

JEAN CARLOS RODRIGUES

ESTADO DO TOCANTINS: POLÍTICA E RELIGIÃO NA CONSTRUÇÃO
DO ESPAÇO DE REPRESENTAÇÃO TOCANTINENSE

Tese apresentada ao Conselho de Pós-Graduação do
Programa de Pós-Graduação em Geografia da
Faculdade de Ciência e Tecnologia (FCT) da
Universidade Estadual Paulista (UNESP), campus de
Presidente Prudente (SP) para obtenção do título de
Doutor em Geografia.

Orientador: Prof. Dr. Jayro Gonçalves Melo

PRESIDENTE PRUDENTE
2008

JEAN CARLOS RODRIGUES

ESTADO DO TOCANTINS: POLÍTICA E RELIGIÃO NA CONSTRUÇÃO DO ESPAÇO DE
REPRESENTAÇÃO TOCANTINENSE

Tese apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Geografia da Faculdade de Ciências e Tecnologia (FCT) da Universidade Estadual Paulista (UNESP), campus de Presidente Prudente (SP), pela seguinte Comissão Julgadora:

Orientador e Presidente: Prof. Dr. Jayro Gonçalves Melo
Departamento de Geografia – UNESP/PRES. PRUDENTE

Examinadores

Prof. Dr. Raul Borges Guimarães – UNESP/PP

Prof. Dr. Sylvio Fausto Gil Filho – UFPR

Prof^a. Dr^a. Maria Encarnação Beltrão Spósito – UNESP/PP

Prof^a. Dr^a. Luiza Helena Oliveira da Silva – UFT/Araguaína

À Joanna Rosa Corrêa
(*in memoriam*)

AGRADECIMENTOS

O momento dos agradecimentos é algo complicado. Se agradeço demais, exagero. Se agradeço de menos, sou ingrato. Enfim, não me canso muito com isso. Só acho complicado. É por isso que agradeço a quem acredito que deva ser agradecido e assumo os riscos por isso. Para quem me conhece e sabe dos caminhos que já percorri nesta curta existência, sabem que já assumi riscos maiores que este. Mas vou tentar seguir uma ordem cujos critérios eu mesmo escolhi para atender a todos.

Vou começar pela UNESP. Em primeiro lugar, devo agradecer ao meu orientador, Prof. Dr. Jayro Gonçalves Melo, pela atenção e paciência dispensadas a mim e a este trabalho. O Programa de Pós-Graduação em Geografia, bem como o Conselho de Pós-Graduação em Geografia e a sua Secretaria, também contribuíram com o processo de elaboração desta tese, aos quais tenho muito respeito e agradecimento pelas contribuições. E, por fim, à Banca do Exame Geral de Qualificação na pessoa dos professores doutores Raul Borges Guimarães, da UNESP/Presidente Prudente, e Sylvio Fausto Gil Filho, da UFPR/Curitiba, cujas contribuições foram valiosas para que eu pudesse dar uma nova direção a este trabalho.

No âmbito da Universidade Federal do Tocantins, campus de Araguaína, também tenho alguns agradecimentos a fazer. Ao diretor de Campus e colega de Colegiado, o Prof. Dr. Luis Eduardo Bovolato, pelas palavras e ações de incentivo para que eu concluísse esta tarefa. Ao Colegiado do Curso de Licenciatura Plena em Geografia, ao seu Coordenador, Prof. Mestre Luciano da Silva Guedes, pelas colaborações. E aos professores João Manoel Vasconcelos Filho, Túlio Barbosa, Fátima Lima, Júlio César Ribeiro, Alberto Pereira Lopes e Jacira Garcia Gaspar pelas discussões, pelos debates, pelos imaginários, pelas trocas de idéias nos intervalos e nos cafezinhos, pelas leituras realizadas dos rascunhos da tese e pela paciência em me ouvir e opinar sobre algumas questões simbólicas. E claro, aos técnicos-administrativos da Instituição.

Também gostaria de mencionar meus sinceros agradecimentos aos funcionários do Centro de Documentação (principalmente ao Leandro e ao Marcelo) e ao setor de Reprografia das Organizações Jayme Câmara e ao Instituto Histórico-Geográfico do Estado de Goiás, ambos sediados em Goiânia (GO), pela atenção e contribuição na coleta de dados e solicitação de informações.

Aos demais colegas, como o Prof. Dr. Vasni de Almeida, a Prof.^a Mestre Ana Motter, a Prof.^a Dr.^a Cristiane Melo Pagano e a Prof.^a Dr.^a Luiza Helena Oliveira da Silva, que com seus questionamentos contribuíram para que se ampliassem o horizonte de análise e a interpretação dos dados e das informações com as quais trabalhei. E é claro, aos meus alunos de Graduação e Pós-Graduação pelos questionamentos ao tema de meu trabalho. Essas intervenções sempre colaboravam com o amadurecimento das minhas reflexões.

E agradeço também ao Prof. Mestre Denis Carloto, pela paciência, pelos telefonemas, pelos questionamentos, muito obrigado. Ao Elias Coimbra pela elaboração da capa. E ao Benilson Pereira de Sousa pelos mapas. Sou muito grato a todos.

Por fim, mas não menos importante, foi a colaboração de minha família, em especial aos meus pais. Foram muitos os obstáculos e os tropeços ao longo da elaboração desta tese que quase me fizeram desistir de tudo isso. Mas suas palavras sempre foram no sentido de que eu continuasse com este desafio. Sou grato.

Enfim, a todos que, de uma forma direta ou indireta, foram atores presentes e ausentes nesta tese, meu muito obrigado.

“Dizer é agir, e dizer é criar imagens em movimento; é objetivar representações, é esculpir desejos que se transferem infinitamente de um significante para outro, marcados por uma ausência que insistem em suprir”.

Tania Navarro Swain

“Nunca tive, e ainda não tenho, a percepção do sentimento da minha identidade pessoal. Apareço perante mim mesmo como o lugar onde há coisas que acontecem, mas não há o “Eu”, não há o “mim”. Cada um de nós é uma espécie de encruzilhada onde acontecem coisas. As encruzilhadas são puramente passivas; há algo que acontece nesse lugar. Outras coisas igualmente válidas acontecem noutros pontos. Não há opção: é uma questão de probabilidades”.

Claude Lévi-Strauss

RESUMO

O trabalho apresentado refere-se ao espaço de representação elaborado em torno do projeto de criação do Estado do Tocantins (TO) em 1988 como a mais nova unidade político-administrativa da federação brasileira. Os passos dados em torno da objetivação desse projeto, que resultou na emancipação do estado, vêm desde o século XVIII, na época em que as minas auríferas dessa região pagavam pesados encargos à Coroa Portuguesa para serem exploradas. A partir do século XIX, novas iniciativas de emancipação político-administrativa foram tomadas com o intuito de criar um estado independente e instalar um Governo Provisório no território que correspondia à região norte do Estado de Goiás (GO). Mas foi no século XX, sobretudo no decorrer da década de 1980, que a região conquistou sua autonomia política e se tornou um Estado, sobretudo pela atuação do Deputado Federal Siqueira Campos, que depois foi eleito o primeiro Governador do Estado, na Assembléia Nacional Constituinte no período de 1987-1988; sua instalação ocorreu em 01 de janeiro de 1989. Entretanto, para se chegar a esse fim, foram necessárias diversas ações, sobretudo a elaboração de discursos políticos que fizeram uso dos elementos discursivos religiosos para reatualizar heróis de uma luta histórica e construir modernos mitos políticos no intuito de se elaborar um espaço de representação daquilo que se passou a denominar de “Estado do Tocantins”. Dessa forma, pudemos observar, ao longo desta pesquisa, que o espaço de representação tocantinense constitui-se de diversas leituras e interpretações realizadas em torno de discursos objetivados no âmbito da política e da religião, cuja finalidade consistia em criar uma nova unidade político-administrativa da federação brasileira.

PALAVRAS-CHAVE: Espaço de representação, Estado do Tocantins, Política, Religião.

ABSTRACT

The present study refers to the space of representation created around the project that created the state of Tocantins (TO) in 1988 – the newest political and administrative unit of the Brazilian federation. The steps taken towards this project that resulted in the state’s emancipation dates back to the XVII century, when the gold mines in this region paid heavy taxes to the Portuguese Crown in order to be explored. As from the XIX c., new attempts of political and administrative emancipation occurred viewing the creation of an independent state and install a provisional government in the territory that corresponded to the northern region of Goiás (GO). However, it was only in the XX century, particularly throughout the 1980`s, that the region achieved its political autonomy and became a state – mainly due to the efforts of Congressman Siqueira Campos. who was eventually elected the first governor of the state in 1989. Nevertheless, until this point, several actions were necessary, especially the elaboration of political discourses that used religious discursive elements in order to reenact heroes of a historical struggle and build modern political myths in order to elaborate a space of representation of what came to be known as “The State of Tocantins”. Thus, throughout this research it was possible to observe that Tocantins’ space of representation is constituted of various readings and interpretations carried out in the realm of politics and religion which aimed at creating a new political and administrative unit of the Brazilian Federation.

KEYWORDS: Space of Representation, State of Tocantins, Politics, Religion.

LISTA DE DIAGRAMAS

Diagrama 1 - Escalas constituintes do espaço político do sagrado.....	98
---	----

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Brasão do Estado do Tocantins.....	55
Figura 2 – Bandeira do Estado do Tocantins.....	56
Figura 3 – O espaço de representação.....	72
Figura 4 – Dimensões de análise da Geografia do Sagrado.....	94
Figura 5 – Categorias da espacialidade.....	100

LISTA DE MAPAS

MAPA 1 – Localização do Estado do Tocantins.....	35
MAPA 2 – Cidades candidatas a capital do Estado do Tocantins, ⁵ e Palmas, a capital criada ⁶	116

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Quadro das tramitações na Câmara dos Deputados e no Senado Federal de projetos de lei com o intuito de criar o Estado do Tocantins.....	104
Quadro 2 – Comissões e Subcomissões da Assembléia Nacional Constituinte.....	106
Quadro 3 – Os passos de uma epopéia: principais ações que resultaram na criação do Estado do Tocantins ao longo dos séculos XVIII, XIX e XX.....	107
Quadro 4 – Atores sociais mencionados durante a 9. ^a reunião ordinária e 5. ^a audiência pública da Subcomissão dos Estados, realizada na Assembléia Legislativa do Estado de Goiás, que tratava da criação do Estado do Tocantins.....	110

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	11
2. O MITO DA CRIAÇÃO DO ESTADO DO TOCANTINS: POLITICA E RELIGIÃO NA CONSTRUÇÃO DE UMA NOVA UNIDADE DA FEDERAÇÃO.....	20
2.1 O homem, o mito e a religião.....	20
2.2 Os mitos políticos.....	28
2.3 O mito político tocantinense.....	34
2.4 A invenção do mito.....	38
2.5 A ocupação de Goiás.....	41
2.6 Joaquim Theotônio Segurado: a reatualização de um personagem.....	46
2.7 A criação do Estado do Tocantins nos discursos de Siqueira Campos.....	51
2.8 A linguagem dos símbolos.....	54
3. AS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS E O MITO DA CRIAÇÃO DO ESTADO DO TOCANTINS.....	58
3.1 Representação e conhecimento.....	59
3.1.1 As representações sociais.....	61
3.2 O espaço de representação.....	69
3.2.1 O imaginário na elaboração do espaço de representação.....	73
3.2.2 O espaço político no processo de construção de um espaço de representação.....	76
3.2.3 O espaço sagrado no processo de construção de um espaço de representação.....	86
3.3. O espaço de representação: o político e o religioso.....	99
4. O ESPAÇO DE REPRESENTAÇÃO TOCANTINENSE.....	101
4.1 A criação do Estado do Tocantins na Assembléia Nacional Constituinte.....	102
4.2 O espaço de representação do Estado do Tocantins na imprensa nacional.....	114
4.3 O espaço de representação do Estado do Tocantins na imprensa regional.....	125
4.4 Religião e cultura no processo de construção do espaço de representação tocantinense: outras vozes.....	130
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	137
6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	142
ANEXOS	148

1. INTRODUÇÃO

“Art. 13. É criado o Estado do Tocantins, pelo desmembramento da área descrita neste artigo, dando-se sua instalação no quadragésimo sexto dia após a eleição prevista no § 3º, mas não antes de 1º de janeiro de 1989”.

Constituição da República Federativa do Brasil, 1988.

Foram 179 anos até ser publicada, no artigo 13 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição da República Federativa do Brasil, de 1988, a criação do Estado do Tocantins, após diversas ações e manifestações que foram realizadas em prol da emancipação do norte do Estado de Goiás e da formação de uma nova unidade federativa no país a partir do paralelo 13 daquele Estado. O marco histórico considerado como o ponto de partida dessa epopéia foi o ano de 1809, com a publicação do Alvará de 18 de março, que dividiu a Capitania de Goiás em duas comarcas¹: a Comarca do Sul e a Comarca do Norte. Isso não implica afirmar que, segundo relata a produção historiográfica, não houvesse ocorrido alguma ação em prol da causa tocantinense antes de 1809. A Comarca do Norte recebeu o nome de “Comarca de São João das Duas Barras”, assim como se chamaria a vila à qual, na confluência do rio Araguaia com o rio Tocantins, foi dada a ordem para ser criada com esse mesmo nome, para ser sua sede. O ouvidor nomeado para administrar a comarca foi desembargador Joaquim Theotônio Segurado.

De acordo com a história oficial publicada pela Secretaria de Estado da Cultura do Estado do Tocantins em seu site², a Comarca do Norte compreendia os julgados de Porto Real (atual Porto Nacional), Natividade, Conceição, Arraias, São Félix, Cavalcante, Traíras e Flores. O Arraial do Carmo, que já tinha sido “cabeça de julgado”, perdeu essa condição, a qual foi transferida para Porto Real, julgado que começava a prosperar com a navegação do rio Tocantins. Enquanto não era fundada a Vila de São João das Duas Barras, Natividade seria a sede da ouvidoria. A função primeira de Joaquim Theotônio Segurado era designar o local onde deveria ser fundada a nova vila.

Alegando a distância e a descentralização em relação aos julgados mais povoados, o ouvidor solicitou a D. João autorização para a construção da sede da

¹ Para esclarecimento, “comarca” era um termo designado que se referia à sede de uma unidade administrativa constituída por uma jurisdição judiciária. Conforme observaremos no decorrer do texto, ele também faz menção aos “julgados”, que seriam uma espécie de sub-área das comarcas. A expressão “cabeça de julgado” refere-se ao julgado que desempenha o papel de sede da comarca.

² Estas informações encontram-se disponíveis no site <http://to.gov.br/Emancipa%E7%E3o>.

comarca em outro local. No lugar escolhido por Segurado, o Alvará de 25 de janeiro de 1814 autorizava a construção da sede na confluência dos rios Palma e Paranã, a Vila da Palma, hoje cidade de Paranã. A atual capital do Estado do Tocantins, Palmas, é uma referência à Vila da Palma, embora não tenham a mesma localização geográfica.

A Vila de São João das Duas Barras recebeu o título de vila, mas nunca chegou a ser construída. Segundo a história oficial, Joaquim Theotônio Segurado, administrador da Comarca do Norte, trabalhou para o desenvolvimento da navegação do rio Tocantins e o incremento do comércio com o Pará. Ele assumiu posição de liderança como grande defensor dos interesses regionais e, tão logo se mostrou oportuno, reivindicou legalmente a autonomia político-administrativa da região. O dia 18 de março foi, oficialmente, considerado o Dia da Autonomia pela Lei nº 960, de 17 de março de 1998, por ser a data da criação da Comarca do Norte, estabelecida como marco inicial da luta pela emancipação do Estado do Tocantins.

Em função das peculiaridades envolvidas na criação do Estado do Tocantins, a pesquisa que ora apresentamos pode ser considerada como um desafio de interpretação de uma realidade sócio-espacial constituída por meio de discursos, símbolos e significados que tinham como objetivo final a formação de uma nova unidade federativa do Brasil, de um espaço de representação denominado de “Estado do Tocantins”. Esse objetivo começou a se tornar realidade em 01 de junho de 1988, mediante a aprovação, em primeiro turno, de um projeto de lei pela Assembléia Nacional Constituinte.

O estudo sobre a formação de uma unidade da federação exige dedicação e esforço. Entretanto, quando se trata do Estado do Tocantins, os esforços necessitam ser dobrados por questões muito particulares:

a) o Estado do Tocantins, se comparado com outros estados brasileiros, como Rio de Janeiro e São Paulo, ainda não dispõe de um vasto conjunto de obras e produções científicas, sobretudo no campo da Geografia, que possam ser utilizadas como objetos de leituras e reflexões acadêmicas que melhor contribuam com sua interpretação. Diversos esforços têm sido feitos por pesquisadores da Universidade Federal do Tocantins (UFT) e de outras IES, em diversas áreas do saber, sobretudo em História, Letras e na própria Geografia, para construir esse referencial. Mas ainda são insuficientes. Algumas argumentações para justificar essa ausência remetem ao fato de o estado ter apenas 20 anos e, portanto, ainda estar em processo de construção e interpretação;

b) outro elemento que exige esforço intelectual ao tratarmos da formação do Estado

do Tocantins refere-se à sutileza de distinguir entre o que é político e o que é religioso ao longo do processo de sua construção. Repletos de mitos que transitam habilmente na fronteira entre o profano e o sagrado, o secular e o religioso, os discursos fundadores e suas linguagens, as quais se ocupam de dar significados ao antes sem-sentido, ou uma re-significação ao que antes já possuía significado, quando se referem ao mais novo estado da federação brasileira, remetem-se ora aos elementos religiosos para legitimar o político, ora ao político para significar o religioso. O empréstimo de figuras de linguagens religiosas pelo político é significativo em algumas falas. Entretanto, cabe aqui uma ressalva: essa discussão não trata de um reducionismo do fenômeno religioso ao político ou vice-versa. Ambos desenvolvem papéis diferentes, mas complementares, no processo de construção da realidade vivida e investigada, do espaço de representação tocantinense;

c) esses discursos fundadores da criação do Estado do Tocantins remetem sempre à figura de Siqueira Campos, que detém o título de criador dessa unidade da federação. Não há como escapar. Falar da criação do estado implica necessariamente dedicar um pouco de atenção a esse personagem-mito. E às vezes, ele mesmo se ressignifica ao atribuir a si o título de “criador” ou de “Pai do Tocantins”. Esse também é um caminho de pedras que precisamos percorrer com muito cuidado. Toda essa cautela refere-se ao fato de precisarmos pisar nesse percurso pedregoso com a sensibilidade de podermos distinguir os interesses públicos e privados nessa questão ao analisarmos tais discursos, sejam eles expressos em linguagens ora verbais, ora não-verbais. As histórias contadas que remetem a uma luta histórica com início em 1809, o discurso oficial que referenda essas versões históricas, a nomeação de heróis, as comemorações anuais que fazem lembrar esses fatos do passado, a construção de símbolos estaduais, entre outros, agem como discursos fundadores elaborados para legitimar uma história da qual conhecemos apenas uma versão. E este é o perigo: ao contar e recontar sempre a mesma história, enaltecendo as mesmas figuras históricas e reconstruindo constantemente o papel do herói a fim de legitimá-la como verdade instituída, seu autor remete ao estabelecimento de um uso político do discurso fundador. Foucault (2008, p. 8-9) já alertou para esse perigo quando afirmou que “[...] em toda a sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade”, estabelecendo uma relação clara entre o discurso fundador, as relações de poder e a construção de seu espaço de representação.

Essas observações servem como orientação ao discutirmos neste trabalho o espaço de representação construído para dar sentido de pertencimento a um lugar chamado Estado do Tocantins. Nesse quesito, a articulação entre o político e o religioso torna-se latente e apresenta as direções pelas quais caminhou a construção do imaginário coletivo que se organizou em prol de uma emancipação política do Estado de Goiás.

Dessa forma, um debate em torno do discurso fundador dessa nova unidade da federação se faz necessário para identificar os ícones do religioso impregnado no político, os quais colaboraram para a atribuição de novos sentidos ao projeto de emancipação do então norte goiano. Nessa questão, entendemos que o recorrer à História e à Lingüística é importante para compreendermos melhor os sentidos da significação e ressignificação da memória institucionalizada, a fim de nos possibilitar uma melhor interpretação do espaço de representação tocantinense.

Orlandi (2003, p. 13ss) caracteriza o discurso fundador como a instauração de uma nova ordem de sentidos cujos materiais discursivos constituem-se de diferentes naturezas: enunciados, mitos, lendas, ordens de discurso, entre outros. Sua intermediação com a realidade materializada espacialmente se dá através de uma relação estreita entre a linguagem e o simbólico. Ele é fundador pelo fato de criar “[...] uma nova tradição, ele resignifica o que veio antes e institui aí uma memória outra. É um momento de significação importante, diferenciado”. Ora, vejamos como essa afirmação pode contribuir com nossa busca de uma interpretação do espaço de representação tocantinense. Se formos recorrer à historiografia já produzida a respeito do Estado do Tocantins e compará-la com os discursos de Siqueira Campos na ocasião da Assembléia Nacional Constituinte e na Câmara dos Deputados nos anos de 1987 e 1988, verificamos que ela é constantemente recontada. Embora seus personagens sejam os mesmos, como Joaquim Theothônio Segurado, a atribuição de sentidos e ressignificações são reelaborados a todo instante.

É interessante que, tanto na historiografia como nos discursos políticos, Joaquim Theothônio Segurado aparece como um dos primeiros articuladores da idéia de emancipação do então norte goiano. De articulador a herói, sua história é constantemente lembrada e inserida inclusive no Hino do Estado, e seu nome batiza uma das principais avenidas de Palmas, capital do estado. Siqueira Campos soube associar sua imagem à de Segurado, dando à história um novo sentido: se foi Segurado quem iniciou o “sonho” da emancipação, foi somente com Siqueira Campos que ele se tornou realidade, ignorando, inclusive, a participação e contribuição de outros importantes personagens na luta pela

emancipação e criação do estado. Dessa forma, o Estado do Tocantins possui seu novo herói, que passa a fazer parte, inclusive, do discurso oficial do Estado sobre a sua criação³.

Mas não paramos por aí. Continuando com Orlandi (2003, p. 13), a autora afirma que “esse processo de instalação do discurso fundador [...] irrompe pelo fato de que não há ritual sem falhas, e ele aproveita fragmentos do ritual já instalado – da ideologia já significativa – apoiando-se em 'retalhos' dele para instalar o novo”. A partir disso, entendemos que o processo de instalação desse discurso fundador é mais do que dar novo significado a histórias e memórias já contadas e, portanto, temporalizadas, que se impõem como institucionais e legítimas. Ele vai além disso: também procura identificar as falhas e os 'retalhos' de um discurso já fundado para daí instalar uma nova versão daquilo que já é lembrança e que habita o imaginário coletivo por meio da construção de uma representação social que nos faz sentir parte de um Estado e de sua história. É o universo consensual.

Quando Siqueira Campos se apropriou de um discurso já fundado de que a população do então norte de Goiás desejava sua emancipação política e administrativa, ele soube manipular o ritual já instalado de que a região era abandonada pelo governo estadual e alimentou uma diferença de identidades entre o goiano e o tocantinense, sobretudo baseado nos processos históricos de ocupação do então Estado de Goiás⁴; no entanto, um de nossos entrevistados vai questionar e afirmar que, ao contrário do que se propaga nos discursos políticos e na história oficial, não há e nunca houve, ainda, uma identidade cultural tocantinense. Aqui os mitos e as lendas tomam seu espaço no processo de construção do discurso fundador tocantinense: são eles, e não a reflexão acadêmica dos fatos históricos, os responsáveis pela criação de um espaço de representação baseado, sobretudo, no elemento simbólico de uma cultura popular, não-intelectualizada, que repete a todo instante as lendas e os mitos que giram em torno do discurso histórico de exploração, descaso e abandono do norte pelo sul de Goiás e da formação da figura heróica de Joaquim Theothônio Segurado.

A reprodução desse discurso fundador acaba por desenvolver, em certo aspecto, narrativas que envolvem as construções de sentido de uma unidade da federação chamada de Estado do Tocantins. Elas atuam como um elemento articulador entre os membros de uma sociedade, dando sentido à memória do lugar e propiciando a construção

³ Sobre isso, basta acessar o site www.to.gov.br para verificar o discurso oficial do Governo do Estado do Tocantins sobre a sua criação.

⁴ Conforme veremos a seguir, a historiografia tocantinense afirma ter sido o sul do Estado de Goiás ocupado pelos bandeirantes ávidos por ouro e índios, enquanto o norte (atual Estado do Tocantins) foi ocupado por pacíficos jesuítas, interessados apenas na catequização indígena.

de sua identidade. Para Foucault (2008, p. 21-22),

[...] não há sociedade onde não existam narrativas maiores que se contam, se repetem e se fazem variar; fórmulas, textos, conjuntos ritualizados de discursos que se narram, conforme circunstâncias bem determinadas; coisas ditas uma vez e que se conservam, porque nelas se imagina haver algo como um segredo ou uma riqueza. Em suma, pode-se supor que há, muito regularmente nas sociedades, uma espécie de desnivelamento entre os discursos: os discursos que 'se dizem' no correr dos dias e das trocas, e que passam com o ato mesmo que os pronunciou; e os discursos que estão na origem de certos números de atos novos de fala que os retomam, os transformam ou falam deles, ou seja, os discursos que, indefinidamente, para além de sua formulação, são *ditos*, permanecem ditos e estão ainda por dizer.

Nesse sentido, percebe-se que, mais que uma relação entre historiografia produzida pelo saber científico e a historiografia produzida pelo saber popular, aqui se instala uma relação de construção de representações sociais edificada sobre diferentes formas de produção do conhecimento, sobre distintas bases de sustentação do discurso. Na busca de tornar o não-familiar em familiar, nas palavras de Moscovici (2007), ou o sem-sentido em sentido, para retomar Orlandi (2003), o conhecimento popular solidifica as construções de representações sociais que possuem ligação intrínseca com a construção de um espaço de representação tocantinense articulado entre o político e o religioso.

Para Orlandi (2003, p. 17), o discurso fundador é capaz de imprimir sua marca sobre o objeto discursado. Analisando as falas de personagens como Siqueira Campos sobre a criação do Estado do Tocantins, identificam-se as marcas discursivas de seu discurso fundador tocantinense: a construção de um imaginário que possibilite construir uma identidade cultural para a mais nova unidade da federação brasileira, constituindo-a em sua particularidade como um objeto simbólico materializado espacialmente, cuja criação da capital, Palmas, pode ser um exemplo.

Uma questão que precisa ser respondida é a seguinte: se existe um discurso fundador cujo interior articula o religioso e o político e manifesta-se por meio de linguagens verbais e não-verbais com a finalidade de ressignificar constantemente a história atribuindo-a a novos heróis e construindo seu espaço de representação, quem é (são) seu(s) autor(es)? Quem é(são) o(s) sujeito(s) fundante(s)? Quem é(são) o(s) sujeitos(s) que fala(m), conta(m) e reconta(m) a história tocantinense? Para Foucault (2008), a determinação do sujeito fundante é essencial na análise do discurso fundador e na identificação do papel de cada um em todo esse processo: o sujeito que fala, o que escuta e o que reconta aquilo que ouviu. Segundo o autor,

o sujeito fundante, com efeito, está encarregado de animar diretamente, com suas intenções, as formas vazias da língua; é ele que, atravessando a espessura ou a inércia das coisas vazias, reapreende, na intuição, o sentido que aí se encontra depositado; é ele igualmente que, para além do tempo, funda horizontes de significação que a história não terá senão de explicitar em seguida, e onde as proposições, as ciências, os conjuntos dedutivos encontrarão, afinal, seu fundamento. Na sua relação com o sentido, o sujeito fundador dispõe de signos, marcas, traços, letras (FOUCAULT, 2008, p. 46-47)

Em torno desta busca do sujeito fundante do discurso tocantinense, é interessante observar o que Foucault (2008) diz a respeito do ritual que deve ser utilizado para as elaborações de discursos e falas. Segundo o autor,

o ritual define a qualificação que devem possuir os indivíduos que falam [...]; define os gestos, os comportamentos, as circunstâncias e todo o conjunto de signos que devem acompanhar o discurso; fixa, enfim, a eficácia suposta ou imposta das palavras, seu efeito sobre aqueles aos quais se dirigem, os limites de seu valor de coerção. Os discursos religiosos, judiciários, terapêuticos e, em parte também, políticos não podem ser dissociados dessa prática de um ritual que determina para os sujeitos que falam, ao mesmo tempo, propriedades singulares e papéis preestabelecidos (FOUCAULT, 2008, p. 30)

É essa espacialização do simbólico que permite uma ligação estreita entre o discurso fundador e o espaço de representação, o qual, para Gil Filho (2002, p. 55), “[...] refere-se a uma instância da experiência da espacialidade originária na contextualização do sujeito [...] trata-se de um espaço simbólico que perpassa o espaço visível e nos projeta no mundo. Desta maneira, articula-se ao espaço da prática social e de sua materialidade imediata”. Numa espécie de genealogia do espaço de representação, ele nasce exatamente da articulação entre o político e o religioso, elaborada por Mosse (apud GIL FILHO, 2002) na análise dos símbolos e ritos utilizados pelos sistemas nacionalistas totalitários, os quais se identificavam com a liturgia cristã.

Os símbolos e os monumentos erguidos em praças públicas pelos sistemas totalitários nacionais serviam como uma espécie de coisificação da ideologia política. Apesar de essa análise estar diretamente ligada a construção de um espaço de representação do nazismo e do fascismo, Gil Filho (2002, p. 58) afirma que “[...] não parece nítida a noção de que o espaço de representação seja uma categoria específica referente ao mundo dessacralizado. É mais evidente que os atores sociais qualificam e edificam espaços de representação de acordo com motivações coletivas, tanto religiosas como políticas, onde o poder é imanente”.

Dessa forma, podemos perceber que, mesmo se referindo a uma forma de representar as simbologias totalitárias, o espaço de representação não é de todo dessacralizado. Ao contrário. Ele carrega consigo as motivações coletivas das sociedades das quais religião e política fazem parte e atribuem sentido às práticas humanas. O que vamos procurar demonstrar neste trabalho é a articulação dos fatos políticos e dos fatos religiosos na construção de um espaço de representação sobre uma nova unidade da federação brasileira, o Estado do Tocantins.

2. O MITO DA CRIAÇÃO DO ESTADO DO TOCANTINS: POLITICA E RELIGIÃO NA CONSTRUÇÃO DE UMA NOVA UNIDADE DA FEDERAÇÃO

*a origem de uma coisa corresponde
à criação dessa coisa.*

(ELIADE, 2004, p. 39)

2.1 O homem, o mito e a religião

Compreendermos os mitos, sobretudo os mitos políticos, e a religião, significa produzir um conhecimento sobre a natureza humana. Quando analisamos esses elementos simbólicos e seu envolvimento com a criação do Estado do Tocantins, nos colocamos diante de um universo em que os símbolos também atuam para a compreensão de fatos políticos e a construção de um espaço de representação que legitime a formação dessa nova unidade da federação brasileira.

Começamos pelos mitos. Para Campbell (1990, p. 16), “mitos são histórias de nossa busca da verdade, de sentido, de significação, através dos tempos. Todos nós precisamos contar nossa história, compreender nossa história”. Nessa interpretação, o conhecimento dos mitos seria uma forma de compreender os sentidos da existência da humanidade. Mais antiga que as religiões monoteístas institucionalizadas, como o cristianismo, islamismo e judaísmo, a mitologia povoa o imaginário humano no sentido de apontar respostas e atribuir significados ao que antes era desconhecido e sem sentido. Dessa forma, podemos concordar com Cassirer⁵ (2005), para o qual a mitologia não implica uma massa grosseira de superstições ou ilusões crassas, nem tampouco é um conhecimento meramente caótico. O pensamento mítico possui, a seu modo, uma forma sistemática ou conceitual de se manifestar e de atribuir sentidos à historiografia social.

Pelo fato de atribuir sentido ao que antes era desprovido dele, podemos identificar nesse ponto uma das funções dos mitos: criar um discurso fundador com o intuito de tornar familiar o que antes se caracterizava como não-familiar. Entretanto, para

⁵ É importante ressaltar, desde o início, que as concepções dos sistemas simbólicos de Cassirer (2005, 2004, 2003, 1992) enquadram-se numa estrutura de pensamento que Bourdieu (2007) classifica como *estruturas estruturantes*. Cassirer e toda tradição neo-kantiana da qual o autor faz parte tratam “[...] os diferentes universos simbólicos, mito, língua, arte, ciência, como instrumentos de conhecimento e de construção do mundo dos objectos, como ‘formas simbólicas’, reconhecendo [...] o ‘aspecto activo’ do conhecimento”. Segundo Cassirer, para entendermos nossas experiências, percepções e hipóteses científicas, devemos compreender o desenvolvimento da linguagem, do pensamento mítico e os nossos processos de sensação, percepção e juízo. Sua compreensão dos instrumentos simbólicos como *estruturas estruturantes* fica clara desde o primeiro capítulo do *Mito do Estado*, cujo título é “A estrutura do pensamento mítico”. A partir daí, o autor procura demonstrar o lugar do mito na produção do conhecimento humano e na compreensão da cultura humana por meio de sua filosofia de formas simbólicas.

corroborar Campbell (1990), essa atribuição de sentidos está diretamente relacionada com a possibilidade de o homem compreender o que antes lhe era estranho e desconhecido. Se pensarmos numa sociedade primitiva desprovida de desenvolvimento técnico e conhecimento científico tal qual produzimos atualmente, o ato de recorrer à mitologia para significar o desconhecido foi uma saída que a humanidade encontrou para elaborar seu próprio entendimento de um mundo vivido repleto de perguntas desprovidas de respostas.

Nesse sentido, o mito também atua como sendo um discurso fundador que acrescenta significado ao que antes não era compreendido pelo homem. Talvez seja por isso que Cassirer (2005, p. 127) tenha afirmado que comparar o pensamento científico e o pensamento mítico é tanto possível quanto indispensável. Evidentemente, eles não seguem os mesmos caminhos, os mesmo métodos, em suas elaborações de sentidos. Entretanto, parecem estar em busca da mesma coisa: uma explicação para a realidade na qual estão inseridos. Essa é uma questão muito polêmica. Ao propor uma aproximação entre conhecimento mítico e conhecimento científico, Cassirer (2005) nos coloca o desafio de procurar enxergar nos fatos míticos e religiosos tentativas de compreensão da realidade, da noção de natureza e de mundo vivido em que o homem se insere. Para o autor,

[...] no campo legítimo do mito e da religião, a concepção de natureza e de vida humana não está, de modo algum, privada de sentido racional. Aquilo que, de nosso próprio ponto de vista, podemos chamar de irracional pré-lógico e místico são as premissas de que parte a interpretação mítica ou religiosa, mas não o modo de interpretação. Se aceitarmos essas premissas e as entendermos direito – se as virmos sobre a mesma luz que o homem primitivo – as inferências feitas com base nelas deixarão de parecer ilógicas ou antilógicas (CASSIRER, 2005, p. 135).

Para Campbell (1990, p 17), os mitos e a mitologia têm a finalidade de fazer com que o homem se conheça melhor. Segundo o autor, os mitos nos permitem uma introspecção e nos ensinam que podemos nos voltar para dentro de nós mesmos com o intuito de captar a mensagem dos símbolos. A prática de leitura de mitos de outros povos, e não apenas dos da nossa própria religião, nos permite captar as mensagens dessa rede simbólica que nos envolvem o tempo todo. A aproximação, portanto, entre mitos e símbolos é de fundamental importância nesse processo de entendimento da história e da vida humana. Por meio deles, as linguagens míticas se manifestam e possibilitam ao homem a compreensão de seu significado e do seu vir-a-ser. O homem, portanto, é um ser simbólico, um *animal symbolicum*, que vê no simbolismo a tarefa de *objetivação*. Se na linguagem objetivamos nossas percepções sensoriais, no mito e na religião podemos objetivar nossos sentimentos de existência (Cassirer, 2003, p. 66).

Para Cassirer (2005), a imaginação mítica está apoiada sobre o alicerce da *crença*. Sem ela, não haveria fundamentação e sustentação para a manutenção dos mitos e de todo seu sistema simbólico. É a crença na realidade dos objetos míticos que lhes permite a existência no imaginário humano. Entretanto, percebemos que é essa mesma crença que faz parte do universo religioso e de sua estrutura significada e legitimada constantemente pelos ritos. Para Cassirer (2005), isso implica em afirmar que tanto religião quanto mitologia possuem a mesma origem nos fenômenos fundamentais da vida humana. Segundo o autor,

no desenvolvimento da cultura humana, não podemos fixar um ponto em que o mito acaba ou começa a religião. Em todo o curso de sua história, a religião permanece indissolavelmente ligada a elementos míticos, e impregnadas deles. Por outro lado o mito, mesmo em suas formas mais grosseiras e rudimentares, traz em si alguns motivos que de certo modo antecipam os ideais religiosos superiores que chegam depois. Desde o início, o mito é religião em potencial (CASSIRER, 2005, p. 145-146).

Entretanto, além disso, não podemos perder de vista o fato de que a religião se apresenta como sendo uma institucionalização dos mitos. Ela não está livre do pensamento mítico. Na análise dos rituais desenvolvidos pela religião cristã, por exemplo, a presença de elementos míticos é incontestável: ela está repleta de narrativas míticas acerca de vários aspectos. A religião institucionalizada é, ao nosso ver, uma instituição política que possui uma intrínseca relação com a mitologia, com um diferencial em relação ao qual Cassirer (2005, p. 169) já havia alertado: ela necessita de um ímpeto novo, de algo que lhe possibilita um novo olhar sobre as experiências humanas, um tipo especial de intuição e inspiração; em uma palavra, de uma hierofania, como nos disse Eliade (1999). Dessa forma, podemos observar que, embora o fenômeno religioso se sustente em alguns aspectos sobre as mesmas estruturas que a mitologia, a sua institucionalização e a ritualização de seus atos e símbolos lhe permitem a comunicação de seu conteúdo por uma lógica simbólica eficaz produzida pela razão.

Além disso, as religiões monoteístas desenvolvem uma relação diferente com o sagrado. Segundo Cassirer (2005), essas grandes religiões possuem uma forte dosagem de aspectos morais. A força motriz dessas instituições são suas relações com elementos morais, com a problemática e distintiva relação entre o bem e o mal⁶. A religião

⁶ No cristianismo, esse par dialético bem e mal fica evidente nos escritos bíblicos, sobretudo relacionados ao Novo Testamento. É exemplar a célebre passagem da parábola do joio e do trigo descrita no evangelho de Mateus, capítulo 13, versículos de 24 a 43. Nela, Cristo, ao falar para uma multidão sobre a diferença entre o bem e o mal, compara-os ao joio (simbolizando o mal) e ao trigo (representado o bem). O joio nasceu em meio a uma plantação de trigo semeado pelo inimigo (o diabo). O trigo foi semeado pelo bom homem (o Filho do Homem). No dia da colheita, os ceifeiros (no caso os anjos) deverão separar o joio do trigo. O primeiro, por ser mal, deverá ser lançado no fogo (simbolizando o inferno), enquanto o segundo, por ser bom, será enviado para o celeiro (o céu).

se expressa simbolicamente pelos seus mais sublimes ideais e orientações morais que, em muitos aspectos, confundem-se com aquilo que a sociedade estabelece para si. Nesse ponto, religião e política também se misturam: nos Estados com uma forte conotação religiosa fundamentalista, o líder religioso também é o chefe da nação; os preceitos escritos em seus livros sagrados, os quais deveriam ser interpretados a partir da abordagem de um acontecimento mítico, se confundem com a história; e seus dogmas e doutrinas se tornam leis civis, levando a fundo os atributos morais da fé para a vida secular.

A mediação entre o bem e o mal, par dialético criador das manifestações morais religiosas, passa pela elaboração de doutrinas e dogmas que procuram orientar a vida dos fiéis pertencentes a essas religiões monoteístas. E essa é outra diferenciação entre mito e religião. O mito em momento nenhum se converte num sistema de credos dogmáticos porque, segundo Cassirer (2005, p. 132), ele consiste muito mais em ações que simples imagens e representações. A preocupação de dogmatizar e institucionalizar os mitos é das próprias religiões, que vêm nisso a formação de um conjunto de elementos simbólicos uniformes e harmoniosos entre si, capazes de transmitir os mesmos significados de uma nova fé de forma coerente e eficiente.

Uma característica fundamental nos mitos diz respeito à percepção da realidade que o sujeito realiza por meio deles.. Ao invés de perceber caracteres objetivos do mundo vivido, os mitos criam a possibilidade de se observar os elementos que Cassirer (2005) denominou de *fisionômicos*. Segundo o autor, o mundo mítico encontra-se em um estágio mais fluido e flutuante que nossa dimensão teórica de coisas, propriedades, substâncias e acidentes. Para o autor,

o mundo mítico é um mundo dramático – um mundo de ações, de forças, de poderes conflitantes. Em todo fenômeno da natureza ele vê a colisão desses poderes. A percepção mítica está sempre impregnada dessas qualidades emocionais. Tudo o que é visto ou sentido está rodeado por uma atmosfera especial – uma atmosfera de alegria ou pesar, de angústia, de excitação, de exultação ou depressão (CASSIRER, 2005, p. 128-129).

Nesse sentido, outro elemento importante entra em cena na busca por uma caracterização dos mitos: o sentimento. Mais do que regras lógicas, os mitos se organizam a partir de uma unidade de pensamento, o que permite uma coerência de sentidos entre mitologia e religião. O mito é emoção, ou melhor, mais do que isso, ele é a *expressão* de uma emoção, e seus fundamentos emocionais envolvem suas produções e significações. Para Cassirer (2005, p. 135-136),

o verdadeiro substrato do mito não é um substrato de pensamento, mas de

sentimento. O mito e a religião primitiva não são, de maneira alguma, inteiramente incoerentes, não são vazios de sentido ou razão. Sua coerência, porém, depende muito mais de unidade de pensamento que de regras lógicas.

Assim, fica claro que a emoção se sobrepõe aos pensamentos no momento de realização de uma cerimônia ou de um ritual religioso. Isso significa dizer que, ao se envolver numa atividade ritual, o homem não se preocupa com uma análise dos fenômenos da natureza ou se coloca numa posição contemplativa diante dela. Nada disso. Ele vive uma experiência profunda e duradoura de encontro com o sagrado mediado pelos ritos religiosos.

Movimentos religiosos contemporâneos, como as igrejas evangélicas pentecostais e a própria Renovação Carismática Católica (RCC), considerada o braço pentecostal da Igreja Católica, redescobriram essa sutileza dos ritos religiosos que havia se perdido nas últimas décadas, sobretudo no período compreendido entre 1970 e 1980, em função de uma “intelectualização” e “racionalização” dos movimentos religiosos promovido pela Teologia da Libertação no Brasil. A retomada do emocional nos ritos religiosos coloca o homem novamente em sintonia com os propósitos míticos e religiosos, mas não deixa de perder sua conotação política: no debate entre a esfera pública e a privada na organização social da vida do homem, essas práticas religiosas sobrepõem o privado ao público, a casa à rua.

