

**“A Primeira Missa no Brasil”: documento, encenação e usos políticos do passado no V Centenário do Descobrimento do Brasil (2000)**

*“The First Mass in Brazil”: between the document and the historical staging in the V Centennial of the Discovery of Brazil (2000)*

Pedro Henrique Batistella<sup>1</sup>, UFOP

**Resumo**

Neste artigo proponho uma análise de alguns aspectos que constituíram a cerimônia religiosa dos 500 anos de Evangelização do Brasil realizado no território indígena de Coroa Vermelha, Bahia, no dia 26 de abril de 2000. O objetivo consiste em refletir sobre duas dimensões do evento: 1. a encenação ritualística que conformou a cerimônia, atentando para a dinâmica de atualização do relato da “Carta de Achamento” de Pero Vaz de Caminha e da pintura “A Primeira Missa no Brasil” de Victor Meirelles, entendidos como matrizes que basearam o cerimonial; 2. o discurso não previsto da liderança indígena Matalawê Pataxó no púlpito da cerimônia. Com base nisso, realiza-se uma reflexão teórica sobre as inter-relações entre usos do passado, nação, raça e temporalidade na conjuntura da Nova República brasileira.

**Palavras-chave:** Usos do Passado, Nação, Raça.

**Abstract**

In this article I propose an analysis of some aspects that constituted the religious ceremony of the "500 years of Brazil" held in the indigenous territory of Coroa Vermelha, Bahia, on April 26, 2000. The aim is to reflect on two dimensions of the event: 1. the ritualistic staging that conformed the ceremony, paying attention to the dynamics of recycling the report of Pero Vaz de Caminha's "Carta de Achamento" and the image of Victor Meirelles' "The First Mass in Brazil", understood as the array on which the ceremony was based; 2. the unplanned speech of Matalawê Pataxó in the pulpit of the ceremony. On this basis, a theoretical reflection is made on the interrelationships between uses of the past, nation, race and temporality in the context of the New Brazilian Republic.

**Keywords:** Uses of the Past, Nation, Race.

**Introdução**

Uma terça feira das Oitavas de Pascoal, 21 dias de abril. Os pilotos dizem que topamos alguns sinais de terra, os quais eram muitas quantidades de ervas compridas que os mareantes chamavam de rabo de asno. Na quarta feira seguinte, pela manhã, topamos aves a que chamam fura buxos. Neste dia houvemos vista de terra! Primeiramente de um grande monte, mui alto e redondo; e doutras serras mais baixas ao sul dele; e de terra chã, com grandes arvoredos: ao monte alto o capitão pôs o nome o Monte Pascoal e à terra a Terra de Vera Cruz. Seguimos em direitos à terra, lançamos âncoras em frente à boca de um rio. Dalí avistamos homens que andavam pela praia, eram

---

<sup>1</sup> Graduado e Mestre em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Doutorando no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Ouro Preto. Bolsista CAPES.

pardos, todos nus, sem coisa que lhes cobrisse suas vergonhas, nas mãos traziam arcos com suas setas. Nosso piloto, por mando do Capitão, meteu se logo no esquife a sondar o porto dentro; e tomou dois daqueles homens, mancebos e de bons corpos. Trouxe os logo, já de noite, ao Capitão, em cuja nau foram recebidos com muito prazer e festas. Acenderam se tochas. Entram. O Capitão, quando eles viram, estava sentado em uma cadeira, bem-vestido, com um colar de ouro mui grande ao pescoço. Um deles pôs olho no colar do Capitão e começou a acenar para a terra e depois para o colar, como que nos dizendo que ali havia ouro. À tarde saiu o Capitão em seu batel com todos nós a folgar pela baía em frente à praia. Em um ilhéu grande, que em baixa mar ficava mui vazio, folgamos bem uma meia hora. Ao domingo de Pascoela pela manhã, determinou o Capitão de ir ouvir missa e pregação naquele ilhéu. Mandou a todos os capitães que se aprestassem nos batéis e fossem com ele. E assim foi feito. Mandou naquele ilhéu armar um esperável, e dentro dele um altar mui bem corregido. E ali com todos nós outros fez dizer missa, a qual foi dita pelo padre Frei Henrique, em voz entoada, e oficiada com aquela mesma voz pelos outros padres e sacerdotes, que todos eram ali. A qual missa, segundo meu parecer, foi ouvida por todos com muito prazer e devoção (Carta de Achamento do Brasil, Biblioteca Nacional).

