas seduz as populações *desavisadas*, especialmente aquelas que antes tinham vivido a experiência do urbano e, circunstancialmente, passaram a pertencer ao contingente de migrantes. Para estes, fazer parte da fundação de uma cidade era (e continua) ser um *pioneiro* da história do lugar, sobretudo, quando os relatos de memória registram as peripécias de (re)começarem a vida familiar a partir do "nada" e no "meio do mato".

Essas são algumas artimanhas embutidas nas práticas violentas de ocupação dos territórios amazônicos que produzem formas diferenciadas de pertencimentos a grupos sócio-culturais distintos demarcando os indivíduos. Relatos de memória sobre as vivências pessoais no processo de ocupação recente da Amazônia assinalam vidas e lugares. Esse movimento da memória produz um sentimento de identidade que se reconhece nas atitudes dos *outros*. Nesse caminho, concebemos *identidade* como uma manifestação individual e coletiva que unifica e faz com que os indivíduos se reconheçam ao estabelecerem suas diferenças em relação a outros indivíduos com base em atributos sociais e culturais comuns. Ao discutir a relação memória e identidade social, Michael Pollak (1992, p. 204) diz que "a identidade é um fenômeno que se produz em referência aos outros, em referência aos critérios de aceitabilidade, de admissibilidade, de credibilidade, e que se faz por meio da negociação direta com os outros". Assim, numa legitimidade construída, articulada, negociada com outros atores sociais, esse sentimento confere aos *vencedores do Conflito da Codeara*, a condição de personagens da história.

Desta forma, os "lugares da cidade", por se constituírem em espaços de experiências humanas, com suas complexidades e, ao mesmo tempo, com suas singularidades, expressam na memória das pessoas, que deles se apropriam, a re-significação das vivências. Por outro lado, a rememoração dos eventos tira os "lugares da cidade" do anonimato e os revitalizam. Os lugares fazem parte da vida das pessoas porque estas pessoas deram vida aos lugares da cidade e os concebem como espaços de experiências vividas que aparecem nos relatos. Assim, os lugares se constituem em espaços narrados cujos relatos "abrem um *teatro* de legitimidade a *ações efetivas*. Criam um campo que autoriza práticas sociais arriscadas e contingentes". (CERTEAU: 1994, p. 210-211)

Em Santa Terezinha, o conflito de 1972 demarcou tempos, pessoas e lugares. A atitude de demolir o ambulatório, mais do que uma destruição física, funcionou como afronta às pessoas que já habitavam a localidade e construíam uma convivência marcada pela solidariedade, e uma sociabilização de caráter comunitário. Ao que tudo indica, essa forma de organização social não se enquadrava no modelo da futura cidade pensado e planejado pela Codeara, mas também não justifica o confronto de *Três de Março*. A *briga*, então, é uma demarcação simbólica de tempos, do princípio de individuação, das lutas pela vida, da estética dos costumes, dos territórios políticos, o que faz do espaço físico um lugar de memória porque assim *geografiza* a reconstituição da experiência humana.

Ao abordar os lugares de memória, Pierre Nora (1991, p. 12-13), os toma como "restos" dos acontecimentos e como "forma extrema onde subsiste uma consciência comemorativa numa história que a chama, porque ela a ignora". Em Santa Terezinha, não há mais o ambulatório-construção, mas a força dos relatos, pois a significação das comemorações faz brotar um lugar imaginário, povoado de lembranças e de sujeitos. A memória é uma relação de sentidos estabelecida entre personagens, ambulatório e conflito que potencializa as festividades do *Três de Março*, pois o ato de rememorar mobiliza os indivíduos, fazendo-os atualizar a relação pessoal que cada um constrói com seu próprio passado, e esse reencontro estabelece o sentimento de pertencimento ao lugar, a si mesmo e à história.

Os festejos reeditados, ano pós ano, recompõem um tempo presente revestido desse passado simbólico que se impõe como memória e história. Há, portanto, uma função simbólica nesses eventos que se materializam na celebração dos discursos, dos gestos e dos ritos, renovando a imaginação das pessoas e reconfirmando a *coragem* dos protagonistas, com o assentimento dos demais grupos sociais. A historiadora Maria Helena Capelato (1998, p. 52), ao estudar a função simbólica na encenação do poder, afirma que "o signo fascina os olhares, mobiliza as energias, compensa as frustrações e infla as vaidades". Como força simbólica, esses atributos são quase palpáveis no corpo e na alma das pessoas que encenam o espetáculo do *Três de Março*, em Santa Terezinha.