No sistema simbólico de Cassirer (2005), podemos perceber que é por meio de símbolos que o homem se reconhece e identifica os demais: linguagem, mito, arte, religião e ciência fazem parte dessa rede simbólica que contribui para a ampliação dos sentidos da existência e de entendimentos das experiências humanas. Mais do que isso, elas também atuam no sentido de construir uma rede de funções que possuem por objetivo compreender o que Cassirer (2005, p. 115) chamou de “circulo da humanidade”. Segundo o autor,

a linguagem, o mito e a religião não são criações isoladas, aleatórias. Estão unidas por um vínculo comum. Mas este vínculo não é um *vinculum substantiale*, como foi imaginado e descrito pelo pensamento escolástico; é antes um *vinculum functionale*. É a função básica da fala, do mito, da arte e da religião que devemos buscar por trás de suas inumeráveis formas e expressões, e para a qual em última instância devemos tentar encontrar uma origem comum (CASSIRER, 2005, p. 115).

No processo de busca das funções de cada elemento simbólico, devemos ter claro, antes de tudo, o que se pretende afirmar quando denominamos cada um deles de *símbolo*: o seu sentido enquanto elemento simbólico justifica-se a partir do momento em

que, segundo Cassirer (1992), cada um possui a capacidade de gerar e partilhar seu próprio universo significativo. Ao criá-lo, as formas simbólicas tornam-se parte de uma realidade possível de captação intelectual e visível.

Entretanto, embora encontremos nessas manifestações simbólicas algo em comum entre elas, deve-se ter claro que o entendimento dos problemas estruturais presentes no mito, na religião, na arte, na linguagem e na ciência exigem que os tratemos separadamente, uma vez que dizem respeito a um tipo especial de conhecimento. Não é possível analisar a todos sob os mesmos aspectos e arcabouços teórico-metodológicos, por um motivo muito simples: eles constituem-se de diferentes formas de interpretações e vivências da realidade experienciadas pelo humano.

Nessa rede de sistemas simbólicos, a religião e o mito desempenham um papel crucial na busca de sentidos e na compreensão da origem do homem. Para Cassirer (2005, p. 13),

nas primeiras explicações mitológicas do universo encontramos sempre uma *antropologia* primitiva lado a lado com uma *cosmologia* primitiva. A questão da origem do mundo está inextricavelmente entrelaçada com a questão da origem do homem. A religião não destrói essas primeiras explicações mitológicas. Ao contrário, preserva a cosmologia e a antropologia mitológicas dando-lhes nova forma e nova profundidade.

Evidentemente, essas explicações fogem ao padrão de conhecimento produzido pela ciência e pelos atributos da razão. Assim, para Cassirer (2005, p. 26), o conhecimento religioso não pode ser considerado racional. Ele relata uma “história obscura e sombria”, uma lógica do absurdo que a apreende para tentar dar-lhe um sentido, o que demonstra que não nos reduzimos apenas a uma lógica matemática que se pretende como único caminho para construirmos uma interpretação da vida e das experiências humanas diversificadas em suas múltiplas realidades. O mundo e a vida em si não podem ser interpretados apenas pela regra lógico-matemática da soma de algarismos: somos mais do que isso. Também o simbólico deve ser considerado nas experiências humanas, pois “é o pensamento simbólico que supera a inércia natural do homem e lhe confere uma nova capacidade, a capacidade de reformular constantemente o seu universo humano” (CASSIRER, 2005, p. 104).

A compreensão do homem envolve algo além do conhecimento acerca de suas necessidades e desejos imediatos. Isso é importante, mas não podemos reduzir a dimensão humana apenas a esses aspectos. Como alertou Cassirer (2005, p. 49), o homem vive antes em meio a emoções imaginárias que o envolvem em esperanças e temores,

ilusões e desilusões, fantasias e sonhos. Dessa forma, produzir um conhecimento sobre o homem significa pensar para além do universo de um materialismo pulsante, mas considerar também uma dimensão cultural e simbólica que traz consigo elementos subjetivados das mais variadas experiências humanas, seja em seus símbolos míticos, seja em seus ritos religiosos, imagens artísticas, formas lingüísticas ou conhecimentos científicos.

O universo simbólico possui um princípio que o diferencia de outros aspectos pelos quais podemos estudar a natureza humana. Para Cassirer (2005, p. 63), o princípio do simbolismo “[...] é a palavra mágica, o abre-te sésamo que dá acesso ao mundo especificamente humano, ao mundo da cultura humana. Uma vez de posse dessa chave mágica, a continuação do progresso do homem está garantida”. O que podemos perceber claramente no princípio do simbolismo que envolve a vida humana é o aspecto cultural. Por meio dele podemos penetrar no universo da cultura humana e compreender o homem em seu âmbito mais íntimo, de aproximação entre os sentidos de sua existência e as manifestações culturais resultantes dessa ação.

Essas questões culturais humanas presentes nas manifestações religiosas, míticas, artísticas, lingüísticas e científicas demonstram algo além das necessidades biológicas e materiais (e portanto imediatas) do homem, ou seja, aquilo que Cassirer (2005) chama de “mundo ideal”. O simbolismo remete o homem a esse “mundo ideal”, para além do imediatismo, e apresenta-lhe um sentido, na medida em que considerarmos que um símbolo não tem existência real como parte do mundo físico, mas ao contrário, possui um sentido e a objetivação desse sentir.

E esse sentido criado pelos símbolos pode atuar, inclusive, com a organização da vida do homem em sociedade. Ao identificar-se por elementos simbólicos, o homem, sobretudo o homem primitivo, organizou-se em comunidades que tinham como elemento centralizador um mito, um totem, que lhes fornecia condições de desenvolver sentimentos e afetos desde a vida na comunidade até sua organização para enfrentar um inimigo comum ou partir para a caça. Assim, podemos auferir que os sistemas simbólicos possibilitavam uma vida organizada em sociedade muito antes do surgimento do moderno estado-nação. Segundo Cassirer (2005, p. 108),

o estado, em sua forma presente, é um produto tardio do processo civilizador. Muito antes de o homem descobrir essa forma de organização social, ele já havia feito outras tentativas de organizar seus sentimentos, desejos e pensamentos. Tais organizações e sistematizações estão contidas na linguagem, no mito, na religião e na arte.

Isso implica afirmar que a vida do homem e o conjunto de elementos simbólicos construídos e utilizados por ele na organização de sua vida social vão além da estrutura do estado-nação tal qual conhecemos hoje⁷. Não queremos com isso reduzir sua importância enquanto instituição política para a organização da vida em sociedade. Nada disso. Entretanto, não podemos deixar de reconhecer que antes de seu aparecimento no processo civilizatório da humanidade outras formas foram utilizadas pelo homem para atingir tal fim. Isso demonstra, em certo sentido, o aspecto político das formas simbólicas e sua relação com o território e o poder na organização da vida em sociedade e inclusive na divisão de tarefas. Para Cassirer (2005, p. 108),

deveremos aceitar esta base mais ampla se quisermos desenvolver uma teoria do homem. O estado, por mais importante que seja, não é tudo. Não pode expressar ou absorver todas as outras atividades do homem. É claro que essas atividades, em sua evolução histórica, estão intimamente ligadas ao desenvolvimento do estado; em muitos aspectos elas dependem das formas de vida política. No entanto, embora não possuam uma existência histórica separada, têm mesmo assim um propósito e um valor próprios.

Entretanto, isso vai além do território e do estabelecimento de uma relação de poder. Envolve também a criação de monumentos com o intuito de materializar e solidificar as “obras” objetivadas a partir das emoções que envolvem as constituições do próprio ritual religioso. Para Cassirer (2003), a finalidade das construções dessas obras é sua infinitude e durabilidade. Elas não desaparecem: as expressões simbólicas, além de território e poder, podem se transformar também num *monumentum aere perennius*.

Podemos identificar, desde já, que a formação do moderno estado-nação está relacionada com o pensamento mitológico e com o pensamento religioso. No Brasil, por exemplo, ainda existe uma estreita relação do Estado com a religião. Ainda hoje se confunde a esfera laica com a religiosa, sobretudo em questões que tratam da moral religiosa, como as últimas discussões em torno da liberação ou não de pesquisas com células tronco-embrionárias no país. A posição de alguns ministros do Supremo Tribunal Federal, por exemplo, deixou clara a frágil fronteira existente entre o secular e o sagrado, entre o humano e o divino, num estado laico por direito, mas religioso por formação. Esse é apenas um exemplo para mostrarmos como o político e o religioso se articulam na construção de um

⁷ Sobre isso, Cassirer (2003) procura demonstrar a forma de organização e distribuição de papéis e funções na vida primitiva atribuída aos mitos e sentimentos religiosos. Nessa passagem, podemos observar o papel desempenhado por estes elementos simbólicos na organização da vida social e naquilo que podemos chamar de divisões de trabalho na comunidade. Cassirer (2003, p. 58) afirma que “é um profundo e ardente desejo dos indivíduos no sentido de se identificarem com a vida da comunidade e com a vida da natureza. Esse desejo é satisfeito pelos ritos religiosos. Aqui os indivíduos fundem-se num todo homogêneo. Se numa tribo selvagem os homens encontram-se empenhados numa guerra ou em qualquer expedição perigosa e as mulheres que ficaram em casa tentam auxiliá-los por meio de danças rituais – isso parece absurdo e incompreensível quando julgado de acordo com nossas regras de pensamentos empíricos e ‘leis causais’”.

espaço de representação da identidade nacional. Uma discussão dos mitos políticos de Cassirer (2003) pode nos auxiliar um pouco mais no entendimento dessa estreita e conflituosa relação.

2.2 Os mitos políticos

“Os seres humanos sempre foram criadores de mitos” (ARMSTRONG, 2005, p. 07). Com esta frase, a autora inicia uma discussão sobre o papel da mitologia na vida dos homens e seus diferentes sentidos elaborados a partir de distintos períodos da evolução da humanidade. Assim, podemos compreender as específicas significações dadas a um mito durante as eras do Paleolítico, Neolítico, Axial até alcançar as representações imaginárias atribuídas aos eventos mitológicos na era atual, com um profundo processo de urbanização e industrialização, e conseqüente secularização, que atingiu a sociedade ocidental.

Se em alguns momentos percebemos a utilização dos mitos para originar determinadas explicações e atribuir sentido à existência da humanidade⁸ numa perspectiva de leitura da mitologia pelo viés existencialista, em outros instantes a interpretação mitológica acerca da realidade sócio-espacial construída também foi elaborada para fins políticos. Dessa forma, entendemos que, mais do que atribuir sentidos, criar mitos também é fazer política.

Aqui cabe uma discussão acerca dos mitos políticos desenvolvidos por Cassirer (2003). Se observarmos o desenrolar dos argumentos com um pouco mais de sensibilidade, vamos perceber que essas discussões não estão muito distantes das discussões de Arendt (2007b) sobre a origem dos regimes totalitários em meados do século XX e suas concepções sobre a política após esse episódio da história da humanidade, conforme discutiremos com um pouco mais de afinco no próximo capítulo.

Para Cassirer (2003), antes de entendermos como os mitos atuam, precisamos, de fato, conhecê-los e compreender aquilo que eles representam. Nesse sentido, para termos uma maior dimensão de seus efeitos sobre a política, torna-se relevante conhecer sua natureza e atribuições. O autor atribui ao homem primitivo a responsabilidade sobre as criações míticas. O autor destaca a relação dos mitos com a

⁸ Segundo Armstrong (2005, p. 8), “os seres humanos, por sua vez, facilmente se desesperam, e desde a origem mais remota inventamos histórias que permitem situar nossas vidas num cenário mais amplo e nos dão a sensação de que a vida, apesar de todas as provas caóticas e arrasadoras em contrario, possui valor e significação”.

linguagem, poesia, arte e pensamento primitivo, demonstrando a inseparabilidade desses elementos simbólicos. Para o autor,

o mito é um dos mais antigos e poderosos elementos da civilização humana. Está intimamente ligado a todas as outras atividades humanas: é inseparável da linguagem, poesia, arte e pensamento histórico primitivo. A própria ciência teve de passar por uma idade mítica, antes de atingir a sua idade lógica: a alquimia precedeu a química, a astrologia precedeu a astronomia (CASSIRER, 2003, p. 41).

Para Cassirer (2003), os mitos representam uma “unidade na diversidade”. Assim como a arte significa uma unidade de intuição e a ciência uma unidade de pensamento, os mitos e a religião atuam como uma unidade de sentimento. Para tratar de suas argumentações em torno da criação e atuação dos mitos políticos, Cassirer (2003) retoma as discussões de Thomas Carlyle sobre o culto do herói e de Gobineau sobre o culto da raça expressos em seu *Essai sur l'inégalité des races humaines*. Acerca dessas duas diferentes manifestações de cultos, Cassirer (2003) destaca que ambas foram importantes para a evolução dos mitos e das lutas políticas do século XX, mas ressalta que se deve compreendê-las de formas separadas por designarem diferentes motivações psicológicas e momentos históricos para as suas construções.

As discussões de Thomas Carlyle sobre o culto do herói tiveram início em maio de 1840, numa série de conferências intituladas *Sobre heróis, o culto do herói e o heróico na história*, realizadas em Londres, Inglaterra. Certamente, o autor não poderia imaginar que, alguns anos mais tarde, já no século XX, seus estudos poderiam ser utilizados para a criação de um regime nacional-socialista com ações tão desastrosas para a humanidade.

A base do pensamento de Thomas Carlyle (*apud* Cassirer, 2003) está nos aspectos morais que criam os heróis. Segundo Cassirer (2003, p. 229), “o herói de Carlyle é, na verdade, um santo transformado, secularizado. Não é necessário que seja um sacerdote ou um profeta; pode ser um poeta, um rei, um homem de letras. Mas sem esses santos temporais, afirma Carlyle, não podemos viver”. Identificamos aqui um caminho inverso de adoração: não mais a figura de Deus que se encontra no centro do debate para a formação de heróis, mas o homem, pela filosofia de Thomas Carlyle, também pode alcançar esse *status*.

O que Thomas Carlyle procurou demonstrar é que o homem também pode se colocar no lugar da divindade. Essa substituição de heróis divinos por figuras humanas

também se transformou num rito religioso da Igreja Positivista, que, ao substituir os santos católicos pelos heróis da humanidade em seus altares, institucionalizou o culto à razão e aos seus maiores representantes. Entretanto, os mitos religiosos permaneceram. Se a Igreja Positivista objetivou substituir os deuses de seus altares por importantes personagens históricos racionalistas para se distanciar das religiões tradicionais, a tentativa parece não ter dado muito certo: o mito continua lá.

Mas na definição dos heróis a serem cultuados, o caráter da força moral desempenha um papel preponderante na definição do papel do herói. A moralidade significa o poder de afirmação sobre o poder da negação, na filosofia de Thomas Carlyle. Segundo Cassirer (2003, p. 263), “o culto do herói era para ele [Carlyle] o culto de uma força moral. Muitas vezes revela uma profunda descrença na natureza humana. Mas confia em que ‘o homem nunca ceda totalmente à força bruta, mas à grandeza moral’”.

Se as considerações de Thomas Carlyle são questionáveis acerca do culto do herói, as posições de Gobineau sobre o culto da raça são ainda mais controversas. Os escritos de Gobineau sobre a raça afirmam que apenas a raça branca tem a vontade e o poder de edificar uma vida cultural humana. As raças amarela e negra não possuem vida nem vontades próprias, e por isso devem receber um impulso da raça superior, a branca. Segundo ele, “a história só nasce do contato das raças brancas” (Gobineau *apud* Cassirer, 2003, p. 268).

Uma distinção entre as teorias de Thomas Carlyle e as de Gobineau podem ser encontradas em suas concepções de história. Para o primeiro, cada novo herói que surge, seja na política, na religião ou na literatura, inicia um novo capítulo da história da humanidade, algo totalmente impensável nas teorias de Gobineau. Para este último, os grandes homens não aparecem dos céus, suas forças originam-se do solo nativo onde possuem suas raízes. Segundo Cassirer (2003, p. 271), Gobineau tinha a concepção de que “as melhores qualidades dos grandes homens são as qualidades de suas raças. Por si mesmos, apenas, nada podem fazer; eles são apenas a encarnação dos poderes mais profundos da raça a que pertencem”.

Gobineau, em seus escritos, considerava a raça ariana como sendo uma raça “ilustre”. Para ele, os valores, a grandeza e a nobreza de um homem não eram medidos pelas suas ações, mas pelo seu sangue, que lhe atribuía um valor moral. Segundo Gobineau, a virtude de um homem não era algo adquirido, conquistado, mas era fruto das qualidades físicas e mentais da raça.

Para Cassirer (2003), tanto o culto do herói como o culto da raça foram os alicerces das construções dos mitos políticos modernos. Esses mitos não apresentam nada de novo em seus aspectos teóricos, uma vez que, como vimos anteriormente, já eram discutidos com frequência no meio acadêmico. Para dar-se o salto e transformar esses debates em poderosas armas políticas, algo de novo deveria acontecer. E aconteceu.

A escala geográfica e temporal adotada aqui para discutir a formação dos modernos mitos políticos foi a Alemanha pós-Primeira Guerra Mundial. Diferentemente de outras nações envolvidas no *front*, como Estados Unidos, França e Inglaterra, que ainda encontravam formas de resolver seus problemas advindos de um pós-guerra por meios ordinários e normais, a Alemanha encontrava-se na pior situação para sua reconstrução, com intensos conflitos não apenas internacionais, mas também sociais e humanos. Encontra-se aí um ambiente propício para a proliferação dos mitos políticos: com altos índices inflacionários e grandes níveis de desemprego, todo o sistema social e econômico da Alemanha estava completamente ameaçado e o colapso parecia ser inevitável, o que a caracterizava como um solo natural e fértil para o desenvolvimento dos mitos políticos e onde eles podiam encontrar alimento abundante.

Se, conforme já relatamos anteriormente, são em momentos de desespero e insegurança que o homem recorre aos mitos e às formas religiosas de compreensão e explicação da realidade para entender a si mesmo e o mundo que o cerca, nesse caso não foi diferente. Os mitos políticos foram, de certa forma, os recursos desesperados que a Alemanha adotou não apenas para enfrentar seus conflitos, mas também para estabelecer uma ordem num caos em que a razão parecia não encontrar suas estruturas e seus fundamentos explicativos. Segundo Cassirer (2003, p. 324),

em todos os momentos críticos da vida social do homem, as forças racionais que resistem ao surto das velhas concepções míticas já não estão mais seguras de si próprias. É o momento em que o mito regressa. Porque o mito não foi realmente vencido e subjogado. Está lá sempre, espreitando no escuro e esperando a sua hora. Essa hora chega quando as outras forças unificadoras da vida social do homem, por uma razão ou por outra, perdem a sua força e já não são capazes de lutar contra a força demoníaca do mito.

Cassirer (2003) faz um paralelo entre o rearmamento militar da Alemanha, que começou a preocupar o mundo político a partir de 1933, e a formação dos modernos mitos políticos. Segundo o autor, enquanto a comunidade internacional começou a questionar o desenvolvimento bélico alemão somente a partir do início da década de 1930, o autor destaca que a Alemanha, na verdade, já havia iniciado seu programa militar muito

tempo antes, com a formação de sua eficaz mitologia política, sua verdadeira arte de fazer guerra. Para o autor, o século XX, a era da técnica, trouxe consigo uma nova tecnologia tão eficaz quanto a armamentista: uma nova forma de desenvolvimento de mitos. Para Cassirer (2003, p. 327), “o verdadeiro rearmamento começou com a origem e ascensão dos mitos políticos [...]. O fato estava consumado há muito; o rearmamento militar foi apenas a conseqüência necessária do rearmamento mental provocado pelos mitos políticos”. Importa, num primeiro momento, empreender-se em mudar as mentes humanas a fim de se obter um controle sobre seus atos e pensamentos. Esse é o primeiro passo, a primeira atitude que se precisa tomar, o primeiro armamento que se torna preciso fabricar. E os mitos políticos adquirem um papel fundamental nesse processo.

Para esse fim, na elaboração dos mitos políticos modernos, a linguagem também desempenha um papel de suma relevância: discursos fundadores e estabelecimentos de ritos políticos colaboram com sua fabricação. Os mitos políticos, além de alterarem todos os nossos valores éticos, também provocam uma transformação da fala humana. É a “fala mágica” dos homens que reinventam significados e utilizam as formas de expressão da linguagem como uma arte de propaganda política⁹.

Mas o uso da “palavra mágica” vai para além disso. Ela também introduz novos ritos políticos e compõe a arte da propaganda política do regime totalitário, que tinha por objetivo construir uma inteligência produtora de sentidos e significados para todo o sistema, de forma que se pudesse inserir a todos na história humana, cada qual ocupando seu lugar. Não era a intenção abolir as religiões, mas ao contrário: objetivava-se criar uma religião do Estado fundada, sobretudo, no exercício do êxtase. E os efeitos dessa nova ritualização são surpreendentes: a repetição uniforme, monótona e constante dos mesmos ritos “[...] adormece todas as nossas forças ativas, o nosso poder de juízo e discernimento crítico, e [nos retira] o sentimento de personalidade e responsabilidade individual” (CASSIRER, 2003, p. 329).

Mas vai ainda mais longe que isso. A intenção não é a de retirar Deus da história, mas de substituir os elementos e as estruturas religiosas cristãs pelos do Estado totalitário. É a elevação da era moderna da potência humana em detrimento da diminuição

⁹ Cassirer (2003, p. 328) exemplifica a arte de construção de significados pela Alemanha de Hitler com a utilização dos seguintes termos: *Siegfriede* e *Siegerfriede*. Para o ouvido alemão, estas duas palavras soam exatamente da mesma forma. Etimologicamente falando, *Sieg* significa “vitória” e *Friede* significa “paz”. A Alemanha nazista, entretanto, criou diferentes significados a elas e lhes impôs uma diferença relevante: *Siegfriede* passou a significar uma paz alcançada por uma vitória das forças militares alemãs e *Siegerfriede* refere-se a uma paz que foi ditada pelos aliados conquistadores. Este é apenas um exemplo da manipulação das falas e das manifestações da linguagem fabricadas pelo regime nazista.

da potência divina. É a secularização advinda somente a partir do pensamento iluminista moderno. Segundo Silva, W. (2008, p. 86), “houve a substituição dos crucifixos das casas pelas fotos de Hitler. Todos desejam um milagre? Hitler realiza o maior: a reconciliação da nação e a fundação do novo Reich. Um *reino de promessas* realizadas e por realizar por sobre a terra. É o grande *redentor* do povo alemão”.

Para Silva, W. (2008), eram várias as formas rituais de uma religião laica identificadas nas ações do Führer alemão. Entretanto, não podemos deixar de comentar que esses atos rituais denotam uma estreita relação entre religião e política. É a ritualização do ambiente político que permite a objetivação do fato político por seus próprios termos e ações. No caso do regime totalitário alemão, isso era mais que evidente, era fato consumado. A sedução de Hitler pela organização hierárquica da Igreja Católica Apostólica Romana fez com que ele trouxesse para o partido o dogma da infalibilidade do chefe e instituisse a excomunhão como prática recorrente no regime. E não era apenas isso: as práticas rituais do chefe alemão envolviam outras atitudes, fazendo dele o grande “sacerdote” do regime:

Hitler tocava com suas mãos relíquias sagradas e a seguir tocava a bandeira para comunicar-lhe sacralidade. Jurava sobre o *Mein Kampf*. Exibia-se bandeiras com sangue de mártires. Entoavam-se cânticos afirmando que a bandeira, símbolo fundamental de uma nação, era mais forte que a morte. Bem sabemos que todo discurso que supõe uma realidade que supera a morte é um dado religioso que não pode ser negligenciado (SILVA, W., 2008, p. 86).

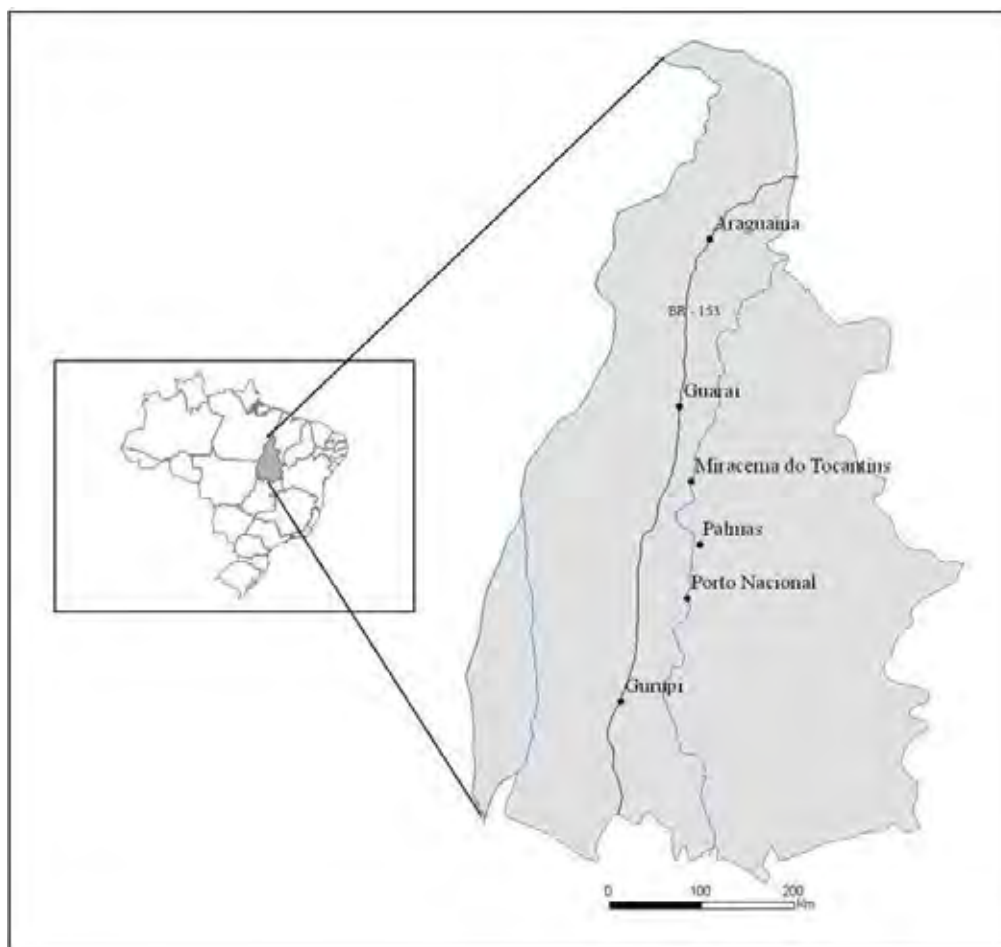
Este é o peso da imaginação no processo de fabricação dos mitos políticos. Atuando como uma espécie de adivinhos, os políticos modernos se comportam como verdadeiros profetas sobre as grandes massas, movendo-as com maior facilidade para atingir seus objetivos. As profecias desses “arautos modernos” estabelecem uma nova técnica de domínios e de relações de poder. Por meio de suas promessas, corroboradas por suas práticas rituais, esses atores políticos prenunciam o milênio em diversos momentos: é a nova e moderna arte de adivinhação. Do feiticeiro ao político, o culto do herói se refaz constantemente e se personifica em líderes religiosos, chefes de partidos e estadistas, entre outros.

2.3 O mito político tocantinense

Quando tratamos especificamente da criação do Estado do Tocantins e observamos o recurso à mitologia para criar uma representação imaginária de uma unidade da federação brasileira que afirma que “essa terra é nossa”, conforme expressão inserida

em seu brasão, identificamos o emprego de uma linguagem próxima a uma cosmogonia mítica que constrói heróis, reatualiza a história e nomeia herdeiros que falam em nome de um “povo”. Entretanto, esse “povo” nunca apareceu, mas nas palavras desses interlocutores, estava ansioso pela libertação de uma opressão à qual estava submetido pelos goianos por um período, nas palavras de Siqueira Campos, de cento e setenta e nove anos.

O Estado do Tocantins é a mais nova unidade administrativa da República Federativa do Brasil. Foi criado pela Assembléia Nacional Constituinte de 1988, com votação em primeiro turno datada de 1 de junho daquele ano, e instalado em 1 de janeiro de 1989 na região Norte do Brasil, conforme mapa abaixo, embora a luta pela emancipação do até então norte do Estado de Goiás seja bem anterior a essa data. Para tanto, devemos chamar a atenção para o fato de que estarmos numa federação pressupõe conflitos. Isso porque o federalismo, para Castro (2005, p. 166), não deixa de ser uma forma de organização territorial das instituições políticas que possuem como objetivo fundamental acomodar as tensões decorrentes da unidade. A criação do Estado do Tocantins não fugiu a esses embates, pois, ao longo de sua história, ela foi marcada por muitos confrontos e enfrentamentos entre os poderes políticos estabelecidos, reivindicando seu tempo e seu espaço na epopéia do mito fundador.



MAPA 1 – Localização do Estado do Tocantins
ORG. SOUSA, Benilson Pereira de.

Sempre que estudamos o mito fundador de alguma sociedade ou comunidade, enfim, de uma realidade vivida, verificamos que elas são revestidas de “contos”, “fábulas” e demais “invenções” nas quais são recriadas as falas que possuem como missão dar sentido à ordenação das coisas, recriar os discursos do princípio, da origem, os discursos fundadores. Quanto a isso, Magalhães, Silva e Batista (2007, p. 20) afirmam que uma das características do discurso é a sua condição material, a qual afirma o enunciado enquanto objeto. Segundo os autores, “[...] a repetição de um enunciado depende de sua materialidade, isto é, depende de sus espaço institucional, e por isso uma mesma palavra ou frase terá significados diferentes conforme a *formação discursiva* na qual se insere”.

Dessa forma, segundo Eliade (2004, p. 11), o mito cumpre seu papel ao relatar acontecimentos ocorridos em um tempo primordial, um tempo fabuloso do princípio. Ao relatar esses acontecimentos, ele faz uso de fatos que representam no imaginário social a ordenação da vida, do mundo, e constrói a narrativa de “criação” da realidade, que pode

ser desde o cosmos até uma ilha, um vegetal, um comportamento humano ou uma instituição. Assim, evidencia-se de que modo algo foi construído e tornou-se um “ser”.

Um dos elementos primordiais na explicação desse “ser” consiste em recuperar o papel de cada personagem, de cada “ente” ou de cada ator político na história e localizá-lo com o intuito de dar a ele um sentido, um papel ou uma função na ordenação da realidade vivida. Ao tornar o não-familiar em algo familiar, a explicação mitológica das epopéias fundadoras de um mundo ao qual se precisa atribuir um sentido, o relato de um conjunto de eventos que se verificaram num passado distante e fabuloso, é de fundamental importância. Os resgates dessas cosmogonias, destes atos fundadores, produzem significado ao mito e à sua manutenção.

Mas não é só isso. Além de resgatar esse passado longínquo e o papel de cada um de seus personagens, atribuindo-lhes sentidos, significados e um lugar no tempo-espaço da construção do mito determinante do sentido das realidades vividas, sua manutenção e constante recriação e reatualização não podem ser esquecidas. Para isso servem os símbolos, os dias festivos, as datas comemorativas, os discursos e o próprio “contar a história” que delimitam a fronteira de quem fala e de quem deve ouvi-la, revivê-la e recontá-la constantemente, num tempo cíclico onde a cada momento as memórias são refeitas e o imaginário realimentado pelos eventos.

E aqui encontramos uma contribuição importante da construção de mitos e ritos para a política: no caso brasileiro, existem ritos cujo sentido e significado foram tomados emprestados de uma cultura mítica, que celebram a independência e a proclamação da república e que são necessários “[...] para garantir o não esquecimento de dois valores, em tese, fundamentais para a cultura política da nação, a saber, a soberania e a tradição republicana” (SILVA, W., 2008, p. 77).

Nesse processo de produção de cosmogonias e legitimação do discurso mítico, não podemos deixar de mencionar que religião e política se misturam, se articulam no sentido de uma dar sustentabilidade aos argumentos uma da outra e reivindicar seus papéis na história da criação. O empréstimo de símbolos e representações entre elas colabora na estruturação e na significação de uma realidade. A identificação do político no discurso religioso e do religioso no discurso político contribuem para dar a cada uma dessas instituições uma territorialidade na epopéia do mito fundador.

Quando, portanto, estudamos a formação do Estado do Tocantins e analisamos os discursos fundadores dessa unidade da federação, observamos que a

criação de sua história e a construção de uma identidade regional que dê sentido de pertença à sua população, ao “povo”, estão carregadas de elementos religiosos emprestados do cristianismo e de sua instituição religiosa hegemônica no estado, a Igreja Católica, por meio das representações de seus ícones sagrados. O discurso político se apropriou desses elementos e da própria historiografia “heróica” de alguns de seus personagens e soube manipulá-los de forma a dar uma organização de continuidade aos eventos que culminaram com a criação do Tocantins e a personificação de um mito fundador em Siqueira Campos.

Dessa forma, partimos do pressuposto de que o Estado do Tocantins é uma realidade sócio-espacial, cujo espaço de representação é fruto de uma epopéia mítica com uma estreita articulação entre política e religião, construída por meio de discursos fundadores, recursos simbólicos e manuseio de instrumentos institucionais e de legitimação dessa instituição que Berger e Luckmann (2007, p. 121) denominam de “maquinaria inteira de legitimação”.

Por ser uma realidade social e espacialmente construída, cabe aqui identificar os articuladores dessa construção e de que modo manipularam a linguagem e as tipificações do universo simbólico para dar a significação do que hoje chamamos de “Estado do Tocantins”.

Em nossa análise, entende-se que o ponto de partida dessa identificação é a construção de uma historiografia tocaninense com base na idéia de emancipação do Estado. Ela tem como argumento fundamental ressaltar que desde o século XIX e ao longo do século XX já havia movimentos separatistas com a intenção de emancipar política, social, espacial e culturalmente o então norte goiano do Estado de Goiás, culminando, dessa forma, com a constituição de uma nova unidade da federação. Nessa leitura de mundo, o resgate do papel de seus personagens e de suas ações no passado tocaninense é de fundamental importância para escrever e significar essa “epopéia tocanina”.

Assim, a invenção do Estado do Tocantins e de seu espaço de representação resulta, sobretudo, da organização de alguns setores da sociedade civil, especialmente a partir da década de 1980, em torno dessa questão. Para trabalhar a questão da emancipação do estado, Cavalcante (2003) busca nos documentos historiográficos ao longo dos séculos XIX e XX os argumentos para legitimar uma emancipação política e administrativa com relação ao sul de Goiás. Todo esse material historiográfico foi, posteriormente, utilizado para dois fins: a) dar sentido à invenção do Tocantins e à construção de seus elementos simbólicos e de representação social, a fim de

legitimar o discurso separatista; e b) dar atribuições de sentidos históricos aos personagens da epopéia tocantinense que, segundo um de seus herdeiros, Siqueira Campos, travaram uma luta de “libertação” por cento e setenta e nove anos.

Nessa linha de interpretação, podemos afirmar que era necessário apresentar aos tocantinenses elementos identitários que o diferenciassem do goiano, como um dos caminhos para se alcançar o apoio popular a esta questão. A invenção de símbolos e representações como a bandeira, o hino, a poesia e literatura tocantinenses¹⁰, entre outros, foram fundamentais nesse processo.

Estas interpretações – a) políticas (emancipação)¹¹ e b) mítico-religiosas (invenção ou criação)¹² – acerca da formação do Estado do Tocantins possuem algo em comum: elas justificam, cada uma a seu modo, à sua leitura de mundo, a ascensão de uma nova unidade da federação; além disso, são articuladas pelos setores da sociedade interessados na formação do Estado do Tocantins para dar sentido a uma história que culminou com a divisão, pela Constituinte de 1988, do Estado de Goiás. Além disso, possuem como ponto de convergência a figura de Siqueira Campos, com sua atuação na Assembléia Nacional Constituinte e na Câmara dos Deputados e a articulação com outros setores da sociedade civil, devidamente organizados, como a Comissão de Estudos dos Problemas do Norte Goiano (Conorte) e o Comitê Pró-Tocantins, tornando-se, dessa forma, uma espécie de mito fundador do Estado do Tocantins.

2.4 A invenção do mito

A argumentação que gira em torno da tese da invenção do Estado do Tocantins parte do pressuposto de que a manipulação de elementos simbólicos, constituindo um espaço de representação tocantinense, teve um peso considerável na construção de uma identidade que justificava o discurso fundador que originou essa nova unidade da federação. Segundo Ribeiro (2001, p. 152), no discurso sobre a criação do Tocantins o imaginário desempenhou um papel importante e atuou como força impulsionadora, como peça efetiva das aspirações e dos anseios coletivos.

O que diferencia essa leitura da construção mítico-religiosa de uma realidade sócio-espacial chamada “Tocantins” da emancipação política consiste na forma de

10 Deboni, 2007.

11 Cavalcante, 2003.

12 Ribeiro, 2001.

abordagem do fenômeno, do objeto em questão, pelos diferentes pesquisadores, a partir, evidentemente, de diferentes objetivos que os trabalhos se propuseram a cumprir.

A idéia da emancipação do estado com relação a Goiás faz uma discussão quase que cronológica dos eventos. Apresenta uma leitura historiográfica, com a delimitação e demarcação do tempo e do espaço de cada personagem específico na luta pela emancipação do norte goiano ao longo dos séculos XIX e XX, demarcando três momentos importantes desse conflito emancipatório: 1821-1823, 1956-1960, 1985-1988.

No primeiro momento, 1821-1823, a oposição do norte ao centro-sul de Goiás estava na questão da cobrança de impostos de captação de ouro. As minas do norte possuíam valores mais elevados a serem pagos aos cofres públicos do governo que o das minas de Goyazes, no centro-sul. Segundo a historiadora Cavalcante (2003, p. 202-203), percebe-se nas falas dos protagonistas de 1821 que a configuração daquele momento político apontava para duas direções para a sustentação do Governo Independente do Norte: a) ele poderia tanto estar articulado ao movimento de Independência do Brasil, ou b) aliar-se às Cortes de Lisboa. A posição de Joaquim Theotônio Segurado, conforme veremos com mais detalhes a seguir, foi manter-se fiel a Portugal, entretanto com uma administração independente do capitão-general Sampaio, instalado no Centro-Sul de Goiás.

Já em relação ao segundo momento, 1956-1960, a autora faz uma alusão ao projeto de expansão do Estado brasileiro em direção ao interior como uma das razões que fundamentaram a emancipação do Norte de Goiás em relação ao Centro-Sul do referido estado. Segundo Cavalcante (2003, p. 203-204), isso se tornava possível pelo fato de o momento político nacional da segunda metade da década de 1950 ter sido marcado pelos projetos de expansão e integração do território nacional. Esses projetos acabaram por configurarem-se promissores nas falas dos nortenses, que recriaram o discurso autonomista do norte goiano, alimentadas nas diretrizes políticas do Governo Federal, as quais eram voltadas para a ocupação dos espaços vazios interioranos. Isso, posteriormente, foi possível de ser percebido com a construção de Brasília no planalto central goiano por iniciativa do governo Juscelino Kubitschek, voltado para a interiorização das políticas de planejamento. Era preciso ocupar o Brasil e o Centro-Oeste de Goiás estava encampado nesse propósito.

Em relação à terceira etapa da luta emancipatória do Estado do Tocantins, a autora salienta que o discurso de 1985-1988 era pautado, sobretudo, nas diferenças culturais e econômicas entre o Norte e o Sul de Goiás. Para Cavalcante (2003), enquanto o Centro-Sul goiano evidenciava uma sólida integração econômica com o mercado da região Sudeste do Brasil, acentuavam-se as diferenças internas entre o norte e o sul do estado,

devidamente criadas com esse propósito, conforme veremos a seguir. A expressividade dessa diferença foi tomada na construção do discurso autonomista regional a partir das peculiaridades que identificariam, diferentemente, o Estado do Tocantins e o Estado de Goiás. Dessa forma, observa-se que cada momento histórico, caracterizado por diferentes contextos, produziu suas argumentações que justificassem a formação do Estado do Tocantins.

A análise da invenção do Estado do Tocantins lança um olhar diferenciado sobre o objeto, observando os eventos por dentro do processo que culminou com a formação dessa nova unidade da federação. Os atores políticos analisados nesse processo souberam resgatar esse passado apresentado por Cavalcante (2003) e articulá-lo de modo a dar sentido ao projeto de criação do estado. Ribeiro (2001) se coloca dentro desse discurso e analisa-o no sentido da constituição de um universo simbólico construído por atores específicos para inventar uma identidade tocantinense e, a partir disso, elaborar um discurso fundador que resultasse na separação do norte goiano.

O estudo das linguagens elaboradas, das instituições e das representações criadas, nesse caso, é de fundamental importância. Nesse sentido, para Ribeiro (2001, p. 20) “o Tocantins, aos poucos, vai construindo suas instituições, seus símbolos, seus lugares de falar e seus porta-vozes que criaram uma representação para o Estado e seu povo, principalmente após a criação pela Constituição”. Cabe ressaltar a importância dessas representações no imaginário: sua manipulação por atores políticos envolvidos e interessados na divisão de Goiás possui, em alguns casos, mais importância que o próprio acontecimento histórico.

Nesse processo de invenção do Estado do Tocantins, os discursos direcionam-se no sentido de apresentar uma diferenciação entre o norte e sul de Goiás, a fim de produzir uma identidade tocantinense por oposição à goiana e, assim, elaborar diferentes representações no imaginário popular. Falas como “Goiano de direito. Tocantinense de coração” e “Estou Goiano, mas sou Tocantinense”, produzidas pela Comissão de Estudos dos Problemas do Norte Goiano (Conorte), em sua campanha publicitária pela divisão do estado de Goiás na década de 1980, evidenciam esse caráter de diferenciação construída e estruturada, sobretudo, na produção das diferenças entre o norte e o sul goiano. Entretanto, não podemos deixar de mencionar que, por trás dessas falas, também existia uma forte conotação econômica que interessava a uma elite, sobretudo relacionada com a agropecuária, que via na divisão do Estado de Goiás uma oportunidade de expansão de seus negócios.

Essas frases fazem parte da estratégia da Conorte de criar um status simbólico das manifestações culturais como forma de legitimar o próprio movimento e sua causa. Segundo Oliveira (2002, p. 25), “esta representação simbólica da região era a forma de o movimento compreender e conferir significado à sua própria história por meio de uma identidade espacial e comunitária”. Entretanto, a questão da construção dessa identidade regional tocantinense é questionada. Segundo Bittar (1988), em uma reportagem publicada no jornal “O Estado de S. Paulo” em 1 de novembro de 1988, “a política contrariou a vocação normal da demografia. Tocantins, partindo do Sul até Araguaína, é puro Goiás”. Na construção de sua reportagem sobre o espaço de representação tocantinense, a repórter destaca alguns elementos ao longo de sua matéria que justificam sua afirmação. Ela cita o caso de uma fruta chamada “pequi”, que acompanha arroz com galinha, muito comum no Estado de Goiás.