O trecho adaptado da Carta de Achamento escrito por Pero Vaz de Caminha, escrivão da frota de Pedro Álvares Cabral, citado acima, é conhecido. Para além de ser conhecido, o excerto produz imagens no leitor e na leitora. Foram vários os campos disciplinares e os dispositivos pedagógicos nacionais, criados ao longo do século XIX e na primeira metade do século XX, que “leram” Caminha e estabeleceram as cenas do “Descobrimento do Brasil”, o grito de “terra à vista”, as práticas de escambo, a nudez indígena, a Primeira Missa, como peças do quebra-cabeça do mito de fundação do Brasil enquanto uma das âncoras da história nacional no imaginário brasileiro.<sup>2</sup>

Neste texto busco refletir a respeito da conjuntura comemorativa do V Centenário do Descobrimento do Brasil ocorrida no segundo mandato do governo de Fernando Henrique Cardoso (1999-2002), tendo como caso de análise uma das dimensões do ritual comemorativo nacional: a encenação histórica. De acordo com Marcelo Abreu (2021), os fenômenos comemorativos, ao estabelecer uma ponte entre um “nós” do presente que celebra o acontecimento histórico localizado em um passado distante, catalisam a produção e circulação de narrativas e imagens que anualmente ou periodicamente são re-ativadas para mobilizar a sociedade em torno de determinada efeméride ou personagem histórico. No caso em questão, objetos, souvenirs, outdoors, rotas turísticas, propagandas, minisséries televisivas, best-sellers, políticas comemorativas foram produzidos a partir do pequeno conjunto de referências

---

<sup>2</sup> Essa relação entre a Carta de Caminha e o imaginário histórico brasileiro tem como inspiração as considerações realizadas por João Rafael Santos Rebouças em sua dissertação intitulada “Alegorias do Descobrimento: “Asas do Brasil Novo” no “Raid” a Porto Seguro (1939).

narrativas e imagéticas que compuseram o relato de Caminha. Desse modo, há uma cultura comemorativa precedente, construída historicamente ao longo do período imperial e republicado, que foi atualizada, estabelecendo, desse modo, a efeméride na pauta do debate público, condicionando a ação de instituições, mídias, grupos e sujeitos em torno desse repertório de imagens e representações seja para celebrá-las seja para questioná-las.

Dentre tais marcos, a realização da Missa dos 500 anos de Evangelização do Brasil, realizada no território indígena de Coroa Vermelha, Bahia, no dia 26 de abril de 2000, pode ser considerada um dos eventos que buscaram encenar a matriz descritiva do relato da Carta de Caminha. No entanto, nessa ritualização esteve subsumido o lócus de enunciação das políticas do Estado- Nação, uma vez que os traços do relato do viajante na cerimônia religiosa, bem como a disposição dos espaços e dos lugares da cena histórica mesclaram-se com a reprodução encenada da pintura *A Primeira Missa no Brasil* de Victor Meirelles datada de 1861.

Em vista disso, considero que a reflexão sobre as condições de representação do “Descobrimento do Brasil” na conjuntura democrática em questão implica o questionamento das possibilidades de reprodução do arcabouço narrativo e imagético do Estado-Nação brasileiro, sustentáculos da identidade e memória coletiva, na sociedade brasileira pós-Constituição de 1988. Assim, proponho uma abordagem analítica que busca refletir sobre essa conjuntura comemorativa menos como um objeto historiográfico do que um problema teórico da história do tempo presente. Para estabelecer essa abordagem, tomo como referência as considerações de Mateus Pereira (2022) sobre a necessidade de redefinir o estatuto historiográfico da noção de presente nas tramas que conformam a historicidade. Por isso, interesse-me pela potencialidade de investigar o contexto comemorativo<sup>3</sup> do V Centenário do Descobrimento do Brasil não somente como um objeto que está circunscrito no passado recente, mas sim como um problema teórico que permite uma:

produção de histórias a partir do presente, mas com uma ênfase renovada na compreensão do passado e do futuro como tempos presentes, ativos, que não estão ao dispor do presente apenas, mas que formam uma parte de nosso ambiente existencial. Isso não significa tratar o presente histórico como um espaço de uma historiografia especializada – embora ele seja também fundamental – mas, também, como dimensão transversal em qualquer esforço de historicização, o que implica resistir, de modo firme, à tendência de que