Reconhecemos, porém, que as sucessivas edições das comemorações não instituem um passado intocável, mas um tempo celebrado, cujas significações apontam

para algo que se aproxima do que Hobsbawm chama de *tradição inventada*, uma invenção que se configura, pois "na medida em que há referência a um passado histórico, as tradições 'inventadas' caracterizam-se por estabelecer com ele uma continuidade bastante artificial. Em poucas palavras, elas são reações a situações novas que ou assumem a forma de referência a situações anteriores, ou estabelecem seu próprio passado através da repetição quase que obrigatória".(HOBSBAWN: 1997, p. 10).

É o conjunto das diversas condutas oriundas das lembranças do tiroteio, da fuga para as matas, da rendição, dos maus tratos nas prisões e dos inquéritos policiais militares, da convivência com o padre Francisco Jentel e da força de sua representação, que participantes diretos e indiretos do conflito proclamam-se os protagonistas da história. O trabalho de investigação com as fontes documentais, escritas e orais revelam aspectos multifacetados que constituem a polifonia dos acontecimentos e o ritmo da ressonância que são conferidos às festividades do *Três de Março*.

Dentre os documentos escritos que dão suporte à pesquisa, destacamos um acervo de relatórios e correspondências do padre Francisco Jentel, organizado e digitalizado, que se encontra no Arquivo da Prelazia de São Félix do Araguaia. As cartas dirigidas aos Superiores eclesiásticos e às outras autoridades, à imprensa, às instituições e pessoas comuns, registram as ações não só do episódio, mas também expressam as várias formas como as vivências foram construídas na região do Araguaia. Da mesma forma, esses registros não deixam de ser uma escrita de si, para si e para os outros. Na obra *Escrita de Si, Escrita da História*, Ângela de Castro Gomes (2004, p. 15) demarca o ofício do historiador no trabalho com esse tipo de fonte documental, traduzindo-a como "um tipo de discurso que produz uma espécie de 'excesso de sentido do real pelo vivido', pelos detalhes que pode registrar, pelos assuntos que pode revelar e pela linguagem intimista que mobiliza".

Um aspecto peculiar da estada do padre Jentel no Araguaia durante duas décadas é o volume de correspondências e outros escritos que possibilitam desenhar um mosaico dos acontecimentos, dos embates pela terra e das vidas inventadas para caber as criaturas de seu nicho religioso. Para o padre francês, escriturar suas ações parecia conferir uma legitimidade aos fatos, uma vez que o sentido do ato de escrever cartas não faz os conteúdos redutíveis às estratégias de persuasão que sugerem demonstrar os enunciados.

As palavras são caminhos que instituem um olhar subjetivo do autor sobre o mundo em que vive e, por isso mesmo, o trabalho historiográfico deve atentar para as singularidades desse tipo de registro. É nesse sentido que Roger Chartier (2001) chama a atenção para a leitura de textos, pois o ato de ler não é um simples processo de absorção de conteúdos, uma vez que nenhum texto se apresenta como um amontoado semântico e nem o leitor se comporta como um mero armazenador de discursos.

No desenvolvimento da pesquisa, estamos trabalhando também com relatos orais oriundos de entrevistas feitas com pessoas que se dispuseram a relatar suas memórias sobre os tempos e os eventos que testemunharam ou não. Sobre a produção de fontes orais, é importante destacar que elas não se revestem de uma verdade em si, pois as possíveis abordagens instigam pensarmos as formas como os relatos são produzidos, verbalizados, explorando forma e conteúdo narrados. Neste ponto, Yonne Grossi e Amauri Ferreira (2004, p. 51) observam que "se entre sujeitos há uma busca de dizer verdades construídas ao longo de uma experiência, essas verdades consolidam-se em narrativas que dão forma ao conteúdo do tempo vivido, tornando verdadeiro o que é proferido".