Além disso, ela também menciona os churrascos e os cafés servidos sempre adoçados. Ao lado deles, há a festa popular do Divino. A repórter menciona a forte influência que a região do Bico do Papagaio, extremo norte do Estado do Tocantins, sofre do Estado do Maranhão, com o qual faz divisa. E não pára por aí. Os meios de comunicação também resultam em influência do Estado de Goiás, como o monopólio exercido pelas Organizações Jayme Câmara, por meio de seu jornal “O Popular”, e pelas emissoras de rádio e TV Anhangüera, que até hoje transmitem o sinal da Rede Globo de Televisão.

2.5 A ocupação de Goiás

A historiografia tocantinense reforça essa diferenciação e constrói um ambiente de polarização de significados entre a ocupação do norte e do sul do estado de Goiás. Silva (1996, p. 25) afirma que “[...] desde os primórdios do desbravamento e povoamento destas ribeiras, sempre existiram dois Goiás: o Sul, colonizado pelos paulistas e o Norte, colonizado pelo vaqueiro e dono de curral, vindos do Nordeste brasileiro”, enfatizando que foram os curraleiros nordestinos, e não os mineradores paulistas, que deram início à separação do norte de Goiás, com a instalação da Comarca de Palmas em 1809. Em seguida, era a vez dos criadores de gado, e não mineradores de ouro, a instalar o governo separatista do norte do Goiás de 1821 a 1824.

O movimento separatista da década de 1980 vai buscar elementos legitimadores desse discurso de diferenciação de identidades no processo de ocupação de Goiás no século XVIII. O estado sofreu processos de ocupação diferenciados em suas regiões norte e sul. Enquanto o sul do estado teve uma frente de ocupação originada de São

Paulo, o norte do estado foi ocupado por frentes oriundas da região norte do Brasil, sobretudo Belém (Capitania de Grão-Pará). Segundo Ribeiro (2001, p. 32), essas diferentes frentes de ocupação de Goiás foram utilizadas na construção discursiva de uma oposição binária em relação a identidade tocantinense, criando suas classes polarizadas, onde uma delas, o sul, é sempre privilegiada em detrimento da outra, o norte.

É importante ressaltar o papel da religião e seus elementos discursivos e de construção de representações utilizadas na elaboração de falas e produção de argumentos por parte dos articuladores do movimento na década de 1980, as quais habitaram o imaginário popular. A busca dessas falas direcionou-se ao resgate do papel e da significação dados aos jesuítas neste processo: a ocupação do norte de Goiás no século XVII foi realizada pelos jesuítas partindo de Belém (Grão-Pará), enquanto o sul foi ocupado pelos bandeirantes originários de São Paulo.

Essa dualidade recriada pelo discurso da invenção do Estado do Tocantins entre jesuítas e bandeirantes deu o tom de voz aos construtores das falas pró-Tocantins: enquanto os primeiros, no norte, defendiam a terra e os indígenas, os segundos, no sul, eram marcados pelo estigma da exploração da terra e de seus habitantes. Para Ribeiro (2001, p. 32), esse acontecimento histórico relacionado com o processo de ocupação das terras do Estado de Goiás passou a ser explorado no discurso tocantinense para reforçar o sentido de uma tradição histórica, uma formação humanista, uma preocupação com a cultura e o saber e com a preservação das sociedades indígenas que os jesuítas possuíam.

Mas o papel da religião não pára por aí. As metáforas religiosas eram incorporadas aos discursos para legitimá-los e torná-los repletos de sentido. Para uma sociedade como a tocantinense e a brasileira, em geral, que possuem as tradições cristãs como hegemônicas e arraigadas ao processo de construção das identidades regionais e nacionais, além do fato de religião e estado se confundirem na construção dos processos históricos e políticos do Brasil, a utilização dessas representações religiosas era infalível para o êxito do discurso de criação do estado.

Vem daí o sentido que se dava ao Tocantins como a “Terra Prometida”, sua articulação com os planos de Deus e a justificativa para Siqueira Campos recorrer constantemente aos ícones cristãos (Espírito Santo) e, sobretudo, católicos (Virgem Maria, padroeiros e santos) em seus discursos tanto na Assembléia Nacional Constituinte como na Câmara dos Deputados no final da década de 1980. Reproduzimos abaixo trechos de um

discurso do ex-deputado na Assembléia Nacional Constituinte, realizado em 1987, no qual a invocação dos elementos sagrados está presente em sua fala. De acordo com o deputado,

dirijo minhas preces a Deus e aos meus protetores do Alto, para que me iluminem, me inspirem e fortaleçam, na minha resistência física, na minha determinação, na tolerância e na humildade, para que eu saiba me conduzir nesta luta e possamos chegar à grande vitória do povo nortense de Goiás.

[...]

Cheio de esperança, revigorado em minhas forças físicas e espirituais, rogo à Sagrada Família e a Deus Todo Poderoso que nos ilumine e nos abençoe [...] (CAMPOS, 1987, p. 163)

Consideramos esta fala rica no que diz respeito à representação do religioso no discurso político. Expressões como “preces a Deus”, “protetores do Alto”, “rogo à Sagrada Família”, “Deus Todo Poderoso” são utilizadas para construir um espaço de representação e legitimá-lo por meio da implantação de uma aura sagrada em torno de um objetivo meramente político. Segundo Berger e Luckmann (2007, p. 167), ao utilizar uma determinada ideologia como forma de construção de uma realidade sócio-espacial, grupos políticos o fazem pelo fato de visualizarem uma aproximação muito estreita entre os elementos teóricos dessa ideologia e seus próprios interesses.

Uma dessas ideologias utilizadas é o cristianismo. Para os autores Berger e Luckmann (2007), na época de Constantino, o cristianismo, com todo o efeito simbólico que ele produzia, veio a ser aproveitado por poderosos interesses para fins políticos que tinham pouca relação com os conteúdos religiosos. Não importavam os elementos religiosos e a expressão dos dogmas e doutrinas advindos pela prática da fé: o que contava era a dimensão simbólica que qualquer ato político alcançava ao fazer seu uso e implantá-lo nos discursos fundadores. Dessa forma, podemos compreender que não é de hoje que os elementos discursivos de uma religião vêm sendo utilizados na forma de dar sentido a um propósito meramente político. Siqueira Campos soube articular esses elementos da representação e da linguagem cristã em benefício de suas próprias aspirações, manipulando politicamente ícones sagrados que usava para legitimar o que ele se referiu como sendo “a grande vitória do povo nortense de Goiás”.

Nesse sentido, religião e política se misturam e a constituição de um universo simbólico de representação e construção de uma identidade regional possui como um dos eixos articuladores com o imaginário popular a imagem e a linguagem sagrada. Esses elementos são ícones de um universo mítico no qual a estrutura social e a realidade tocantinense se edificam, criando significações na medida em que, para Berger e Luckmann (2007, p. 43), tanto a arte quanto a religião são produtores endêmicos de campos de

significação tanto cultural quanto política.

Os significados religiosos ganham um tom político e identitário, ao construir a identidade dos primeiros habitantes tanto do sul quanto do norte de Goiás na historiografia oficial tocantinense. Silva (1996, p. 35) representa bem essas disparidades ao referir-se à colonização primária do Tocantins. Quando o autor se refere à ocupação do sul do estado, ele afirma que “os homens do Sul (da capitania de São Vicente), possuídos pelo demônio da ambição, penetravam a terra como relâmpagos, rasgando estradas com os seus corpos eletrizados pela caça ao índio e, depois, pela fome do ouro”.

Quando o autor se refere à ocupação do norte, o discurso se torna mais ameno, sem a utilização de expressões que na cultura judaico-cristã se identificam com elementos demoníacos, elementos da força moral religiosa resultantes do eterno conflito entre o bem e o mal. Para o autor, “os homens do Norte (...) penetram o vale com mais cautela, com menos arranco, garantido seu avanço com uma retaguarda reforçada pelos currais e ranchos de vaqueiros” (SILVA, 1996, p. 35).

A oposição entre “ambição” (do sul) e “cautela” (do norte); “corpos eletrizados” (do sul) e “menos arranco” (do norte), além da demonização dos ocupantes do sul do estado de Goiás, dá o tom do discurso necessário para implantar uma representação negativa deles, barbarizando-os ou comparando-os à figura do demônio da tradição judaico-cristã e que, portanto, reforça o imaginário de que realmente é preciso separar-se deles, afastando-os da “terra prometida”. Utilizam um discurso fundador baseado na dialética moral cristã entre o bem e o mal e a materializam objetivamente na caracterização dos atores sociais envolvidos com a ocupação do Estado de Goiás.

Essa diferenciação entre ocupantes do norte e do sul do estado de Goiás constrói uma fronteira, territorializa um sentimento de pertença ao norte cauteloso e de repulsa ao sul ambicioso. Isso está presente dos discursos da invenção do estado do Tocantins da década de 1980, ocasião em que, como demonstra Ribeiro (2001), se foram criando imagens para o Tocantins de um destino pré-estabelecido por Deus, cujos negativistas, que eram os demônios do Sul, não tiveram força para se opor aos desígnios superiores que apontavam a criação do Estado.

Essa leitura do estado do Tocantins ganha mais um reforço importante na reatualização de discursos da década de 1980, ao tratar da exploração aurífera da região. Segundo Ribeiro (2001), baseado em uma produção intelectual sobre a historiografia do Tocantins, a efetiva ocupação do estado de Goiás ocorre em 1725, com a chegada dos

bandeirantes ao rio Vermelho e com as descobertas das primeiras minas de ouro na região.

Todos os problemas vividos pela região a partir do ciclo econômico do ouro, as explorações das minas auríferas, foram utilizados como elementos que reforçavam a idéia da invenção do Estado do Tocantins, encontrando nessas minas elementos históricos que davam sentidos de continuidades de uma luta iniciada há muito tempo, mas que somente na Assembléia Nacional Constituinte teria, finalmente, um desfecho favorável ao “povo nortense”, de lutas históricas contra a espoliação do sul goiano. Isso fica claro em um discurso de Siqueira Campos na Assembléia Nacional Constituinte em 1987, quando menciona que “a causa nortense é das mais justas Sr. Presidente. A emancipação que o norte-nordeste de Goiás buscam há 178 anos é hoje uma idéia amadurecida [...]” (CAMPOS, 1987, p. 2822).

Um exemplo de como as explorações das minas de ouro serviram como suporte de reatualização do discurso separatista entre o norte e o sul de Goiás é a implantação do imposto de capitação de ouro de 1735 ser mais elevado para as minas do norte de Goiás do que para as minas do sul, criando um tom separatista da província que Cavalcante (2003, p. 21) denomina de “manifestação inicial de oposição do Norte ao Centro-Sul de Goiás”. No pensamento da administração local, que representava os interesses mercantilistas da metrópole portuguesa, essa medida se justificava pelo fato de as minas do norte e do Tocantins serem mais ricas do que as do sul da Província. O que eles não levavam em consideração, segundo a autora, é que a arrecadação do norte era inferior às das minas dos Goyazes.

Esse foi o estopim de uma discussão acerca da cobrança de impostos de captação de ouro no norte de Goiás, que culminou, segundo Cavalcante (2003), com a divisão da Província de Goiás. Essa divisão deu-se em função da diminuição da produção aurífera das minas do norte e do centro-sul, que já não despertava mais o interesse de controle da administração real e tornava o sustento dos instrumentos fiscais administrativos ocioso. Dessa forma, foi feita a divisão da Província de Goiás em duas Comarcas: a de Goiás e a do Norte (CAVALCANTE, 2003, p. 25).

Com relação à Comarca do Norte, o alvará que a criava era de 18 de março de 1809 e definia sua sede em São João das Duas Barras. Sua jurisdição envolvia Porto Real (atual Porto Nacional), Natividade, Conceição, Arraias, São Félix, Cavalcante, Traíras e Flores, e seu governador era o desembargador Joaquim Theotônio Segurado, ouvidor da Capitania de Goiás desde 1804.

Dessa forma, um dos personagens históricos constantemente reatualizado nos discursos de representação do estado do Tocantins que procuram criar heróis para legitimar essas falas é justamente o ouvidor Joaquim Theotônio Segurado.

2.6 Joaquim Theotônio Segurado: a reatualização de um personagem

A atuação deste personagem na história tocantinense gera uma controvérsia na historiografia local: ao mesmo tempo em que aparece em falas e discursos como um dos heróis da invenção do estado e é constantemente reatualizado nos discursos de Siqueira Campos em diversas ocasiões, Joaquim Theotônio Segurado também é apontado por outros autores como um dos personagens mais controversos da história do Tocantins, proprietário de muitas terras e de grande ligação com os interesses da Corte Portuguesa.

Siqueira Campos, ao referir-se a Joaquim Theotônio Segurado em seus discursos na Assembléia Nacional Constituinte, coloca-se como herdeiro de uma luta iniciada há 179 anos que possui a figura do desembargador como patrono e maior sustentador da luta pela criação do Estado. Ele coloca-se como herdeiro dessa árdua tarefa e possui como missão concretizar esse “sonho” há tempos iniciado. Essa representação de Siqueira Campos torna-se clara em dois momentos distintos.

Num primeiro momento, Siqueira Campos se nomeia como legítimo representante de um movimento iniciado no século XIX que, agora na Assembléia Nacional Constituinte, possui nele a tarefa de levar até o fim a formação do Estado do Tocantins. Ou seja, o histórico movimento de formação do estado, cujo início dá-se a mais de um século, tem nele seu último representante, seu último herdeiro.

Na “arvore genealógica” do Tocantins, a “Sagrada Família” ou a “dinastia” tocantinense possui Siqueira Campos como uma espécie de último herói com a missão de cumprir uma tarefa, um “sonho acalentado” iniciado por Joaquim Theotônio Segurado. Para Siqueira Campos (1987, p. 163), “[...] se Deus o permitir, ainda este ano [1987], criaremos o Estado do Tocantins, sonho acalentado desde o início do Século XIX pelas gentes que tenho a honra de representar”. Para Magalhães, Silva e Batista (2007, p. 23), “para o herói de palanque, a eloquência é obtida através de associações que o aproxima da figura de Deus ou de determinados políticos ou personagens tidos pela comunidade como mártires ou heróis da pátria”. Nesse caso, Joaquim Theotônio Segurado era o herói regional, digamos assim, ao qual Siqueira Campos se associa pelo simbolismo libertário no então norte do

Estado de Goiás.

Em um segundo momento, Siqueira Campos faz uma referência direta a Joaquim Theotônio Segurado, denominando-o como “patrono” da luta pela criação do Tocantins. E não é só isso: ele relembra constantemente o papel de Joaquim Theotônio Segurado na historiografia da luta pela criação do Tocantins, atribuindo a ele um novo significado, como o de “maior sustentador desta luta” (CAMPOS, 1988, p. 9.807).

Essas atribuições de Siqueira Campos ao papel desempenhado por Joaquim Theotônio Segurado na luta pela criação do Estado do Tocantins possuem respaldo na produção historiográfica do estado, o que justifica as constantes referências e a identificação de Segurado como o precursor do movimento que possui no deputado e em sua “luta” na Assembléia Nacional Constituinte seu último e legítimo representante.

Cavalcante (2003, p. 26) destaca que Joaquim Theotônio Segurado, quando nomeado governador da Comarca do Norte, nutria constante preocupação com o desenvolvimento desta e que não hesitou em reivindicar legalmente a autonomia político-administrativa da região. Uma de suas atitudes foi a escolha do local que seria a sede da nova Comarca, que ficou estabelecida, por determinação do Príncipe Regente, na localidade de São João das Duas Barras.

Entretanto, em virtude da distância dessa localidade (extremo norte da Comarca, na confluência dos rios Araguaia e Tocantins, próximo ao atual Estado do Pará) e de seus solos inadequados para a agricultura, desestimulando o povoamento da área, Segurado reivindicou ao Príncipe Regente uma nova localidade para a sede da comarca. Este baixou o Alvará de 25 de fevereiro de 1814, determinando que fosse instalada a Vila na Barra da Palma como a nova sede, em função de sua localização central no território da nova Comarca, facilitando as funções administrativas.

Além disso, Joaquim Theotônio Segurado também se preocupou com a expansão econômica da Comarca do Norte. Ele incentivou, segundo Cavalcante (2003, p. 28), a exploração fluvial do rio Tocantins, pelo qual era possível estimular a agricultura e proporcionar um comércio mais vantajoso não apenas na Comarca do Norte, mas em toda a Capitania. Essa navegação pelo rio Tocantins, e posteriormente pelo rio Araguaia, também facilitaria o comércio com o Pará, promovendo o desenvolvimento da região. Dessa forma, segundo Cavalcante (2003, p. 30),

todos esses empreendimentos propostos – e alguns realizados no período em que exerceu a Ouvidoria da Capitania e da Comarca do Norte de Goiás – fizeram com que Theotônio Segurado se destacasse na região, merecendo considerações bastante significativas dos historiadores.

Numa simetria entre os discursos de Siqueira Campos e a figura “heróica” de Joaquim Theotônio Segurado, algo se torna bastante latente quando observamos o papel atribuído a Segurado: ele é considerado o “grande defensor da região”, a partir do momento em que instala a Junta Provisória Independente do Norte de Goiás, em 1821 (CAVALCANTE, 2003, p. 30-31). Essa atitude, além de ir ao encontro dos ideais do liberalismo, culmina com a instalação, após vários conflitos, do Governo Independente do Norte, em 14 de setembro de 1821, tendo como Presidente até janeiro de 1822 o próprio desembargador.

Os paralelos traçados entre os personagens dessa história – Siqueira Campos e Joaquim Theotônio Segurado – nos permitem identificar algumas semelhanças entre eles considerando, evidentemente, uma escala temporal ao longo da história tocantinense. Analisando seus discursos na Câmara dos Deputados e na Assembléia Nacional Constituinte no período de 1987 a 1988, notamos que: assim como Segurado, Siqueira Campos também se considera o defensor da causa do norte-nordeste goiano; suas ações no campo político culminam com a “independência” do norte de Goiás; e ele, a exemplo de seu antecessor, também foi governador.

Não foi à toa, portanto, que os resgates dos papéis de Joaquim Theotônio Segurado aparecem nos discursos de Siqueira Campos e são retomados constantemente e legitimados a cada fala do ex-deputado e ex-governador, que atribui a Segurado, inclusive, o nome de uma das principais avenidas de Palmas, capital do Estado. A outra se chama Juscelino Kubitschek. No processo de legitimação dos universos simbólicos,

[...] ela trata de uma objetivação de sentido de ‘segunda ordem’. A legitimação produz novos significados, que servem para integrar os significados já ligados a processos institucionais díspares. A função da legitimação consiste em tornar objetivamente acessível e subjetivamente plausível as objetivações de ‘primeira ordem’ que foram institucionalizadas (BERGER; LUCKMANN, 2007, p. 126-127).

Siqueira Campos, dessa forma, conforme suas palavras apresentadas anteriormente, é o representante legítimo de uma causa histórica que precisa ser constantemente legitimada e atribuída de novos significados, a fim de ser constantemente

revivida e transmitida a novas gerações com o intuito de reproduzi-las e sempre permanecer na memória dos indivíduos. Para Ribeiro (2001, p. 46),

a figura de Theotônio Segurado é reatualizada como símbolo da tradição histórica de uma região, presente em quase todos os momentos discursivos. [...] A imagem de Theotônio Segurado assegura continuidade histórica entre passado e presente de uma região, que se percebia esquecida e isolada.

Continuidade histórica essa que se faz presente, inclusive, no hino do Estado do Tocantins, construindo representações simbólicas de uma missão herdada e de legítimo ícone da memória tocantinense, o herói do povo que fala por ele e atua contra seus tiranos e opressores, aqui representados pela “oligarquia”:

De Segurado a Siqueira o ideal seguiu/
Contra tudo e contra todos firme e forte/
Contra a tirania/
Da oligarquia/
O povo queria/
Libertar o Norte!”.

(HINO DO TOCANTINS)

A inserção tanto de Segurado como de Siqueira Campos no hino do Estado do Tocantins revela a utilização e a manipulação da construção dos símbolos regionais, forjando uma idéia de continuidade histórica e de heroísmo dos dois personagens na construção da identidade regional. Oliveira (2002, p. 25) menciona que “as práticas ideológicas presentes na construção dos símbolos regionais demonstram a utilização da história como legitimadora de determinadas ações sociais, e como elemento de coesão grupal na construção de uma identidade regional”.

Dessa forma, evidencia-se que a criação do Estado do Tocantins cercou-se da construção de um espaço de representação que atuou no sentido de elaborar um imaginário social de luta contra o sul goiano, que desde os tempos de ocupação da Província, é caracterizado como terra dos agentes exploradores vindos da Capitania de São Vicente atrás de ouro e de aprisionamento de indígenas.

Além de construir essa dicotomia entre norte e sul e reinventá-la a todo o momento no sentido de legitimá-la, a criação do estado também se articula com a construção de símbolos (hino do estado, bandeira, brasão) e a utilização dos já existentes

emprestados de outras instituições, como a Igreja Católica (festas religiosas, nomeação de padroeiros, entre outros), nos quais reproduz a história, demarca fronteiras entre os protagonistas da luta, dá sentido às reivindicações e legitima os discursos. Outro recurso utilizado no sentido de lembrar constantemente os feitos “heróicos” foi a criação do feriado de 18 de março, no qual se comemora o “Dia da Autonomia do Tocantins”. Esse feriado estadual refere-se ao Alvará de 18 de março de 1809, data em que foi ratificada a divisão jurídica da Província de Goiás em duas comarcas: a Comarca de Goiás e a Comarca do Norte.

Além disso, em 2001 foi criado o “Projeto Tocantins História Viva”. Ele tinha por finalidade formar uma comissão para coletar informações sobre a vida e a história de Joaquim Theotônio Segurado, considerado um ícone da luta pela emancipação política do então norte goiano. Segundo o Almanaque Cultural do Tocantins de 2001, página 5, “as novas informações sobre Theotônio Segurado contribuirão substancialmente para eternizar esse herói que se transformou em um símbolo para a democracia e para as lutas pela liberdade em todo o país”.

Esse projeto, além de contratar historiadores portugueses para trabalhar nessa investigação, ainda contou com a formação de uma comissão estadual que teve por finalidade ir até Portugal para acompanhar os trabalhos, além de auxiliar na coleta de dados. Kátia Rocha (então secretária de Cultura do Estado do Tocantins e membro da comissão) salientou que, ao final da pesquisa, o Brasil conheceria a história do Estado do Tocantins, considerado por ela rico de grandes nomes e de obras, fruto de uma luta secular. Segundo o Almanaque Cultural do Tocantins (2001, p. 05-06),

‘O Tocantins é o símbolo do poder da luta pela liberdade e democracia, que culminou com a criação de um Estado forte, comprometido com a justiça e a liberdade’, resume a presidente da Comissão [Kátia Rocha] fazendo um parâmetro entre as lutas realizadas por Theotônio Segurado e pelo governador Siqueira Campos.

O que podemos identificar nessa fala é a produção de uma representação social sobre o Estado do Tocantins que o equipara a um símbolo cuja construção de sua significação transita pelos ideais de liberdade, democracia e justiça. A construção de seu espaço de representação alimenta o imaginário de que existem simetrias e semelhanças entre dois personagens “heróicos” desse evento, sempre equiparado a uma “luta secular”: Joaquim Theotônio Segurado e Siqueira Campos. Temos aí estabelecidos os mitos políticos dessa nova unidade da federação brasileira numa completa relação estabelecida entre os recursos religiosos e os recursos políticos, na construção desse espaço de representação

chamado “Tocantins”.

2.7 A criação do Estado do Tocantins nos discursos de Siqueira Campos

A leitura que se faz em torno da questão da criação do Estado do Tocantins está referenciada, sobretudo, nas falas de Siqueira Campos na ocasião da Assembléia Nacional Constituinte e na Câmara dos Deputados nos períodos de 1987 e 1988, além das entrevistas que concedeu aos meios de comunicação, como os jornais O Popular e Folha de São Paulo, entre outros. Em todos eles, o ex-deputado Siqueira Campos atribui a si a missão de dar um fim a uma luta iniciada há mais de cem anos e torna-se o “pai fundador” de uma unidade da federação.

Partindo das perspectivas criacionista, messiânica e milenarista, Siqueira Campos reveste-se de uma aura mitológica e busca a legitimação de seu discurso fundador em Joaquim Theotônio Segurado, colocando-se como um ser predestinado a levar adiante, até o fim, uma luta iniciada no século XIX.

Assim, Siqueira Campos incorpora a mitologia do Moisés bíblico que guia “seu povo” à “Terra Prometida” e torna-se o “pai fundador”, o grande Messias, de uma unidade da federação repleta de “ativa gente morena” (CAMPOS, 1987, p. 163). Carregadas de um poder simbólico, essas falas e atribuições de papéis remontam à construção de um mito político no qual o ritual manifestado de diversas formas articula, perfeitamente, o religioso e o político.

Pelo ritual religioso, o político opera e se constrói perfeitamente e pelos caminhos do político, os ritos sagrados se tornam realidades objetivadas, históricas e habitantes do imaginário popular. Para Ribeiro (2001, p. 26-27), no que diz respeito ao papel de Siqueira Campos de “pai fundador” do Estado do Tocantins, o autor considera que

a relação íntima de sua posição de sujeito diante do Estado, suas promessas de um futuro melhor, o constitui, no imaginário social, um personagem idealizado, como ‘pai primordial’, o portador/representante das virtudes tocaninenses, porta-voz do desenvolvimento.

Ribeiro (2001) não é o único a fazer essa leitura do papel e da participação de Siqueira Campos na criação do estado do Tocantins. Campos (2006, p. 161), em uma obra que o próprio autor afirma ter sido apreendida diversas vezes, afirma que

Siqueira Campos financiava com dinheiro público escritores mediocres que se dispunham a narrar a epopéia do pau-de-arara que chegou magro e pobre em Colinas de Goiás há trinta anos e que acabou gordo e rico no Estado que ajudou a criar. Ele participou do movimento de criação do Tocantins, desmembrado de Goiás, como dezenas de históricos lutadores, mas se considera a avó, o pai, a mãe e a outra do Estado. Quer toda a glória para si e exige que continuem tratando-o como governador.

Ao analisarmos 43 discursos realizados pelo então deputado federal Siqueira Campos entre os dias 06/02/1987 e 15/12/1988 na Assembléia Nacional Constituinte e na Câmara dos Deputados, em Brasília (DF), acerca da criação do Estado do Tocantins, notamos que em todos eles o autor faz menção aos ícones sagrados judaico-cristãos e coloca-se como um herdeiro de uma luta histórica pela criação do estado.

Além disso, sempre fala em nome do “povo” tocantinense referindo-se a ele como “minha gente”, “meu povo”. Exemplo disso está no discurso que faz em agradecimento à criação do estado, ao mencionar “[...] a gratidão imorredoura da minha gente, da gente nortense de Goiás [...]” (CAMPOS, 1988, p. 11.047). Entretanto, esse “povo” a que o autor dos discursos sempre se refere em seus textos não possui voz. Ele apenas comparece nos discursos fundadores políticos como formado por homens e mulheres detentores de “[...] alto grau de consciência política [...] [n]o Norte-nordeste de Goiás” (CAMPOS, 1987, p. 861), mas a esses homens e mulheres nunca foi dada a palavra. Em outro momento, Siqueira Campos menciona que esse mesmo “povo” aguarda com emoção e ansiedade a votação, na Assembléia Nacional Constituinte, da emenda que, entre outras propostas, inclui a criação do estado e “[...] o destino de um milhão e duzentas mil pessoas que há cento e setenta e nove anos lutam por sua autonomia política” (CAMPOS, 1988, p. 10.861).

Essa última questão apresentada também é fato corrente nos discursos de Siqueira Campos: a continuidade de uma luta histórica feita por homens “heróicos” e que tem nele o último herdeiro com o dever de ir além de suas forças para criar o Estado do Tocantins, cujas áreas são “[...] belas e ricas planícies entrecortadas por cursos perenes de águas límpidas e por cordilheiras com grandes jazimentos minerais, conta com riquezas incalculáveis” (CAMPOS, 1988, p. 10.870).

A construção dos discursos que tratam dessa continuidade histórica é identificada nas falas do movimento de criação do estado na década de 1980. Entretanto, o que o movimento não deixa claro é que há uma diferenciação de contextos temporal e espacial entre as reivindicações iniciadas por Joaquim Theotônio Segurado e Siqueira

Campos. O contexto que originou as ações de Segurado foi bem distinto daquele no qual se deu a participação de Siqueira Campos. Além disso, há diferentes interesses econômicos e distintos atores políticos envolvidos com esta campanha pela criação do Estado do Tocantins em seus diferentes tempos e espaços.

Mas esse fato pode ser explicado pela construção do próprio mito que deu origem à criação do Estado do Tocantins. Para Armstrong (2005, p. 15), “à medida que as circunstâncias mudam, precisamos contar as histórias de modo diferente, para expor sua verdade intemporal”. E é essa intemporalidade que produz um sentido ao mito na medida em que o reatualiza constantemente por meio da elaboração de símbolos, festas populares, feriados e outros itens que tornam o tempo cíclico, permitindo-o reproduzir-se constantemente no imaginário social.

Essas questões tornam-se claras nos discursos de Siqueira Campos quando ele insiste em considerar a criação do estado como uma constante luta, um enfrentamento entre atores distintos. Mas não se trata de uma luta qualquer. O ex-deputado faz questão de mencionar em suas falas que a criação do Estado do Tocantins é o resultado de uma luta libertária de um povo sofrido e explorado pelo sul de Goiás.

Essa luta libertária sempre foi conduzida pelos que ele considera como os “melhores líderes do nosso povo” (CAMPOS, 1988, p. 14.140), de ontem e de hoje. São líderes de ontem personagens como Joaquim Theotônio Segurado, Manoel Antônio de Moura Teles, José Zeferino de Azevedo, José Vitor de Faria Pereira, Francisco Joaquim Coelho de Matos, Francisco Xavier de Matos, Luiz Pereira de Lemos, Joaquim Rodrigues Pereira¹³, Visconde de Taunay, Cardoso de Menezes, Feliciano Machado Braga, Francisco Ayres da Silva, João D’Abreu, Jayme Farias, Francisco Japiassu, Adevaldo de Moraes, Darcy Marinho, Mário Cavalcante, Osvaldo Ayres da Silva e Fabrício César Freire. (CAMPOS, 1988, p. 14.140).

Os líderes de hoje são: Darci Martins Coelho, Henrique Santillo, José dos Santos Freire, Júlio Resplandes, Pedro Soares Correia, José Roberto da Paixão, José Maia Leite, Vagner Maia Leite, Antônio Maia Leite, José Carlos Leitão, Adão Bonfim Bezerra, Mário Cavalcante, Raimundo Gomes Marinho, Hagaús Araújo, João Ribeiro, Brito Miranda e João Cruz, entre outros. Essas personalidades são membros da Magistratura, do Ministério Público, dos meios de comunicação (como as Organizações Jayme Câmara, afiliadas da

¹³ Siqueira Campos denomina-os de “[...] os grandes e imortais heróis do povo tocantinense” (CAMPOS, 1988, p. 3.002).

Rede Globo de Televisão¹⁴), da iniciativa privada, da intelectualidade, da representação política e da administração pública, congregando no Comitê Pró-Tocantins (CAMPOS, 1987, p. 274).

Além dessa exaltação do passado e da nomeação de heróis para dar sentido de luta histórica à criação do estado do Tocantins, a constante apelação para os elementos sagrados da tradição judaico-cristã também foi forte. Eliade (2004, p. 66), quando discute a questão dos movimentos milenaristas, aponta como uma de suas características o fato de serem suscitados por fortes personalidades religiosas proféticas ou organizados e amplificados por políticos ou para fins políticos.

As falas de Siqueira Campos em seus discursos apresentam um Tocantins equiparado a uma “Terra Prometida”, um local composto por “formosas planícies entrecortadas de lagos e cursos permanentes de águas abundantes”, composto por uma natureza “pródiga” onde tudo é “propício à produção de grãos”, repleto de “terras férteis, úmidas e planas”, com clima estável e cujo ciclo de chuvas é regular. Além disso, as terras são de preços baixos e possuem uma “notável infra-estrutura viária”, com “centros urbanos dotados de condições satisfatórias de vida e de trabalho” (CAMPOS, 1988, p. 12.272). Era o que ele dizia.

2.8 A linguagem dos símbolos

No processo de construção de um imaginário do Estado do Tocantins como recurso utilizado para elaborar uma diferenciação identitária entre o goiano e o tocantinense, o uso da linguagem dos símbolos foi de suma importância. Entre esses símbolos, podemos citar a criação de um brasão e de uma bandeira do estado, que funcionaram como elementos que mantinham vivo e permanente a todo instante o discurso do mito fundador do estado.

O brasão do estado foi criado pela lei nº 092/89, de 17 de novembro de 1989, publicada na primeira Constituição do Estado do Tocantins. De acordo com a Secretaria de Educação e Cultura do Estado do Tocantins (2008), portanto, em discurso oficial, ele, “[...] por seu caráter simbólico, deve ser a síntese dos ideais mais caros a seu povo; uma reverência ao passado, uma afirmação do presente e uma mensagem de

¹⁴ A influência política da Organização Jayme Câmara no processo de criação do Estado do Tocantins chegou a ser, inclusive, noticiada em reportagem do “Jornal do Brasil”. Em matéria do dia 18 de julho, Domingos (1988a) noticia que “assim que for definida a capital [do Estado do Tocantins], uma rotativa da Organização Jayme Câmara, o maior complexo de comunicação do Centro-Oeste, começará a imprimir o primeiro diário do Tocantins: o *Jornal do Tocantins*, informa o diretor de jornalismo da empresa, Domiciano de Faria. A Organização Jayme Câmara participou ativamente do *lobby* pela criação do Tocantins”.

otimismo para as gerações do futuro”.

A menção a um passado de luta pela criação do estado, sempre enaltecendo sua história e destacando seus recursos naturais, sobretudo as águas dos rios Araguaia e Tocantins, fazem parte desse imaginário que o símbolo do brasão relembra constantemente. De acordo com a Secretaria de Educação e Cultura do Estado (2008),

o sol amarelo, do qual se vê apenas a metade despontando no horizonte contra o azul do firmamento, é a imagem idealizada ainda nos primórdios da história do novo Estado, quando sua emancipação mais parecia um sonho distante e inatingível. Simboliza o Estado nascente, uma grandeza que surge e cujo futuro se ergue promissor e fecundo. A asna em azul, cor do elemento água, representa a confluência dos rios Araguaia e Tocantins, fonte perene de riquezas e recursos hidroenergéticos.

Um dos elementos utilizados na confecção do brasão foi o resgate da presença indígena no estado, com a inscrição em tupi "CO YVY ORE RETAMA", que significa “Esta terra é nossa”. Além disso, a utilização de recursos memorialistas dos vitoriosos foi articulado com o sonho de criação do estado, o qual criou o imaginário de que, segundo a Secretaria de Educação e Cultura do Estado (2008), “[...] a coroa de louros que cingia a fronte dos heróis vitoriosos, em verde, como justa homenagem e reconhecimento ao valor dos tocantinenses cujo esforço e determinação transformaram o sonho tão longínquo na mais viva realidade”.



Figura 1 – Brasão do Estado do

Fonte:

Tocantins

Secretaria de Estado de Educação e Cultura (2008)

Com relação à bandeira do estado, esta foi instituída pela lei nº 094/89, de 17 de novembro de 1989, na primeira Constituição do Estado do Tocantins. Para a Secretaria de Educação e Cultura do Estado do Tocantins (2008), a bandeira poderia ser chamada de propaganda espiritual, no intuito de denotar um impulso humano ao concreto e à necessidade de fixar em um símbolo a unidade de suas aspirações em uma ordem coletiva. Segundo a referida secretaria,

a Bandeira, como símbolo máximo a pairar sobre o novo Estado do Tocantins, deve ser a síntese dos sonhos e ideais mais caros de seu povo; a reverência ao seu passado, a confiança no seu presente e a esperança no

seu futuro, representando todos esses valores da forma mais harmônica possível.

A bandeira do estado, ainda de acordo com a Secretaria de Educação e Cultura do Estado do Tocantins, também simboliza a possibilidade de todos terem os mesmos direitos no novo estado, a representação de uma gestão democrática que compartilhe com todos as mesmas oportunidades. Isso se evidencia a partir do momento em que a secretaria afirma que a bandeira do estado “[...] traz a mensagem de uma terra onde o sol nasce para todos”.



Figura 2 – Bandeira do Estado do Tocantins
Fonte: Secretaria de Estado da Educação e Cultura (2008)

A partir da descrição de apenas dois símbolos criados para o Estado do Tocantins a fim de assegurar a perpetuação e a constante reatualização das figuras dos “heróis” e do mito fundador, concordamos com Castoriadis (2000, p. 142), quando afirma que a instituição não se reduz a um símbolo, mas só pode existir no simbólico.

Dessa forma, ao analisar os eventos históricos envolvidos no discurso de criação do Estado do Tocantins, observamos que essa discussão também deve ser realizada no âmbito da geografia política, pois, conforme Castro (2005), os recortes administrativos revelam territorialidades da ação política, por serem tanto fruto de atuação de diversos atores sociais como também por envolverem produções históricas recortadas numa escala temporal e espacial dos eventos. Isso implica um controle físico do território e o seu domínio simbólico por meio de suas representações, as quais são definidas por valores compartilhados por toda uma população local.

Mas vai além disso um pouco. A análise dos mitos políticos de Cassirer (2003) e de seus ritos que Silva, W. (2008) nos esclareceu, colaboraram nesse entendimento ao nos defrontarem com o papel que estes realizam no sentido de objetivar

uma realidade política. O ritual político analisado nos faz pensar que a criação do Estado do Tocantins também envolveu uma utilização intrínseca dos elementos de uma dimensão religiosa e, portanto, simbólica em si mesma, e nos faz compreender com ainda mais clareza que a forma com que é contada a criação do Estado do Tocantins é de fato um mito, um mito político com destaque para o papel do herói, que nos permite considerar que a religião contribui para objetivar o político e que a política não se estabelece sem uma estreita articulação com os elementos religiosos. Pelo menos não nesse caso.

3. AS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS E O MITO DA CRIAÇÃO DO ESTADO DO TOCANTINS

“O mundo é a minha representação”

(SCHOPENHAUER, 2001).

Representar é conhecer. Espaço e tempo podem determinar as formas de representação, mas é na dialética entre o sujeito pensante e o objeto a ser pensado em que se encontra um denominador comum, um meio-termo, um ponto de encontro, que possibilita produzir toda forma de representação. O caminho que iremos percorrer aqui para demonstrar essas questões é um pouco longo. Na busca da compreensão e da articulação entre política e religião para a construção do espaço de representação tocantinense numa escala temporal que envolve o período referente à ocasião da criação dessa nova unidade da federação, vamos discorrer, num primeiro momento, sobre a concepção de representação em Schopenhauer (2001) para, num segundo momento, estabelecermos os pontos principais da constituição das representações sociais, tendo como base os escritos de Moscovici (2007).

Em seguida, baseando-nos nos escritos de Gil Filho (2007, 2005, 2002, 1999), discutiremos a formação do espaço de representação e como política e religião se inserem nesse debate. Nesse ponto, para estruturar melhor nossas argumentações, dividiremos a discussão em dois pontos: inicialmente, uma definição de política baseada em Arendt (2007, 2007a, 2007b) e o espaço político resultante da aproximação entre geografia e política, baseado sobretudo em Castro (2006, 2005), e os elementos constituintes desse espaço, como as escalas geográficas referenciadas por Guimarães (2003) e Smith (2000).

Em um segundo momento, discutiremos o sagrado e seu envolvimento com a produção dos espaços de representação, tendo como corpo referencial Otto (2005) e Eliade (2004, 1999). A partir dessas considerações, poderemos, portanto, situar as representações sociais e seu espaço de representação sobre a construção do Estado do Tocantins.

3.1 Representação e conhecimento

É com esta afirmação que Schopenhauer (2001) inicia uma discussão acerca daquilo que ele compreende como sendo a representação. Para o autor, tudo o que existe, está para o pensamento colocando-se como um objeto em relação a um sujeito.

Segundo Schopenhauer (2001, p. 9), “tudo o que o mundo encerra ou pode encerrar está nesta dependência necessária perante o sujeito, e apenas existe para o sujeito. O mundo é portanto *representação*”. Dessa forma, percebe-se que o princípio constituinte de uma representação está situado na relação desse mundo elaborado a partir de objetos e a posição destes com relação a um sujeito pensante e observador. Ou seja, para representar torna-se necessário um sujeito para perceber.

A partir dessas constatações, o autor discute o papel do sujeito no processo de representação do mundo que para ele, Schopenhauer (2001), é um *substratum* do mundo que implica em uma condição invariável, sempre subentendida de todo fenômeno, de todo objeto, visto que tudo o que existe, existe apenas para o sujeito. Para a compreensão do mundo como representação, o autor aponta dois universos a serem entendidos nessa relação, sem os quais não é possível interpretar o mundo dessa forma. O primeiro é o objeto, que adquire por forma o espaço e o tempo, configurando-se nessa pluralidade espaço-temporal. O segundo é o sujeito, que não se coloca na dualidade tempo-espaço, sendo indivisível na sua condição daquele que percebe o mundo. A condição *sine qua non* para o mundo ser visto e interpretado como representação é a existência do sujeito, daquele que percebe. Para o autor,

[...] um único sujeito, mais o objeto, chegariam para constituir o mundo considerado como representação, tão completamente como os milhões de sujeitos que existem; mas, se este único sujeito que percebe desaparecer, ao mesmo tempo, o mundo concebido como representação desaparecerá também (SCHOPENHAUER, 2001, p. 11).

O autor faz a distinção entre as representações do estado intuitivo e as do estado abstrato. No que diz respeito à representação intuitiva, Schopenhauer (2001) a define como uma representação que “[...] compreende todo o mundo visível, ou a experiência em geral, com as condições que a tornam possíveis” (Schopenhauer, 2001, p. 13). O autor vai buscar em Kant elementos que corroboram sua afirmação. Para ele, Kant mostrou que o tempo e o espaço são elementos comuns a toda percepção e que pertencem igualmente a todos os fenômenos representados. Dessa forma, as representações podem ser tanto abstratas, pensadas, como intuitivas, apreendidas em si mesmas. Assim, a intuição fornece as condições para a formação de experiências e tempo e espaço, portanto, representam as leis de toda experiência possível. Essa experiência é determinada pelo princípio da razão, que, segundo o autor, constitui-se como uma lei da causalidade e de motivação que determina a experiência e que, por outro lado, como lei de justificação dos juízos, também determina o pensamento (Schopenhauer, 2001).

Para o autor, a essência da matéria consiste em ser causa e efeito percebida no tempo e no espaço. Para ele, “se o tempo e o espaço podem ser conhecidos por intuição, cada um em si e independente da matéria, esta, pelo contrário, não poderá ser apercebida sem eles” (Schopenhauer, 2001, p. 15). A matéria implica tempo e espaço. Entretanto, ela não tem como condição o tempo e o espaço considerados separadamente. Ela consiste na combinação deles, o que constitui a sua essência.