---

<sup>3</sup> A temporalidade constituinte deste contexto comemorativo está situada entre o ano de 1993, a partir da criação da Comissão Nacional para as Comemorações do V Centenário do Descobrimento do Brasil, e o mês de abril do ano 2000. Considero que a apreensão dessa temporalidade alargada permite a verificação de como o tema dos “500 anos do Brasil” e os sentidos da efeméride do dia 22 de abril de 2000 foram sendo tecidos, catalisados, mobilizados e disputados entre a convocação das atividades institucionais da CNVC, das empresas de comunicação e dos atores coletivos da sociedade civil.

história é ciência do passado, essa ideia que se ancora na experiência cotidiana e que naturaliza a identificação da história com um passado morto. Assim, é preciso, e cada vez mais, evidenciarmos os efeitos de passado e futuro no presente (PEREIRA, 2022, p. 35).

Essa proposta de partir da transversalidade entre passado, presente e futuro como base da análise historiográfica carrega uma potencialidade analítica que permite pensar as condições de enunciação e representação do relato da chegada dos europeus no continente, para além da sua circunscrição em uma história factual do acontecimento histórico como parte do período das grandes navegações. Desse modo, parto do entendimento de Mario Rufer (2020), de que, sob uma perspectiva pós-colonial, o contato inicial entre os europeus e os povos indígenas, enquanto acontecimento histórico, pode ser compreendido enquanto uma estrutura de racialização, eliminação e espoliação do não-branco que se repete, embora camuflada pela característica de não ser enunciada. Rufer (2020) defende que os mecanismos de interdição da enunciação de reprodutibilidade do princípio organizador da “conquistualidade” se amparam nas dimensões do tempo e do relato sejam eles coloniais ou republicanos. Assim, o pressuposto subsumido nesta abordagem da conquista enquanto uma estrutura, para além de um evento histórico do período colonial, está em reconhecer a continuidade entre a conquista e o aparato institucional e semântico republicano.<sup>4</sup> Esse pressuposto analítico não significa o entendimento de:

continuidad: no en los términos en los que el estructuralismo clásico las percibía, o como cierta historiografía serial las concibió: series inmutables que pesan cual condenas históricas por encima de los sujetos sociales que las viven. Hablamos, en cambio, de reconocer continuidades parodiadas bajo el aparente quiasma del “sujeto nacional”, amparadas por las disciplinas que a su sombra se construyeron, asumidas y practicadas como “nuevos órdenes políticos”, metamorfoseadas en la singularidad histórica del ser nacional (RUFER, 2020, p. 276).<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> Considero ser importante o destaque para duas questões que estão implicadas no uso teórico-analítico da abordagem de Rufer (2020). Em primeiro lugar, os componentes empíricos das reflexões do historiador argentino, bem como do “cânone” pós e decolonial na América Latina tendem, em sua maioria, ter como fundamento espacial e histórico os países de colonização espanhola, o que implica que estes pesquisadores pensam a continuidade entre conquista, período colonial e repúblicas criollas. Desde a historiografia brasileira, assumir essa continuidade – que não é apenas metodológica, mas também epistêmica e ético-política –, implica enfrentar a particularidade imperial que caracteriza a história brasileira. Por outro lado, há que se mencionar que o argumento da continuidade e reprodutibilidade da conquista como defendida pelo perspectiva pós-colonial antes de ser uma crítica enunciada desde a universidade é fruto da recepção da reflexão de organizações e intelectuais indígenas.