Sobre a utilização de fontes orais, entendemos como importante uma vez que elas nos possibilitam tratar de um passado recente e de seus usos políticos, cujas narrativas permitem conhecer vivências humanas e práticas sociais inventadas e inventariadas, que ganham materialidade na voz das lembranças. É fundamental pensar o relato oral não como um "testemunho da verdade", mas como um outro documento passível de um rigor crítico e questionamentos que compõem o *corpus* da pesquisa. Neste sentido, tomamos como referência as abordagens da historiadora Regina Beatriz Guimarães Neto (2006, p. 46) quando diz que devemos "mergulhar os relatos orais em múltiplos contextos, armar as ligações necessárias com diferentes fontes, acontecimentos e práticas, confrontá-los com outras indicações, vestígios e possibilidades, a fim de dar-lhes inteligibilidade ao texto".

Nesse mergulho de fontes orais, destacamos os relatos de três pessoas por apresentarem olhares diferenciados, mesmo tendo vivido intensamente os episódios. Um deles é o do senhor José Balduíno, que faz uma narrativa desprovida de muitas paixões, tratando o acontecimento como ocorrência própria da ocupação da Amazônia, na década de 1970. O outro é o relato de dona Juvenila Pereira, que reveste o

acontecimento de aura simbólica, sobretudo, pelo fato do mérito dos resultados ser conferido à condição *sacrificial* e *quase divina* do padre Jentel. O depoimento de dona Juvenila é interessante por expressar a "masculinização" da memória, no que diz respeito ao desempenho de um papel específico pelas mulheres na condução das estratégias e táticas das lutas. O terceiro relato é do senhor Raimundo Silveira dos Santos – o Doca –, pensado aqui como o mais peculiar, na medida em que ele, como participante direto do tiroteio, não faz parte da construção da memória "positiva" dos acontecimentos por ser considerado um *acorde destoante* do movimento, aos olhares daqueles que constituem o *corpus memorialístico* das celebrações do *Três de Março*. Certamente, esses dizeres indicam algo que ainda está submerso, gravitando entre a inaceitação do sujeito e o apagamento da memória. Embora se situem em perspectivas diferentes, esses relatos representam as memórias individuais e coletivas que reconstroem esse passado, ano pós ano, da mesma forma que também expressam as disputas de poderes individuais e locais.

Artefatos simbólicos que entrelaçam pessoas, acontecimentos e lugares, possibilitando desenhar e dar sentido às sociabilidades e aos traçados das cidades, são inscrições de lembranças, cujas dimensões aparecem nos registros de memória. Daí a importância das narrativas como prática discursiva, que tendem a dar relevo aos textos de história, pois "carregam imagens saturadas de vestígios do passado e imagens portadoras de signos do futuro, segundo linhas superpostas do tempo, e que se entrelaçam às tramas da vida urbana; descrevem e refiguram os espaços das cidades em sua vivência cotidiana, tensa, fragmentada e descontínua" (GUIMARÃES NETO: 2002, p. 101).

É cada vez mais freqüente o fato das investigações historiográficas terem marcos cronológicos na contemporaneidade, articulando passado e presente na escrita da história, o que a historiografia francesa denominou de História do Tempo Presente, o que possibilitou a aceitabilidade do uso de fontes orais na produção historiográfica, ainda que problematizado nos debates acadêmicos. Para Michel de Certeau (2000, p. 22), a escritura da história é uma atividade que se materializa em um *espaço próprio, a página*, circunscrita ao lugar de produção. Sobre esta situação, esse autor diz que "escrever [a história] é encontrar a morte que habita este lugar, manifestá-la por uma

representação das relações do presente com seu outro, e combatê-la através do trabalho de dominar intelectualmente a articulação de um querer particular com forças atuais".

Acompanhando o pensamento de Michel de Certeau (Idem, p. 20-21), podemos dizer que o texto histórico tem um caráter ficcional na medida em que representa ou reinventa o passado, uma vez que "o relato pretende uma encenação do passado, e não o campo circunscrito onde se efetua uma operação defasada com relação ao poder". Nesta perspectiva, tanto as fontes documentais quanto as abordagens definidoras do campo da pesquisa apontam para desafios na produção do texto histórico, considerando o entrelaçamento entre a escrita e a oralidade, a textualidade e a intertextualidade. Então, é preciso pensar os relatos num processo de decodificação das linguagens (ritos, gestos, oralidades, escritas diversas, práticas de silenciamentos, etc.), observando o lugar de produção dos discursos e a implicação destes na constituição dos sujeitos.