Para o autor, a causalidade é a essência da matéria. Além disso, é ela que forma a ligação entre tempo e espaço. Segundo Schopenhauer (2001, p. 16), a verdadeira essência da realidade é precisamente simultaneidade de vários estados, o que produz, antes de mais nada, a duração. Esta, com efeito, apenas é inteligível pelo contraste entre aquilo que muda e aquilo que permanece. O autor chama a atenção para este fato: tempo e espaço configuram a matéria, a realidade. Para ele, o mundo sem o tempo seria rígido e imóvel, sem sucessão, mudança e ação, o que caracterizaria a matéria do mesmo modo.

Entretanto, o mundo sem o espaço seria fugidio, sem permanência, justaposição e simultaneidade. Segundo o autor, “é da combinação do tempo e do espaço que resulta a matéria, que é a possibilidade da existência simultânea [...] A matéria, ao existir como resultado da combinação do tempo e do espaço, conserva sempre a marca dupla” (Schopenhauer, 2001, p. 17). Com relação à intuição, ela consiste num entendimento do mundo. “Apenas após o entendimento ter ligado o efeito à causa, o mundo aparece, extenso como intuição no espaço, mutante na forma, permanente e eterno enquanto matéria, visto que o entendimento reúne o tempo ao espaço na representação da matéria, sinônimo de atividade. Para Schopenhauer (2001, p. 19) “se, como representação, o mundo apenas existe pelo entendimento, ele também só existe para o entendimento”.

Para Schopenhauer (2001), o princípio original de toda representação está na razão. Segundo o autor, é só por meio dela que o sujeito apreende o objeto e se elabora a representação, ponto de partida de qualquer conhecimento. Segundo o autor,

não parto do sujeito nem do objeto tomados separadamente, mas do fato da *representação*, que serve de ponto de partida a todo conhecimento e tem como forma primitiva e essencial o desdobramento no sujeito e no objeto; por sua vez a forma do objeto é representada pelos diversos modos do princípio da razão (...) (Ibidem, p. 42)

Dessa forma, para Schopenhauer (2001), a representação é a compreensão que sujeitos elaboraram do mundo a partir do entendimento das disposições

dos objetos. A apreensão dessa representação está no princípio da razão, que produz conhecimentos e permite o entendimento do mundo. Nessa relação entre sujeito e objeto é que emerge o espaço como realidade mediada pelo simbólico originário destas relações. O espaço também é fruto dessas relações que estabelecemos com os sistemas simbólicos, constituintes do mundo sensível e do próprio homem. O homem é um ser simbólico. Segundo Gil Filho (2007b), “o espaço como realidade relacional emerge a partir da articulação social de pessoas e objetos. Estas relações são marcadas por um processo de modelagem simbólica no plano do conhecimento em um meio determinado”. Assim, o conhecimento elaborado a partir da relação dialética sujeito-objeto permite que se construa uma interpretação do espaço como realidade, uma vez que ele é fruto da articulação desses elementos.

3.1.1 As representações sociais

E o que isso tem a ver com a criação do Estado do Tocantins? O caminho adotado aqui para uma melhor interpretação acerca da construção dessa realidade sócio-espacial e de seus mitos fundadores foi o das representações sociais e o espaço de representação resultante dessas ações simbólicas. Os universos simbólicos difundidos pelos homens em suas relações cotidianas para dar sentido à existência por meio de gestos, palavras, mitos, símbolos e imaginário recorrem tanto à política como à religião para serem construídos e reproduzidos constantemente no imaginário social de uma coletividade.

De acordo com Jovchelovitch (2000), as representações sociais representam, simbolicamente, o espaço do sujeito social, daquele que luta para atribuir um sentido, interpretar e construir o mundo vivido em que ele se encontra. Além disso, elas oferecem a possibilidade do novo, do estar por vir, da autonomia do inexistente, mas que poderia existir. Por meio delas torna-se possível uma relação com o ausente e com o que poderá vir-a-ser.

Assim, os espaços de representações constituem-se como espaços determinantes de processos de manifestação de representações simbólicas da vida cotidiana. Para Jovchelovitch (2000, p. 40), as reuniões públicas, os cafés, as ruas, os meios de comunicação e as instituições tornam-se os *locus* de cristalização e transmissão destas representações. Segundo a autora, “é no encontro público de atores sociais, nas várias mediações da vida pública, nos espaços em que sujeitos sociais reúnem-se para falar e dar sentido ao cotidiano que as representações sociais são formadas”.

Analisar o papel das representações sociais na construção do mito da criação do Estado do Tocantins envolve, num primeiro momento, fazermos uma breve discussão em torno da questão que trata da definição do que vêm a ser as representações sociais e suas dimensões tanto políticas quanto religiosas, haja vista que estes são dos dois pontos centrais de análise e debate deste trabalho. Entendemos que não é possível dissociá-las, uma vez que as relações humanas pressupõem representações e elas estão inseridas em diversos contextos, como o político e o religioso.

Entretanto, as representações sociais possuem uma história. Ao elaborar as representações do nascente Estado do Tocantins, o recurso à história foi imprescindível para, a partir dali, elaborar novas representações que servissem aos objetivos de quem as estava construindo. Com o passar do tempo, os velhos heróis vão sendo substituídos por novos a fim de legitimar, constantemente, o passado para as novas e futuras gerações, como foi o caso tocantinense. Para Moscovici (2007, p. 41), “[...] para se compreender e explicar uma representação, é necessário começar com aquela, ou aquelas, das quais ela nasceu”.

Compreender os elementos intrínsecos na construção das representações sociais nos permite observar a dimensão que ela alcançou ao longo do processo de construção de um mito político cuja realidade sócio-espacial construída por ela foi o Estado do Tocantins. A questão que se coloca é a de um entendimento de como política e religião foram devidamente articulados nas representações e no imaginário das mentalidades com o propósito único de criar uma nova unidade da federação brasileira.

De acordo com Moscovici (2007), as representações sociais possuem duas funções: a) a de convencionalizar objetos, pessoas ou acontecimentos que encontram; e b) a de prescrever e impor sobre a sociedade uma força irresistível. Segundo o autor, as representações sociais são partilhadas, penetram e influenciam a mente de muitos, entretanto, sem ser pensadas por eles. Elas apenas são re-pensadas, re-citadas e re-apresentadas.

Se tomarmos a questão sobre a formação do Estado do Tocantins a partir desse ponto levantado por Moscovici (2007), observamos que o discurso autonomista tocantinense elaborado a partir de sua historiografia atua neste sentido proposto pelo autor: a história tocantinense, bem como a luta “heróica” de seus personagens históricos, é recontada ao longo de gerações, reatualizada e reapresentada a cada momento, num tempo cíclico, no qual os símbolos do nascente estado recontam a “saga heróica” de seus

personagens a todo o momento. Segundo o autor, “eu quero dizer que elas [as representações sociais] são impostas sobre nós, e são o produto de uma seqüência completa de elaborações e mudanças que ocorrem no decurso do tempo e são o resultado de sucessivas gerações” (MOSCOVICI, 2007, p. 37).

Entretanto, mais do que recontar a história e colocar os fatos na ordem de quem a está criando, por meio da elaboração das representações sociais é possível estabelecer um jogo de poder e controle social. Isso porque a historiografia elaborada a partir dos fatos de um passado de luta – foram 179 anos buscando a autonomia do Estado do Tocantins, conforme Siqueira Campos destacou em diversos momentos em seus discursos tanto na Assembléia Nacional Constituinte como na Câmara dos Deputados – legitima a dominação e o controle da realidade sócio-espacial de hoje. Isso se torna claro quando observamos o slogan da campanha de Siqueira Campos para ser o primeiro governador do estado pelo PDC, em 1988: “Quem criou merece”. Ele toma para si a responsabilidade pela criação do estado e utiliza esse argumento para ser o primeiro governador do Tocantins.

No processo de construção das representações sociais, Moscovici (2007) trabalha com dois mecanismos que considera criadores das representações. São eles: a) ancoragem; e b) objetivação. O primeiro, segundo o autor, tenta ancorar idéias estranhas e alheias e torná-las categorias e imagens comuns a partir de sua inserção em um contexto familiar. O segundo procura objetivar, ou seja, trazer os elementos abstratos para algo quase concreto, que passe a existir no mundo físico, um *monumentum aere perennius*, como diria Cassirer (2003). Trazendo a discussão para o caso tocantinense, verifica-se que tanto ancoragem como objetivação fizeram parte de um processo de construção de representações sociais no estado, cujo esforço permitiu a construção de mentalidades que, inclusive, apoiassem tal objetivo.

Para Moscovici (2007, p. 61), ancorar é “[...] classificar e dar nome a alguma coisa. Coisas que não são classificadas e que não possuem nome são estranhas, não existentes e ao mesmo tempo ameaçadoras”. Dar nomes a coisas ou seres, portanto, nos permite classificá-los dentro de um conjunto de valores que carregamos conosco e torna o estranho, o não-familiar, em algo conhecido, familiar podendo, inclusive, reproduzi-lo dentro de um universo de valores por nós elaborados.

Para Franco (2004, p. 175), “a ancoragem consiste no processo de integração cognitiva do objeto representado para um sistema de pensamento social

preexistente e para as transformações, histórica e culturalmente situadas, implícitas em tal processo”. No processo de ancoragem, a classificação que elaboramos do desconhecido é uma tentativa, segundo Moscovici (2007), de inseri-lo num conjunto de categorias, comportamentos e regras que determinam o que é ou não é permitido em relação a um conjunto de indivíduos pertencentes a uma determinada classe. Além da classificação, a categorização também faz parte deste processo de ancoragem. Trata-se de “[...] escolher um dos paradigmas estocados em nossa memória e estabelecer uma relação positiva ou negativa com ele” (MOSCOVICI, 2007, p. 63).

Para Moscovici (2007, p. 66) o ato de classificar algo, dentro da ancoragem, implica também em nomeá-lo. Para o autor,

é impossível classificar sem, ao mesmo tempo, dar nomes. Na verdade, essas são duas atividades distintas. Em nossa sociedade, nomear, colocar um nome em alguma coisa ou em alguém, possui um significado muito especial, quase solene. Ao nomear algo, nós o libertamos de um anonimato perturbador, para dotá-lo de uma genealogia e para incluí-lo em um complexo de palavras específicas, para localizá-lo, de fato, na *matriz de identidade* de nossa cultura.

Isso porque o anonimato ou o que é anônimo dificilmente pode tornar-se uma imagem comunicável ou ser ligado a outras imagens. É o estranho. Por isso surge a necessidade da associação entre a palavra e a coisa a fim de representá-la e inseri-la num mundo de conceitos e paradigmas que nos permite identificá-la.

Para Moscovici (2007), o ato de nomear as coisas ou pessoas permite três conseqüências: a) em primeiro lugar, a nomeação permite que uma coisa ou uma pessoa seja descrita e adquira certa característica ou tendência; b) essa nomeação permite que a coisa ou a pessoa se torne distinta de outras coisas ou pessoas a partir dessas características e tendências que ela adquire; c) a nomeação também permite que a coisa ou a pessoa se torne um objeto de convenção partilhado por aqueles que adotam essa mesma convenção, essa mesma linguagem. Portanto, mais do que dar nomes, o processo de nomeação torna esses elementos conhecidos e inseridos em um padrão, ou convenção, partilhados por outras coisas ou pessoas, e os transfere do mundo desconhecido para o universo de semelhantes. Deixa de ser o estranho para se tornar o familiar.

Ao tornar familiar o não-familiar por meio da classificação e da nomeação de coisas ou pessoas, atribui-se ao ente nomeado uma *identidade*. Essa identidade social

criada a partir da nomeação permite ajustar coisas e pessoas a uma representação social predominante. A partir disso, com base em Moscovici (2007), pode-se entender que a ancoragem possui como dois aspectos a classificação e a nomeação. Isso provoca duas consequências na teoria das representações sociais.

A primeira delas é que a teoria das representações sociais exclui a idéia de pensamento ou de percepção que não possua ancoragem, ou seja, que não permita classificar e nomear. A segunda é que sistemas de classificação e de nomeação não são meios de rotular pessoas ou objetos. Para Moscovici (2007, p. 70), “seu objetivo principal é facilitar a interpretação de características, a compreensão de intenções e motivos subjacentes às ações das pessoas, na realidade, formar opiniões”. Isso porque, para podermos interpretar idéias ou algo não-familiar, são necessárias categorias, nomes, referências, a fim de que o que está sendo nomeado possa ser integrado a um universo cognitivo familiar.

No caso específico do Estado do Tocantins, suas representações sociais foram elaboradas a partir de um processo de ancoragem que permitiu a classificação e nomeação de seres e fatos. A primeira delas refere-se à construção da historiografia do estado. Conforme vimos no capítulo anterior, a elaboração da história tocantinense procura nomear e classificar os bandeirantes no momento da ocupação do até então Estado de Goiás.

Naquela ocasião, conforme vimos anteriormente, os bandeirantes paulistas foram comparados a “demônios”, atribuindo-se a eles todo o peso do significado desse termo num contexto religioso e, sobretudo, cristão. Ao tomar emprestado esse termo para se referir aos bandeirantes, a historiografia nomeou e classificou esses personagens atribuindo-lhes um significado que foi de fundamental importância para a construção de uma identidade tocantinense. De um lado os jesuítas no norte, e de outro os bandeirantes, os “demônios” no sul.

Verifica-se, portanto, como os elementos religiosos foram manipulados para nomear e classificar o desconhecido, o não-familiar, e inseri-los em um conjunto de valores “demoníacos”, com todo o peso que isto possa significar no contexto de uma sociedade majoritariamente cristã. Isso serviu como um dos elementos utilizados na construção de uma identidade social tocantinense.

Em outro momento, já na década de 1980, Siqueira Campos também

utiliza a ancoragem por meio da nomeação e classificação de seus desafetos políticos. Constantemente, em seus discursos na Assembléia Nacional Constituinte e na Câmara dos Deputados Federais, o ex-deputado refere-se a eles como os “inimigos do povo” ou os “inimigos do Tocantins”. Ao nomeá-los e classificá-los dessa forma, eles estão sendo inseridos dentro de um conjunto de valores e ideologias que acaba excluindo-os da sociedade da qual fazem parte.

Dessa forma, verifica-se que a ancoragem, por meio da classificação e nomeação, desempenhou um papel importante nesse processo de construção de uma representação social do Estado do Tocantins. Mais que isso, ao ser elaborada pelos detentores de poder e manipuladores dessas representações, ela legitimou o discurso de criação do estado, nomeando e classificando o que estava de acordo com tal propósito.

A objetivação, por sua vez, “[...] une a idéia de não-familiaridade com a de realidade, torna-se a verdadeira essência da realidade. Percebida primeiramente como um universo puramente intelectual e remoto, a objetivação aparece, então, diante de nossos olhos, física e acessível” (MOSCOVICI, 2007, p. 71). Dessa forma, observa-se que a objetivação possui como função materializar uma abstração, de transformação “[...] de uma idéia, de um conceito, ou de uma opinião em algo concreto” (FRANCO, 2004, p. 172).

Segundo Moscovici (2007, p. 71), a objetivação tem sido muito utilizada por políticos e intelectuais que possuem como pretensão transformar uma representação em uma realidade de representação, fazer a palavra que substitui alguma coisa na coisa que substitui a palavra. Dessa forma, a imagem dentro da objetivação das representações sociais possui um papel importante, haja vista que ela se torna a materialização de alguma coisa pensada. Para o autor, “todas as imagens podem conter realidade e eficiência em seus inícios e terminar sendo adoradas” (MOSCOVICI, 2007, p. 73). É o poder da linguagem e da capacidade de manipulá-la no processo de construção de representações.

Na objetivação trabalhamos, portanto, com a formação de imagens na qual o *percebido* substitui o *concebido*. Para Moscovici (2007, p. 74), “se existem imagens, se elas são essenciais para a comunicação e para a compreensão social, isso é porque elas não existem sem a realidade [...]”. O processo de construção de heróis é algo que também faz parte da objetivação das representações sociais. A intenção disso é tornar as palavras em carnes e as idéias em poderes naturais. A projeção da imagem ou da figura do herói é a materialização de um conceito cujo objetivo é o de tornar concreto aquilo que antes estava na abstração. Implica também uma estreita relação com a construção dos modernos mitos

políticos, de que Cassirer (2003) nos lembrou anteriormente.

A objetivação das representações sociais também fez parte da construção de um conjunto de representações para a criação do Estado do Tocantins. A materialização da idéia de que Siqueira Campos era o “pai” do estado assemelha-se bastante com a figura do “herói” apresentada anteriormente. O ex-deputado coloca-se como o “pai fundador” dessa unidade da federação e se sente na condição de considerar os habitantes da nova unidade da federação como o “meu povo” ou a “minha gente”, conforme se verifica em seus discursos. É o mito do herói povoando as mentes e objetivando representações mítico-políticas.

A presença de seu nome em um dos símbolos do estado, como o Hino do Tocantins, junto ao de Joaquim Teófilo Segurado, é a materialização, a objetivação, de sua imagem, que, atrelada ao nome de um dos personagens da luta pela criação do estado, trabalha a memória de uma coletividade e objetiva, por meio da linguagem e da fala, seu nome junto à idéia de criação do estado. Para Moscovici (2007, p. 78),

nossas representações, pois, tornam o não-familiar em algo familiar. O que é uma maneira diferente de dizer que elas dependem da memória. A solidez da memória impede de sofrer modificações súbitas, de um lado e de outro, fornece-lhes certa dose de independência dos acontecimentos atuais [...]

Mas qual o lugar das representações sociais em uma sociedade pensante? Se a ancoragem e a objetivação atuam no sentido de construir as representações sociais, que lugar elas ocupam após sua formação? Moscovici (2007) explica que esse lugar era determinado pela distinção entre uma esfera sagrada e outra profana. Enquanto a primeira se restringia ao campo da veneração, distante das atividades humanas, a segunda dizia respeito às atividades triviais e utilitaristas da sociedade humana. Entretanto, esse quadro mudou. Agora, a distinção que implica apontar os lugares das representações sociais em nossa sociedade divide-se em universos *consensuais* e universos *reificados*.

No universo consensual, o ponto central e de convergência das representações sociais é o ser humano. Ele é o centro do universo, o ponto comum entre todas as coisas. Para Moscovici (2007), no universo consensual a sociedade caracteriza-se por ser uma criação visível e contínua repleta de sentidos e finalidades que possuem uma voz humana e que tanto age como reage como um ser humano. No universo reificado, por sua vez, a sociedade atua como um sistema de entidades sólidas e invariáveis que se caracterizam por serem indiferentes às individualidades e não possuem identidades. E o

autor vai além disso: pelo fato de essa sociedade no universo reificado ignorar a si mesma e às suas criações, ela os observa apenas como simples objetos isolados, sem uma aproximação ou mesmo relação, como pessoas, idéias, ambientes e atividades. Entretanto, ambos os universos referem-se a diferentes modos de produção do conhecimento e ocupam um lugar diferenciado no processo de construções e atribuições de significados à coletividade. Segundo o autor, Moscovici (2007, p. 52),

o contraste entre os dois universos possui um impacto psicológico. Os limites entre eles dividem a realidade coletiva, e, de fato, a realidade física, em duas. É facilmente constatável que as ciências são os meios pelos quais nós compreendemos o universo reificado, enquanto as representações sociais tratam com o universo consensual. A finalidade do primeiro é estabelecer um mapa das forças, dos objetos e acontecimentos que são independentes de nossos desejos e fora de nossa consciência e aos quais nós devemos reagir de modo imparcial e submisso [...] As representações, por outro lado, restauram a consciência coletiva e lhe dão forma, explicando os objetos e acontecimentos de tal modo que eles se tornam acessíveis a qualquer um e coincidem com nossos interesses imediatos.

Dessa forma, fica clara a distinção entre esses dois universos que definem os lugares das representações sociais em uma sociedade pensante: a perspectiva consensual estabelece uma sociedade formada por grupos de pessoas iguais e livres com competência, inclusive, de falar em nome do grupo. Entretanto, isso implica um conjunto de normas estabelecidas que devem ser preservadas e cumpridas por todos. O fato de cada um poder expressar suas posições implica a utilização de discursos, de conversações, realizados em locais públicos de encontro, no qual cada um (seja político armador, educador, sociólogo, entre outros) pode expressar suas próprias opiniões, revelando seus pontos de vista acerca de uma dada realidade. O universo consensual é institucionalizado em clubes, associações, bares, igrejas, na rua, enfim, lugares nos quais se pode atribuir uma realidade sonora àquilo que pensamos e que nos aproxima dos demais por meio da fala, da construção de uma linguagem comum a todos.

A criação do Estado do Tocantins habita, de certa forma, o universo imaginário dos sujeitos. Por meio das falas, da objetivação dos pensamentos através da linguagem, identifica-se a construção e a institucionalização de um discurso que atribui a Siqueira Campos o papel do criador do estado, do legítimo herdeiro de uma luta iniciada 179 anos atrás. Sua condição como o “Ditador do Cerrado”, como nos lembra Campos (2008), expressa os meios pelos quais ele personifica em si mesmo a figura do Estado e, por meio dela, elabora um espaço de representação no universo consensual do imaginário popular, onde se articulam os mitos políticos com o discurso criacionista de uma nova unidade da federação brasileira.

A perspectiva do universo reificado nos apresenta uma sociedade vista como um sistema de diferentes e distintos papéis e classes que expressam as desigualdades inerentes a ela mesma. O estado em si, enquanto instituição, atua como um universo reificado. Essa reificação encontra-se nos discursos oficiais e nos monumentos instaurados com a intenção de construir um espaço de poder. Sua natureza nos impõe uma fronteira de ação que nos limita em termos de atuação no interior dessa sociedade. As competências que adquirimos são as que nos habilitam a atuar em setores determinados da sociedade, como “o médico”, “o professor”, “o comerciante”, e assim por diante, e o trânsito de uma para a outra é extremamente complicado.

No universo reificado, a sociedade transforma-se em sistemas de entidades solidificadas que não permitem uma referência à individualidade nem tampouco a construção de uma identidade. O que importa é a exterioridade das instituições com relação à subjetivação dos indivíduos: ciência, política e religião são formas exteriores ao sujeito, que se torna acessível à eles apenas pelo universo consensual. Tanto o universo consensual quanto o reificado nos delimitam em termos de lugares a ocuparmos nas atividades humanas e na produção de conhecimentos e projeta sobre as realidades vividas diferentes representações sociais elaboradas pelos atores políticos.

3.2 O espaço de representação

O espaço de representação é um elemento-chave para compreendermos como, por meio das representações sociais, elas se projetam na espacialidade da vida cotidiana e da prática social, e se materializam no imediato. Para Gil Filho (2007b, p. 3),

o espaço de representação refere-se a uma instância da experiência da espacialidade originária na contextualização do sujeito. Sendo assim, trata-se de um espaço simbólico que perpassa o espaço visível e nos projeta no mundo. Desta maneira, articula-se ao espaço da prática social e de sua materialidade imediata.

Bettanini (1982) faz a distinção de três tipologias espaciais, mas que possuem algo em comum: o fato de representarem um lugar privilegiado no interior do território no qual os novos valores se pretendem transmitir por herança. Segundo o autor, essas tipologias espaciais são: o espaço mítico, o espaço sagrado e o espaço de representação.

O **espaço mítico** está circunscrito à descrição do espaço antropológico, o qual possui uma especificidade de conteúdo e uma restrição do espaço vivido. Com base na fenomenologia de Merleau-Ponty (*apud* Bettanini, 1982), o espaço mítico representa um percurso obrigatório a ser efetuado, cuja espacialização do mundo estrutura-se por meio de mitos que possuem significados ao primitivo que organizava sua vida social a partir dele. Para Merleau-Ponty (*apud* Bettanini, 1982, p. 83),

o primitivo vive os próprios mitos num fundamento perceptivo muito claramente articulado e de modo tal a tornar possíveis os atos da vida cotidiana [...] o próprio mito, por mais difuso que possa ser, possui um significado para o primitivo, dado que informa ao mundo sobre si, isto é, representa uma totalidade onde cada elemento possui relações de sentido com outros elementos.

O **espaço sagrado** está situado no interior do espaço mítico. Entretanto, segundo Bettanini (1982, p. 86), “o espaço sagrado, de território classificado e privilegiado no espaço mítico, tornar-se-á por sua vez único: terreno de mediação entre terra e céu”. Para o autor, o espaço sagrado está diretamente relacionado com a “hierofania” que, segundo Eliade (1999), corresponde à manifestação do sagrado no espaço que rompe com a homogeneidade desse espaço e, ao mesmo tempo em que revela um “ponto fixo” no espaço, também constrói uma dialética entre o espaço sagrado e o espaço profano.

O **espaço de representação**, para Bettanini (1982, p. 97), ilustra os universos simbólicos, estruturas de referências sobre as quais se fundamenta a ordem institucional. Desta forma, para o autor, “o espaço de representação é portanto o produto do código geral da cultura administrada pela ordem institucional. Como elemento de legitimação, o espaço de representação produz novos significados [...] aos processos institucionais”.

Tanto Bettanini (1982) como Gil Filho (1999) afirmam que o termo *espaço de representação* é uma categoria emprestada de Mosse (1991), historiador “[...] que identifica nos símbolos, nas cerimônias e nos monumentos da Alemanha pré-nazista e nazista ‘meios de auto-expressão nacional’ através dos quais, justamente, o conceito de pátria *se representa*” (BETTANINI, 1982, p. 97). O Estado se personifica no Führer nazista, que o faz por meio da elaboração simbólica de um espaço de representação nacional-socialista.

Para Gil Filho (1999, p. 107), Mosse (1991) pôde identificar que os ritos e os símbolos utilizados pelos sistemas totalitários tiveram como base a liturgia cristã.

Segundo Gil Filho (1999, p. 107), “esta consagração do nacionalismo como ‘religião da humanidade’ seria a edificação de um culto profano capaz de objetivar novo sentido à prática espacial”. O culto dessa religião laica manifesta-se em símbolos e cerimoniais, os quais estão interligados às concepções religiosas e cristãs do mundo. Tomar emprestados estes elementos simbólicos tornou-se uma ação estratégica que teve por objetivo institucionalizar o político pelos instrumentos do religioso.

Dessa forma, o espaço de representação tornara-se o meio pelo qual política e religião se articulam para apresentar novos significados à espacialização da vida social. O espaço de representação nasce dessa imbricação entre o político e o religioso. Isso porque, segundo Carloto (2007, p. 16),

o Espaço de Representação é construído a partir de um conjunto de relações entre a política, o sagrado e o ethos, sendo estas expressões da representação social, mediados pelo símbolo, identidade, discurso e mito, no qual relacionam-se com a prática social, com a fato religioso e com o poder.

Para Gil Filho (1999, p. 107), nessa articulação entre o político e o religioso, “um culto religioso do poder político e do Estado, a divindade seria o líder político revestido pela consagração ritual, pela representação, investidura do Estado”. Assim, para o autor, a qualificação e a edificação do espaço de representação pelos atores sociais passa pelas motivações coletivas, as quais podem ser tanto políticas quanto religiosas, com a imanência do poder.

Nesse sentido, para Bettanini (1982, p. 102),

ao *espaço de representação*, enquanto produto da laicização do mundo, reconhecemos um ritmo de transformação, vinculado à mudança das formas de poder, mais contínuo, mais rápido. Mesmo porque o *espaço de representação* tende a substituir o *espaço sagrado* como reflexo da crise das instituições religiosas.

Para Gil Filho (2007b), as definições de fronteiras de controle e apropriação de determinada realidade social perpassam pela questão da territorialidade. Ainda para o autor, o espaço de representação “[...] expressaria a dinâmica entre o fato religioso e a prática social mediada pelo poder”. O autor representa essas afirmações por meio do esquema de um fractal com três níveis conceituais articulados, a saber:

- a) os reinos da política, do sagrado e do *ethos*;
- b) as categorias de mediação: mito, discurso, identidade e símbolo;
- c) categorias centrais: poder, fato religioso e a prática.

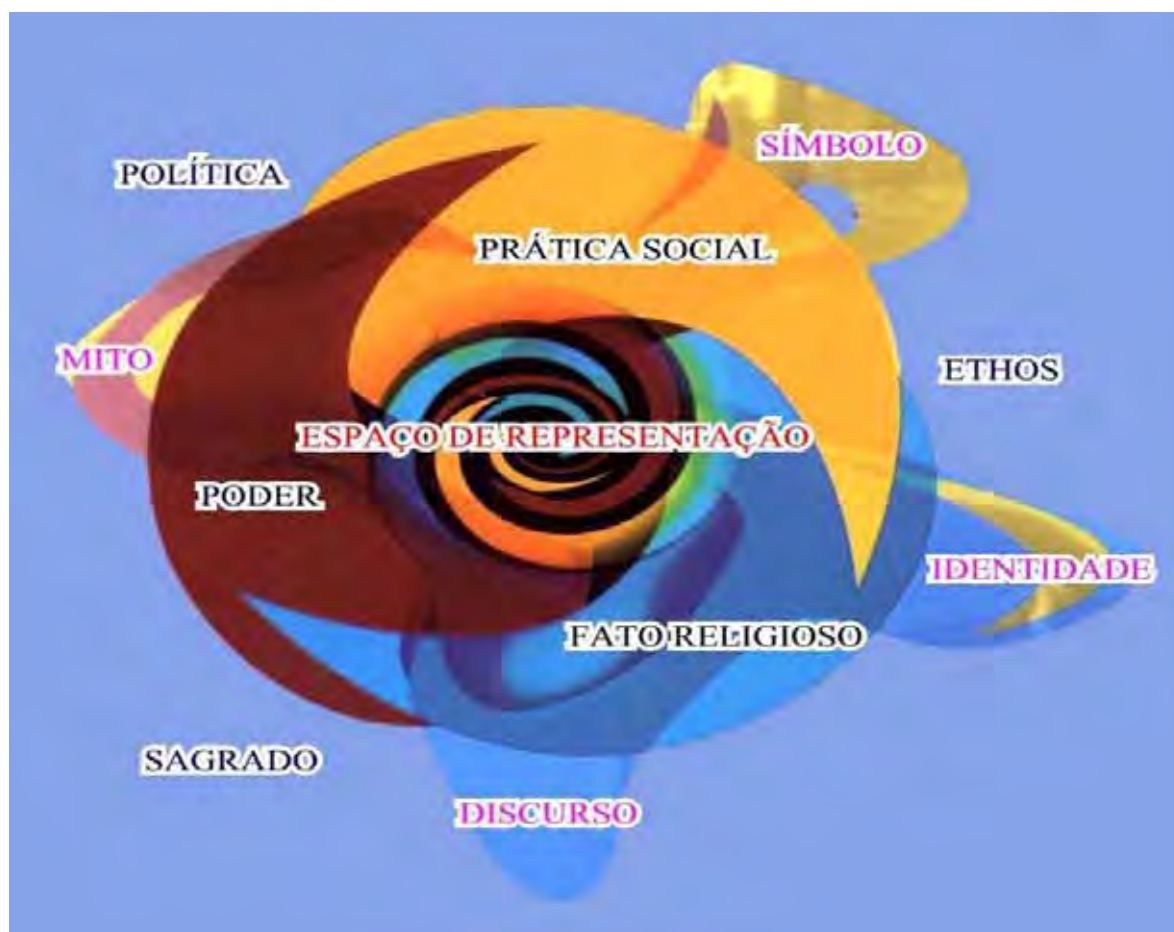


Figura 3 – O espaço de representação

Fonte, GIL FILHO, 2008.

A partir da figura 3, podemos observar que o espaço de representação do Estado do Tocantins está diretamente ligado à articulação entre a política, o *ethos* e o sagrado. Estes são mediados pelos discursos que, por meio de símbolos, procuram construir uma identidade ao tocantinense que legitime as falas de determinados atores políticos que, em muitos momentos, recorrem a uma representação mítica da vida social. Nessas articulações, podemos estabelecer uma clara relação entre o poder, a prática social e o fato religioso como elementos centrais do espaço de representação tocantinense.

3.2.1 O imaginário na elaboração do espaço de representação

As representações sociais e o imaginário coletivo possuem funções políticas na legitimação e perpetuação do poder político. Manipulado e elaborado com vistas para tal finalidade, o imaginário social, por meio de seus símbolos e suas representações sociais, torna-se um importante instrumento de dominação. Essa questão ganhou destaque nas ciências humanas, pois, segundo Baczko (1984), “[...] as ciências humanas punham em destaque o fato de qualquer poder, designadamente o poder político, se rodear de representações coletivas. Para tal poder, o domínio do imaginário e do simbólico é um importante lugar estratégico”.

Tratando especificamente do caso da criação do Estado do Tocantins, entende-se que a manipulação do imaginário e da criação de símbolos foi de suma importância para a legitimação do poder político no estado. Isso porque a representação do sagrado nas falas e discursos de Siqueira Campos na elaboração do mito do Tocantins possibilita interpretar como o recurso aos bens simbólicos da religião cristã (hegemônica no estado) serviram para tal fim.

A construção de símbolos e a idéia de continuidade de uma luta histórica pela criação do Estado do Tocantins (apropriada de sua recente historiografia) que Siqueira Campos defende e enaltece em seus discursos foram utilizadas como formas de expressão de um poder simbólico que tomou emprestado, ainda, os elementos religiosos. Para Baczko (1984), o ato de exercer um poder simbólico não consiste meramente em acrescentar o ilusório a uma potência “real”. É um pouco mais do que isso: implica também duplicar e reforçar a dominação efetiva pela apropriação dos símbolos e garantir a obediência pela conjugação das relações de sentido e poderio.

Siqueira Campos articulou a elaboração de símbolos e representações sociais do nascente estado a fim de criar uma identidade à população do norte goiano e estabelecer a partir disso um território no qual exercesse seu poder. Segundo Baczko (1984), no processo de construção de identidades está implícita a delimitação de territórios. Para o autor, o ato de designar a identidade coletiva corresponde, da mesma forma, em delimitar o seu território e, portanto, seu espaço de poder, e corresponde ainda em formar as imagens dos inimigos e amigos, rivais e aliados. Essa diferenciação entre o tocaninense e o goiano, entre o explorado e o explorador, entre a ocupação do norte por jesuítas pacíficos e a do sul por bandeirantes violentos, serviu de alimento à narração da epopéia tocaninense e de base para justificar a separação do território goiano.

Para Baczko (1984), o imaginário social, portanto, nutre-se de elementos

que permitem sua construção adequadamente para assegurar o poder àqueles que o manipulam. Ele é uma peça eletiva do dispositivo de controle da vida coletiva e, em especial, do exercício da autoridade e do poder. Ao mesmo tempo, o imaginário social torna-se o lugar e o objeto dos conflitos sociais.

A legitimação do poder daqueles que manipulam o imaginário coletivo permite a dominação e o controle sobre a identidade coletiva e, por consequência, sobre a própria coletividade, estabelecendo uma relação de poder. A apropriação da história que atua como legitimadora do imaginário coletivo é uma das formas de apropriação do poder para ser estabelecer e dominar. Para Baczko (1984),

[...] todo o poder tem de se impor não só como poderoso, mas também como legítimo. Ora, na legitimação de um poder, as circunstâncias e os acontecimentos que estão na sua origem contam tanto, ou menos, do que o imaginário a que dão nascimento e de que o poder estabelecido se apropria. Às relações de força e de poder que toda a dominação comporta, acrescentam-se assim as relações de sentido. Qualquer instituição social, designadamente as instituições políticas, participa assim de um universo simbólico que a envolve e constitui o seu quadro de funcionamento.

A partir dessa constatação, podem-se atribuir ao ex-deputado duas funções distintas na produção dos bens simbólicos tocantinenses: a) guardião; e b) criador. Parafraseando Baczko (1984), mais do que criador, ele também se comportou como um “guardião” das simbologias. Isso porque ao produzir um sistema de representações que simultaneamente traduz e legitima a sua ordem, qualquer sociedade instala também seus guardiões do sistema, que dispõem de certa técnica de manejo das representações e símbolos construídos. Esses sujeitos, além de atuarem como protetores do imaginário social, também são os guardiões do político e do sagrado.

A utilização de elementos políticos e sagrados nos discursos de Siqueira Campos que justificam a criação do Estado do Tocantins na Assembléia Nacional Constituinte e na Câmara dos Deputados, em Brasília (DF), aproximam poder e imaginário instrumentalizando os símbolos e os bens religiosos com finalidade política. O discurso fundador é o próprio imaginário social comunicável, no qual há reunidas as representações coletivas expressas por meio de uma linguagem. Dessa forma, os mitos políticos se expressam por meio das falas nas quais se propagam as ideologias e utopias que veiculam os imaginários sociais.

No paralelo entre a atuação de um “príncipe” e Siqueira Campos, as semelhanças dão o tom da apropriação, pelo político, do imaginário religioso e do poder.

Segundo Baczko (1984), o “príncipe”, rodeado pelo capital simbólico de seus próprios sinais e prestígio, manipula habilmente toda espécie de ilusões (símbolos, festas, etc.), desviando em seu proveito as crenças religiosas e impondo aos seus súditos o dispositivo simbólico de que retira o prestígio da sua própria imagem.

A constante reatualização da história do Estado do Tocantins; a exaltação dos heróis tocaninenses na figura de Joaquim Theothônio Segurado; e o destaque na letra do hino do estado tanto de Segurado como de Siqueira Campos, atuam com o propósito de perpetuação da imagem do ex-deputado e agem com o intuito de legitimar constantemente a figura do “Príncipe do Cerrado” ou, nas palavras de Campos (2008), o “Ditador do Cerrado”. Mas tudo isso tem uma finalidade: segundo Baczko (1984), nenhuma relação social e instituição política são possíveis sem que o homem prolongue a sua existência através das imagens que tem de si próprio e de outrem.

As representações sociais e o espaço de representação, originados em torno da criação do Estado do Tocantins, aproximam distintos momentos históricos. Elas resgatam o papel de cada personagem envolvido na epopéia tocaninense e recontam a história repleta de simbolismos emprestados da tradição religiosa cristã, sobretudo da Igreja Católica Apostólica Romana, dando a ela um caráter linear no qual cada personagem tem a função de herdar do anterior a luta pela emancipação do estado e dar continuidade a ela. Siqueira Campos coloca-se como o último herdeiro dessa corrente, com a missão de criar o estado tocaninense, fruto de uma luta de 179 anos.

Para Baczko (1984), no sistema de representações produzido por cada época e no qual esta encontra sua unidade, o “verdadeiro” e o “ilusório” não estão isolados um do outro, mas pelo contrário, encontram-se articulados por meio de um complexo jogo dialético. No caso do Estado do Tocantins, “verdade” e “ilusão” se confundem, se misturam e se articulam nos discursos de Siqueira Campos em prol da criação do Estado cuja representação simbólica tomou emprestados elementos religiosos de uma cultura cristã, expressos nos diversos momentos em que o ex-deputado recorre aos recursos do sagrado para uma finalidade política.

Dessa forma, o controle, a reprodução, a difusão e o manejo do imaginário social garantem uma influência sobre comportamentos e atividades coletivas e individuais, o que permite que aos detentores do poder simbólico obter resultados práticos desejados, bem como direcionar energias e orientar esperanças e sonhos coletivos sobre o futuro: o verdadeiro profeta, como nos diz Cassirer (2003).

Essa estratégia sempre estava presente nos discursos de Siqueira Campos quando este enalteceu, por diversos momentos, as qualidades e excentricidades do futuro Estado do Tocantins e produziu uma fala que tomou emprestados, novamente, mitos religiosos, e aproximou o imaginário coletivo à representação simbólica da “Terra Prometida” do povo hebreu, assemelhando-os em alguns momentos.

Entretanto, para possibilitar a influência dos imaginários sociais sobre as mentalidades desejadas, torna-se importante assegurar os meios adequados a tal difusão. Nesse sentido, um controle sobre os meios de comunicação, como rádio, emissoras de TV, livros, panfletos, e outros, torna-se necessário. Até porque, segundo Baczko (1984), para garantir a dominação simbólica, é de importância capital o controle desses meios, que correspondem a outros tantos instrumentos de persuasão, pressão e inculcação de valores e crenças. Entretanto, precisamos elaborar também uma discussão em torno do espaço político e do espaço sagrado e seus componentes para compreendermos com uma maior elucidação como eles atuam na construção de um espaço de representação.

3.2.2 O espaço político no processo de construção de um espaço de representação

As representações sociais na política possuem um papel fundamental no sentido de elaborar símbolos, discursos e falas na intenção de produzir uma leitura de mundo a ser disseminada entre os governados. A absorção de elementos religiosos nesse processo é de suma importância, haja vista que os produtores dessas representações atuam sobre a produção de símbolos já incorporados pela sociedade, tratando apenas de atribuir uma nova “roupagem” e significados a ela. Em sua origem, o espaço de representação emerge da politização dos ritos religiosos e na formação de uma religião laica que estabelece no centro de suas atenções o Estado em detrimento de Deus.

Isso porque, para Alexandre (2004, p. 130),

as representações do mundo social são sempre determinadas pelos interesses dos grupos que as forjam. As lutas de representações têm tanta importância quanto as lutas econômicas para compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção de mundo social, os seus valores, os seus domínios.

No caso particular da criação do Estado do Tocantins, Siqueira Campos e outras instituições, como a Conorte e o Comitê Pró-Tocantins, souberam articular as representações de mundo da população do norte de Goiás a ponto de criar uma identidade

social forjada, sustentada, sobretudo, pela utilização de elementos simbólicos emprestados da religião cristã, e a partir disso legitimar e construir uma historiografia apropriada que servisse de subsídio para o discurso separatista da região, com o intuito de formar essa nova unidade da federação. Isso reforça o que Alexandre (2004, p. 131) defende quando afirma que as representações são fenômenos sociais que devem ser entendidos e explicados a partir do seu contexto de produção, ou seja, das funções simbólicas e ideológicas a que servem e das formas de comunicação onde circulam.

Dessa forma, verificamos como a articulação e a manipulação de representações sociais, aliados a outras ações executadas por diferentes atores sociais, criaram uma base para a formação de uma nova unidade da federação, possibilitando, assim, um novo recorte territorial sobre o Estado brasileiro, o que reforça nossa idéia de que as representações sociais e o espaço de representação elaborado a partir delas também devem ser interpretados à luz da política. Isso não apenas porque consideramos a religião, sobretudo sua institucionalização, um fato político, mas também porque a própria política em sua base fundamental, em seu âmago, enquanto fruto da ação, como propõe Arendt (2007), é uma das atividades correspondentes à condição humana¹⁵, e também se produz enquanto espaço de representação.

Arendt (2007a) parte do pressuposto de que a política se constrói a partir da pluralidade existente entre os homens. Para a autora, a política se faz entre os homens, uma vez que o homem em si mesmo compreendido em sua individualidade constitui-se como um ser a-político. A política surge no *entre-os-homens*, o que para a autora implica em dizer totalmente fora dos homens. O pilar de sua análise é o de que a política possui como seu eixo central a liberdade do homem e a sua capacidade, enquanto ser livre, de pensar sobre suas potencialidades e possibilitar um melhor desenvolvimento da humanidade e da vida na Terra.