<sup>5</sup> Continuidades nos termos em que o estruturalismo clássico as percebia, ou como certa historiografia seria as concebeu: séries imutáveis que pesam como condenações históricas sobre os sujeitos sociais que as vivem. Falamos, pelo contrário, de reconhecer continuidades miméticas silenciadas, parodiadas sob o aparente quiasma do “sujeito nacional”, amparadas pelas disciplinas que na sua sombra foram construídas, assumidas e praticadas como “novas ordens políticas”, metamorfoseadas na singularidade histórica do ser nacional (RUFER, 2020, p.276).

É nesse sentido que o estudo do V Centenário do Descobrimento do Brasil requer a verificação não somente das formas de representação e usos do passado, mas como as disputas que se conformaram ao seu redor implicaram na luta pelas condições de promover a enunciação ou o silenciamento da contemporaneidade do princípio de racialização, eliminação e espoliação da conquista da América.

Isto posto, este texto concentra-se na interligação das problemáticas da nação, raça e temporalidade, buscando verificar de que modo se expressam nas mobilizações e nas disputas em torno das noções de memória e identidade. Para tanto, proponho um exercício em que busco amarrar essas questões a partir da análise de elementos que conformaram a cerimônia religiosa dos 500 anos de Evangelização do Brasil. Com relação a abordagem, em primeiro lugar, convém esclarecer que considero esta cerimônia religiosa como uma faceta da política comemorativa do Estado-Nação, uma vez que foi articulada junto aos órgãos governamentais e por veículos de comunicação como a Rede Globo de Televisão.<sup>6</sup> Desta forma, não tenho o interesse em me dedicar ao estudo das intervenções institucionais da Igreja Católica no evento comemorativo, tampouco nas práticas e simbolismos católicos que a constituíram. O importante para esta análise se refere ao formato ritualizado da cerimônia que se baseou no imaginário histórico nacional conforme será explicado adiante.

Para tanto, o texto está organizado em três partes. Inicialmente, realizo uma contextualização das condições históricas de produção da obra iconográfica *A Primeira Missa no Brasil*, pintada por Victor Meirelles entre 1859 e 1861, sublinhando suas relações com o projeto de construção das bases identitárias e memoriais da nação brasileira no período imperial. A partir disso, parto para uma análise da cerimônia religiosa dos 500 anos de Evangelização do Brasil como um determinado ato performático nos termos de Diana Taylor (2013). Em um segundo momento, analiso um acontecimento dentro da cerimônia religiosa, a saber: o discurso não previsto de Matalawê Pataxó na cerimônia a fim de descrever como essa ação contra hegemônica desvelou a dimensão estrutural da conquista camuflada pela linguagem comemorativa nacional. Por fim, realizo uma discussão final, articulando o caso de análise com uma reflexão teórica a respeito das possibilidades e potencialidades do campo de estudos sobre os usos do passado no Brasil.

---

<sup>6</sup> Cabe definir as comemorações nacionais como parte das políticas de memória (e de esquecimento) da nação, uma vez que representam, de acordo com Caroline Silveira Bauer uma “ação deliberada de governos ou outros atores políticos para trabalhar com a memória coletiva, ou seja, para preservar, transmitir e significar memórias de determinados eventos considerados importantes para um grupo específico ou toda uma coletividade” (2017, p.135).

### A Missa dos “500 anos do Brasil”: relato e iconografia

Com a alma repleta de alegria, hoje lembramos aquele 26 de abril de 1500 quando foi celebrada em Santa Cruz de Cabrália, a Primeira Santa Missa. Era a primeira vez que o evangelho de Cristo vinha a ser proclamado a este povo, iluminando sua vida diária. Pela primeira vez o sangue e o corpo de Cristo, vinha santificar os homens desta bem-dita terra, purificando e santificando sua existência. Hoje, com profunda emoção, nosso pensamento retorna àquele dia tão importante para o Brasil dos nossos dias. Na verdade, foi aqui onde nasceu a experiência civilizatória brasileira, e onde Dom Henrique de Coimbra celebrou a primeira missa da Nova Terra, denominada da Terra Santa Cruz. Não poderia ser de melhor alvitre comemorar este acontecimento diante da réplica da Cruz que presidiu aquela celebração eucarística (Trecho retirado da transmissão televisiva da Missa dos “500 anos”, Rede Globo de Televisão).