Nos relatos orais, surgem itinerários de vida, comportamentos sociais, traços culturais multiformes, acontecimentos oficiais e institucionais, entre outros aspectos, o que possibilita ao historiador produzir tramas históricas sobre disputas políticas, redes de sociabilidades e a constituição dos sujeitos que se configuram e se reconfiguram em múltiplas temporalidades e espacialidades.

A escolha de fontes orais como um dos aparatos documentais da pesquisa histórica envolve dois aspectos fundamentais: um deles é a atividade acadêmica, possibilitando a revitalização de pessoas e personagens da cidade, através do exercício individual de rememoração; o outro, é perceber a história como uma representação elaborada das experiências sociais de homens e mulheres, que constroem direta e/ou indiretamente os acontecimentos pelas várias redes de sociabilidades que produzem. Os relatos, que esboçam práticas sociais e culturais, possibilitam o conhecimento de códigos de convivência com que os grupos humanos articulam suas alianças, e assim, operam seus propósitos. Desta forma, os eventos podem ser revisitados tanto pelos narradores como pelos leitores de narrativas historiográficas, pois estas são também representações do passado.

É com essa concepção que os relatos são validados como procedimento metodológico na pesquisa histórica, pois a narrativa oral, por estabelecer uma estreita relação entre a experiência vivida e a memória, também possibilita perceber detalhes

que articulam as teias sociais, permitindo a compreensão dos acontecimentos que surgem como fatos visíveis, na dimensão do tempo revisitado.

Um outro aporte conceitual que merece destaque para esta pesquisa é a discussão sobre práticas e representações trabalhada por Roger Chartier (1990), que nos possibilita compreender as formas com que os vários atores sociais atribuem sentidos aos acontecimentos, pensando as singularidades como estes são apropriados, bem como as percepções de si e dos outros que se exteriorizam nas relações sociais. Uma contribuição fundamental, a ser considerada no percurso dos trabalhos, é a discussão sobre as representações do mundo social, como textos-discursos povoados pelos propósitos com que os grupos sociais dão a conhecer quando operam suas condutas.

Nesta perspectiva, pensamos a lógica social que atravessa as celebrações do *Três de Março*, tomadas como representação do passado de lutas de um povo e de um lugar. Chartier (Idem, p. 19) orienta pensar uma "história cultural do social que tome por objeto a compreensão das formas e dos motivos – ou por outras palavras, das representações do mundo social – que, à revelia dos atores sociais, traduzem as suas posições e interesses objetivamente confrontados e que, paralelamente, descrevem a sociedade tal como pensam que ela é, ou como gostariam que fosse". Assim, os eventos festivos-comemorativos expõem comportamentos sócio-culturais que também adquire um tom político passíveis de ser compreendidos, interpretados, decifrados.

Notas

---

1 Ver GONÇALVES, Carlos Walter P. Amazônia, Amazônias. Rio de Janeiro: Contexto, 2005.

2 O padre François Jacques Jentel, era francês, chegou à região Araguaia em 1954, como membro de uma missão religiosa para assistir os povos indígenas, especialmente, os Tapirapé.

3 Sobre essas produções consultar: GUIMARÃES NETO, Regina Beatriz. *A lenda do Ouro Verde*. Cuiabá: Unicen, 2002. BARROZO, João Carlos & Outros. *Colonização oficial em Mato Grosso*: a nata e a borra da sociedade. Cuiabá, Ed.UFMT, 2002. GONÇALVES, Carlos Walter P. *Amazônia, Amazônias*. Rio de Janeiro: Contexto, 2005. MORENO, Gislaine. *Terra e Poder em Mato Grosso*: política e mecanismos de burla. (1892-1992). Cuiabá/MT, Entrelinhas/Ed.UFMT, 2007. PUHL, JOÃO IVO. A grilagem de terras privadas como exercício de poder numa região de fronteira. Estudo da Gleba São Domingo/MT. (1980-1984). Dissertação de mestrado. UFMT/2004.

4 São Félix do Araguaia, hoje cidade, localiza-se no nordeste do estado de Mato Grosso, tem 19.521 km², 10.600 habitantes e dista 1.143 km da capital, Cuiabá.

5 ESCRIBANO, Francesc. *Descalço sobre a terra vermelha*. Campinas/SP: Ed. Unicamp, 2000, p. 15.

6 Algumas fazendas chegaram a extensão de mais de um milhão de hectares de terras.