Entretanto, a partir do advento de formas de governos totalitárias, cerceou-se esse direito do homem de ser e, portanto, de pensar livremente. E não só isso: a fabricação – e utilização – de armas de destruição em massa, capazes de extinguir a vida humana no planeta – ou seja, a possibilidade de destruir a si mesmo – também fez com que o homem refletisse sobre até que ponto a liberdade já não estava ameaçada. Se a liberdade, enquanto pilar de sustentação de todo pensar político, estava colocada em risco

¹⁵ Arendt (2007) apresenta três atividades designadas pela expressão *vita activa*: o labor, o trabalho e a ação. Segundo a autora, a ação insere-se como a única atividade realizada pelos homens sem a mediação da matéria e/ou das coisas. A ação é a atividade política por excelência.

com esse cenário de incertezas, a própria política e o pensar político também estariam comprometidos.

A preocupação de Arendt (2007a) com o sentido da política percorre dois caminhos: o primeiro corresponde a esse apontado anteriormente. Para a autora, a experiência com formas totalitárias do Estado fez com que a vida dos homens se tornasse politizada por completo, fazendo com que a liberdade deixasse de existir nela. O segundo caminho apontado por Arendt (2007a) na busca pelo sentido do político refere-se ao fato de que o desenvolvimento bélico e, portanto de destruição da própria vida humana, cujo monopólio se restringe ao Estado, também atua como um elemento que deturpa o sentido da política e faz com que novas reflexões sobre a liberdade e a vida sejam elaboradas. Para a autora, essa é uma questão importante a ser pensada, pois o que está em jogo não é apenas a liberdade, mas sim a vida, a continuidade da existência da humanidade e talvez de toda a vida orgânica na Terra.

Nesse sentido, podemos identificar que a liberdade permeia as relações entre os homens e torna possível o seu desenvolvimento. Ela insere-se como um tema comum aos seres humanos e permite, portanto, que sua construção possa ser elaborada nas relações entre os sujeitos, configurando sua prerrogativa política. Uma sociedade que possui – e que permite – que seu direito à liberdade seja restringido, negado e sacrificado ao monopólio do Estado, em sua versão totalitária, abdica de sua prerrogativa de construir espaços políticos que possuem como metas discutir as potencialidades humanas.

Ao analisarmos a obra de Cassirer (2003), verificamos que o contexto social e histórico no qual a Alemanha se encontrava no pós-Primeira Guerra Mundial formou um terreno propício para a criação, o desenvolvimento e a proliferação dos mitos políticos. Estes tinham, por essência, o objetivo de tirar da população em geral o seu direito à liberdade em troca de melhores condições de vida. O que Cassirer (2003) entende como um campo fértil para a ascensão dos modernos mitos políticos, Arendt (2007a) enxerga como uma restrição à liberdade do homem. As conseqüências desse excesso de atribuições ao Führer alemão quase provocaram a devastação, a autodestruição do ser humano.

O centro dessa discussão, portanto, encontra-se na abdicção do ser humano de seu direito à liberdade. A supressão da liberdade e do fazer política nesse contexto encontra-se no fato de o homem ter perdido a própria capacidade de pensar e agir conforme seu próprio juízo. Essa capacidade ele repassou ao partido político. Para Cassirer (2003, p. 332),

os homens atuam como agentes livres não porque possuem um *liberum arbitrium indifferentiae*. Não é a ausência de um motivo, mas o caráter do motivo, que marca uma ação livre. No sentido ético um homem é um agente livre se esses motivos dependem do seu próprio juízo e da sua própria convicção sobre o que é o dever moral.

Ainda para Cassirer (2003), em condições de vida extremas, o homem liberta-se do encargo da sua própria capacidade de pensar, atribuindo aos novos partidos políticos a responsabilidade por isso. É uma fuga ao dilema, como nos lembra o autor, no qual o homem suprime seu próprio sentido de liberdade com o intuito de libertar-se de qualquer responsabilidade pessoal. Arendt (2007a, p. 51) vai ainda um pouco mais longe. Para a autora,

o fato de a política e a liberdade serem ligadas e de a tirania ser a pior de todas as formas de Estado – ser na prática antipolítica – entende-se como uma diretriz através do pensar e agir da Humanidade até os tempos mais recentes. Apenas as formas de Estado totalitárias e as ideologias correspondentes [...] ousaram cortar essa linha, mas o verdadeiro novo e assustador desse empreendimento não é a negação da liberdade ou a afirmação que a liberdade não é boa nem necessária para o homem, e sim a concepção segundo a qual a liberdade dos homens precisa ser sacrificada para o desenvolvimento histórico, cujo processo só pode ser impedido pelo homem quando este age e se move em liberdade (ARENDR, 2007a, p. 51).

Dessa forma, entendemos que o Estado totalitário demarca, de uma só vez, dois momentos: a) o primeiro refere-se à formação e ascensão dos modernos mitos políticos e a resignificação dos ritos e símbolos religiosos; b) o segundo diz respeito às dimensões inerentes a este fato que é a supressão da liberdade humana, que implica o fim da própria política, uma vez que, para Arendt (2007a, p. 176), o sentido da política é a própria liberdade. Sem ela não há política.

Mas a política também produz sua espacialidade. A geografia política, segundo Castro (2005), trata dessa complexa e delicada relação entre a política, enquanto expressão e modo de controle dos conflitos sociais, e o território, que é a base material e simbólica da sociedade. Segundo a autora, a geografia política enquadra-se na produção de um conjunto de idéias políticas e acadêmicas sobre as relações da geografia com a política e vice-versa.

Nesse sentido, de acordo com Castro (2005), o objeto da geografia política, dessa relação entre política e território, seria a formação do espaço político resultante da interação entre as categorias política e espaço num exercício contínuo de pensá-las de forma associada, considerando todas as dúvidas e incertezas que possam surgir a partir dessa articulação. Arendt (2007a) também enxerga na formação do espaço político, antes de tudo, um espaço público que estabeleça um ambiente de debates acerca da realidade vivida.

Para Castro (2005), pode-se pensar numa definição de *espaço político* a partir das ações das instituições políticas e de suas forças instituintes, como coerção, lei ou força legítima, exercidas por atores políticos que agem como forma de limitar essas instituições. Ainda segundo Castro (2006, p. 53-54), “[...] é possível indicar que o espaço político tem algumas características distintivas como: é delimitado pelas regras e estratégias da política; é um espaço dos interesses e dos seus conflitos, da norma, do controle e das coerções legitimadas pelos atores sociais”. Nesse sentido, ele também pode ser um espaço de representação, uma vez que ele se estabelece como um universo reificado que orienta e determina os universos consensuais do cotidiano do cidadão.

Esse novo interesse pela geografia política surgido após a Segunda Guerra Mundial – e a configuração da geografia política mundial que ela deixou –, acentuado principalmente nas décadas de 1970, 1980 e 1990, apresenta a relação da geografia com o território como fonte e estratégia de poder, não somente do Estado, mas também de instituições (entre as quais as religiosas, como a Igreja Católica Apostólica Romana), o que evidencia que, quando se fala em geografia política atualmente, não se deve restringi-la unicamente a ação do Estado, mas de outros atores políticos de grande relevância.

Compreender isso não é muito complicado. Os escritos de Ratzel foram elaborados para legitimar as ações do governo alemão num dado contexto político, econômico e conceitual. Serviram para aquele momento e não se aplicam às novas conjunturas do século XXI. Entretanto, não podemos excluir o Estado totalmente de nossos estudos e análises, dado o grande papel que ainda exerce nas políticas territoriais e na centralização dos poderes e das tomadas de decisões estratégicas. Assim, ao falar em geografia política, deve-se atentar para o Estado e suas tomadas de decisões.

Para compreender essas relações de poder¹⁶ que se inscrevem no espaço cotidiano de vida das pessoas, o papel dos atores sociais¹⁷ e de seus espaços de representações é de suma relevância, na medida em que estes estabelecem relações de poder com o território vivido e o tornam repleto de ideologia que resulta numa força simbólica. Seus efeitos sobre a política implicam num processo de dominação exercida por determinados agentes do simbólico. Segundo Bourdieu (2007, p. 11),

é enquanto instrumentos estruturados e estruturantes de comunicação e de conhecimento que os “sistemas simbólicos” cumprem a sua função política de instrumentos de imposição ou de legitimação de dominação, que contribuem para assegurar a dominação de uma classe sobre outra (violência simbólica) dando o reforço de sua própria força às relações de força que as fundamentam e contribuindo assim, segundo a expressão de Weber, para a “domesticação dos dominados.

Dessa forma, a geografia política não deixa de enfatizar a materialidade do território (função atribuída aos geógrafos), mas insere em sua discussão elementos trazidos da Ciência Política, sobretudo por esta enfatizar a construção do conceito de território a partir de relações de poder e de suas forças simbólicas, ligadas tanto ao Estado como às instituições (HAESBAERT, 2004, p. 37).

Quando se desenvolvem essas relações de poder propiciadas por esses atores sociais, eles acabam por criar uma territorialidade na qual os indivíduos relacionam-se com esses sistemas territoriais nos quais essas relações são presentes e marcantes, seja para reforçar as desigualdades, seja para reduzi-las. Daí sua importância dos estudos atuais de geografia política.

Toda essa discussão a partir da relação entre espaço, território e poder pode ser identificada com as ações dos grupos religiosos, políticos, sindicatos, étnicos e sexuais, entre outros, os quais, por meio de suas posições políticas e formas de fazerem essa política, produzem, no sentido mais restrito da espacialização, suas territorialidades. Isso porque, para Haesbaert (2004, p. 20), “sociedade e espaço social são dimensões

¹⁶ Entende-se por relações de poder, no âmbito da geografia política, aquelas que “[...] supõem assimetrias na posse de meios e nas estratégias para o seu exercício, e o território é tanto um meio como uma condição de possibilidade de algumas destas estratégias” (CASTRO, 2005, p. 95).

¹⁷ Compreendem-se os atores sociais como um dos campos de pesquisa da geografia política, quando Castro (2005, p. 30) afirma que “[...] os conflitos distributivos emergem como uma questão geográfica e definem um campo temático que define o olhar para os atores sociais cujos interesses e ações moldam e são moldados por recortes espaciais aos quais esses atores atribuem valores materiais e simbólicos”. Para Costa (1992, p. 333), esses atores possuem intrínseca relação com as representações, as quais revelam seu lugar na sociedade e na política.

gêmeas. Não há como definir o indivíduo, o grupo, a comunidade, a sociedade sem ao mesmo tempo inseri-los num determinado contexto geográfico, “territorial”.

Essas posturas políticas possuem como base a diferença tomada a partir da condição humana, e não da condição social. Para Castro (2006, p. 51), “a questão da diferença é fundadora, pois é a partir dela que uma ordem social complexa é possível e que um arranjo institucional é necessário”.

Para Castro (2005, p. 52-53), a política das instituições públicas torna-se social e territorialmente abrangente. A política de uma igreja, por exemplo, afeta seus membros, seus espaços privados de relação, a vida de uma comunidade e o espaço físico nos arredores do templo. Por outro lado, a ação dos atores sociais é restrita, afetando apenas áreas e grupos diretamente vinculados. Segundo a mesma autora, “a geografia política analisa como os fenômenos políticos se territorializam e recortam espaços significativos das relações sociais, dos seus interesses, solidariedades, conflitos, controle, dominação e poder”. Uma das dimensões que esses fenômenos políticos alcançam na sociedade refere-se à produção simbólica e imaginária do fato político, já que tais fenômenos habitam o universo consensual das pessoas, criam suas representações sociais acerca de seu cotidiano e de sua interpretação do mundo vivido e constroem seus espaços de representações.

Na produção do espaço político e sua conseqüente implicação sobre o espaço de representação do fato político, discussões em torno de aspectos relacionados ao poder, ideologia e escalas geográficas (articulando-as como referência metodológica para a leitura e interpretação dos fenômenos do mundo vivido) ganham cada vez mais dimensão. Nesse caso, a leitura e interpretação da escala tanto espacial como temporal permitem uma maior elucidação dos contextos imbricados na construção das relações cotidianas dos objetos de pesquisa.

Na preocupação de desvendar essas escalas do fato político, Soja (1993) defende a idéia de que o espaço oculta de nós as conseqüências de uma realidade multifacetada e de um jogo de interesses que envolvem atores sociais e suas representações. Articular as escalas geográficas e temporais inseridas nas relações sociais que se desenvolvem e, de certa forma, produzem esse espaço múltiplo e de conflitos políticos é um desafio que se coloca sobre intelectuais engajados em desvendar os atributos inseridos na formação do espaço político de vivência.

A retomada do interesse do espaço na discussão contemporânea se dá, sobretudo, em função do desenvolvimento desigual provocado pelos grandes agentes do capitalismo internacional. Segundo Soja (1993, p. 70),

a análise de padrões mais globais do desenvolvimento geograficamente desigual, especialmente concentrada no subdesenvolvimento e na dependência do Terceiro Mundo, produziu uma outra economia política, nova e cada vez mais espacializada, da divisão internacional do trabalho e do “sistema mundial” capitalista de centros e periferias.

É essa contextualização que faz com que a geografia passe a ser um elemento primordial na análise do mundo contemporâneo. Segundo Soja (1993, p. 74), “havia uma interação complexa e problemática entre a produção das geografias humanas e a constituição das relações e práticas sociais, que precisava ser reconhecida e aberta à interpretação teórica e política”.

Ao discutir as desigualdades produzidas e como os excluídos transformam esse espaço desigual, Guimarães (2003) afirma que é a geografia que busca novas possibilidades de interpretação e de análise de tais acontecimentos; essa busca não está apenas no sentido de localizar, mas também no de compreender essa espacialidade dos fatos e fenômenos. Acrescentamos ainda o fato que se coloca como um desafio a mais nas produções geográficas sobre o entendimento do mundo vivido: não basta apenas nos concentrarmos em compreender essas espacialidades. O “salto-além” que devemos dar agora é o de analisar como essas espacialidades são representadas nos universos consensuais dos sujeitos e, a partir daí, verificar os sentidos que projetam sobre o indivíduo pensante e a busca de seu ser na vida, de seu lugar no mundo.

Ao propor essas novas possibilidades de interpretação, as escalas geográficas podem contribuir desde seu nível mais elementar (a escala local) até o mais amplo (a escala global). Smith (2000, p. 144 et seq.) apresenta uma seqüência de escalas específicas envolvidas na formação desse espaço político, que envolvem desde o corpo, a casa e a comunidade, até a cidade, a região, a nação e o globo. Nesse sentido, constroem-se diferentes linguagens nas quais é possível compreender o sentimento de pertencimento a um grupo qualquer (seja religioso, político, étnico, sexual, territorial), bem como as identidades inerentes a ele.

Na escala do corpo, segundo Harvey (2003b, p. 29), inserem-se processos sociológicos que o faz uma construção social. Para o autor,

la particularidad del cuerpo no se puede entender independientemente de su inserción en los procesos socioecológicos. Si, como muchos sostienen ahora, el cuerpo es un constructo social, no puede comprenderse al margen de las fuerzas que giran a su alrededor vertiginosamente y lo construyen.

É nesse sentido de atuação dos atores sociais responsáveis pela construção do espaço político por excelência, que Soja (1993, p. 101) afirma que “[...] a organização e o sentido do espaço são produto da translação, da transformação e das experiências sociais”. Além disso, o autor ainda afirma que as relações de poder inserem-se nas relações cotidianas da sociedade e fazem da geografia uma elaboração repleta de políticas e ideologias, de discursos e de formas simbólicas.

São essas ações políticas e ideológicas que, via de regra, são expressões de poder de determinados grupos sociais, que a articulação das escalas geográficas vão procurar revelar no sentido de demonstrar os conflitos políticos inerentes à construção da realidade sócio-espacial.

Nesse sentido, para Smith (2000, p. 139), a escala geográfica só pode ser produzida socialmente, e é consequência de conflitos de diferentes atores políticos, cada qual procurando construir seu território de ação, dominação e controle. Essas diferentes e conflitantes posturas também são objetos de estudo da geografia política, dado o espaço político que é construído desse choque de interesses.

É importante ressaltar que a compreensão de Smith (2000) para com a produção da escala é fruto da disputa social e geográfica para se produzir territórios, territorialidades e fronteiras que demarcam o campo de ação de cada ator social. Produzir a escala geográfica implica construir lugares. Entretanto, os lugares são diferentes uns dos outros, cada qual é gerado a partir de diferentes interesses, e compreender as escalas dessa produção é essencial para diferenciá-los.

Portanto, é através da escala geográfica que se pode analisar e interpretar melhor os fatos e acontecimentos ocorridos no espaço geográfico envolvendo os atores sociais. Para Guimarães (2003, p. 17), “a escala geográfica é produzida pelas relações sociais dos atores políticos em jogo. É a escala geográfica que define as fronteiras que demarcam os campos das disputas sociais”.

Assim, a escala geográfica vai desde das relações ocorridas no lugar até as determinações políticas, econômicas, culturais e sociais que são produzidas globalmente. De acordo com isso, segundo Castro (2005, p. 82), “não foi difícil, então, a escala global

tornar-se o recorte privilegiado para investigar os processos econômicos e políticos, sendo considerado epifenômenos tudo que acontece nas escalas nacionais e locais”.

A análise das articulações escalares que estão envolvidas no processo de produção do espaço é uma maneira da geografia contemporânea dar respostas e, ao mesmo tempo, compreender os impactos espaciais dos novos movimentos sociais e suas rupturas políticas com o *status quo*, como os movimentos homossexuais, feministas, étnicos, religiosos, entre outros.

Ou seja, a geografia pode nos auxiliar a analisar e interpretar como esses movimentos podem contribuir e até mesmo construir novos espaços sociais, implodindo o modelo estabelecido e rompendo com a visão tradicionalista que ainda hoje permanece em nossa sociedade. Segundo Harvey (2003a, p. 320), “a importância da recuperação de aspectos da organização social como raça, gênero, religião, no âmbito do quadro geral da investigação materialista histórica [...] e da política de classe [com sua ênfase na luta emancipatória] não pode ser superestimada”.

Numa aproximação entre a geografia e a política, Castro (2005, p. 90) salienta que “[...] a geografia política [deve] incorporar os fenômenos políticos, identificando os modos como eles se territorializam e recortam espaços significativos das relações sociais, dos seus interesses, solidariedades, conflitos, controle, dominação e poder”. Mais do que isso, também compreendemos que a geografia política deve dedicar especial atenção à análise de como estes fenômenos políticos, a que se refere a autora, são construídos e reproduzidos constantemente.

Em nosso caso particular, uma leitura dos mitos políticos e suas relações com a criação do Estado do Tocantins enquanto escala regional de análise contribui substancialmente para compreendermos os sentidos do espaço de representação tocantinense. Nesse sentido, a geografia política também necessita direcionar seu olhar para além das instituições políticas, mas também para o elemento simbólico que em muitos casos fundamenta essas instituições como elementos de dominação, controle e exercício do poder.

Foucault (2003, p. 175) também desenvolve idéias em torno da questão do poder e de sua espacialização, e demonstra como este tende a ser disciplinador e repressivo. Para o autor, “[...] o poder é essencialmente repressivo. O poder é o que reprime a natureza, os indivíduos, os instintos, uma classe”. Essa posição com relação ao poder,

vendo-o como um elemento de dominação que possui no discurso sua produção, acumulação, circulação e funcionamento, fez com que se atraíssem diversos movimentos sociais surgidos nos anos de 1960.

Dessa forma, entendemos que produzir geografia política, ou uma geografia do político, envolve analisarmos atuações de diversos atores políticos, como o Estado e instituições, que por meio do poder que exercem sobre o território, constroem as territorialidades e os espaços das relações sociais de acordo com seus interesses e as formas de representá-los enquanto universos reificados.

Para Berger e Luckmann (2007, p. 80), as instituições surgem a partir das tipificações recíprocas de ações habituais por tipos de atores e implicam historicidade e controle. Para os autores, “[...] dizer que um segmento da atividade humana foi institucionalizado já é dizer que esse segmento da atividade humana foi submetido ao controle social”. Dito de outra maneira, todas instituições são produtos históricos que agregam formas simbólicas em torno de si e implicam controle social por parte daqueles que manipulam sua constituição.

3.2.3 O espaço sagrado no processo de construção de um espaço de representação

O estudo sobre a religião, mais precisamente da geografia da religião, implica, na perspectiva de Cassirer (1997), um estudo sobre o próprio homem. Para esse autor, além da dimensão biológica, o ser humano também compreende uma dimensão simbólica. Nesse aspecto, a religião cumpre um papel fundamental no desvendamento das representações simbólicas humanas, por ser um dos elementos constituintes desse espaço de representações humanas.

Para Gil Filho (2007a, p. 210), “[...] a religião, é parte deste universo pleno de significados que faz parte indissociável da experiência humana. Sendo assim, o homem não está somente diante da realidade imediata, mas à medida que sua prática simbólica se realiza ele busca os significados da existência.” A questão que se levanta a partir dessas constatações é o meio pelo qual se pode fazer essa significação do próprio homem, de seu papel social e de suas dimensões espaciais. Ou seja, como provoca Gil Filho (2007a), o desafio é fazer o resgate do homem na teoria geográfica.

Cassirer (1997) aponta algumas direções nesse sentido. Para o autor, o

plano político constitui-se como uma das dimensões na qual se poderia interpretar a dimensão social do homem. Entretanto, esse não é o único caminho. Antes das instituições políticas, como o Estado, já havia outras formas de sistematização de sentimentos, pensamentos e desejos humanos, expressos, sobretudo, no mito e na religião. Dessa forma, a base de sustentação de uma teoria do homem torna-se muito mais ampla e enfocada, sobretudo, no universo simbólico. Para Gil Filho (2007a, p. 211), “o sistema simbólico nos forneceria o sentido subjacente à análise empírica e serviria de aporte para uma análise do mito e da religião”.

Gil Filho (2007a, 211) delimita claramente as fronteiras teóricas de um estudo sobre a religião na dimensão da compreensão do próprio homem e de sua teoria geográfica. Mais do que discutir elementos doutrinários, próprios do campo teológico, cabe à geografia da religião tratar das formas nas quais essa dimensão simbólica humana, intermediada pelo mito e pela religião, se apresenta e se manifesta espacialmente por meio de seus espaços de representações. Para o autor,

sob esta base as questões que surgem sobre a religião não são as mesmas que a teologia ou a metafísica propõem. Não indagamos sobre essências ou doutrinas, mas sobre a forma. A forma é o princípio, é o modo e estrutura da atividade humana que permanece a despeito das transformações e vicissitudes da cultura humana. A prática da religião, nesta análise, antecede a religião enquanto doutrina e sistema de crenças. A religião passa a ser apreendida como sistemas de ações e não somente de imagens.

Nessa perspectiva, a apreensão cognitiva do fato religioso e sua dimensão espacial estão além, para Gil Filho (2007a), da materialidade pura e simples, e não servem como recurso para o modelo científico que executamos e praticamos. Segundo o autor, ela se manifesta na vida cotidiana e requer uma sensibilidade às suas nuances para que se possa captar sutilmente suas características mais íntimas e subjetivas.

No processo de leitura da questão religiosa e análise de seu espaço de representação, podemos considerar que os símbolos e as linguagens religiosas são formas de representar um conhecimento do mundo elaborado por aqueles que se inserem nesse universo mítico-religioso. A questão de produção de conhecimento, nesse sentido, é importante de ser analisada, haja vista que ela provoca diferentes leituras de mundo e de atribuição de sentidos a ele. Para Alexandre (2004, p. 127),

[...] não é todo conhecimento que pode ser considerado representação social, mas somente aquele que faz parte da vida cotidiana das pessoas, através do senso comum, que é elaborado socialmente e que funciona no

sentido de interpretar, pensar e agir sobre a realidade. É um conhecimento prático que se opõe ao pensamento científico, porém se parece com ele, assim como aos mitos, no que diz respeito a elaboração destes conhecimentos a partir de um conhecimento simbólico e prático.

Dessa forma, concordamos com Moscovici (2007, p. 106) quando afirma que as representações sociais são representações de alguma coisa. As teorias científicas, religiões ou mitologias são elementos que possuem um conteúdo específico, que diferem de uma esfera ou de uma sociedade para outra, produzindo, cada qual, seu conhecimento apropriado a respeito de um aspecto do universo consensual dos indivíduos.

A dimensão desse universo consensual é relevante. Essas teorias científicas e fatos religiosos permitem que os indivíduos desenvolvam relações entre si constituindo suas representações sociais e entendimentos de um mundo repleto de significados e significantes, de ordem e caos. O sentido de pertencer a esse mundo e de nele poder desenvolver atividades e compreensões cognitivas que lhe permitam atribuir um lugar à vida e à realidade que o cerca implicam, sobre a vida do sujeito, a formação de uma identidade social relevante. Para Moscovici (2000, p. 176), “as idéias e crenças que possibilitam às pessoas viver estão encarnadas em estruturas específicas (clãs, igrejas, movimentos sociais, famílias, clubes, etc.) e são adotadas pelos indivíduos que fazem parte delas”.

Nesse processo de produção do conhecimento e do estabelecimento de um lugar ao religioso no mundo em que ele vive, a religião exerce um papel importante. Ela atua sobre o sujeito como possibilidade de reconstruções de representações acerca da própria vida e alcança-o de uma forma que outras produções de conhecimento não conseguem. Segundo Stadtler (2002, p. 112), “alterar a concepção particular de si mesmo leva a uma constante reavaliação do ‘estar-no-mundo’, além de uma complexa construção de explanações para os eventos que ocorrem no mundo”. Para Moscovici (2000, p. 167), “com certeza nós nos tornamos mais tolerantes, hoje, em relação às crenças religiosas que assumem a imortalidade da alma, a reencarnação das pessoas, a eficácia da oração, ou muitas outras coisas que nosso conhecimento da humanidade e da natureza não abarca”.

Para Moscovici (2000, p. 167), “[...] podemos observar a intensidade com que a magia é praticada em nosso meio, em nossas cidades e mesmo em nossas universidades. Os que recorrem a essas coisas não são os socialmente desajustados das camadas pouco instruídas da sociedade, como poderíamos crer, mas as pessoas instruídas, os engenheiros e até mesmo os doutores”. Evidentemente, cada classe social lida de uma

forma diferente com o conhecimento religioso e com a própria prática de fé. Para Stadler (2002, p. 113),

crístãos que vem de experiências de baixa condiçãõ de vida e de baixo background educacional precisam de experiências mais concretas como deixar de fumar, beber, e outras para transferirem a aprendizagem de conceitos complexos de mudançã na vida por imagens cotidianas concretas dessas mudançãs e de seus resultados.

A discussãõ em torno do sagrado é de fundamental importãncia na elaboraçãõ de uma proposta de análise de uma geografia da religiãõ. Esse sagrado pode ser visto e interpretado como um espaço de representaçãõ que materializa as práticas religiosas. Para Gil Filho (2007a, p. 215), “[...] o âmbito religioso se faz como materialidade imediata das coisas e práticas religiosas e suas representações”. Na perspectiva de Gil Filho (2007a), o espaço sagrado redimensiona-se em três espacialidades, a saber: espacialidade concreta de expressões religiosas, espacialidade das referências simbólicas e espacialidade do pensamento religioso.

A **espacialidade concreta de expressões religiosas** apresenta o espaço sagrado como palco no qual se desenvolvem as práticas e manifestações religiosas. Para o autor, “próprio do mundo da percepçãõ, o espaço sagrado apresenta marcas distintivas da religiãõ conferindo-lhe as singularidades peculiares aos mundos religiosos” (GIL FILHO, 2007a, p. 218). Nesse sentido, os símbolos atuam no sentido de objetivaçãõ do universo religioso.

A **espacialidade das referências simbólicas** implica o uso do plano da linguagem nas percepções religiosas, as quais sãõ sensibilizadas nas formas tempo e espaço. Segundo Gil Filho (2007a, p. 219), “como a linguagem desempenha a funçãõ lógica de conectar o mundo dos fatos ao mundo dos símbolos ela o faz como esquema que vai além da imagem que é resultado da capacidade empírica das coisas sensíveis”. No que diz respeito às representações, elas tomam dimensãõ espacial por meio da linguagem. Esse processo configura um espaço de representações simbólicas nas quais as representações religiosas se fazem presentes e objetivadas. Nesse sentido, “[...] o espaço sagrado é forjado nas representações de um espaço das religiões” (GIL FILHO, 2007a, p. 219).

A **espacialidade do pensamento religioso** constitui-se como um espaço que articula o plano sensível às representações constituídas pelo conhecimento religioso. Trata-se da espacializaçãõ de convicções elaboradas das tradições religiosas ao sentimento

religioso. Segundo Gil Filho (2007a, p. 219), “o espaço sagrado, como espacialidade social do conhecimento incorpora a idéia unificadora do pensamento religioso no conceito da Divindade”. Dessa forma, o sagrado perpassa a linguagem e alcança o plano da transcendência. Nessa espacialidade, segundo Gil Filho (2007a), os textos sagrados e as tradições orais religiosas são verificadas nas práticas religiosas do cotidiano e em seus espaços de representações.

A partir dessas considerações, entendemos que essas espacialidades do fato sagrado articulam-se no sentido de demonstrar os espaços de representações elaborados a partir de um universo simbólico expresso pela religião (embora saibamos que o simbólico não pertence unicamente ao universo religioso, pois no pensamento cassireriano mito, artes, ciência e linguagens também articulam o mundo dos fatos ao mundo do simbólico na construção dos universos que definem e redefinem a estrutura do ser) e seu modo de estruturação de mundos, do “devir”.

Dessa forma, entendemos que o debate em torno do sagrado seja de relevante importância para definirmos seu papel na elaboração de espaços de representações simbólicas que definem o papel do fato religioso ao conjunto de significados do universo humano. Gil Filho (2005) também defende o sagrado com categoria de análise no fato religioso. Segundo o autor, “na análise da religião é prioritário não nos submetermos a um sistema sutil de evasivas sem tocar no cerne da experiência religiosa, o sagrado. Pois cabe-nos estabelecer, como premissa, uma categoria de avaliação e classificação que nos permita reconhecer a objetividade do fenômeno religioso”.

Dessa forma, nos estudos do fenômeno religioso, temos como categoria de análise o sagrado, que permite interpretarmos os fatos religiosos nas suas objetivações e naquilo que ele representa ao sujeito por meio de suas experiências religiosas. O sagrado, âmago de toda manifestação do fato religioso, coloca-se como a base dessas manifestações.

Nesta análise do sagrado, apresentaremos as construções ontológicas defendidas por Otto (2005) e Eliade (1999). Os autores partem de pontos de vistas distintos, tratando da questão do sagrado como oposição entre o racional e o irracional para o primeiro, e entre o sagrado e o profano para o segundo.

Para Otto (2005), o sagrado é uma categoria de interpretação que só existe no domínio da religião. O autor defende a idéia de que existe algo além das

terminologias, predicados e conceitos racionais para apreender o sagrado. Segundo o autor, “entre o racionalismo e a concepção contrária há, sobretudo, uma diferença qualitativa que reside na tendência de espírito e nos sentimentos de que é feita a piedade” (OTTO, 2005, p. 11). Esta diferença qualitativa de que fala o autor constitui-se um elemento tomado isoladamente na experiência religiosa, algo íntimo e que se constitui como sendo a essência das religiões, o que o autor denomina de *numinoso*.

O *numinoso* escapa das prerrogativas racionais de análise do universo religioso e torna-se um aspecto irracional da manifestação do divino. Para o autor,

chamamos ‘racional’ na idéia do divino ao que pode ser claramente captado pelo nosso entendimento e passar para o domínio dos conceitos que nos são familiares e susceptíveis de definição. Por outro lado, afirmamos que abaixo deste domínio de pura clareza se encontra uma obscura profundidade que nos escapa, não ao sentimento, mas aos nossos conceitos e a que, por esta razão, chamamos ‘o irracional’ (OTTO, 2005, p. 86).

Para o autor, o sagrado se manifesta por diversas formas tanto por meio de experiências pessoais do supra-sensível (voz interior, consciência religiosa, murmúrio do espírito no coração, sentimento, intuição e aspiração da alma), quanto em fatos e acontecimentos que Otto (2005, p. 185) designa por “sinais”.

Otto (2005), ao elaborar essa proposta de leitura e interpretação do sagrado, procura demonstrar os aspectos irracionais inerentes a esse processo, os quais fogem da perspectiva racional e de seus conceitos, demonstrando que as experiências pessoais e subjetivas do *numinoso* também revelam algo na relação do homem com a divindade. Insere-se aqui, portanto, um conflito entre o racional e o não-racional, entre o racionalismo e a religião.

O que temos de levar em consideração é que mesmo que o sagrado se apresente como categoria explicada pela escala religiosa, por se apresentar numa diversidade de relações, entre elas a própria política, ele se coloca na condição de ser interpretado também na escalas das ciências humanas. Nesse sentido, para Gil Filho (2007a, p. 212), o sagrado torna-se passível de uma análise na teoria geográfica, quando esse autor propõe “[...] o sagrado como núcleo central possível a partir [de sua] integração em uma análise estrutural do cotidiano do homem religioso”.

Eliade (1999), por sua vez, parte do pressuposto de que o entendimento

do religioso passa pela dicotomia entre sagrado e profano. Essa dicotomia possui seu atenuante no tempo e no espaço, com a formação do tempo sagrado e do tempo profano; e o espaço sagrado e o espaço profano. O elemento primordial nessa distinção do mundo vivido do ser religioso está na hierofania, na manifestação do sagrado tanto no tempo quanto no espaço.

Desta forma, para o homem religioso, tanto o tempo como o espaço não são homogêneos. Possuem rupturas e quebras que a hierofania provoca em suas percepções acerca desses dois conceitos analíticos da experiência humana, fazendo-os qualitativamente diferentes dos outros.

Entretanto, trazendo essas discussões de Eliade (1999) para uma abordagem do espaço de representação do sagrado, partimos do pressuposto de que o espaço sagrado também se constitui como um espaço de representação do fato político. Isso se justifica pelo fato de, a partir do momento em que o ser humano possui a capacidade de distinguir espacialidades homogêneas e não-homogêneas do ponto de vista religioso, ele reconhece, de certa forma, elementos que o habilitam a fazer essa distinção, tornando seu espaço existencial composto por elementos conflitantes entre o sagrado e o profano. Se a política é um *fazer entre os homens*, como afirma Arendt (2007), as distinções entre o sagrado e o profano se tornam um dos elementos utilizados pelos homens para identificarem suas hierofanias comuns, mas também para se distinguirem e diferenciarem uns dos outros. Na fronteira entre o familiar e o não-familiar (MOSCOVICI, 2007), o fato religioso se insere como um elemento *sine quo non* para compreender essas distinções e produzir as diferentes representações sociais dos sujeitos.

Essa distinção entre a espacialidade do sagrado e do profano estabelece uma relação de poder que implica uma apropriação simbólica, uma tomada de posse de um território pelo sagrado, o qual produz suas territorialidades com base em suas cosmologias e crenças religiosas representadas em diversos contextos culturais, mas que remetem à mesma idéia, cuja “[...] instalação num território equivale à fundação de um mundo” (ELIADE, 1999, p. 46). Mas não de qualquer mundo, mas de um mundo sagrado apropriado pelo homem. Segundo Gil Filho (2007a, p. 220), “a natureza do espaço sagrado torna possível a verificação de suas condicionantes estruturais e de apropriação. A ação social de apropriação é em tese relações de poder, territorializando o espaço sagrado [...]”.

Para Gil Filho (2007b), estudos da geografia do sagrado não implicam uma leitura coisificada, funcional pura e simples das espacialidades sagradas. O autor

defende um matiz relacional. Para ele, “a Geografia do Sagrado está muito mais afeta à rede de relações em torno da experiência do sagrado do que propriamente às molduras perenes de um espaço sagrado coisificado” (GIL FILHO, 2007b, p. 12), objetivada apenas pela descrição dos fatos religiosos materializados no espaço geográfico.

Gil Filho (2007b, p. 13), nos estudos dessas relações da experiência do sagrado, propõe três dimensões de análise, a saber:

- a. dimensão do homem: é aquela exercida pelos atores sociais no momento da trama, envolvendo uma dinâmica temporal e espacial. A prática, o discurso e o contexto somente se tornam inteligíveis dentro da experiência institucional da religião;
- b. dimensão social ou da organização: ela aparece nessa rede de relações no momento em que a integração entre discurso e contexto apresenta um plano de correlações análogas. Verifica-se um sistema de relações que evidencia as divisões, as classes, as subordinações e o julgamento diferenciado;
- c. dimensão da instituição: é a instituição em si e seu espaço de representação envolvido por relações de poder e pelos atores que o exercem. Executa um controle sobre o grupo, o indivíduo e o dizer. Constrói uma territorialidade e se apropria do sagrado nos limites das relações de poder e nas fronteiras de sua espacialidade.

Entretanto, o que defendemos ao apresentar essas propostas de análise é a construção de um espaço de representação que o sagrado, enquanto dimensão simbólica do mundo vivido, por meio de suas dimensões, elabora. Nessa perspectiva, tomando o espaço sagrado como um fator de criação do espaço político, ele produz geografia política ao exercer controle de território, construir territorialidades e estabelecer relações de poder entre o sagrado e o homem religioso (geralmente intermediadas pelo sacerdote, os profissionais da religião ou o detentor do capital simbólico).

A figura 4 apresenta a formação do espaço político pelo espaço sagrado. Nela observamos que a geografia política, partindo das experiências do espaço existencial

do ator social (representado pelo “mundo vivido” na figura), perpassa tanto a dimensão do homem como a social e a da instituição propostas por Gil Filho (2007b), e culmina com a formação do espaço político do sagrado. Demonstra-se, por meio dela, que essas instâncias de análise da geografia do sagrado não estão imunes aos fatores construtores da geografia política.

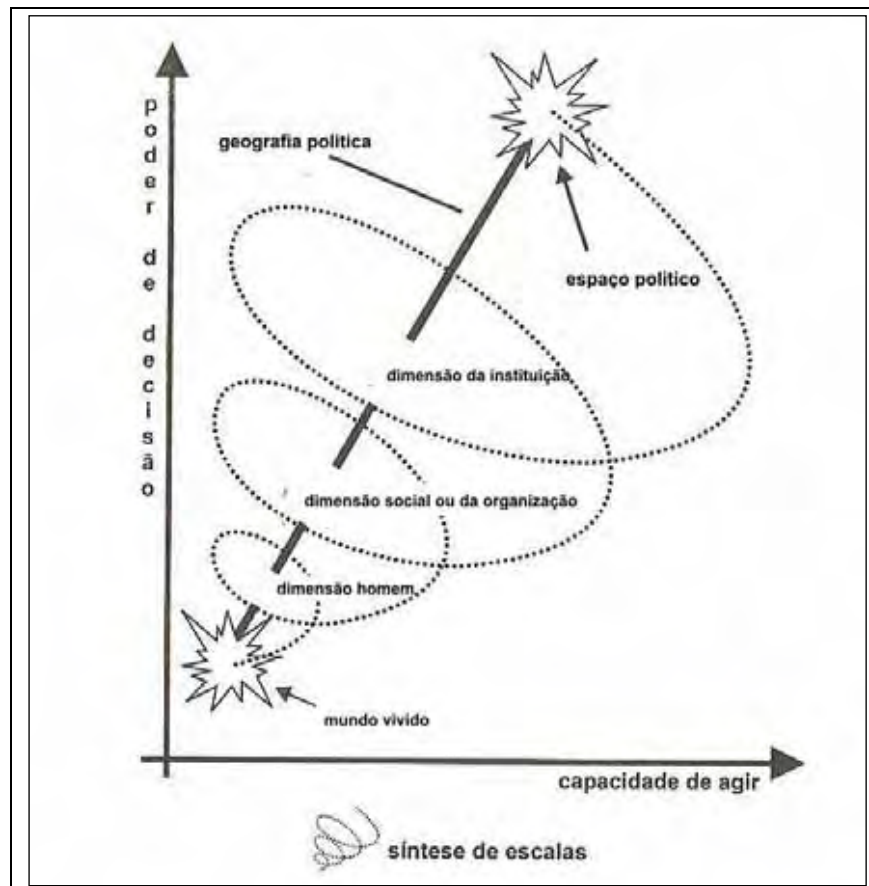


Figura 4 – Dimensões de análise da Geografia do Sagrado

FONTE: Adaptado de GUIMARÃES, 2003 e GIL FILHO, 2007b.

ORG: RODRIGUES, Jean Carlos, 2007.

Na interpretação de Eliade (1999), são diversas as escalas que o homem religioso constrói para inserir-se em um ambiente sagrado e cosmológico. Entretanto, um elemento comum a todas elas é a hierofania, sem a qual não é possível distinguir o sagrado do profano. Isso porque a hierofania é o ato de manifestação do sagrado que, nas palavras do autor, significa que algo de sagrado está sendo revelado.

Identifica-se essa hierofania em todas as tradições religiosas. Sem ela, estas não existiriam e não permitiriam ao homem distinguir o espaço sagrado do espaço

profano nem estabelecer escalas de pertencimento religioso. Essa hierofania percorre desde a escala do corpo (um crucifixo usado no pescoço, por exemplo, para o cristão), a da casa (a imagem de alguma divindade em um das paredes da moradia), a do templo (lugar santo, casa dos deuses), até a da comunidade/cidade (uma cidade santa, como Jerusalém) e a do cosmos (obra dos deuses).

Em todas elas, a hierofania representa a manifestação de alguma forma do sagrado e a determinação de um ponto fixo, o centro do mundo. Segundo Eliade (1999, p. 39), “encontramos por toda a parte o simbolismo do Centro do Mundo, e é ele que, na maior parte dos casos, nos permite entender o comportamento religioso em relação ao ‘espaço em que se vive’”.

Pensando numa forma de representar as escalas do sagrado teoricamente na perspectiva das escalas geográficas, elencamos estas formas de construção do espaço sagrado que vai desde o corpo, a casa, o templo, até a comunidade/cidade e o cosmos. Cabe aqui ressaltar que as escalas do sagrado, embora apresentadas linearmente, se articulam constantemente e permitem, por meio dessas relações, que o homem religioso crie em diversos níveis de seu espaço existencial um mundo de contato com um universo cosmológico, que determina, inclusive, seu papel político enquanto ator social.

A escala do corpo refere-se ao indivíduo em si mesmo, ao homem religioso. O corpo é a primeira dimensão na qual são percebidos os sentidos que se dão à existência por meio de uma relação desse homem com o sagrado. Ao fazer parte desse cosmos, o homem religioso passa a dar novos sentidos e cuidados ao corpo, observando desde as vestes que utiliza para cobri-lo e tornar-se apresentável à divindade até as músicas que ouve.

Mas não é só isso. O corpo também é a primeira escala na qual são impostos sacrifícios praticados a partir das orientações do sagrado. As polêmicas questões que giram em torno da sexualidade em algumas tradições religiosas são apenas um exemplo e mostram o quanto o corpo, enquanto morada dos deuses, torna-se restrito às práticas consideradas profanas. Segundo Eliade (1999, p. 142),

[...] ao se instalar conscientemente na situação exemplar a que está de certo modo predestinado, o homem se ‘cosmiza’; em outras palavras, ele reproduz, em escala humana, os sistemas dos condicionamentos recíprocos e dos ritmos que caracteriza e constitui um ‘mundo’.