Com estas palavras o Cardeal Ângelo Sotano, secretário de Estado do Vaticano e representante do papa João Paulo II, abriu a Homilia da Missa dos 500 anos de Evangelização do Brasil. A cerimônia organizada pela Confederação Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) contou com a presença de cerca de 350 bispos e 2 mil padres, além de autoridades institucionais como Marco Maciel, vice-presidente do Brasil. O conteúdo do trecho citado acima expõe o tom violento e colonizador do discurso reproduzido na cerimônia religiosa, conflitando com o seu contexto social de enunciação.

As circunstâncias políticas e institucionais de parte da Igreja Católica do Brasil naquela conjuntura pressionavam por uma cerimônia engajada na autocrítica e na revisão do papel da instituição católica na história do colonialismo. A cobertura jornalística do evento pelo jornal Folha de São Paulo daquele dia expunha essa conjuntura. A capa do periódico estampava a manchete “Vaticano veta política na missa dos 500 anos” (FOLHA DE SÃO PAULO, 26/04/2000). Como se depreende da leitura da reportagem, o veto à política partidária imposta pelo Vaticano tinha como alvo duas instâncias. Em primeiro lugar, ao próprio clero brasileiro que recebeu o pedido para serem realizadas alterações ao roteiro programado pela CNBB, o qual previa “um tom de crítica social” (FOLHA DE SÃO PAULO, 26/04/2000). Respeitando as diretrizes do Vaticano, d. Raymundo Damasceno, secretário-geral da CNBB, declarou à reportagem do jornal que “o ambiente de celebração será diferente. As pessoas estão lá para rezar e não para se manifestar. Não seria o momento. Por isso, as manifestações serão impedidas. É uma questão de respeito” (FOLHA DE SÃO PAULO, 26/04/2000). A precaução com possíveis manifestações políticas indicava o receio de que a celebração se tornasse um

palco de conflito social como havia ocorrido quatro dias antes na cerimônia do governo federal em Porto Seguro.

No exato dia em que o calendário apontava para os “500 anos do Brasil”, a projeção de uma atmosfera de celebração da união nacional deu lugar ao conflito e ao dissenso: cerca de 140 manifestantes foram presos e 30 pessoas ficaram feridas após a repressão das forças policiais e militares às marchas do Movimento Brasil: Resistência Indígena, Negra e Popular. Esses acontecimentos, ocorridos nas proximidades de Porto Seguro no dia 22 de abril, impediram que governo federal divulgasse ao mundo uma imagem do Brasil congregado pacificamente entre brancos, negros e indígenas sob a mediação dos presidentes Fernando Henrique Cardoso e Jorge Sampaio, de Portugal, uma vez que limitou a cerimônia celebratória ao caráter institucional, sem presença popular. Diferentemente, no dia 26 de abril, houve uma pretensão popular com a realização da “Missa dos 500 anos” que projetou um público presencial de 50 a 100 mil pessoas. Além do auditório presencial da cerimônia ocorreu a sua transmissão através da rede de televisão sob o comando do projeto “Brasil 500” da Rede Globo. Conforme será analisado em seguida, os contornos espaciais e materiais do cerimonial foram baseadas na pintura *A Primeira Missa no Brasil*, contudo, observa-se que no final do século XX a imagem havia se deslocado do suporte da tela oitocentista e passava a ser encenada e transmitida ao vivo naquela conjuntura.

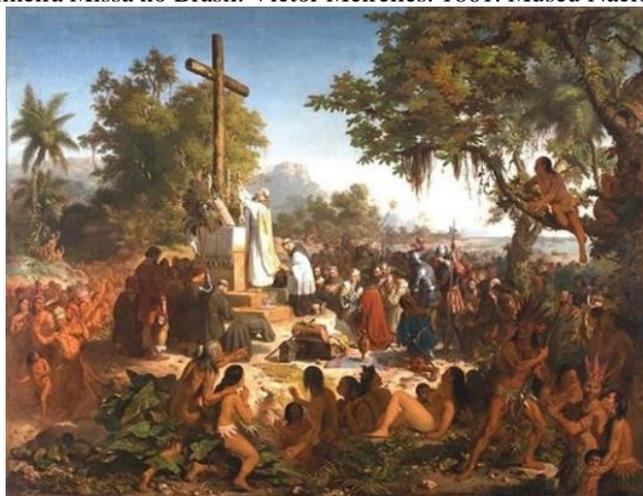
Uma das facetas de abordagem das práticas comemorativas implica dar conta das dimensões performativas que compõem os ritos, cerimoniais e encenações de história. Como afirma Durval Muniz de Albuquerque (2019), os fenômenos comemorativos são compostos por elementos de dramaturgia. Nesse sentido, a ritualização de *A Primeira Missa no Brasil* como moldura para a cerimônia religiosa dos 500 anos de Evangelização do Brasil deve ser entendida como uma encenação histórica que reproduziu o cenário do ritual de posse narrado por Caminha e pintado por Meirelles. Há, desse modo, a ativação de uma dimensão narrada que se baseia nos elementos escritos dos registros histórico e iconográfico junto de uma dimensão performada corporalmente pela atuação dos sujeitos no teatro de encenação histórica.