A casa, para o homem religioso, não é um lugar qualquer, mas um habitat santificado em sua totalidade ou em parte. Essa santificação da casa dá-se por um simbolismo ou um ritual cosmológico. Em função disso, a instalação da casa em um determinado local não é uma decisão simples para ser tomada, uma vez que está em jogo a própria existência do homem.

Segundo Eliade (1999, p. 54), a escolha de um lugar para a edificação da casa significa, para o homem religioso, “[...] criar seu próprio ‘mundo’ e assumir a responsabilidade de mantê-lo e renová-lo”. Os significados que envolvem a construção e inauguração de uma nova casa remetem à idéia de um novo começo, do início de uma nova vida. A casa constitui-se, para o autor, em uma *imago mundi* e situa-se simbolicamente no centro do mundo.

O templo enquanto escala de análise tem sua importância sobretudo pelo fato de ser a reprodução terrestre de um modelo transcendente. Segundo Eliade (1999, p. 56), o templo é um “[...] lugar santo por excelência, casa dos deuses. O Templo resantifica continuamente o Mundo, uma vez que o representa e o contém ao mesmo tempo”.

Dessa forma, freqüentar o templo não significa ir a um lugar qualquer. Para o homem religioso, ele está adentrando a um espaço sagrado e não-homogeneizado, santificado, em que a divindade se faz presente, e freqüentá-lo é estar em contato direto com ela. Por ser um espaço sagrado, o templo está imune às corrupções mundanas. Para Eliade (1999, p. 56), “[...] a santidade do Templo está ao abrigo de toda a corrupção terrestre, e isto pelo fato de que o projeto arquitetônico do Templo é a obra dos deuses”. A tentativa de reproduzir esses modelos na Terra passa a ser o esforço pessoal de cada um que participa desse universo religioso.

Na escala da comunidade/cidade, ela representa, para o homem religioso, o “nosso mundo”, o cosmos. Foi fundada pela imitação da obra dos deuses, a cosmogonia, daí a necessidade de protegê-la contra a invasão dos inimigos dos deuses que a querem torná-la um caos. Em tempos passados, a defesa dessas cidades sagradas era elaborada a partir de fossas, labirintos e muralhas, “[...] a fim de impedir a invasão dos demônios e das almas dos mortos mais do que o ataque dos humanos” (ELIADE, 1999, p. 47), invasões essas que poderiam tornar esse espaço sagrado pela cosmogonia dos deuses em caos.

Dessa forma, a cidade sagrada representa a manifestação do sagrado

naquele lugar, a reprodução em outra escala do cosmos, do mundo dos deuses. Para o homem religioso, freqüentar uma cidade sagrada é o mesmo que estar no centro do mundo e participar do cosmos divino, permanecendo distante dos “caos”, da “desordem”, das “trevas”.

Por fim, a escala do cosmos é o espaço dos deuses por excelência. O homem religioso procura reproduzir o cosmos em outras escalas (como o corpo, a casa, o templo, a cidade/comunidade), consagrando territórios e lugares, transformando-os simbolicamente em cosmos por meio de uma repetição ritual da cosmogonia¹⁸, permanecendo sempre no “centro do mundo”.

Segundo Eliade (1999), o cosmos representa, para o homem religioso, a constituição de um espaço diferenciado, sagrado, o mundo dos deuses, do qual ele quer participar. O cosmos se elabora em detrimento do caos, do espaço profano destituído de seus valores religiosos e, portanto, amorfo. Para o autor, “à primeira vista, essa rotura no espaço parece consequência da oposição entre um território habitado e organizado, portanto ‘cosmizado’, e o espaço desconhecido que se estende para além de suas fronteiras: tem-se de um lado um ‘Cosmos’ e de outro um ‘Caos’” (ELIADE, 1999, p. 32).

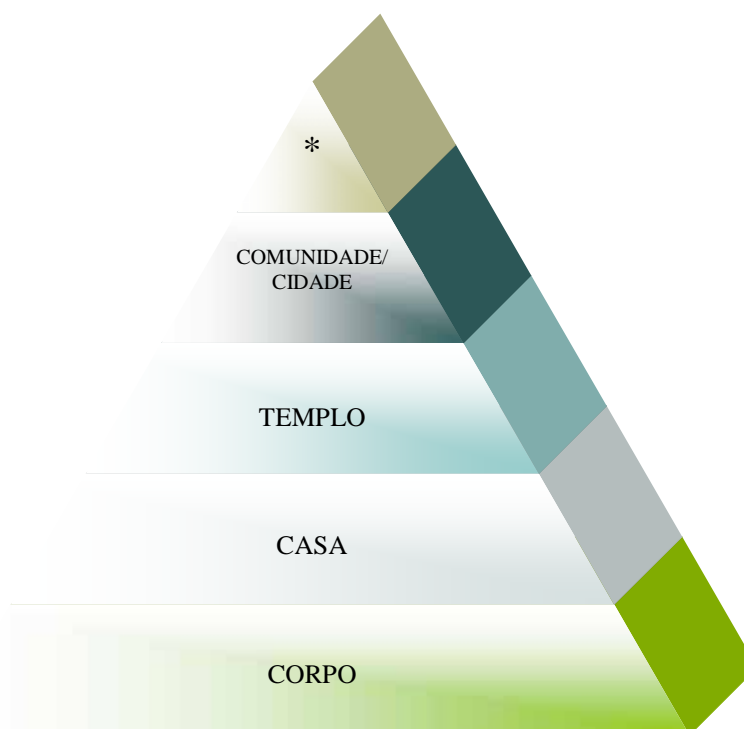
Todas essas escalas de análise, conforme afirmamos anteriormente, estão articuladas. Em todas elas o objetivo primeiro do homem religioso é o de representar o cosmos, o mundo dos deuses. As tentativas de criação dessas cosmogonias vão desde a singularidade do corpo à generalidade do cosmos (na direção do local para o global), sendo o primeiro uma forma de dar sentido às representações sagradas do segundo, definindo suas hierofanias e organizando a vida social a partir delas.

Entretanto, o caminho inverso também acontece ao partir-se do global (cosmos) ao local (corpo). Nessa perspectiva, o cosmos dá um significado ao trato com o corpo e, em outras escalas, define as atribuições de cada ator político na vida social. Além disso, ele cria uma territorialidade na qual se colocam os sentidos das cosmologias dos deuses como aquilo que Eliade (1999) define como “ponto fixo”, uma orientação prévia. Ao definir esse ponto fixo, o homem religioso passa a integrar-se no “centro do mundo”, provocando a ruptura do espaço homogêneo, distinguindo a partir disso o espaço sagrado do espaço profano.

Essas articulações escalares entre o local e o global no universo religioso

¹⁸ Eliade (1999, p. 34).

corroboram o que diz Castro (2006, p. 59), para quem “[...] a relação direta entre o local e o global não conduz necessariamente a aceitar que ela é unívoca e estável ou que nada existe entre ambos”. O diagrama 1 representa essas escalas e a disposição de cada uma delas com relação ao sagrado e a suas articulações, no sentido da construção do espaço existencial do ator político.



LEGENDA:

*: Cosmos

Diagrama 1 - Escalas constituintes do espaço político do sagrado

FONTE: Baseado em ELIADE, 1999

ORG: RODRIGUES, Jean Carlos, 2007.

A partir das proposições apresentadas, compreende-se o sagrado como elemento constituinte de um espaço político e produtor de um espaço de representação simbólico. Entretanto, nessa construção teórica, é necessário pensarmos o espaço a partir da política. Na perspectiva de Castro (2006, p. 54), isso “[...] define um recorte onde interesses se organizam, onde as ações possuem efeitos necessariamente abrangentes em relação à sociedade e ao seu espaço e onde existe a possibilidade do recurso à coerção,

pela lei ou pela força legítima”.

3.3 O espaço de representação: o político e o religioso

Como pudemos observar acima, tanto a categoria política quanto o sagrado são dois universos reificados que produzem sua própria espacialidade a partir de elementos inerentes a eles. O desafio é o de identificar as sutilezas de cada uma dessas categorias do pensamento e identificar suas peculiaridades na construção de um espaço de representação, simbólico em si mesmo, mas que se objetiva no pensamento consensual de cada sujeito pensante.

Parafraseando Gil Filho (1999, p. 111), o que precisamos ter em mente é que tanto a representação do espaço como o espaço de representação são diferentes caminhos e perspectivas para a produção do espaço em consonância com qualidades e atributos de uma determinada sociedade em um dado período histórico. Além disso, continuando com Gil Filho (1999, p. 108), o espaço de representação é edificado e qualificado pelos atores sociais, que levam em consideração para isso suas motivações coletivas, tanto religiosas quanto políticas, nas quais o poder é imanente. Assim, podemos observar que o espaço de representação é uma forma de produzir espaço edificado, sobretudo, pelas relações entre política e religião.

O espaço de representação, simbólico por excelência, é produto do conhecimento e das idéias produzidas nos campos da filosofia, religião e ética. Sendo a expressão das relações cotidianas, o espaço de representação vai além das descrições espaciais dos objetos concretos, herança das escolas alemã e francesa de se produzir um estudo e análise dos fenômenos naturais-geográficos por meio da enumeração e descrição de elementos naturais e humanos, constituindo, assim, um conhecimento enciclopédico dos fatos geográficos. Segundo Lefévre (1991, p. 117 *apud* Gil Filho, 1999, p. 113), “o ponto de partida desta história do espaço não esta fundada nas descrições geográficas do espaço natural, mas aproxima-se do estudo dos ritmos naturais, e as modificações desses ritmos e sua inscrição no espaço mediadas pelas ações humanas”. Dessa forma, para Gil Filho (1999, p. 112),

a história do espaço, na abordagem lefebvriana, é a história da realidade social por meio de relações e formas. Esta concepção é distinta de um inventário de objetos no espaço como a idéia de cultura material ou civilização. Também distingue-se das idéias e discursos sobre o espaço.

Sob este prisma, trata-se de levar em consideração os espaços de representação e as representações do espaço em todas as inter-relações e conexões com a prática social.

Conforme podemos observar na figura abaixo, o espaço de representação, enquanto espaço simbólico constituído a partir da conexão entre o real e o imaginário, é fruto da articulação do espaço do design e do conhecimento com a prática social, *locus* da produção das formas materiais da espacialidade social.



Figura 5 – Categorias da Espacialidade

Fonte: GIL FILHO, 2008.

Nesse sentido, não podemos pensar o espaço de representação como o *locus* da coisificação dos objetos resultantes das práticas espaciais delineadas a partir da materialização dos elementos constituintes da espacialidade social. Ele é um espaço simbólico que antecede a materialidade das formas espaciais e que atribui sentido a ela. Por ser simbólico, constitui-se de fatos políticos e religiosos que delineiam a construção de sentidos e do imaginário social.

4. O ESPAÇO DE REPRESENTAÇÃO TOCANTINENSE

“Raimundo reagiu com pragmatismo à informação de que em breve deixará de ser goiano para ser tocantino: *‘não acabando com os peixes do rio, pra mim, tanto faz’*”.

(AMARAL, 1988)

O espaço de representação é, em si mesmo, um espaço simbólico. Entretanto, para que esse simbolismo possa significar algo, ele necessita de sentidos. É apenas pela atribuição de sentidos a fatos, coisas e eventos que elas ampliam sua significação e alimentam o imaginário particular de cada sujeito pensante. Ninguém atribui valor a algo que não faça parte de seus universos consensuais e que, portanto, não implique a construção de uma representação social do devir.

No caso da produção de um espaço de representação tocantinense, as necessidades de meios e instrumentos que atribuíssem sentidos aos fatos político e religioso inseridos ao longo do processo de sua construção atuaram na perspectiva de objetivar discursos e mitos políticos enunciados em diversos momentos. A produção e constante reatualização da historiografia e, portanto, da construção de uma memória coletiva, conforme vimos nos capítulos anteriores, foi um dos meios utilizados para a materialização discursiva de um espaço de representação que habitava o universo consensual dos sujeitos que foram envolvidos, de certa maneira, no ato “criacionista” do Estado do Tocantins.

Um caminho que optamos para objetivar esse espaço de representação foi o olhar da imprensa escrita. A partir da seleção de reportagens de veículos de comunicação tanto de circulação nacional como regional, pudemos constatar os diferentes olhares que se voltaram para a criação do Estado do Tocantins e de seu espaço de representação. A articulação escalar nacional-regional da imprensa nos possibilitou detectar os conflitos políticos envolvidos com a emancipação tocantinense e seus diferentes tratamentos por parte daqueles que noticiavam os fatos.

Essa tensão escalar provocada pelas diferentes maneiras de retratar o espaço de representação tocantinense é salutar: enquanto os jornais de circulação nacional enfatizaram o papel da União Democrática Ruralista (UDR) no processo de criação do

estado, a pobreza inerente ao até então norte goiano e os diversos conflitos agrários existentes, sobretudo na região do Bico do Papagaio, os veículos de circulação regional enalteciam a figura de Siqueira Campos, destacaram a prosperidade advinda da emancipação política e enumeraram as riquezas naturais e potencialidades econômicas da nova unidade da federação. Identificamos nessa relação, portanto, uma fronteira demarcada pela construção de diferentes espaços de representações tocaninense.

Em função desse conflito escalar podemos constatar que cada órgão de imprensa falava para um determinado público, o qual se caracterizava por diferentes perfis socioeconômicos e posições políticas. Mas isso não vem ao caso neste momento. O que nos importa é verificar que tipo de representação social esses meios de comunicação reproduziram sobre o espaço de representação do Estado do Tocantins e como atuaram no sentido de produzirem diferentes sentidos ao imaginário social tanto nacional como regional.

No que diz respeito aos veículos de imprensa escrita de escala e abrangência nacional analisados, trabalhamos com reportagens dos seguintes meios de comunicação: jornais “Folha de S. Paulo”, “O Estado de S. Paulo”, “O Globo”, “Jornal da Tarde”, “Jornal do Brasil” e “Correio Braziliense”. Com relação aos veículos de imprensa escrita regionais, trabalhamos com reportagens dos jornais “O Popular”, “O Jornal” e “Estado do Tocantins”. É importante mencionar que a escala temporal adotada para essas análises foi o biênio 1987-1988, por se tratar de algo que denominamos de “período-fronteira” ou “fronteira histórica”, no qual se intensificaram as ações políticas para se alcançar a emancipação do até então norte goiano que resultou na criação do Estado do Tocantins.

4.1 A criação do Estado do Tocantins na Assembléia Nacional Constituinte

A escala temporal que optamos por desenvolver estas análises sobre a criação do Estado do Tocantins, conforme dito anteriormente, foi o biênio 1987-1988. Essa opção foi feita, sobretudo por ser o período em que foi instalada a Assembléia Nacional Constituinte – ANC – que tinha por objetivo elaborar uma nova constituição para o país. Após dois vetos presidenciais realizados pelo Presidente José Sarney aos projetos que criavam o Estado do Tocantins, a ANC era o espaço político ideal para concretizar a emancipação politico-administrativa do então norte de Goiás, uma vez que as decisões tomadas pelo Plenário do Congresso Nacional eram soberanas em relação ao Palácio do Planalto.

Isso não implica dizer que antes desse período não tivesse sido realizada

nenhuma tentativa para a instalação do novo estado. Conforme vimos nos capítulos anteriores, desde o século XVIII foram desenvolvidas diversas ações com esse intuito, o que inclusive foi utilizado nos discursos oficiais para construir um imaginário coletivo, simbólico por essência, presente nos atos heróicos resgatados pelas falas de diversos atores sociais que participaram do processo. Além desse período, o século XX também foi marcado, no espaço político do Congresso Nacional, pela apresentação de diversos projetos de lei que tratavam da criação do Estado do Tocantins.

Dois deles – um de autoria do Deputado Federal Siqueira Campos, de 22 de novembro de 1984, sob número PLC 218/1984, e outro do Senador Benedito Ferreira, de 28 de junho de 1985, sob número PLS 201/1985 – foram aprovados pelo plenário das duas casas legislativas, mas foram vetados¹⁹ pelo Presidente José Sarney de acordo com as mensagens MSG 22/1985 e MSG 41/1986, respectivamente, sob alegação de falta de recursos da União para custear as despesas da criação de uma nova unidade administrativa da federação. Esses projetos de lei podem ser observados no quadro a seguir.

¹⁹ O veto, por meio da MSG 22/1985, do Presidente José Sarney ao PLC 218/1984 de autoria do Deputado Federal Siqueira Campos foi o motivo da realização de uma greve de fome do autor da proposta em Brasília (DF). Esse evento está registrado nas paredes de entrada do Palácio Araguaia, sede do governo estadual, em Palmas (TO), numa pintura em azulejo. O “sacrifício” feito pelo então Deputado Federal Siqueira Campos retratado na “Via-Crucis” tocaninense aos olhares dos visitantes do palácio simboliza o feito heróico de lutas e sacrifícios em prol de uma causa histórica.

**QUADRO 1 – QUADRO DAS TRAMITAÇÕES NA CAMARA DOS DEPUTADOS E NO
SENADO FEDERAL
DE PROJETOS DE LEI COM O INTUITO DE CRIAR O ESTADO DO TOCANTINS**

PROPOSIÇÃO	AUTOR	DATA DE APRESENTAÇÃO	INSTÂNCIA	VINCULO	EMENTA	ÚLTIMAS AÇÕES	
						Data	Ação
PLP 93/1976	Siqueira Campos	15/06/1976	Câmara dos Deputados	-	Determina consulta plebiscitária às populações da área amazônica do Estado de Goiás a respeito da criação do Estado do Tocantins	25/03/1977	Transformado no projeto de lei 3443/77 e rejeitado no Senado Federal
PL 3443/1977	Siqueira Campos	15/04/1977	Câmara dos Deputados	PLP 93/76	Determina consulta plebiscitária às populações da área amazônica do Estado de Goiás a respeito da criação do Estado do Tocantins	29/06/1979	Rejeitado no Senado Federal
PLC 88/1978	Siqueira Campos	14/08/1978	Senado Federal	PL 3443/1977	Determina consulta plebiscitária às populações da área amazônica do Estado de Goiás a respeito da criação do Estado do Tocantins	26/06/1979	Rejeitado no Senado Federal e arquivado em 16/08/1979.
PLP 187/1978	Siqueira Campos	27/06/1978	Câmara dos Deputados	-	Cria o Estado do Tocantins e dá outras providências	02/03/1979	Arquivado conforme artigo 116 do Regimento Interno.
PLP 01/1983	Siqueira Campos	10/03/1983	Câmara dos Deputados	-	Cria o Estado do Tocantins e determina outras providências	21/11/1984	Remessa ao Senado Federal pelo OF 1024/84
PLC 218/1984	Siqueira Campos	22/11/1984	Senado Federal	PLP 01/1983	Cria o Estado do Tocantins e determina outras providências	03/04/1985	Remessa OF SM 130 à Câmara dos Deputados comunicando aprovação e encaminhamento à sanção.
MSG 22/1985	Presidência da República	03/04/1985	Senado Federal	PLC 218/1984	Encaminha ao Congresso Nacional as razões do veto total aposto ao PLC 218/1984, que cria o Estado do Tocantins e determina outras providências.	11/06/1985	Remessa MSG 41 à Presidência da República comunicando aprovação do veto presidencial por decurso de prazo.
PLS 201/1985	Benedito Ferreira	28/06/1985	Senado Federal	-	Cria o Estado do Tocantins e dá outras providências.	19/11/1985	Aprovada a redação final do projeto e despachado à Câmara dos Deputados.
PLP 357/1985	Benedito Ferreira	21/11/1985	Câmara dos Deputados	PLS 201/1985	Cria o Estado do Tocantins e dá outras providências.	04/12/1985	Aprovação do projeto e encaminhamento à sanção.
MSG 41/1986	Presidência da República	09/12/1985	Congresso Nacional	PLS 201/1985	Encaminha ao Congresso Nacional as razões do veto total aposto ao PLS 201/1985 que cria o	21/08/1986	Remessa MSG SM 41 à Presidência da República comunicando aprovação do veto

					estado do Tocantins e dá outras providências.		presidencial por decurso de prazo.
PLS 13/1986	Amaral Peixoto	12/03/1986	Senado Federal	-	Cria o Estado do Tocantins mediante desmembramento de área do estado de Goiás.	19/03/1986	Aprovada a redação final do projeto e despacho à Câmara dos Deputados.
PLP 377/1986	Amaral Peixoto	01/04/1986	Câmara dos Deputados	PLS 13/1986	Cria o Estado do Tocantins mediante desmembramento de área do estado de Goiás.	29/06/1989	Arquivado o projeto nos termos do artigo 200 do Regimento Interno da Câmara dos Deputados.

Legenda:

PLP: Projeto de Lei Complementar

PL: Projeto de Lei

PLC: Projeto de Lei da Câmara dos Deputados

PLS: Projeto de Lei do Senado Federal

MSG: Mensagem

OF: Ofício

Org: RODRIGUES, Jean Carlos

Fonte: Câmara dos Deputados e Senado Federal

A Assembléia Nacional Constituinte – ANC – foi instalada em 01 de fevereiro de 1987. Um dia depois, o então Deputado Federal Ulisses Guimarães tomou posse como seu presidente. Nessa assembléia, foram criadas diversas comissões e subcomissões temáticas, com o objetivo de discutir e criar uma legislação sobre assuntos específicos que seriam incorporados à Constituição Federal, que seria promulgada ao fim de 18 meses de trabalhos, conforme quadro abaixo:

Quadro 2 – Comissões e Subcomissões da Assembléia Nacional Constituinte

OR	COMISSÕES	SUBCOMISSÕES
1.	COMISSÃO DA SOBERANIA E DOS DIREITOS E GARANTIAS DO HOMEM E DA MULHER	1.1 Subcomissão da nacionalidade, da soberania e das relações internacionais 1.2 Subcomissão dos direitos políticos, dos direitos coletivos e garantias 1.3 Subcomissão dos direitos e garantias individuais
2.	COMISSÃO DA ORGANIZAÇÃO DO ESTADO	2.1 Subcomissão da União, Distrito Federal e Territórios 2.2 Subcomissão dos Estados 2.3 Subcomissão dos Municípios e Regiões
3.	COMISSÃO DE ORGANIZAÇÃO DOS PODERES E SISTEMA DE GOVERNO	3.1 Subcomissão do Poder Legislativo 3.2 Subcomissão do Poder Executivo 3.3 Subcomissão do Poder Judiciário e do Ministério Público
4.	COMISSÃO DA ORGANIZAÇÃO ELEITORAL, PARTIDÁRIA E GARANTIA DAS INSTITUIÇÕES	4.1 Subcomissão do sistema eleitoral e partidos políticos 4.2 Subcomissão de defesa do estado, da sociedade e de sua segurança 4.3 Subcomissão de garantia da constituição, reforma e emendas
5.	COMISSÃO DO SISTEMA TRIBUTÁRIO, ORÇAMENTO E FINANÇAS	5.1 Subcomissão de tributos, participação e distribuição das receitas 5.2 Subcomissão de orçamento e fiscalização financeira 5.3 Subcomissão do sistema financeiro
6.	COMISSÃO DA ORDEM ECONÔMICA	6.1 Subcomissão de princípios gerais, intervenção do estado, regime da propriedade do subsolo e da atividade econômica 6.2 Subcomissão da questão urbana e transporte 6.3 Subcomissão da política agrícola e fundiária e da reforma agrária
7.	COMISSÃO DA ORDEM SOCIAL	7.1 Subcomissão dos direitos dos trabalhadores e servidores públicos 7.2 Subcomissão da saúde, seguridade e do meio ambiente 7.3 Subcomissão dos negros, populações indígenas, pessoas deficientes e minorias
8.	COMISSÃO DA FAMÍLIA, DA EDUCAÇÃO, CULTURA E ESPORTES, DA CIÊNCIA E TECNOLOGIA E DA COMUNICAÇÃO	8.1 Subcomissão da educação, cultura e esportes 8.2 Subcomissão da ciência e tecnologia e da comunicação 8.3 Subcomissão da família, do menor e do idoso
9.	COMISSÃO DE SISTEMATIZAÇÃO	9.1 Vol. 1 9.2 Vol. 2 9.3 Vol. 3 9.4 Sessão Solene

10 20.	COMISSÃO DE REDAÇÃO	Sem subcomissões
-----------	---------------------	------------------

Fonte: Senado Federal
Org: RODRIGUES, Jean Carlos, 2008

A Subcomissão dos Estados se inseria na Comissão de Organização do Estado. Essa subcomissão tinha como Presidente o Senador Chagas Rodrigues; como primeiro Vice-Presidente o Constituinte Valmir Campelo; como segundo Vice-Presidente, o Constituinte Fernando Gomes; e nomeado como Relator, o Deputado Federal Siqueira Campos. Foi nesse espaço político que se deu a formulação do artigo 15 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias que trata da criação do Estado do Tocantins, o qual foi elaborado e aprovado pela Assembléia Nacional Constituinte e depois publicado na Carta Magna de 1988 sob o número 13. Entretanto, embora a criação do estado tenha encontrado seu desfecho na ANC, ela já havia sido discutida, e em algumas ocasiões implantada, desde o século XVIII, conforme vemos no quadro abaixo, e recontada pela historiografia oficial dessa unidade da federação.

Quadro 3 – Os passos de uma epopéia: principais ações que resultaram na criação do Estado do Tocantins ao longo dos séculos XVIII, XIX e XX

PERÍODO	DATA	ACONTECIMENTO
Século XVIII	1730-1740	Décadas em que ocorreram as descobertas auríferas no norte de Goiás e, por causa delas, a formação dos primeiros arraiais, no território onde hoje se situa o Estado do Tocantins: Natividade e Almas (1734), Arraias e Chapada (1736), Pontal e Porto Real ²¹ (1738). Nos anos de 1740, surgiram Conceição, Carmo e Taboca.
	1736	Ano da primeira cisão entre o norte e o sul de Goiás em decorrência das cobranças de impostos sobre as explorações das minas auríferas do norte de Goiás.
Século XIX	18 de março de 1809	Publicação do Alvará que dividiu a Capitania de Goiás em duas comarcas ²² : a Comarca do Sul e a Comarca do Norte.
	25 de janeiro de 1814	<i>Publicação de Alvará que autorizava a construção da sede da Comarca do Norte na confluência dos rios Palma e Paranã. a Vila de Palma. atual cidade de Paranã (TO).</i>
	15 de setembro de 1821	Instalação da Junta Provisória Independente do Norte de Goiás, com capital provisória em Cavalcante.

²⁰ Embora o Senado Federal informa terem sido constituídas 8 Comissões Temáticas na ocasião da Assembléia Nacional Constituinte, aqui enumeramos um total de 10, por termos incluído a Comissão de Sistematização (instalada em 09 de abril de 1987) e a Comissão de Redação (instala em 20 de abril de 1988 com a finalidade de dar a redação final ao Projeto da Constituição).

²¹ Atualmente, Porto Nacional (TO).

²² Para esclarecimento, “comarca” era um termo designado que se referia à sede de uma unidade administrativa constituída por uma jurisdição judiciária. Conforme observaremos no decorrer do texto, ele também faz menção aos “julgados”, que seriam uma espécie de sub-área das comarcas. A expressão “cabeça de julgado” refere-se ao julgado que desempenha o papel de sede da comarca.

	outubro de 1821	Transferência da capital para Arraias, provocando oposição e animosidade dos representantes de Cavalcante.
	janeiro de 1822	Decadência da produção aurífera. Afastamento de Joaquim Theotônio Segurado para atuar como deputado representante de Goiás na Corte, em Lisboa.
	1863	Ano da defesa de Visconde de Taunay, na condição de deputado pela Província de Goiás, propondo a separação do norte goiano para a criação da Província da Boa Vista do Tocantins, com a vila capital em Boa Vista (atual Tocantinópolis).
	1889	Ano em que foi apresentado o projeto de Fausto de Souza para a redivisão do Império em 40 províncias, constando a do Tocantins na região que compreendia o norte goiano
Século XX	1920	O Ministro da Viação e Obras, José Pires do Rio, preconiza a criação do Estado do Tocantins.
	1945	O Coronel-aviador Lysias Rodrigues defende a criação do Território do Tocantins.
	1950	O juiz de direito Dr. Feliciano Machado Braga, juntamente com Osvaldo Ayres da Silva, Fabrício César Freire e João D'Abreu, entre outros, inicia cerrada campanha pró-Tocantins em Porto Nacional (TO).
	10 de outubro de 1960	O Professor Ruy Rodrigues da Silva, de Porto Nacional, cria a Casa do Estudante Norte Goiano (CENOG), com sede em Goiânia e filiais em Pedro Afonso, Dianópolis, Miracema, Porto Nacional, no estado de Goiás, atualmente Tocantins, e Rio de Janeiro, no estado do Rio de Janeiro. Presidida, em 1961, por Vicente de Paula Leitão e depois por José Cardeal dos Santos, a CENOG passou a publicar o jornal PARALELO 13, focalizando a criação do Estado do Tocantins, sendo extinta pelo ...
	1981	Criação da Comissão de Estudo dos Problemas do Norte Goiano (CONORTE), com o objetivo de lutar pelo desenvolvimento da região norte do Estado de Goiás e pela criação do Estado do Tocantins.
	20 de janeiro de 1986	Criação, pelo Presidente José Sarney, da Comissão Especial de Redivisão do Território Nacional, vinculada ao Ministério do Interior.
	1º de fevereiro de 1987	Instalação da Assembléia Nacional Constituinte, que se estendeu por um período de 18 meses de trabalhos, envolvendo 559 constituintes, dos quais 487 deputados e 72 senadores.
	02 de fevereiro de 1987	Posse do Deputado Federal Ulysses Guimarães como Presidente da Assembléia Nacional Constituinte.
	14 de março de 1987	Criação do Comitê Pró-Tocantins no Palácio do Tribunal do Júri, em Goiânia (GO).
	07 de abril de 1987	<i>Instalação da Subcomissão dos Estados. Nomeação de Siqueira Campos para Relator da Subcomissão dos Estados pelo Presidente da Subcomissão, Senador Chagas Rodriaues.</i>

01 de maio de 1987	<i>Realização da 9.ª Reunião Ordinária e 5.ª Audiência Pública da Subcomissão dos Estados, realizada na Assembléia Legislativa de Goiás, com a apresentação de um painel com o tema “A criação do Estado do Tocantins e a redivisão territorial do Brasil”. Na ocasião, foi aprovada a Resolução de autoria do Constituinte José Teixeira que tratava da criação do Estado do Tocantins.</i>
23 de maio de 1987	<i>Apresentação pelo Relator, votação e aprovação do anteprojeto na Subcomissão dos Estados que, entre outros assuntos, propunha a transformação dos territórios de Roraima e do Amapá em Estados e ainda criava os Estados do Tocantins, Maranhão do Sul, Juruá, Santa Cruz, Tapajós e Triângulo, e devolvia a área do arquipélago de Fernando de Noronha ao Estado de Pernambuco.</i>
25 de maio de 1987	Fim dos trabalhos da Subcomissão dos Estados. Entrega da redação final do anteprojeto no qual consta a criação do Estado do Tocantins ao Presidente da Comissão da Organização do Estado, Constituinte José Thomaz Nonô.
15 de novembro de 1987	Aprovação, na Comissão de Sistematização, da emenda parlamentar dos Deputados Siqueira Campos e José Freire que trata da criação do Estado do Tocantins.
01 de junho de 1988	Aprovação, em primeiro turno, na Assembléia Nacional Constituinte, do artigo 15 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias que tratava da criação do Estado do Tocantins.
27 de julho de 1988	Aprovação, em segundo turno, na Assembléia Nacional Constituinte, da criação do Estado do Tocantins.
02 de setembro de 1988	Votação e aprovação, em segundo turno, de emenda do deputado federal Siqueira Campos que previa o desmembramento de Goiás e a criação de um novo estado sem a necessidade de um plebiscito e incluía proposta de eleições diretas na nova unidade federativa.
05 de outubro de 1988	Promulgação da oitava Constituição da República Federativa do Brasil. Foi criado o Estado do Tocantins por meio do artigo 13 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição.
15 de novembro de 1988	Eleição direta para governador, deputados federal e estadual, senador, prefeito e vereador no Estado do Tocantins.
08 de dezembro de 1988	O Presidente José Sarney escolhe Miracema do Norte (Miracema do Tocantins) como capital provisória do Estado do Tocantins.
22 de dezembro de 1988	Divulgação do resultado final das eleições pela Central Totalizadora do Tribunal Regional Eleitoral de Goiás.
1º de janeiro de 1989	Instalação do Estado do Tocantins. Posse do Governador Siqueira Campos e de suas secretarias em Miracema do Norte.

FONTE: Informações do site <http://www.dno.com.br/historia.htm>, capturadas em 23 ago 2008; Senado Federal; Câmara dos Deputados; Secretaria de Estado da Cultura do Estado do Tocantins, Anais da Subcomissão dos Estados vinculada à Comissão da Organização do Estado da Assembléia Nacional Constituinte, Jornal Correio Brasiliense.

ORG: RODRIGUES, Jean Carlos, 2008.

Na ocasião da Assembléia Nacional Constituinte, as discussões em torno da criação do Estado do Tocantins tiveram início no dia 1.º de maio de 1987, durante a realização da 9.ª reunião ordinária e 5.ª audiência pública da Subcomissão dos Estados, com a apresentação de um painel de debates com o tema “A Criação do Estado do Tocantins e a Redivisão Territorial do Brasil”, na Assembléia Legislativa do Estado de Goiás, em Goiânia (GO). Compareceram à reunião e fizeram uso da palavra defendendo a criação do Estado do Tocantins os seguintes atores sociais:

Quadro 4 – Atores sociais mencionados durante a 9.ª reunião ordinária e 5.ª audiência pública da Subcomissão dos Estados, realizada na Assembléia Legislativa do Estado de Goiás, que tratava da criação do Estado do Tocantins

NOME	ATRIBUIÇÃO	POSIÇÃO COM RELAÇÃO À CRIAÇÃO DO ESTADO DO TOCANTINS
Senador Chagas Rodrigues	Presidente da Subcomissão dos Estados	Favorável
Constituinte Valmir Campelo	Primeiro Vice-Presidente da Subcomissão dos Estados	Favorável
Constituinte Fernando Gomes	Segundo Vice-Presidente da Subcomissão dos Estados	Favorável
Constituinte Siqueira Campos	Relator da Subcomissão dos Estados	Favorável
Governador Henrique Santillo	Governador do Estado de Goiás	Favorável
Constituinte Carlos Cardinal	Membro	Favorável
Constituinte Davi Alves Silva	Membro	Favorável
Constituinte Expedito Mendonça	Membro. Representante do Movimento Pró-criação do Estado de São Francisco	Favorável
Constituinte Fernando Velasco	Membro	Favorável
Constituinte Hilário Braun	Membro	Favorável
Constituinte Iram Saraiva	Membro	Favorável
Constituinte José Teixeira	Membro	Favorável
Constituinte Lúcia Vânia	Membro	Favorável
Constituinte Mauro Miranda	Membro	Favorável
Constituinte Paulo Roberto	Membro	Favorável
Constituinte Sérgio Brito	Membro	Favorável
Deputado Estadual Brito Miranda.	Deputado Estadual por Goiás. Líder do PMDB.	Favorável
Deputado Estadual Divino Vargas	Deputado Estadual por Goiás	Favorável
Deputado Estadual Frederico Jayme Filho	Presidente da Assembléia Legislativa de Goiás	Favorável
Deputado Estadual Hagahús Araújo	Deputado Estadual por Goiás	Favorável
Deputado Estadual Heli Dourado	Deputado Estadual por Goiás. Líder do PDC.	Favorável

Deputado Estadual João Ribeiro	Deputado Estadual por Goiás. Líder do PFL (atual DEM)	Favorável
Deputado Estadual Totó Cavalcante	Deputado Estadual por Goiás	Favorável
Desembargador Júlio Resplandes de Araújo	Representante do Tribunal de Justiça do Estado de Goiás	Favorável
Dr. Darci Martins Coelho	Presidente do Comitê Pró-Criação do Estado do Tocantins	Favorável
Dr. Francisco de Assis Brandão	Presidente do Diretório Regional do PMDB de Goiás	Favorável
Dr. Francisco Assis de Oliveira Negri	Médico e um dos mentores da criação da CONORTE	Favorável
Dr. Joacir Camelo Rocha	Representante da CONORTE	Favorável
Dr. João Rocha Ribeiro Dias	Membro do Comitê Pró-Criação do Estado do Tocantins	Favorável
Dr. Manoel Reis Chaves Cortez	Presidente da Associação dos Prefeitos do Vale Tocantins-Araguaia e Prefeito de Cristalândia (GO), atual Tocantins	Favorável
Prof. José Gonçalves Zuza	Professor	Favorável
Sr. Antônio Luiz Costa	Vereador pelo PDC da cidade de Gurupi (GO, atual TO)	Favorável
Sr. Augusto Brito Filho	Presidente da Associação dos Procuradores das Autarquias Federais	Favorável
Sr. Célio Costa	Economista	Favorável
Sr. José Freire Junior	Economista	Favorável
Sra. Maria do Socorro Florentino	Professora, suplente de Deputada Federal	Favorável
Índio Idijaruri Karaja	Representante da comunidade indígena da Ilha do Bananal	Favorável
Nei Luis e Silva	Estudante de Direito	Favorável

FONTE: Anais da Subcomissão dos Estados vinculada à Comissão da Organização do Estado da Assembléia Nacional Constituinte.

ORG: RODRIGUES, Jean Carlos, 2008.

Durante a realização da audiência pública, diversos atores sociais fizeram uso da palavra com o intuito de defender a criação do Estado do Tocantins. Foi nessa reunião em que foi aprovada a Resolução de autoria do Constituinte José Teixeira que trata da criação do Estado do Tocantins, com a seguinte redação:

nós, membros da Subcomissão dos Estados, reunidos na Assembléia Legislativa do Estado de Goiás, manifestamo-nos favoráveis à criação do Estado do Tocantins. Que esta manifestação seja objeto de registro em Ata e levada em conta pelo ilustre Relator da Comissão. De outro lado, aguardamos oportunidade para idêntica manifestação em relação aos projetos de criação dos Estados de Santa Cruz, Maranhão do Sul e Tapajós. (DIÁRIO DA ASSEMBLÉIA NACIONAL CONSTITUINTE, ANAIS DA SUBCOMISSÃO DOS ESTADOS, p. 93).

Na 13.^a reunião ordinária da Subcomissão dos Estados, realizada em 12 de maio de 1987, foi apresentado pelo Relator, Deputado Federal Siqueira Campos, o

Relatório com o anteprojeto da matéria que tratava sobre a formação de novos estados na federação brasileira. Nesse documento constava o parecer das diversas sugestões recolhidas pela subcomissão ao longo de nove (9) audiências públicas realizadas sobre o assunto. O parecer do relator foi favorável à criação dos seguintes estados:

- a) Estado do Juruá, que abrangia a região do Alto Amazonas, do rio Juruá, fazendo fronteiras com o Estado do Acre e com os países Peru e Colômbia;
- b) Estado do Tapajós, com desmembramento do Estado do Pará cuja abrangência seria toda a região do rio Trombeta, à esquerda do rio Amazonas;
- c) Estado do Tocantins, com desmembramento da região norte do Estado do Goiás ao norte do paralelo 13;
- d) Estado do Maranhão do Sul, com desmembramento da região sul do Estado do Maranhão;
- e) Estado de Santa Cruz, formado pelo desmembramento das partes oeste e sul da Bahia, fazendo fronteira com os estados de Goiás e Minas Gerais;
- f) Estado do Triângulo, com desmembramento de parte da área do estado de Minas Gerais.

O parecer do relator foi desfavorável à criação dos seguintes estados:

- a) Estado de São Francisco, por haver propostas divergentes sobre a constituição dessa unidade da federação;
- b) Estado do Meio Oeste, por envolver o Distrito Federal, além dos Estados de Minas Gerais e Goiás. Em seu parecer, o relator justificou que, por envolver Brasília, essa ação causaria danos à estrutura político-administrativa do país;
- c) Estado do Araguatins, por envolver áreas de dois estados, Goiás e Pará, e por não ter realizado debates a fim de verificar sua viabilidade.

Em 23 de maio de 1987, após discussões e debates na subcomissão sobre a primeira versão do relatório apresentado, o Relator Siqueira Campos apresentou o anteprojeto para votação, que, resumidamente, no seu Capítulo II das Disposições Transitórias e Finais, propunha a transformação dos territórios de Roraima e do Amapá em Estados e ainda criava os Estados do Tocantins, Maranhão do Sul, Juruá, Santa Cruz, Tapajós e Triângulo, e devolvia a área do arquipélago de Fernando de Noronha ao Estado de Pernambuco, entre outras questões. O anteprojeto foi aprovado ressalvados os destaques apresentados. Após a votação de cada destaque que envolvia diversos assuntos concernentes ao anteprojeto, o relatório foi encaminhado ao Presidente da Comissão da

Organização dos Estados, o Constituinte José Thomas Nonô.

Em seguida, ocorreram discussões na Comissão de Sistematização e o projeto de criação do Estado do Tocantins foi aprovado, para ser instalado em 45 dias após a realização de um plebiscito junto à população local, mas ainda dependendo da aprovação do plenário da Assembléia Nacional Constituinte. Em 1.º de junho, o projeto foi apresentado ao plenário e aprovado por 320 votos favoráveis, 222 contrários e 10 abstenções. Siqueira Campos, em discurso no plenário da ANC, justificou a elevada quantidade de votos contrários à criação do Estado do Tocantins. De acordo com ele,

de fato, Sr. Presidente [da ANC, Deputado Federal Ulisses Guimarães], em razão do artigo relativo à criação do Estado do Tocantins estar inserido na Emenda Coletiva do Centrão e esta conter setenta e dois [72] artigos tratando dos mais diversos assuntos, alguns deles bastante polêmicos, houve uma grande divisão dos Constituintes que apóiam a criação do Estado do Tocantins, que constituem a quase totalidade dos membros desta Assembléia Nacional Constituinte. Se o artigo que prevê a criação do Estado do Tocantins fosse votado separadamente teria sido aprovado pela unanimidade ou pela quase unanimidade dos presentes (CAMPOS, 1988, p. 11.018).

Nas palavras objetivadas por Siqueira Campos na ANC, a criação do Estado do Tocantins seria algo muito maior do que a realização de um projeto regional, mas estaria inserido até mesmo na resolução de problemas sócio-econômicos em escala nacional, como a formação de favelas nos grandes centros urbanos do país. O entusiasmo do povo tocantinense, segundo nosso agente do discurso, era digno de festas em praças públicas. De acordo com ele,

nossos agradecimentos à Nação brasileira. Estamos felizes, e, em praça pública, estamos comemorando essa vitória nos oitenta Municípios do novo Estado do Tocantins, o que prova ao Brasil que esta mudança era necessária para podermos melhor distribuir a população brasileira pelo território pátrio, regulando as endomigrações, acabando com a violência das favelas dos grandes centros urbanos, invertendo a direção dos fluxos migratórios (CAMPOS, 1988, p. 11.048).

Após a aprovação do projeto da criação do Estado no Tocantins, Siqueira Campos mudou o tom do discurso e começou a discutir sobre a eleição para Governador da nova unidade da federação. Em discurso publicado em 8 de julho de 1988, ele apresenta o perfil que deve ter a pessoa que for concorrer a esse cargo. Segundo nosso agente do discurso,

forças populares que já estavam desalentadas com a possibilidade de ter de aceitar a nomeação de um Governador *pro tempore* voltaram a

alimentar todas as esperanças de ter à frente da administração do novo Estado brasileiro **um homem que efetivamente tenha sua confiança, com responsabilidade e consciência dos grandes desafios que enfrentará para instalar e fazer funcionar a nova administração** (CAMPOS, 1988, p. 11.907, grifo nosso).

Vinte dias depois, em 28 de julho de 1988, ele diz quem é essa pessoa habilitada e convocada pelas forças populares a governar o novo Estado e dá o tom de sua campanha:

convocado pelas forças populares tocantinenses, aceitei ser candidato ao Governo do Estado do Tocantins, encabeçando uma chapa de união ou não, para implantar a nova administração e construir um estado do qual possamos, os tocantinenses, orgulhar-nos e sirva de exemplo, pela sua modernidade, aos demais estados brasileiros (CAMPOS, 1988, p. 12.144).

Em meio a tudo isso, ocorre a aprovação, em segundo turno, pela Assembléia Nacional Constituinte, da criação do Estado do Tocantins sem a necessidade de realização de um plebiscito, e sua promulgação junto com a nova Constituição da República Federativa do Brasil, em 05 de outubro de 1988. Dessa forma, verificamos os caminhos adotados para a objetivação de um discurso criado em torno de figuras de heróis e mitos políticos no qual a articulação entre o político e o religioso atuou no sentido de constituir uma nova unidade politico-administrativa da federação brasileira.

4.2 O espaço de representação do Estado do Tocantins na imprensa nacional

O jornal “Folha de São Paulo”, ao longo do biênio 1987-1988, retrata um Estado do Tocantins bem diferente daquele presente nos discursos de Siqueira Campos na Assembléia Nacional Constituinte e na Câmara dos Deputados Federais, em Brasília. Controlado pela UDR, pobre e endividado, a representação acerca da mais nova unidade da federação brasileira em muito se distancia do “eldorado” dos discursos proferidos nas tribunas do Congresso Nacional.

Uma reportagem do jornal “O Estado de São Paulo” publicada em 1.º de novembro de 1988 retrata bem esse espaço de representação tocantinense. Destacando o estado como “um estado rural pobre, à beira do caos social”, a repórter Rosângela Bittar traçou um perfil da nova unidade da federação bem diferente do que foi enaltecido em outros discursos. Ela caracteriza o Estado do Tocantins como

um estado rural, vivendo um caos econômico e social com uma potencialidade mineral e hidrelétrica inexplorada, uma fertilidade agrícola parcialmente utilizada e uma monocultura: a pecuária. O Tocantins será

mais um a se manter com verbas do governo. Terá 640 mil OTNs²³ durante 10 anos, com base na lei que criou o Estado de Mato Grosso do Sul, por analogia. Incluído na Região Norte, participará dos 20% de Fundo de Participação dos Estados que a ela serão destinados antes da divisão total dos recursos (BITTAR, 1988).

Mas as representações de um estado caótico não param por aí. A repórter menciona que “a industrialização do Tocantins é zero”, com a presença de uma especulação desenfreada. Ela menciona o monopólio do transporte rodoviário de passageiros, na época exercido pela empresa Transbrasiliana, a existência de apenas três vôos semanais da Varig para o município de Araguaína (TO), ao norte do estado, e sua baixa contribuição com o Imposto de Circulação de Mercadorias (ICM) na época em que a região pertencia ao Estado de Goiás, girando em torno dos 7%.

A repórter ainda fez menção às redes escolar e hospitalar. Segundo ela, essas redes “[...] são precárias e um hospital do Estado, em Araguaína, com 44 leitos, mistura baleados e esfaqueados com doentes portadores de meningite” (BITTAR, 1988). Se o restante do país criou uma representação social do Estado do Tocantins a partir do olhar da repórter, o pessimismo não parou por aí. Bittar (1988) ainda menciona a questão da especulação imobiliária. Segundo ela, após a criação do Estado do Tocantins, a especulação imobiliária tornou-se desenfreada: “os lotes triplicaram seus preços, ficando hoje um terreno de 400 metros quadrados, na rua Cônego João Lima – a avenida comercial de Araguaína – a Cz\$ 20 milhões [em valores da época]”.

Para termos uma referência de como a especulação imobiliária se tornou evidente no Estado do Tocantins, na época de sua criação, três cidades concorriam oficialmente para ser a capital da nova unidade da federação: eram elas Araguaína, Gurupi e Porto Nacional. Em reportagem do Jornal do Brasil de 18 de julho de 1988, o repórter João Domingos relatou esse fato. Segundo ele, “confirmada a criação do estado do Tocantins pela Constituinte, o preço dos aluguéis e dos imóveis triplicou nas três cidades candidatas a capital [...]” (DOMINGOS, 1988a). Manuel Negreiros, citado na reportagem, comparava os valores de um lote urbano entre Porto Nacional (TO) e Goiânia (GO). Segundo ele, “um lote de 600 metros quadrados aqui em Porto [Nacional] está valendo Cz\$ 600 mil, enquanto em Goiânia, num setor de classe média como o Jaó, pode ser encontrado por Cz\$ 300 mil” (NEGREIROS *apud* DOMINGOS, 1988a). Outra pessoa que se manifestou na reportagem foi Paulo Sidney Antunes. Segundo ele, “isso aqui está insuportável. Todos ganham mal. Não há como agüentar o valor desse aluguel” (ANTUNES *apud* DOMINGOS, 1988a). No

23

OTN: Obrigações do Tesouro Nacional.

mapa abaixo, observamos as cidades candidatas a capital do Estado.



MAPA 2 – Cidades candidatas a capital do Estado do Tocantins e Palmas, a capital criada.
ORG. SOUSA, Benilson Pereira de, 2008.

Antes de Bittar (1988), outra reportagem que descreveu o espaço de representação tocantinense foi uma reportagem elaborada pelo “Jornal da Tarde” em 3 de fevereiro de 1988, na qual o repórter Valdir Sanches relata a “primeira aventura no estado do Tocantins”. Ao longo da matéria, ele destaca as visitas que realizou nas cidades de Araguaína, Babaçulândia, Filadélfia e Couto Magalhães. Nessa reportagem, o autor descreve a pouca infra-estrutura existentes nessas cidades, a dificuldade de deslocamento de uma cidade para outra e um pouco do cotidiano vivido pelas pessoas que habitam essa região do Estado do Tocantins, localizado em seu extremo norte.

Em 27 de junho de 1988, o jornal “Folha de S. Paulo” estampou uma reportagem intitulada “criação do Estado do Tocantins leva UDR ao poder”. Nela, o veículo de comunicação enfatiza as questões ruralistas e os conflitos agrários existentes na região. Segundo Amaral (1988),

a UDR já tem uma vitrine para exibir ao país seu modelo de administração pública. Por decisão do Congresso constituinte, até o final do ano [1988], pouco mais de 350 mil eleitores de 80 municípios goianos vão oficializar, em plebiscito, a criação do Estado do Tocantins. O 24º e mais pobre Estado da Federação nasce com a marca da União Democrática Ruralista, a mais poderosa organização do território de 286.706 quilômetros quadrados acima do paralelo 13.

Segundo Aroldo Rastoldo (*apud* Amaral, 1988), então presidente da Federação da Agricultura de Goiás (Faeg) “o Estado do Tocantins é a UDR no poder”. Sem rodeios, Rastoldo destaca ao longo da reportagem a implantação de diversos sindicatos rurais no norte goiano e anuncia as próximas metas da organização: eleger o governador e pelo menos 80% dos prefeitos da nova unidade da federação brasileira. E vai além disso: Rastoldo arremata as ambições da UDR ao afirmar ao jornal que só se elege no estado quem se identifica com as posições políticas da organização. Segundo ele, os políticos os obedecem.

Essa forte presença da UDR no pleito eleitoral de 1988 também foi destacada pelo jornal “O Estado de São Paulo”. Em reportagem de 1.º de novembro de 1988, a repórter traça um panorama da eleição no então norte goiano. A UDR estava inserida nos dois lados: tanto exercia influência sobre o candidato Siqueira Campos, do PDS, como sobre José Freire, do PMDB. O objetivo da organização era de eleger deputados e senadores que tivessem presença em Brasília (DF), conforme orientação de Ronaldo Caiado²⁴ na época, demonstrando a articulação de escalas para a construção de uma representação política da organização com forte poder de influência e estabelecimento de relações de poder nos níveis nacional e regional. Segundo relata Bittar (1988),

a composição das duas chapas com viabilidade eleitoral revela um Estado conservador, com presença política e econômica marcante da União Democrática Ruralista (UDR), de Ronaldo Caiado. A UDR está nos dois lados. O presidente da regional de Araguaína, João Abrãao Halum, 41 anos, filiado ao PMDB, afirma que a UDR vai se abster de engajamento partidário e informa que a ordem de Caiado foi clara: ‘vamos ficar com nosso bando, evitar a fragmentação e investir nos candidatos a deputado federal, estadual e senador. Precisamos do poder da tribuna, vamos levar gente nossa às assembléias e ao Congresso.

²⁴ Ronaldo Caiado é Deputado Federal pelo Estado de Goiás, eleito para o mandato de 2007 a 2011 pelo Partido Democratas (DEM). É o fundador e Presidente Nacional da União Democrática Ruralista (UDR).

Mas essa posição da UDR já era antiga. Em reportagem publicada em 8 de março de 1987, a organização já se posicionava no sentido de exercer completa influência sobre a nova unidade da federação e demonstrava uma estreita relação com o então deputado federal por Goiás, Siqueira Campos. Segundo a matéria,

a União democrática ruralista (UDR) poderá utilizar a iniciativa popular de propostas à nova Constituição [...] para dar apoio ao projeto do deputado federal Siqueira Campos (PDS – GO), de criação do Estado do Tocantins, na região norte de Goiás. A região, conhecida como “Bico do Papagaio”, é marcada por uma permanente tensão, ligada aos conflitos agrários (JORNAL FOLHA DE S. PAULO, 1987).

César Moura (*apud* Jornal Folha de São Paulo, 1987), na época diretor nacional de operações da UDR, afirmou à reportagem que a organização “[...] é plenamente favorável ao novo Estado, porque o norte goiano representa uma realidade administrativa e política totalmente diferente das demais regiões de Goiás”, mas não descartou as propostas nesse sentido advindas das regionais da UDR do norte goiano. Aqui se reforça a representação de que a emancipação política e administrativa do então norte de Goiás significa a possibilidade de desenvolvimento social e econômico a essa região, como preconizam os discursos oficiais.

Essa posição da UDR é corroborada por membros da Comissão Pastoral da Terra (CPT) ao longo da mesma reportagem. Carlos Furlan (*apud* Amaral, 1988), na época um dos coordenadores da CPT do Araguaia-Tocantins, afirmou que “a criação do novo Estado vai oficializar o poder que a UDR já exerce de fato na região”. Odete Ghannam, naquela ocasião membro do diretório do Partido Comunista do Brasil (PC do B) da cidade de Araguaína, confirmou as afirmações de Furlan ao destacar que “a criação do Tocantins, enquanto o latifúndio estiver no poder, não será a redenção do povo, mas a redenção de alguns poucos”.

A posição da Igreja Católica nesse processo é ambígua. A instituição, mesmo consciente da presença política da UDR e de seus interesses na criação do Estado do Tocantins, posicionou-se favorável à emancipação política do norte goiano, mas realizou na época uma campanha questionando aos seus fiéis: com cartazes colados nas paredes das igrejas com a citação de um trecho bíblico do Evangelho de Lucas, capítulo 16, versículo 1, no qual consta a afirmação de que “é impossível servir a dois senhores: a Deus e ao dinheiro”, ela questiona: “de que lado você está?”. Esse ato foi realizado pelo padre

José Pedro Lisboa, substituto do padre Josimo²⁵, uma das vítimas dos conflitos agrários entre camponeses e ruralistas na região do Bico do Papagaio, norte do estado. Segundo o então bispo de Miracema do Norte (Miracema do Tocantins) na época, D. Jayme Collin, e o bispo de Tocantinópolis, D. Aloísio Hilário, longe de a questão agrária ser um problema resolvido, como anunciava membros da UDR local, a região era um “barril de pólvora”, com a iminência de novos conflitos a qualquer tempo, conforme apontado por Bittar (1988).

O jornal “O Globo” também noticiou a questão dos conflitos agrários e da relação entre a UDR e a criação do Estado do Tocantins, associando a isso a pobreza latente nessa região do Brasil. Segundo o jornal, o “Tocantins foi o berço da UDR e se constituiu numa das regiões de maior disputa fundiária, com registro policial de mais de duas mil mortes atribuídas a pistoleiros profissionais. Há dois anos, na Praça das Nações, centro de Araguaína, a contratação de um pistoleiro poderia ser feita a partir de uma tabela de preços” (JORNAL O GLOBO, 1988). Segundo a mesma reportagem, mesmo com a diminuição dos conflitos, o então norte de Goiás “[...] continua sendo uma das regiões mais pobres do Brasil”.

Entretanto, um plebiscito que iria consultar a população a respeito da criação do Estado do Tocantins não saiu. Segundo noticiou o jornal “Folha de São Paulo” em 1.º de julho de 1988, o então deputado Siqueira Campos usou de uma estratégia política para impedi-lo. Segundo o jornal, “na fusão de emendas articulada por Siqueira [Campos], assinada por todos os líderes partidários, e aprovada em plenário no 1º turno, foi eliminado, de quebra, o plebiscito no qual a população diria sim ou não ao desmembramento do território do atual Estado de Goiás” (JORNAL FOLHA DE SÃO PAULO, 1988). O que a imprensa classificou de articulação, Siqueira Campos denominou de autonomia. Segundo o deputado citado na reportagem, “o novo Estado já nasce com autonomia política”. Nas diferentes formas de representação do fato político, as significações tomam pesos e direções diferenciadas ao serem produzidas por diferentes atores sociais posicionados em lados opostos acerca da criação do Estado do Tocantins.

No que se refere à eleição para governador, Siqueira Campos se coloca na condição de candidato e fala como quem já havia sido eleito. Na mesma reportagem de 10 de julho de 1988, o deputado fala ao jornal “Folha de São Paulo” como um “ditador do

²⁵ De acordo com a Comissão Pastoral da Terra (CPT), o Pe. Josimo Moraes Tavares foi executado em 10 de maio de 1986 na cidade de Imperatriz (MA), pelo pistoleiro Geraldo Gomes da Costa, a mando de um grupo de fazendeiros da região norte do Estado do Tocantins. Ele foi assassinado pelo trabalho que realizava junto às comunidades de posseiros da região do Bico do Papagaio, ao norte do Estado, com o intuito de mantê-los em suas terras enfrentando grilagens e despejos. Em função disso, o Pe. Josimo passara a ser alvo de ameaças por parte de fazendeiros e da UDR.

cerrado”, como lembra Campos, R. (2008). Segundo Siqueira Campos (*apud* Jornal Folha de S. Paulo, 1988), “eu ofereço uma vaga de senador ou duas para o PMDB mas não abro mão do governo”.

No jogo das relações de poder, o então deputado se coloca disposto a dialogar com as forças democráticas do futuro estado, inclusive com a própria UDR. Mas, segundo ele, a entidade ruralista não definiria o pleito e não seria fundamental em sua eleição. Para a reportagem do jornal “Folha de São Paulo” de 10 de julho de 1988, “Siqueira Campos desfruta da condição de candidato mais identificado com a luta pelo desmembramento do Tocantins, que começou a liderar em 1963, quando chegou do Ceará para se eleger vereador em Colinas de Goiás”.

Em outra matéria publicada em 13 de novembro de 1988, o jornal “Folha de São Paulo” volta a abordar a questão das eleições no Estado do Tocantins e explica por que Siqueira Campos é o grande favorito a sair vitorioso da eleição para governador do novo estado. Segundo Costa, R. (1988), “o favoritismo de [Siqueira] Campos deve-se ao fato de ele ser identificado como o ‘pai da criança’: é dele o projeto que permitiu a criação do Tocantins. ‘Quem criou merece’, diz o slogan de sua campanha”. Ao longo de sua campanha, o então deputado e candidato a governador do estado não escondeu seus vínculos com a UDR. Segundo o jornalista,

apesar de suas ligações com a União Democrática Ruralista (UDR), Siqueira Campos promete transportar para o Tocantins o ‘mesmo clima de entendimento e conciliação da Constituinte’ para administrar um dos maiores problemas do novo Estado: a luta pela posse e uso da terra. ‘A Igreja tem suas razões nesta história’, diz o candidato (COSTA, R., 1988).

Ao longo do processo das primeiras eleições para governador, deputado estadual e federal e senador no Estado do Tocantins, a oposição, representada pelo candidato a governador José Freire (PMDB), tentou confrontar o mito político de “pai do Tocantins” de Siqueira Campos reforçado por seu lema de campanha, como apresentado anteriormente. Em reportagem do “Jornal do Brasil” de 3 de novembro de 1988, o repórter Augusto Fonseca publicou uma posição do PMDB local em 1988 em que coloca em questionamento essa representação mitológica acerca da criação do estado atribuída ao candidato do PDC, o que implica mais uma evidência de que a construção do espaço de representação tocantinense e a própria decisão sobre o controle político-partidário dessa unidade da federação envolveu a articulação entre o político e o religioso. Segundo a reportagem, “para tentar neutralizar a imagem de ‘pai do Tocantins’ conquistada por Siqueira [Campos], o PMDB argumenta que sem [...] o apoio de sua maioria na Constituinte, o novo

estado não teria sido criado” (FONSECA, 1988).

Dessa forma, podemos observar por meio das reportagens jornalísticas dos meios de comunicação de abrangência nacional o fato público em que se tornou todo o conjunto de elementos resultantes da articulação entre o político e o religioso otimizados na formação do espaço de representação tocantinense. Dos discursos realizados no Congresso Nacional, em Brasília – e reproduzidos pela historiografia local –, para a rua em plena campanha eleitoral, a construção do imaginário coletivo com base na fabricação dos mitos políticos tocantinenses ganha a dimensão do espaço público, defendido como o espaço político por Arendt (2007a), e evidencia os elementos simbólicos intrínsecos na formação do Estado do Tocantins.

Além de suas relações com a UDR, durante a campanha eleitoral o jornal “Folha de S. Paulo” também evidenciou por meio de suas reportagens ligações de Siqueira Campos com outros atores sociais de grande influência política e representação econômica: as empreiteiras. Segundo a publicação, “o candidato da União do Tocantins²⁶ [Siqueira Campos] falou com os jornalistas uma hora antes de seu adversário [José Freire, do PMDB]. Nessa entrevista convocou ‘as grandes empreiteiras e as grandes empresas de agricultura’ a se instalar no Tocantins”. E a reportagem continuou ao afirmar que

Siqueira Campos [...] disse ainda que tão logo o presidente José Sarney defina a capital do novo Estado, mandará construir ao lado uma cidade administrativa, nos moldes da Esplanada do Ministério em Brasília. [...] Indagado sobre quem a construiria, [Siqueira] Campos mencionou a empresa Encol. (JORNAL FOLHA DE SÃO PAULO, 1988).

Para a capital provisória do recém-criado Estado do Tocantins, foi escolhida pelo presidente José Sarney, em 1988, a cidade de Miracema do Norte (atual Miracema do Tocantins). Disputavam na época para ser a sede provisória do governo estadual as cidades de Araguaína, ao norte do estado, Gurupi, ao sul, e Porto Nacional, ao centro. A escolha de Miracema do Norte (Miracema do Tocantins) causou protestos pelas cidades concorrentes pelo fato de esta cidade nem estar concorrendo ao pleito. Perto dali, a cerca de 100 km, foi edificada a cidade de Palmas, atual capital do Estado do Tocantins, cuja construção iniciou-se em 20 de maio de 1989 e envolveu muita polêmica, sobretudo sobre as influências das empreiteiras ao longo do processo de sua edificação. Segundo Neis Murad, em entrevista concedida para o jornal “O Estado de S. Paulo” em 09 de

²⁶ Segundo o jornal “Folha de S. Paulo” de 12 de novembro de 1988, União do Tocantins é o nome dado à coligação de oito partidos (PDC, PDT, PTB, PFL, PSDB, PL, PDS e PC do B) para concorrer às eleições majoritárias de 1988, tendo como candidato ao governo do Estado do Tocantins o então deputado federal Siqueira Campos (PDC).

dezembro de 1988, há “claros sinais de corrupção” na escolha de Miracema do Norte (Miracema do Tocantins), de “responsabilidade exclusiva” do governador. Para ele, “as construtoras têm interesse nessa escolha porque o governador já disse que as obras da capital serão feitas por permuta, cabendo às construtoras levantar os prédios recebendo os terrenos do estado”.

Aqui também o discurso oficial tomou emprestados alguns signos religiosos cristãos, próprios da construção do espaço de representação tocantinense, para o governador eleito na época, Siqueira Campos, explicar os diversos protestos ocorridos, sobretudo em Araguaína, pela escolha de Miracema do Norte (Miracema do Tocantins) como capital provisória. Segundo reportagem do “Jornal do Brasil”, Siqueira Campos atribui ao PT, PMDB e à UDR a responsabilidade sobre as manifestações. Segundo a reportagem, “é a aliança de Deus contra o diabo. Não pode dar certo. O PT, a UDR e o PMDB se uniram para provocar a confusão. Foram os grandes perdedores e agora aproveitam a escolha da capital para manifestar sua frustração – afirmou Siqueira Campos” (DOMINGOS, 1988b).

Os veículos de comunicação regionais também souberam tratar dos recursos simbólicos que envolveram a construção de Palmas. Alimentando um imaginário coletivo a partir da reatualização de heróis passados e presentes, o tratamento dado pela imprensa regional à construção da nova capital do Estado do Tocantins era bem diferente daquela do jornal “O Estado de S. Paulo”, que apresentamos anteriormente. Na interpretação do “Jornal do Tocantins”, a edificação da capital elaborou um espaço de representação sustentado numa articulação de discursos simbólicos que tinha por finalidade resgatar a história por meio de Joaquim Theotônio Segurado, legitimar o presente através de Siqueira Campos como o novo timoneiro do estado e, por fim, visualizar um futuro por meio da flor do girassol, arquétipo que, no olhar do repórter Leomeu publicada no jornal “Estado do Tocantins” em 04 de outubro de 1995, representa “o sonho de um novo dia”. Segundo o repórter,

a nova etapa do sonho foi a construção de Palmas que teve incio em 20 de maio de 1989 e passou a ser a capital definitiva a partir de 1990. E aí estava a realização de mais um sonho de [Joaquim] Theotônio Segurado. A Palma que ele sonhou como o melhor lugar do mundo, por obra e graça de novos visionários, tendo à frente o novo timoneiro José Wilson Siqueira Campos, foi transplantada para o centro do novo estado e ainda é um canteiro de obras em perpétua mutação tendo como símbolo o girassol, a flor solar cuja forma circular representa o sonho de um novo dia e de um recomeço cada vez melhor como aspiração permanente de todos os tocantinenses (LEOMEU, 1995).

Paralelamente a isso, o jornal “Folha de São Paulo” também destacou as

dificuldades econômicas do novo estado. Segundo a reportagem, publicada em 12 de novembro de 1988, o Estado do Tocantins já nasceu com uma dívida na casa dos US\$ 100 milhões, citando como fonte o então secretário de Planejamento do Estado de Goiás, Fernando Safatle. Segundo o secretário, o Estado do Tocantins teria dificuldades para honrar essas dívidas, uma vez que os 79 municípios pertencentes ao novo estado são responsáveis pela arrecadação de apenas 4,9% da receita tributária de Goiás quando faziam parte do estado. Outro dado levantado por Fernando Safatle na reportagem diz respeito ao Fundo de Participação dos Municípios (FPM): segundo o secretário, os municípios do Estado do Tocantins na época [1988] recebiam apenas 8,07% dos recursos destinados aos municípios do Estado de Goiás.

Outra questão levantada ao longo das reportagens desses jornais de circulação nacional é a representação social dos sujeitos envolvidos diretamente com a criação do Estado do Tocantins. Elas retratam os universos consensuais tanto das pessoas que já habitavam o então norte goiano como outras que viram na formação da nova unidade da federação uma oportunidade de trabalho e geração de renda. Ferreira (1988) corrobora a tese de outros jornalistas de que o estado a ser criado era pobre. Em reportagem publicada no jornal “O Globo” de 3 de julho de 1988, ele afirma que, embora a idéia de criação do estado tivesse unido diferentes atores sociais em torno de um mesmo objetivo, “[...] o Estado promete nascer pobre”.

Ao longo de sua reportagem, Ferreira (1988) destaca tanto a opinião dos otimistas como dos pessimistas com relação à criação do estado. No primeiro grupo se encontra a opinião de Gilmar Araújo Martins, citado pelo repórter, que afirma que “muitos amigos meus foram embora daqui, em busca de trabalho. Quando nós virarmos Estado, não vai faltar emprego” (FERREIRA, 1988). Outra pessoa mencionada como otimista é Eduardo Fernandes. Segundo ele, a região norte de Goiás não recebe investimentos do governo goiano por ter pouca representação política²⁷ e baixa arrecadação de impostos para os cofres do governo, construindo sua representação social tocantinense a partir da reprodução de um discurso de abandono construído já algum tempo. Ele acredita que, com a formação de uma nova unidade da federação na região, as coisas tendem a melhorar. Em sua reportagem, Ferreira (1988) destaca que

uma das razões para a proposta de criação de Tocantins ter tomado força seria o abandono a que a região teria sido submetida pelo Governo de Goiás. Eduardo Fernandes [...] afirma que, por ser responsável por apenas

²⁷ Em sua reportagem, Ferreira (1988) se remete a Luís Pires, para o qual “[...] o abandono vem do fato de o Norte ter apenas 20 por cento dos eleitores do Estado”.

sete por cento do total arrecadado no Estado [de Goiás], o Norte não recebe subsídios nem quaisquer investimentos.

Em uma reportagem publicada por Costa (1988), o médico Antônio Cattiti arremata a polarização Goiás-Tocantins com uma afirmação bastante contundente. Segundo ele, “o bom mesmo é que Goiás foi afastado de nossas vidas, pois considerava isto aqui um fundo de quintal” (CATTITI *apud* COSTA, 1988). Otimistas também estavam na época os fazendeiros alimentados com a representação social de que Araguaína (TO), por exemplo, era a *capital do boi gordo*. A reportagem relata experiências de proprietários de terras do sudeste brasileiro, sobretudo paulistas, que adquiriram propriedades no norte goiano e viram seus hectares se multiplicarem. Entretanto, o prefeito de Araguaína na época, Paulo Sidney Antunes, delimita muito bem em sua fala que tipo de imigrante era bem-vindo na região: “mas sem dinheiro não vale a pena. Já temos desempregados demais” (ANTUNES *apud* FERREIRA, 1988). Na “multiplicação dos hectares”, o repórter cita o exemplo de um fazendeiro paulista:

o fazendeiro Cláudio São José, vice-presidente da UDR no município [de Araguaína], saiu de Ribeirão Preto (SP), onde tinha pouco mais de **200 hectares**. Incentivado por amigos, foi para o Norte de Goiás. Com o dinheiro obtido por sua propriedade paulista comprou **8.160 hectares**, onde hoje [julho de 1988] cria quatro mil cabeças de gado. ‘Foi uma boa troca’ (FERREIRA, 1988, grifo nosso).

Mas esses não são os únicos que se dirigiram na década de 1980 ao território do futuro Estado do Tocantins em busca de riquezas. Movido por uma reportagem exibida no programa jornalístico *Fantástico*, da Rede Globo, na qual aparecia Corneliano Barros, ex-prefeito de Araguaína, cassado por corrupção, em sua caminhonete D-20 dizendo “vim para cá pobre. Hoje tenho muitas fazendas e sou rico” (DOMINGOS, 1988a), Gideon Botha vendeu seu sítio nas proximidades de Brasília (DF), instalou-se em Araguaína e montou, na época, uma fábrica de sabão, com planos para construir uma fábrica de tijolos com o seguinte objetivo: “com o surgimento do Tocantins, todos vão querer construir casas em Araguaína. Será a hora de vender tijolos” (BOTHÁ *apud* DOMINGOS, 1988a).

José Carlos Mendes também realizou algo semelhante. Na época coordenador da Valec S/A (empresa responsável pela construção da Ferrovia Norte-Sul), abriu mão de seus bens com o objetivo de encontrar no Estado do Tocantins melhores condições de vida e enriquecimento. Com uma representação social construída a partir da figura do fazendeiro e proprietário de terras, em entrevista concedida a Domingos (2008a), o engenheiro afirmou que “peguei tudo que tinha e comprei uma fazenda de 870 hectares em

Filadélfia²⁸. Fico para sempre em Araguaína” (MENDES *apud* DOMINGOS, 1988a).

Do lado dos pessimistas, a reportagem cita Luís Pires, para o qual o Estado do Tocantins “[...] não terá sequer pessoal qualificado suficiente para formar seus primeiro e segundo escalões” (FERREIRA, 1988). Entretanto, o entrevistado enfatiza um otimismo que o coloca também entre aqueles que vêem perspectivas de melhora de vida e trabalho no território tocantinense: “aqui, as fronteiras estão abertas” (PIRES *apud* Ferreira, 1988). Outra pessoa citada na reportagem é do prefeito de Tocantinópolis na época, José Sabóia. Sua preocupação gira em torno da questão dos encargos tributários a serem criados para sustentar a máquina administrativa de uma nova unidade da federação. Ele afirma que “o povo deve se preparar para suportar os encargos trazidos pela criação de um Estado. Vamos começar do zero. O governo de Goiás já começou a fazer um levantamento de todo o material da Prefeitura”.

Nesse embate de diferentes representações sociais elaboradas sobre o mesmo espaço de representação, os mitos políticos não poderiam deixar de serem questionados. Segundo Moisés Avelino (PMDB), em entrevista concedida a Bittar (1988), Siqueira Campos, na época da primeira eleição para governador, fez uma campanha política baseada no voto de gratidão da população do então norte goiano pelo fato de se considerar o “pai do Tocantins”. Segundo Moisés Avelino (*apud* Bittar, 1988), “ele [Siqueira Campos] não é o pai do Tocantins, é o beneficiado [...] A emenda tem co-autoria de José Freire e a divisão teve apoio de [Henrique] Santillo²⁹, sem o qual não teria sido aprovada. Siqueira [Campos] nunca conseguiu criar o Estado, apesar de 20 anos de amizade com os governos militares”.

4.3 O espaço de representação do Estado do Tocantins na imprensa regional

“Como vai o currupitins?”. Esta foi uma pergunta que o repórter João Bosco Bittencourt inseriu ao longo de sua reportagem publicada em “O Jornal”, na edição do dia 13 a 28 de agosto de 1989. Nessa publicação, o repórter entrevistou pessoas envolvidas em distintas atividades, com o propósito de que manifestassem suas opiniões acerca do recém-criado Estado do Tocantins.

²⁸ Cidade localizada a 11 quilômetros de Araguaína, ao norte do Estado do Tocantins, na divisa com o Estado do Maranhão.

²⁹ Henrique Santillo era governador do Estado de Goiás na época de emancipação político-administrativa da região norte do Estado e criação do Estado do Tocantins.

As representações sociais criadas a respeito do Estado do Tocantins habitavam um universo consensual constituído por diversas leituras sobre a nova unidade da federação. Uma delas era de Elias Rassi Neto, na época presidente da Câmara Municipal de Goiânia, que destacou em sua manifestação os problemas agrários e as denúncias de fraudes em concursos públicos. Segundo ele, “o Tocantins possui problemas graves de latifúndios, de regiões imensas inexploradas em termos produtivos. [...] Tenho também recebido algumas notícias de problemas sérios de distorções que precisam ser bem esclarecidos – concorrências públicas, concursos de juízes fraudulentos”³⁰. A questão da pobreza também foi mencionada por Manoel de Oliveira, deputado estadual de Goiás pelo PMDB. Segundo ele, “o Tocantins é um Estado pobre, razão pela qual o povo depende violentamente do Governo”³¹.

Com relação às fraudes em concurso público para o judiciário, Antonio Carlos Moura, na época Deputado Estadual pelo PT, também fez referências a elas. E foi um pouco mais além: colocou em dúvida o processo de construção da nova capital do Estado do Tocantins (Palmas), sobre a qual havia denúncias de irregularidades, e atribuiu o abandono da população tocantinense aos interesses de elites políticas e econômicas pouco confiáveis. Segundo ele,

há denúncias de fraudes nos concursos para o judiciário. Há denúncias de perseguições e empreguismo desvairado por parte do Executivo com a cumplicidade do Legislativo. Enfim, chegam aqui [Goiânia] denúncias de abusos e arbitrariedades nos três poderes. Fica a pergunta: e o bravo e sofrido povo tocantinense? Como fica este povo, tão lutador, tão pobre, tão desamparado, com elites políticas e econômicas tão prepotentes e tão pouco confiáveis? [...] é terrível constatar que apesar de a capital provisória estar no centro do Estado, e a futura capital (também foco de denúncias de criminosos interesses imobiliários...) também, o povo continua desassistido.³²

Servito Menezes, na ocasião Secretário de Governo da Prefeitura Municipal de Goiânia, destaca alguns problemas socioeconômicos envolvendo o novo estado e a construção de uma imagem de um estado de prosperidade econômica cujo enriquecimento ocorre em curto espaço de tempo. Segundo ele,

o Tocantins tem uma estrutura agrária baixa, a população é de baixa renda e tecnologia da mesma forma. Por isto, não se pode apostar em crescimento a curto prazo. [...] os problemas de rede de energia são grandes, o que impede a instalação de muitas empresas em algumas

30 Neto *apud* Bittencourt, 1989.

31 Oliveira *apud* Bittencourt, 1989.

32 Moura *apud* Bittencourt, 1989.

regiões. [...] O problema da imagem é um negócio preocupante, pois se ouve falar muito da aspiração egoísta. Gente que vai pra lá anunciando enriquecimento rápido, como se fosse a descoberta do Oeste³³.

Essa imagem de que o Estado do Tocantins representava a prosperidade social e econômica também fez parte dos comentários de Paulo Bittencourt, Secretário de Comunicação da Prefeitura Municipal de Goiânia na época. Segundo ele,

a idéia era boa – talvez continue sendo – mas só que na prática reproduziu os velhos e crônicos vícios que inviabilizaram e persistem inviabilizando o nosso pobre Brasil. O Estado do Tocantins, ao que tudo indica, já nasceu velho. E velho, no caso quer dizer ineficiência, arcaísmo, corrupção, etc. [...] O Tocantins tem sido vendido através de uma péssima imagem. A impressão que se tem é a de que o novo Estado é governado por ‘estrangeiros’, gente que deixou as suas origens numa espécie de ‘corrida do ouro’.³⁴

Nessas falas, os problemas agrários e a atuação das oligarquias na questão política também habitaram as representações construídas acerca do Estado do Tocantins. Deusmar Barreto, jornalista na época, enfocou essa questão ao longo de sua entrevista. Para ele, “no campo político, o Estado [do Tocantins] não conseguiu mudar a sua imagem de terra de oligarquias, disputada por facções conservadoras, sequiosas por saber quem abocanha a maior fatia do bolo”³⁵.

Mas também houve depoimentos favoráveis ao Estado do Tocantins, destacando suas riquezas naturais e lembrando a árdua luta histórica pela emancipação do norte goiano. Um desses depoentes foi Péricles Goulart, na época pertencente ao Jornal da Segunda, em Goiânia. Segundo ele,

o mais novo Estado da Federação, o Tocantins, depois de uma centenária campanha, na busca de sua emancipação, onde se destacaram líderes determinados [...] nasceu sob a égide do progresso sócio-econômico-cultural, em decorrência de suas próprias condições geoeconômicas [...] Suas riquezas minerais, encrustadas em seu solo e subsolo; sua pujante realidade, no que se relaciona à hidrografia como veias injetando-lhe fertilidade; seu potencial energético, para acionar indústrias que já estão sendo implantadas a curto prazo; seu rebanho suíno, bovino e equino, já considerado expressivo no País; sua produção agrícola e pecuária enfim, todo o seu potencial físico, lhe dá condições para caminhar com botas de sete-léguas pelo tempo afora, na incrementação de mais uma unidade da Federação inteiramente voltada para o desenvolvimento sócio-econômico³⁶.

33 Menezes *apud* Bittencourt, 1989.

34 Bittencourt *apud* Bittencourt, 1989.

35 Barreto *apud* Bittencourt, 1989.

36 Goulart *apud* Bittencourt, 1989.

O jornal “O Popular”, publicado pelas Organizações Jayme Câmara, afiliadas da Rede Globo de Televisão, apresentou reportagens favoráveis à criação do Estado do Tocantins. Ao longo do período analisado (1987-1988), em nenhum momento ele faz menção aos assuntos que foram títulos de matérias nos jornais de circulação nacional, como corrupção, dívidas herdadas e influências da UDR no processo eleitoral e econômico na nova unidade da federação.

Em seus editoriais, o jornal “O Popular” trata, ao contrário, da viabilidade econômica do novo Estado. Na sessão “Opinião” de 12 de março de 1987, o jornal diz que

convém lembrar ainda que as posições estratégica da área que seria absorvida pelo Estado do Tocantins, a ser beneficiada, ainda mais, com a integração ferroviária Norte-Sul, possibilita um intercâmbio econômico dinâmico, traduzindo em realidade promissora as potencialidades do solo e do subsolo, dos recursos hídricos, e da reserva de matérias primas de um modo geral (O POPULAR, 1987, p. 04).

Em reportagem publicada em 12 de dezembro de 1987, intitulada “o Tocantins nasce economicamente viável”, o jornal “O Popular” destaca as viabilidades econômicas da nova unidade da federação, contrariando outros meios de comunicação que questionaram em suas reportagens tal situação. Na matéria, o jornal destacou que a atividade econômica do novo Estado era diversificada, concentrando-se nas atividades agropecuária, mineral e de extrativismo vegetal. O jornal ainda destaca os fatores positivos do setor secundário da economia e a capacidade de armazenamento de grãos.

Em outro editorial, o jornal “O Popular” destaca as vantagens tanto para o Estado de Goiás como para o Estado do Tocantins com a criação desse último. Dessa forma, ele corrobora o imaginário coletivo sobre a necessidade de separação e emancipação político-administrativa da região ao norte do paralelo 13. Algumas dessas argumentações foram utilizadas por nossos entrevistados, ao se posicionarem favoráveis à divisão territorial. Eis as argumentações do jornal:

- a) aumento da renda *per capita*, tanto goiana como tocantinense;
- b) fim do êxodo dos nortenses às cidades do sul do estado, como Goiânia e Anápolis, e conseqüente aumento dos bolsões de pobreza naquela região;
- c) ampliação da representatividade política, com a eleição de senadores e deputados federais à área que corresponde ao norte do Estado de Goiás, atual Estado do Tocantins;

- d) maior assistência política para os municípios que pertencem ao norte do Estado de Goiás assim que aquela região se tornar estado independente e possuir seus próprios representantes legislativos;
- e) fim das grandes distâncias geográficas internas entre os municípios e suas capitais, sendo que a maior delas passará a ser de 600 km.

Utilizando esses argumentos, o jornal arremata suas afirmações dizendo que “todas essas vantagens recíprocas fortalecem os argumentos a favor da criação do novo Estado, cuja perspectiva chegou a seu ponto mais maduro desde que o ideal nasceu” (O POPULAR, 1987, p. 04).

Além de defender em suas reportagens e em seus editoriais a criação da nova unidade da federação e alegar as viabilidades econômicas de tal ação, o jornal não deixou de acompanhar os desdobramentos da causa tocantinense na Assembléia Nacional Constituinte. No dia 1.º de junho de 1988, data da votação da emenda que criava o Estado do Tocantins no plenário da ANC, o jornal “O Popular” publicou uma reportagem intitulada “Tocantins sofre a quarta votação hoje”. Nela, o veículo de comunicação destaca as habilidades políticas do então Deputado Siqueira Campos, que desvinculou o Estado do Tocantins da emenda Homero Santos (PFL-MG), que previa a divisão do Estado de Minas Gerais para a constituição do Estado do Triângulo, a qual ele considerava que seria rejeitada no plenário.

No dia seguinte ao da votação, o jornal publicou reportagem destacando a aprovação da ementa do Ato das Disposições Transitórias, com a chamada “Tocantins é fato. Seu Governo, nova polêmica”. A polêmica a que se referia a reportagem era sobre a nomeação de um governador **pro-tempore** pelo Presidente da República com mandato de dois anos ou a eleição direta de um governador. As rivalidades que, posteriormente, foram levadas às ruas com a disputa pelo Governo do Estado entre os candidatos Siqueira Campos e José Freire, iniciaram-se na Assembléia Nacional Constituinte.

Naquela ocasião, Siqueira Campos se posicionava contra a figura do Governador **pro-tempore** – e até apresentou uma emenda a favor de eleições diretas no recém criado Estado do Tocantins –, enquanto José Freire defendia a nomeação do chefe do poder executivo tocantinense pelo Presidente da República. A emenda foi votada e aprovada pela ANC e foram marcadas eleições diretas para 15 de novembro de 1988.

Em editorial de 3 de junho de 1988, o jornal “O Popular” destaca a criação

do Estado do Tocantins e faz uma reatualização dos personagens históricos e um resgate dos sonhos de emancipação nortense. Segundo o jornal,

inserida agora como mandamento constitucional, a criação do Estado do Tocantins transforma-se em uma conquista política que exalta os méritos dos pioneiros desta causa secular e, em memória dos que começaram a embalar o antigo sonho nortense, a idéia precisa ser agora preservada em toda sua grandeza (O POPULAR, 1988).

Dessa forma, a imprensa escrita regional se diferenciava da nacional na forma de abordar, tratar e apresentar aos seus leitores as motivações que envolviam, de certa forma, a criação do Estado. A partir de reportagens que retomavam os mitos políticos tocantinenses, reatualizavam antigos personagens e personificavam heróis, o jornal “O Popular” contribuiu para a elaboração de um espaço de representação e alimentava os universos consensuais dos sujeitos também chamados de “nortenses”.

4.4 Religião e cultura no processo de construção do espaço de representação tocantinense: outras vozes

A Igreja Católica Apostólica Romana também contribuiu para a construção do espaço de representação tocantinense. Essa participação, entretanto, se deu de várias formas. Uma delas foi por meio uso por Siqueira Campos, em seus discursos, dos elementos discursivos que fazem parte do imaginário coletivo da religião cristã: figuras de linguagem como “demônio”, “sagrada família”, “espírito santo”, “paraíso” e “salvação”, entre outros, foram utilizadas nas construções das falas que repercutiram tanto na imprensa como no Congresso Nacional e na Assembléia Nacional Constituinte.