No que tange às dimensões escritas e iconográficas da produção da figuração da missa católica relatada por Caminha, há de se destacar que a sua representação foi realizada sob condições epistemológicas, semânticas e políticas na conjuntura de construção da ordem nacional imperial, sendo gestada a partir de um conjunto de referências disciplinares literárias românticas, iconográficas, historiográficas. Como afirma Eduardo Morettin (2000), a imagem do nascimento do Brasil foi o resultado da interface entre a releitura romântica da Carta de

Caminha, as oficinas do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro e do pincel de Victor Meireles. O pintor brasileiro produziu a obra icônica entre os anos de 1859 e 1861 enquanto bolsista da Academia Imperial de Belas Artes em Paris sob forte influência do então diretor da instituição, Manuel Araújo Porto-Alegre, que sugeriu a Carta de Caminha como matriz de inspiração. Convém destacar que a Carta de Caminha no século XIX assumiu o estatuto de documento histórico autêntico ao ser “descoberta” e publicada em 1817 por Aires de Casal, tendo sido citada em obras de Ferdinand Denis e Robert Southey nas primeiras décadas do Brasil emancipado (MORETTIN, 2000).

Ao descrever o encontro harmonioso entre portugueses e indígenas, católicos e pagãos, a reprodução iconográfica do relato do viajante cumpria os interesses dos princípios das academias e institutos nacionais: a construção da identidade e memória nacional brasileira como alicerces da comunidade nacional imaginada sob ordem do regime monárquico escravocrata. Como afirma Maraliz Christo, o próprio título da pintura expõe a incumbência de estabelecimento de sentido para o momento fundacional do Brasil, uma vez que não faz referência ao evento histórico em si, mas o projeta teleologicamente à nação. Demarcando a fundação da nacionalidade brasileira, o espectador se colocava, não diante de uma representação, mas impregna-se da sensação de assistir à missa real” (CHRISTO, 2009, p.1154).

**Quadro - 1:** A Primeira Missa no Brasil. Victor Meirelles. 1861. Museu Nacional de Belas Artes.



Domínio Público/ Wikimedia Commons.

Nessa representação iconográfica, as relações de poder e diferença estão expressas no formato circular em torno do altar cerimonial (centro da composição), a configuração das partes iluminadas da tela (os personagens portugueses) e das partes na penumbra (os indígenas)

(CHRISTO, 2009). Envolvido pela natureza exuberante, o Brasil teria nascido do ritual católico protagonizado pelos brancos juntamente aos *índios* pacíficos e espectadores.

Sem a pretensão de aprofundar a análise dos elementos iconográficos que constituem a obra, o interesse se estabelece em pensar teoricamente o quadro como um dispositivo pedagógico-nacional de produção do passado, conforme propôs Rufer (2010), a qual fundamenta o sentido e o lugar dos povos indígenas no passado da nação – o *índio* como ancestral, categoria da violência colonizadora de homogeneização da diversidade étnica. A incorporação do elemento indígena na história nacional no século XIX, não obstante, deve ser entendida enquanto uma representação da nação que se relaciona ao processo de “produção de alteridades históricas”, cuja função consiste em dar forma ao “Outro” enquanto diferença estigmatizada no interior da nacionalidade (RUFER, 2016). Essa “administração da diferença” na narrativa e na iconografia da nação está intimamente relacionada com a ordem temporal que sustenta o relato nacional, isto é, a experiência moderna de tempo linear, progressiva e fundada a partir da fenda entre passado e presente (RUFER, 2016). O efeito que o evento do “descobrimento” adquire, portanto, para a história nacional através da iconografia d A Primeira Missa no Brasil consistiu na formulação de uma tradição atávica, de modo que o Estado nacional estabelecia uma genealogia, cuja origem primordial remetia à missa de Dom Henrique de Coimbra.