Outra maneira de a Igreja Católica participar desse processo foi a atuação de seus representantes no projeto de criação do novo estado. Um dos personagens, talvez o mais importante, foi o bispo Dom Celso Pereira de Almeida, na época dirigente da Diocese de Porto Nacional³⁷, presente na região desde 06 de maio de 1972. Inicialmente foi bispo auxiliar de Dom Alano Marie Du Noday. Posteriormente, foi promovido para bispo coadjutor e, logo em seguida, bispo titular da Diocese até março de 1995, quando foi transferido para a Diocese de Itumbiara, no sul de Goiás.

A influência de Dom Celso Pereira de Almeida na região era grande. Na época, a Diocese de Porto Nacional tinha uma área de 119 mil km² e cerca de 250 mil a 300

³⁷

De acordo com Dom Celso Pereira de Almeida, quando ele chegou em 1972 em Porto Nacional, na região hoje que compõe o Estado do Tocantins existiam, além da Diocese de Porto Nacional, as dioceses de Tocantinópolis, Miracema do Tocantins e Cristalândia.

mil habitantes, grande parte dessa população concentrada na zona rural. Segundo Dom Celso, toda essa área na época não tinha a menor infra-estrutura que facilitasse a vida de seus moradores. O asfalto chegava somente até a cidade de Ceres (GO). Não havia a ponte sobre o rio Tocantins e sua travessia se dava por canoas ou balsas. A região não possuía telefone para comunicação nem televisão para entretenimento. Havia apenas escolas e pequenos hospitais. Ainda de acordo com o bispo, o alcance das comunidades que faziam parte da jurisdição da Diocese de Porto Nacional era feito a cavalo, jipe ou um “fusquinha” que sempre atolava nas estradas.

Quando questionado se a Igreja apoiou a emancipação do norte do Estado de Goiás para a criação do Estado do Tocantins, Dom Celso respondeu da seguinte forma:

[a emancipação da região] favorecia as comunidades distantes que não tinham a assistência médica, que não tinham postos de saúde. Por exemplo, quando alguém lá do interior era mordido por uma cobra, quando ele chegava em Porto Nacional só chegava o cadáver [...] então a Igreja lutou também, e batalhou para isso [a emancipação], para facilitar a comunicação do povo do interior com o povo da cidade na assistência à saúde, escolar. Nesse ponto ajudou bastante. Ai a Igreja entrou também apoiando. Nós entramos dando apoio aberto. Criticando, às vezes, certas injustiças, mas, sobretudo apoiando o progresso.

O modo como a Igreja apoiou a criação do Estado do Tocantins não foi, segundo Dom Celso, na forma de um compromisso público por meio de um abaixo-assinado, por exemplo. Entretanto, o bispo afirma ter ido algumas vezes a Brasília (DF), junto com o prefeito de Porto Nacional da época e uma comitiva, para conversar com o senador Mauro Borges e pedir a ele que apressasse a criação do Estado do Tocantins. Além disso, Dom Celso não nega ter usado as celebrações com o propósito de trabalhar em prol da criação do Estado do Tocantins. Segundo o religioso, “[...] documento assim aberto também não houve não. Foram mais conversas, como celebrações [...]”.

O que podemos observar nas palavras de Dom Celso Pereira de Almeida é o mesmo discurso do abandono e descaso da região norte de Goiás pelo governo do estado e sua posição favorável à divisão do estado. De acordo com Dom Celso, a região do norte de Goiás, atualmente Estado do Tocantins, era apelidada de curral eleitoral do Estado de Goiás. Não havia muita assistência, salvo raras exceções, dos políticos do sul do estado. Na época das eleições, era apenas um trabalho de pedidos de votos, com a permanência das mesmas carências de infra-estrutura. Somente quando foi instalado o Estado do Tocantins, em 1.º de janeiro de 1989, é que as coisas começaram a mudar. Segundo Dom

Celso, “nós tivemos bons políticos, alguns quase que eu diria de ‘primários’, mas que souberam trabalhar com honestidade e levando também o progresso para a região”.

Na opinião do bispo, a população era favorável à divisão do estado. Ela era a favor, “ela desejava”. Quando houve a instalação do estado, quando foi declarada a formação do Estado do Tocantins, houve um foguetório em toda a região e “muita euforia, muita alegria. Muita esperança também”. Depois houve o anúncio da capital provisória em Miracema do Norte (Miracema do Tocantins), que ficou ali um tempo enquanto se preparava o leito para a construção de Palmas. Segundo ele, “Miracema do Norte (Miracema do Tocantins) então cresceu um ‘bocado’. Quando eu celebrei a primeira missa no lançamento da pedra fundamental de Palmas, eu tive essa honra, esse prazer, não havia um barraco sequer, nada. Só as máquinas ali trabalhando. De repente, explodiu”.

Dom Celso relatou um pouco de seu relacionamento com Siqueira Campos, atribuindo a ele o papel de “cérebro” do Estado do Tocantins. Segundo ele,

eu acho que o Siqueira [Campos] foi o cérebro da criação do Estado do Tocantins. O estado todo deve muito a ele. Ele foi, e é, um homem extraordinário do modo de fazer uma política muito grande. Tem um amigo meu em Porto Nacional que é de um partido oposto ao [de] Siqueira Campos, que foi prefeito inclusive ali, e disse que o Siqueira Campos não olha para daqui 01 [um] ano ou 05 [cinco] anos, olha para daqui 20 [vinte] anos, olha o projeto a longa distância. Então o relacionamento meu, da Igreja, com o Siqueira e depois com Moisés Avelino, voltando com o Siqueira Campos, foi bastante amigável. Tanto que quando eu fui transferido para Itumbiara [GO], eu assumi ali em março de 1995, ele saiu de Palmas e foi à minha posse lá. Então foi uma relação muito amigável independente de ideologia política. Ele me consultava, a gente discutia juntos, ele me convidou para fazer parte do colégio de consultores da Educação, que eu fiz parte uns anos depois eu deixei. [...] As vezes eu telefonava para o Siqueira [Campos] [dizendo] que precisava falar com ele e ele dizia: ‘vai ao aeroporto que daqui a 15 [quinze] minutos o avião te pega’. Eu ia lá, a gente discutia, eu almoçava com ele, sem, desculpa a palavra, mas sem ‘bajulação’ e nenhum compromisso político, mas um compromisso de desenvolvimento.

Essa proximidade de Dom Celso Pereira de Almeida com Siqueira Campos trouxe alguns benefícios para a Igreja, sobretudo em Palmas, capital do Estado. Segundo o religioso, “[...] a vantagem que a Igreja teve foi de ter também o progresso dessa facilidade de comunicação. Os terrenos que a Igreja tem hoje em Palmas quase todos foram doações do Estado, tanto para a Igreja Católica como para as outras igrejas cristãs [...]”. Mas não foi só isso. Na época em que ainda era governador do Estado do Tocantins, Siqueira Campos sancionou a lei n.º 748, de 24 de março de 1995, concedendo a Dom Celso Pereira de Almeida o título de “cidadão tocantinense”.

Na avaliação de Dom Celso Pereira de Almeida, a emancipação politico-administrativa da região norte de Goiás para a formação do Estado do Tocantins foi positiva. Segundo o religioso,

[...] com a emancipação ai começaram logo a construção de escolas, postos de saúde e, sobretudo estradas [...] Para mim foi uma alegria muito grande ver esse povo crescendo porque, como eu disse para você, às vezes eu saia de Arraias, que dava uns 500 e tantos quilômetros até Porto Nacional, sozinho de Fusca. Então a gente atolava na estrada, mais de uma vez eu dormi no 'fusquinha' atolado. Agora, hoje não.

Nas palavras do senhor José Francisco da Silva Concesso³⁸, padre afastado do exercício do ministério sacerdotal há cerca de 4 anos, a divisão do Estado de Goiás para originar o Estado do Tocantins também foi benéfica. Segundo ele, a emancipação da até então região norte do Estado de Goiás foi

absolutamente benéfica. No meu ponto de vista foi negócio para o [Estado do] Tocantins e negócio para o [Estado de] Goiás. Porque naquele tempo o norte de Goiás, que era a região do Tocantins, era um peso morto para Goiás. Eles não investiam nada aqui. Até porque não tinham grande retorno, né? [...] A gente vivia num isolamento muito grande, longe do poder público. Basta dizer que o inspetor geral da Secretaria de Educação de Goiás ele nos falava, por exemplo, das dificuldades de fazer o trabalho aqui devido à distância, dificuldade de comunicação, não havia estradas, avião nem sempre havia disponível para atender. Então recebia uma denúncia daqui, esta denúncia "morria" porque não tinha como atender e os servidores também não tinham o devido apoio também para vir averiguar. Então a região aqui vivia exatamente nas mãos dos políticos que faziam o que bem queriam.

Um das principais contribuições para o desenvolvimento da região foi a construção da rodovia federal BR 153, também conhecida como a rodovia Belém-Brasília, cuja construção deu-se antes da criação do Estado do Tocantins. Segundo nosso entrevistado, com a instalação dessa rodovia federal o sistema de transporte melhorou muito. Para o senhor José Francisco da Silva Concesso, com a Belém-Brasília, o sistema de transporte

[...] facilitou totalmente, modificou tudo. Naquele tempo nós tínhamos duas linhas de ônibus que atendiam aqui [Araguaína]: era um ônibus que saía de Tocantinópolis [GO] com direção a Goiânia [GO] e um ônibus que saía de Belém [PA] em direção a Brasília [DF]. Eram as duas linhas. No mais a gente viaja sempre de carona com caminhoneiros.

³⁸ José Francisco da Silva Concesso é nascido em Minas Gerais e residiu na região norte do Estado de Goiás, atual Estado do Tocantins, de 1966 a 1969, retornando em 1986 a convite do Governador do Estado de Goiás na época, Íris Rezende, para ser diretor da primeira Instituição de Ensino Superior do Estado. Foi presidente da Academia de Letras de Araguaína e Norte do Tocantins (ACALANTO).

Quando questionado sobre os benefícios de infra-estrutura e melhoria na qualidade de vida da população local após a emancipação político-administrativa do norte de Goiás, o senhor José Francisco da Silva Concesso afirmou que,

em primeiro lugar, a questão da distância melhorou muito. Por exemplo, aqui de qualquer cidade do [Estado] do Tocantins você vai a Palmas e [para] isso as condições de transporte se multiplicaram e melhoraram muito. Então você chega, vai diretamente às repartições a que deve procurar e é atendido [...]. Mas antes todas as pessoas dependiam absolutamente dos políticos. Então os políticos manobravam os direitos dos servidores: eram eles que recebiam os vencimentos, que levavam as reclamações [...] os servidores não tinham controle de certas coisas e os políticos abusavam dos direitos dos servidores.

No que diz respeito à criação do Estado do Tocantins, nosso entrevistado declarou não ter participado ativamente, como liderança, do movimento pela emancipação político-administrativa da região norte do Estado de Goiás. Entretanto, ao longo de sua fala, ele deixou claro que a Igreja apoiou o movimento, embora não tenha sido de forma institucional. A participação da instituição católica se restringiu a um apoio que ele denominou de “logístico”, ao, por exemplo, hospedar em suas instalações os participantes do movimento quando realizavam alguma viagem.

Quando indagamos sobre a participação de Siqueira Campos no processo que culminou com a criação do Estado do Tocantins, o senhor José Francisco da Silva Concesso afirma que ele teve uma participação importante ao longo da década de 1980, mas relembra que o desejo de formação dessa nova unidade da federação vem de muito tempo, desde o século XIX, com a participação de diversas outras personalidades. Para o nosso entrevistado,

o Siqueira Campos hoje se tornou um mito no Estado. Ele construiu essa mitologia, vamos dizer assim, de um modo muito competente. Ele foi um indivíduo que trabalhou muito para a criação do Estado. Agora é interessante e necessário dizer que ele não foi o único [...] Ele é muito respeitado porque ele que apresentou o projeto na Câmara [dos Deputados, em Brasília, DF]. Mas nós tínhamos outros políticos na história do [Estado do] Tocantins que tiveram um papel muito importante. [...] No entanto, a figura se resumiu em Siqueira Campos. Mas é muito importante dizer que ele teve um papel importante, mas não é o único [...]

Em outro ponto de nossa entrevista, o senhor José Francisco da Silva Concesso volta a afirmar a questão da mitologia que gira em torno de Siqueira Campos e sobre sua fabricação de ícones estaduais, que tem nele a sua centralidade e chega até mesmo a citar a construção de Palmas, a capital do Estado. Segundo afirma nosso

entrevistado,

[...] isso você nota quando fala com as pessoas mais simples, menos críticas, né? Elas vêm nele um mito e ele trabalhou muito bem neste sentido. É o caso do hino estadual, dos símbolos do Estado, da bandeira: foi tudo coisa pessoal dele como, por exemplo, a criação da capital. Ninguém praticamente teve forças pra influir, pra contradizer, para dar uma outra opinião.

Quanto à forma de administrar o Estado, o senhor José Francisco da Silva Concesso afirma que Siqueira Campos agia com certa “truculência”, porém compreensível até certo ponto. Segundo ele,

eu me lembro de ter conversado com assessores [...] do Estado, ele chegava e dizia: ‘você vão para Palmas no dia tal e se não quiserem ir, rua’. Uma truculência muito grande. De certo modo até que a gente entende, em parte, essas atitudes porque do contrário, se fosse ouvir todo mundo, a gente não teria o que tem hoje. Mas, por outro lado, não havia necessidade de agir com tanta truculência assim.

Ao discutir a construção dos símbolos estaduais, ele relembra a questão da formação do hino do estado, no qual consta a figura de Siqueira Campos, que não foi eleita de forma democrática. Dessa forma, podemos observar a construção das simbologias que alimentam um imaginário coletivo em torno da figura de Siqueira Campos como o grande “herói” da causa tocantinense. Para o senhor José Francisco da Silva Concesso, “[...] o hino do estado que deveria ter uma escolha democrática a partir de um concurso, foi imposto”.

O nosso entrevistado lembrou um manifesto que o clero católico do Estado havia lançado contra o então governador Siqueira Campos. Ele mencionou o fato de que, em diversas ocasiões, o então bispo de Porto Nacional, Dom Celso Pereira de Almeida, havia “peitado” o governador em diversas ocasiões. Segundo ele, houve um

[...] manifesto do todos os bispos do [Estado do] Tocantins manifestaram a insatisfação com determinadas atitudes dele [Siqueira Campos]. Naquele tempo eram os bispos de Porto Nacional, Tocantinópolis, de Miracema [do Norte] e de Cristalândia. Esses bispos numa ação conjunta publicaram um manifesto [...] e se opuseram a determinadas atitudes dele [Siqueira Campos]. Então com bispo de Porto Nacional na época [Dom Celso Pereira de Almeida], ele [Siqueira Campos] não tinha praticamente muito apoio da Igreja, não, justamente pela atitude truculenta dele de ferir os direitos das pessoas e a Igreja sempre tentou defender as pessoas [...] pela força política que tinha. Então não se pode dizer que ele [Siqueira Campos] tivesse o apoio não só do bispo de Porto Nacional, como dos demais bispos também. Quando havia um problema maior eles [os bispos] procuravam pressioná-lo para haver modificações. E logicamente que ele [Siqueira Campos] era muito vivo, não queria ficar estar situação

desagradável diante do grande público, da massa, ele freqüentemente atendia, nos eventos religiosos procurava estar presente, esses eventos mais importantes do Estado pra vender aquela imagem de católico [...].

De acordo com o senhor José Francisco da Silva Concesso, o uso de simbologias religiosas por Siqueira Campos em seus discursos era uma espécie de “estratégia” para se tornar mais próximo do grande público, das massas, e obter apoio político. Mas não era só isso. Ele vai contra a idéia de uma “identidade cultural” tocantinense pronta, tão preconizada em discursos e reproduções historiográficas oficiais. No entanto, verificamos em sua fala uma distinção cultural entre o goiano e o tocantinense, uma das argumentações que fizeram parte da construção simbólica do novo estado. Segundo nosso entrevistado, não há um símbolo que identifique o Estado, tampouco a cultura local. Ele parte do pressuposto de que a cultura é identidade de um povo. Segundo nosso entrevistado,

[...] a nossa identidade ainda está se formando. A influência “pesada” então na formação do tocantinense é [da região] Nordeste, em termos de religião [...], é uma ligação direta com o Nordeste. Esses grupos [das regiões] do Sul, [...] Sudeste, Centro-Oeste, eles não tiveram grande influência não [...] Então com a divisão do Estado, o Tocantins não tinha muita identidade com o Estado de Goiás. Então como eu disse inicialmente, o Estado do Tocantins, esta área, era um apêndice, na realidade, do Estado de Goiás [...] Toda a formação do tocantinense, ela vem culturalmente ligada ao Nordeste [...] Na realidade, esta cultura vai se formando lentamente [...] Eu diria que hoje não existe nada que identifique o [Estado do] Tocantins, não.

Em outro momento da entrevista, o senhor José Francisco da Silva Concesso afirma que os aspectos culturais tocantinenses estão em processo de formação, ainda são muito incipientes. Segundo ele, “[...] você não pode dizer, por exemplo, que determinado aspecto da cultura é tipicamente tocantinense. Ainda não dá para fazer uma afirmação dessa”.

As entrevistas apresentadas anteriormente serviram, entre outros aspectos, para demonstrar a atuação de Siqueira Campos no processo de criação do Estado do Tocantins e para verificarmos os diferentes olhares sobre a invenção de um moderno mito político que resultou na elaboração de diversas representações sociais que embasassem a formação de um espaço de representação, amparado sobre os elementos discursivos da política e da religião, chamado “Estado do Tocantins”.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conforme pudemos verificar ao longo deste trabalho, o homem é um ser simbólico. O mistério do símbolo e a mística de sua simbologia revestem a história da humanidade de atributos significantes e significados, míticos e lendários, que tentaram, cada qual em um específico e oportuno tempo-espaço (também chamado de “momento”), objetivar e significar a dimensão da vida humana em um mundo no qual sobravam perguntas, mas faltavam respostas. O totemismo primitivo exprimiu, de certa maneira, essa necessidade de fabricação de deuses, mitos e heróis personificados em figuras humanas ou coisificados em elementos animais e naturais, os quais a sociedade os revestia com um véu de sacralidade que consistia na outorga de poderes e responsabilidades ao *mysterium tremendum*, para atuar em prol da significação da vida e da atribuição de sentidos ao desconhecido e inexplicável.

As ancoragens e objetivações produzidas a partir desse contexto serviram para que os homens construíssem suas representações acerca do inefável, do distante e do “estrangeiro”, este último também interpretado como o não-familiar, o outro, o estranho, o “de fora”. Diante daquilo que não podia explicar, a humanidade representava. Assim, a concretude do universo real expressava-se por meio tanto daquilo que poderia ser materializado em coisas e palavras por intermédio da linguagem, quanto do que poderia ser representado pela intrínseca relação entre sujeitos e objetos na construção de um imaginário social edificado a partir da produção de um conhecimento acerca do mundo que era vivido e, ao mesmo tempo, imediato.

Mediado pelo símbolo, o imaginário social cumpria seu papel na perspectiva de elaborar a interpretação de uma complexa rede de relações humanas que envolviam as dimensões simbólica, econômica, política, cultural, religiosa, espacial e temporal da humanidade, que, por falta de uma nomenclatura melhor, denominou-se de “realidade”, mas que demonstra claramente a relação entre o imaginário e o real na construção do espaço social. Nas palavras de Swain (1994, p. 56), “encontramos [...] o imaginário e o real não como opostos, mas como dimensões formadoras do social, em um processo atualizador imbricado; imaginário e real não se distinguem, senão arbitrariamente”.

A concretude do real na objetivação da constituição do espaço empírico se apresenta diante do homem sob diversos aspectos. Distante da idéia de que a materialidade e a empiria são as únicas formas de entrar em contato com esse universo

reificado e intelectualizado em coisas e objetos, a realidade não se objetiva apenas por aquilo que podemos tocar com as mãos ou apontar com os dedos, mas também por meio do que dizemos e criamos, pelas linguagens e as formas de expressá-las. Elas também são representações. Em outras palavras, a realidade também se faz por meio da construção dos imaginários coletivos.

Representar também consiste em construir uma leitura de mundo pautada, sobretudo, em um imaginário coletivo alimentado por símbolos e simbologias que ressignificam, redefinem e atualizam, constantemente, o ser-no-mundo e seus papéis diante de uma realidade multifacetada e composta por conflitos que delimitam o espaço simbólico do campo político. O problema para essa questão estaria, segundo Durand (2002, p. 28), no sentido que a imagem poderia evocar. Segundo o autor, “[nas] teorias intelectualistas, o que chama a atenção, em primeiro lugar, é o equívoco da concepção de imagem, estreitamente empirista e tanto mais empirista quanto a querem desacreditar a fim de a separar de um pensamento puramente lógico”.

Engana-se quem pensa que essa fase da história humana tenha ficado para trás com o advento da ciência e de suas técnicas e métodos de construir conhecimentos a partir de uma interpretação metodológica da realidade e explicar seus fenômenos. Se na era primitiva o homem representava aquilo que não conhecia, na era da ciência ele continua representando, sob novos aspectos. Os mitos modernos continuam alimentando os imaginários coletivos e criando seus heróis. A cada instante renovamos nossas concepções acerca da realidade e recriamos símbolos e personagens heróicos que têm por finalidade ocupar uma lacuna ainda existente ao longo de nossa complexa rede de vida: a fabricação de imaginários. Claude Lévi-Strauss também partilha dessa forma de interpretar esta tênue relação estabelecida entre o pensamento científico e o pensamento mítico sem o qual, entretanto, não seria possível à ciência se autoconstruir. Segundo o autor,

[...] tornou-se necessário à ciência levantar-se e afirmar-se contra as velhas gerações de pensamento místico e mítico, e pensou-se então que a ciência só podia existir se voltasse costas ao mundo dos sentidos, o mundo que vemos, cheiramos, saboreamos e percebemos; o mundo sensorial é um mundo ilusório, ao passo que o mundo real seria um mundo de propriedades matemáticas que só podem ser descobertas pelo intelecto e que estão em contradição total com o testemunho dos sentidos (LÉVI-STRAUSS, 2007, p. 18).

Continuamos fabricando deuses, mitos e novos heróis. Evidentemente, os mitos modernos são elaborados sob novos olhares e perspectivas, contando com a

contribuição dos recursos tecnológicos que a humanidade produziu até então e percorrendo as “epopéias” do mundo da arte plástica, cinematográfica, teatral, musical, científica, entre outras. Esses são apenas alguns exemplos de como essas manifestações alimentam o imaginário coletivo a partir de seus recursos simbólicos, os quais são capazes de produzir um capital e estabelecer relações de poder.

No caso tocantinense, essas relações ficam bem evidenciadas. A partir do recurso dos elementos discursivos, política e religião se misturaram na construção de um espaço de representação tocantinense. Nesse processo, os meios de comunicação tiveram um papel decisivo. Sob diversos “olhares” e interpretações, as diferentes leituras foram sendo construídas e as representações criadas, alimentando um imaginário coletivo no qual se misturaram mitos e verdades, cada qual contado de uma forma diferente.

A imprensa nacional construiu um olhar, sobretudo centrada nos aspectos socioeconômicos, provocando, inclusive, um questionamento ao perguntar se a criação do Estado do Tocantins era, de fato, viável e se sustentava por si só. Baseados em estatísticas e em um exaustivo levantamento de campo que incluía até mesmo uma dimensão das dívidas que o novo estado ao nascer já trazia consigo por herança do Estado de Goiás, os veículos de comunicação nacional não deram trégua ao discutir o papel da UDR no processo e como ela estava articulada com os candidatos a primeiro governador do nascente estado e as corrupções que poderiam surgir a partir destas constatações, inclusive com a construção da nova capital. Interpretando os fatos a partir dos interesses de grupos econômicos em emancipar a região norte do Estado de Goiás a partir do paralelo 13 para benefício próprio, a imprensa nacional construiu uma representação simbólica da nova unidade da federação, sustentada por uma ideologia da qual a população local pouco participava e não se manifestava.

Na imprensa regional, as perceptivas eram outras. Chamada até de “nova Mesopotâmia”, banhada não pelos rios Tigre e Eufrates, mas pelo Araguaína e o Tocantins, e de “novo paraíso” com sol e água em abundância para a produção agropecuária, a divisão do Estado de Goiás era vista como a única forma de levar progresso e promover o desenvolvimento naquela região. Baseadas na ideologia de dividir para crescer, as reportagens regionais em momento algum colocaram em dúvida a emancipação da região e sempre destacaram seus aspectos positivos. Com o uso de uma linguagem que confundia o real com o imaginário, a imprensa regional repetiu exaustivamente a história oficial, destacou seus heróis históricos, construiu outros e sustentou uma nova mitologia política, sobretudo pela utilização em suas matérias de elementos discursivos próprios do universo

religioso, a fim de legitimar uma causa que repetia diversas vezes como “histórica” e “libertária”.

Desse modo, verificamos algumas possibilidades de objetivação do espaço de representação tocantinense:

a) o espaço de representação tocantinense pode ser objetivado pelo universo consensual dos sujeitos por ser um espaço simbólico, o qual é alimentado por sua historiografia e suas re-atualizações;

b) a objetivação desse espaço simbólico de representação também está na imprensa e nos discursos oficiais elaborados, estes últimos, por Siqueira Campos, que atribui a si mesmo o ato heróico de criação do Estado;

c) a objetivação também se manifesta na edificação de monumentos. Compreendemos que a criação de Palmas, como uma referência à lendária “Vila da Palma” de Joaquim Theothônio Segurado, foi pensada como sendo o ato final da luta pela criação do Estado do Tocantins, a “chave de ouro” com a qual se encerrava a histórica luta “libertária” à moda da Revolução Francesa de 1789. O Palácio Araguaína, sede oficial do Governo do Estado, possui uma “Via-Crucis” de pintura em azulejo, retratando a formação do Estado do Tocantins e apresentando Siqueira Campos como o grande mártir da epopéia tocantinense.

Entretanto, nas entrevistas realizadas e em depoimentos lidos podemos observar que outras pessoas minimizam esse ato heróico de Siqueira Campos e a criação do Estado do Tocantins. O próprio ato heróico nos remete a Cassirer (2003), quando discute os modernos mitos políticos. Entendemos que o que aconteceu na criação do Estado do Tocantins foi um pouco disto: Siqueira Campos criou um mito político em torno de si por se considerar o herói, o pai fundador, o grande Messias responsável pela instalação da nova unidade político-administrativa da República. O próprio lema de sua primeira campanha para governador do Estado retrata isto: “quem criou, tem direito!”. E isso povoa os universos consensuais dos sujeitos, alguns dos quais acreditam realmente que ele foi esse o mito do estado.

Alguns sujeitos se manifestam e dizem que, politicamente, Siqueira Campos abafou a participação de outros personagens e instituições nessa campanha pela criação do Estado do Tocantins e concentrou apenas em si o “ato heróico” que resultou na formação da mais nova unidade administrativa do país. Denominamos isso de uma contra-

representação.

Dessa forma, consideramos que a formação do Estado do Tocantins foi um exemplo de como podemos observar as construções de espaços de representações em torno de um ato político no qual o universo simbólico religioso contribuiu ao ter os seus recursos discursivos imaginários sagrados manipulados e utilizados em torno do objetivo que era criar uma nova unidade da federação. Uma obra surrealista!

6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALEXANDRE, Marcos. Representação social: uma genealogia do conceito. **Comum**, Rio de Janeiro, v. 10, nº 23, p. 122-138, jul/dez. 2004.

ALMANAQUE CULTURAL DO TOCANTINS. Palmas : Secretaria de Estado da Cultura, ano 2, n.4, mar. de 2000.

ALMANAQUE CULTURAL DO TOCANTINS. Palmas : Secretaria de Estado da Cultura, ano 3, n.23, out. de 2001.

ALMEIDA, Dom Celso Pereira de. Entrevista concedida no Convento da Ordem Dominicana – Igreja do Rosário em Goiás (GO) em 07 fev 2008 (Comunicação Oral).

AMARAL, Ricardo. Criação do Estado do Tocantins leva UDR ao poder. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 27 jun 1988.

ARENDDT, Hannah. **A condição humana**. 10ª ed. Rio de Janeiro : Forense Universitária, 2007.

_____. **O que é política?** 7ª ed. Rio de Janeiro : Bertrand Brasil, 2007 (a).

_____. **Origens do totalitarismo**. Anti-semitismo, imperialismo, totalitarismo. São Paulo : Companhia das Letras, 2007 (b).

ARMSTRONG, Karen. **Breve história do mito**. São Paulo : Companhia das Letras, 2005.

BACZKO, Bonislaw. Imaginação social. In: **Enciclopédia Einaudi**. Lisboa : Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1984.

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**. 27ª ed. Petrópolis : Vozes, 2007.

BETTANINI, Tonino. **Espaço e ciências humanas**. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1982.

BIBLIOTECA NACIONAL. **Mappa da Capitania de Goyazes e de todo o sertão por onde passa o rio Maranhão, ou Tucatins**. Disponível em: <http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_cartografia/cart1033413.jpg> Acesso em: 23 ago 2008.

BITTAR, Rosângela. Tocantins nasce em clima de discórdia. **O Estado de S. Paulo**, São Paulo, 01 nov 1988.

BITTENCOURT, João Bosco. Os goianos analisam o Tocantins. **O Jornal**, Palmas, 13-28 ago 1989.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 10ª ed. Rio de Janeiro : Bertrand Brasil, 2007.

_____. **A produção da crença**. Contribuição para uma economia dos bens simbólicos. 3ª ed. Porto Alegre : Zouk, 2006.

_____. **A economia das trocas simbólicas**. 5ª ed. São Paulo : Perspectiva, 1999.

BRADLEY, Fiona. **Surrealismo**. São Paulo : Cosac Naify, 2001 (Série Movimentos da Arte Moderna).

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. 1988. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm> Acesso em: 20 ago 2008.

CAMPBELL, Joseph. **O poder do mito**. São Paulo : Palas Athena, 1990.

CAMPOS. Siqueira. Discurso na Assembléia Nacional Constituinte. **Diário da Assembléia Nacional Constituinte**, Brasília, 07 fev 1987, p. 163 (Comunicação Oral).

_____. Discurso no Congresso Nacional. **Diário do Congresso Nacional**, Brasília, 17 mar 1987, Seção I, p. 274 (Comunicação Oral)

_____. Discurso na Assembléia Nacional Constituinte. **Diário da Assembléia Nacional Constituinte**, Brasília, 21 de mar de 1987, p. 861 (Comunicação Oral).

_____. Discurso na Assembléia Nacional Constituinte. **Diário da Assembléia Nacional Constituinte**, Brasília, 20 jun 1987, p. 2822 (Comunicação Oral).

_____. Discurso na Assembléia Nacional Constituinte. **Diário da Assembléia Nacional Constituinte**, Brasília, 23 abr 1988, p. 9807 (Comunicação Oral).

_____. Discurso na Assembléia Nacional Constituinte. **Diário da Assembléia Nacional Constituinte**, Brasília, 28 mai 1988, p. 10861 (Comunicação Oral).

_____. Discurso na Assembléia Nacional Constituinte. **Diário da Assembléia Nacional Constituinte**, Brasília, 01 jun 1988, p. 10870 (Comunicação Oral).

_____. Discurso na Assembléia Nacional Constituinte. **Diário da Assembléia Nacional Constituinte**, Brasília, 03 jun 1988, p. 11018 (Comunicação Oral).

_____. Discurso na Assembléia Nacional Constituinte. **Diário da Assembléia Nacional Constituinte**, Brasília, 04 jun 1988, p. 11047 (Comunicação Oral).

_____. Discurso na Assembléia Nacional Constituinte. **Diário da Assembléia Nacional Constituinte**, Brasília, 04 jun 1988, p. 11048 (Comunicação Oral).

_____. Discurso na Assembléia Nacional Constituinte. **Diário da Assembléia Nacional Constituinte**, Brasília, 08 jun 1988, p. 11907 (Comunicação Oral).

_____. Discurso na Assembléia Nacional Constituinte. **Diário da Assembléia Nacional Constituinte**, Brasília, 28 jul 1988, p. 12144 (Comunicação Oral).

_____. Discurso na Assembléia Nacional Constituinte. **Diário da Assembléia Nacional Constituinte**, Brasília, 03 ago 1988, p. 12272 (Comunicação Oral).

_____. Discurso na Assembléia Nacional Constituinte. **Diário da Assembléia Nacional Constituinte**, Brasília, 02 set 1988, p. 14140 (Comunicação Oral).

CAMPOS. Rinaldo. **O ditador do cerrado**. 5ª ed. S/E, 2008.

CARLOTO, Denis Ricardo. **O espaço de representação da Comunidade árabe-mulçumana de Foz do Iguaçu-PR e Londrina-PR: da diáspora à multiterritorialidade**.

2007. 130 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Setor de Ciências da Terra, Universidade Federal do Paraná, Curitiba.

CASSIRER, Ernest. **Ensaio sobre o homem**. Introdução a uma filosofia da cultura humana. São Paulo : Martins Fontes, 2005.

_____. **A filosofia das formas simbólicas**. II – O pensamento mítico. São Paulo : Martins Fontes, 2004.

_____. **O mito do Estado**. São Paulo : Códex, 2003.

_____. **Linguagem e mito**. 3ª ed. São Paulo : Perspectiva, 1992.

CASTORIADIS, Cornelius. **A instituição imaginária da sociedade**. 5ª ed. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 2000.

CASTRO, Iná Elias de. O espaço político local como condição de construção (mas também de negação) da democracia. In: SILVA, José B da et al (ORGS). **Panorama da geografia brasileira 1**. São Paulo : Annablume, 2006. p. 49-63.

_____. **Geografia e política**. Território, escalas de ação e instituições. Rio de Janeiro : Bertrand Brasil, 2005.

CAVALCANTE, Maria do E. S. Rosa. **O discurso autonomista do Tocantins**. São Paulo : EDUSP, 2003.

CONCESSO, José Francisco da Silva. Entrevista concedida em sua residência em Araguaína (TO) em 01 jun 2008 (Comunicação Oral).

COSTA, Wanderley M. Da. **Geografia política e geopolítica**. São Paulo : Edusp, 1992. 374p.

COSTA, Raymundo. Tocantins elege seu primeiro governador no dia 15. **Folha de S. Paulo**, São Paulo, 13 nov 1988.

DEBONI, Mirian Aparecida. **O papel das academias de letras na formação e caracterização da atividade literária no Tocantins**. 2007. 156 f. Tese (Doutorado em Letras) – Universidade Federal Fluminense, Niterói.

DIÁRIO DA ASSEMBLÉIA NACIONAL CONSTITUINTE. Anais da Subcomissão dos Estados. Brasília, 07 abr 1987 – 25 mai 1987, Suplemento, p. 01-190 (Comunicação Oral).

DOMINGOS, João. Tocantins já vive clima da primeira eleição. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 18 jul 1988 (a).

_____. Belém-Brasília é bloqueada na briga de cidades do Tocantins. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 09 dez 1988 (b).

DURAND, Gilbert. **As estruturas antropológicas do imaginário**. Introdução à arquetipologia geral. São Paulo : Martins Fontes, 2002.

_____. **A imaginação simbólica**. Lisboa : Edições 70, 2000.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo : Martins Fontes, 2000. 609p.

ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. 6ª ed. São Paulo : Perspectiva, 2004.

_____. **O sagrado e o profano**. A essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1999. 191p.

FERREIRA, João Alberto. Tocantins, um novo Estado pobre. **O Globo**, Rio de Janeiro, 03 jul 1988.

FONSECA, Augusto. Governador do Tocantins fica só dois anos, mas luta é acirrada. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 13 nov 1988.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. 16ª ed. São Paulo : Loyola, 2008.

_____. **Microfísica do poder**. 18ª ed. São Paulo : Graal, 2003. 295.

FRANCO, Maria Laura P. B. Representações sociais, ideologia e desenvolvimento da consciência. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, v. 34, nº 121, p. 169-186, jan/abr. 2004.

GIL FILHO, Sylvio F. **RES: Espaço de representação** [mensagem pessoal]. Mensagem recebida por <jeancarlos@uft.edu.br> em 19 mai. 2008.

_____. **RES: Categorias da espacialidade** [mensagem pessoal]. Mensagem recebida por <jeancarlos@uft.edu.br> em 29 jul 2008.

_____. Geografia da Religião: reconstruções teóricas sob o idealismo crítico. In: KOZEL, Salet et al (orgs). **Da percepção e cognição à representação**: reconstruções teóricas da Geografia Cultural e Humanista. São Paulo : Terceira Margem, 2007a. p. 207-222.

_____. Geografia Cultural: estrutura e primado das representações. **Espaço e Cultura**, Rio de Janeiro, n. 19-20, p. 51-59, jan.-dez. 2005.

_____. Geografia da religião: o sagrado como representação. **Revista Terra Livre**, Goiânia, v. 24, 2005.

_____. Espaço de Representação: Epistemologia e Método. In: **V Encontro Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Geografia** - ANPEGE, 2003, Florianópolis. Anais do V Encontro Nacional da ANPEGE - Gestão do Território e do Ambiente no Brasil: Desafios à formação e à pesquisa em geografia no ensino superior. Florianópolis SC : ANPEGE, 2003. v. 01.

_____. **Igreja Católica Romana**: fronteiras do discurso e territorialidade do sagrado. 2002. 232 f. Tese (Doutorado em História) – Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná, Curitiba.

_____. Espaço de representação e territorialidade do sagrado: notas para uma teoria do fato religioso. **RA'E GA**: o espaço geográfico em análise. Curitiba, n. 03, ano III, p. 91-120, 1999.

_____. **Por uma geografia do sagrado**. Disponível em: <<http://www.geog.ufpr.br/nupper/artigos.htm>>. Acesso em: 05 set. 2007b.

GIRARDIN, Odair (org). **A (trans) formação histórica do Tocantins**. Goiânia : UFG, 2002.

GOFFMAN, Erving. **A representação do eu na vida cotidiana**. 14ª ed. Petrópolis : Vozes, 2007.

GOULART, Flávio A. A. Representações sociais, ação política e cidadania. **Caderno Saúde Pública**, Rio de Janeiro, 9 (4), p. 477-486, out/dez. 1993.

GUIMARÃES, Raul Borges. Atores políticos, representação social e produção da escala geográfica. In: MELO, Jayro G. (org). **Espiral do espaço**. Presidente Prudente : GAsSPER, 2003. p. 07-22.

HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização**. Do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. Rio de Janeiro : Bertrand Brasil, 2004. 400p.

HARVEY, David. **Condição pós-moderna**. Uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural. 12ª ed. São Paulo : Loyola, 2003. 349p. (a)

_____. **Espacios de esperanza**. Madrid : Akal, 2003. 328p. (b)

JODELET, Denise. **Loucuras e representações sociais**. Petrópolis : Vozes, 2005.

JORNAL FOLHA DE SÃO PAULO. UDR quer iniciativa popular para criar Estado do Tocantins. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 08 mar 1987.

_____. Siqueira Campos sai na frente na disputa pelo governo de Tocantins. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 10 jul 1988.

_____. Estado tem dívida de US\$ 100 mi. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 12 nov 1988.

_____. Candidatos ao governo de Tocantins trocam acusações durante votação. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 16 nov 1988.

JORNAL O ESTADO DE SÃO PAULO. Araguaína protesta na estrada. **O Estado de São Paulo**, São Paulo, 09 dez 1988.

JORNAL O GLOBO. Tocantins vai às urnas para escolher seu primeiro Governador. **O Globo**, Rio de Janeiro, 15 nov 1988.

JORNAL O POPULAR. O ideal amadurecido. **O Popular**, Goiânia, 12 mar 1987. (Opinião).

_____. Goiás e Tocantins, vantagens mútuas. **O Popular**, Goiânia, 12 abr 1987. (Opinião).

_____. Tocantins nasce economicamente viável. **O Popular**, Goiânia, 06 dez 1987. (Economia).

_____. Tocantins sofre a quarta votação hoje. **O Popular**, Goiânia, 01 jun 1988. (Política).

_____. Tocantins é fato. Seu Governo, nova polêmica. **O Popular**, Goiânia, 02 jun 1988. (Política).

_____. Uma causa superior. **O Popular**, Goiânia, 03 jun 1988. (Opinião).

JOVCHELOVITCH, Sandra. **Representações sociais e esfera pública**. A construção simbólica dos espaços públicos no Brasil. Petrópolis ; Vozes, 2000.

KANT, Immanuel. **A religião nos limites da simples razão**. São Paulo : Escala Educacional, 2006 (Série Filosofar).

LEITÃO, José Carlos. **Tocantins**: eu também criei. Brasília : JCL/Brasil, 2000.

LEOMEU, Rosalvo. 7 anos do Estado do Tocantins. **Estado do Tocantins**, Palmas, 04 dez 1995.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Mito e significado**. Lisboa : Edições 70, 2007.

_____. **O totemismo hoje**. Lisboa ; Edições 70, 2003.

MAGALHÃES, Hilda G. Dutra; SILVA, Luiza H. Oliveira da; BATISTA, Dimas José. Do herói ficcional ao herói político. **Ciência e Cognição** v. 12, p. 18-30, 2007. Disponível em www.cienciasecognição.org.br. Acesso em: 21 jul 2008.

MOSCOVICI, Serge. **Representações sociais**. Investigações em psicologia social. 5ª ed. Petrópolis ; Vozes, 2007.

OLIVEIRA, Rosy de. A “invenção” do Tocantins. GIRARDIN, Odair (org). **A (trans) formação histórica do Tocantins**. Goiânia : UFG, 2002, p. 13-48.

ORLANDI, Eni Puccinelli. Vão surgindo sentidos. In: _____ (org). **Discurso fundador**. A formação do país e a construção da identidade nacional. 3ª ed. Campinas : Pontes, 2003.

OTTO, Rudolf. **O sagrado**. Lisboa : Edições 70, 2005. 229p.

RIBEIRO, Fabrizio de Almeida. **A invenção do Tocantins**: memória, história e representação. Goiânia, 2001. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia. Universidade Federal de Goiás (UFG).

ROLLET, Jacques. **Religião e política**. O cristianismo, o islão, a democracia. Lisboa : Instituto Piaget, 2002.

SANCHES, Valdir. Primeira aventura no estado do Tocantins. **Jornal da Tarde**, São Paulo, 03 fev 1988.

SCHOPENHAUER, Arthur. **O mundo como vontade e representação**. Rio de Janeiro : Contraponto, 2001.

SILVA, Otávio Barros da. **Breve história do Tocantins e de sua gente**. Uma luta secular. Araguaína : FIETO, 1996.

_____. **História da imprensa no Tocantins**. Palmas : Editora do O Estado do Tocantins, 2003.

SILVA (b), Wellington Teodoro da. Ritual e política: excerto. **Revista de Estudos da Religião**. São Paulo, p. 75-91, março, 2008.

SMITH, Neil. Contornos de uma política espacializada: veículos dos sem-teto e produção de escala geográfica. In: ARANTES, Antônio (org). **O espaço de diferença**. Campinas : Papyrus, 2000. p. 133-159

SOJA, Edward W. **Geografias pós-modernas**. A reafirmação do espaço na teoria social crítica. Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 1993. 324p.

SWAIN, Tania Navarro. Você disse imaginário? In: _____ (org.). **História no plural**. Brasília : Editora da UNB, 1994, p. 43-67.