Desse modo, partindo das considerações de María Inés Mudruvcic (2016), o movimento de inclusão dos povos indígenas no espaço de fundação nacional produziu como efeito, por um lado, a “discriminação diacrônica” dos povos indígenas, isto é, sua existência somente foi reconhecida como parte do passado ancestral da nação, de modo que, por outro lado, o reconhecimento da existência dos povos indígenas era negado e interdito no compartilhamento do presente, configurando uma “discriminação sincrônica”. A figura do indígena, nesse sentido, entrou na nacionalidade brasileira sob a ambivalência da “homogeneização” nacional e a estigmatização da diferença que, na prática, o excluía do repertório de direitos da singularidade do sujeito nacional, limitando-as ao estatuto da tutela do Estado moderno. Em vista disso, a representação narrativa e iconográfica nacional está “pregada” ao lócus de enunciação hegemônico nacional, o que implica considerar a sua produção da diferença dentro da nacionalidade (RUFER, 2016).

Desse modo, cabe reafirmar que a submissão da Carta de Caminha na ordem semântica da nacionalidade no século XIX, assim como a iconografia da Primeira Missa do Brasil de Victor Meirelles constituem dispositivos pedagógicos de produção da identidade e memória

nacional que reproduzem o princípio da conquista como estrutura reeditável, a qual tem por efeito: 1. A racialização e estigmatização da diferença indígena; 2. A ocultação da dimensão de espoliação e extermínio que se seguiu ao “encontro” através da construção do mito de fundação. Desse modo, considera-se que a simbiose entre o acontecimento histórico e a noção de “descobrimto” deve ser compreendida sob a ordem das relações políticas e epistêmicas de colonialidade. No caso em questão, o desafio analítico de abordagem do V Centenário do Descobrimto do Brasil está representado no deslocamento das dimensões narrativas e iconográficas para a dimensão performática.

### **A encenação da Primeira Missa no Brasil**

Com base nos estudos de Diana Taylor (2013), parto da compreensão que a encenação de A Primeira Missa no Brasil no contexto comemorativo dos “500 anos do Brasil” implicou na ativação de um cenário enquanto um paradigma estrutural da “conquistualidade”. Pensar a Missa dos 500 anos como um cenário reativado implica compreendê-la como um arquétipo produtor de significado hegemônico que “constrói, simultaneamente, o objeto selvagem e o sujeito que o observa, produzindo um “nós” e um “nosso” igual que produz um “eles”” (TAYLOR, 2013, p.92). Em vista disso, buscarei, doravante, descrever como a dinâmica hierárquica do cenário da tela de Victor Meirelles foi reproduzida na teatralidade da Missa dos 500 anos de Evangelização do Brasil com base nas categorias de arquivo e repertório.

A abordagem de Taylor (2013) está inserida nos estudos norte-americanos da Performance, sendo fundamental as noções de arquivo, repertório e roteiro. No seu entendimento, o arquivo e o repertório constituem dois atos de transferência de conhecimento com características distintas, cujas interações são marcadas por relações de poder assimétricas. Enquanto o arquivo corresponde ao espaço moderno epistêmico que armazena materiais duradouros como os registros escritos, o repertório se refere à dimensão efêmera que se manifesta em práticas e conhecimentos incorporados (oralidades, danças, rituais). O arquivo, portanto, é responsável pela produção da memória arquivada, já o repertório corresponde à encenação da memória incorporada através de performances teatrais e corporais, por exemplo. A atenção à dinâmica interativa entre arquivo e repertório é tão importante quanto a definição de suas particularidades. De acordo com Taylor:

O arquivo e o repertório têm sempre sido fontes importantes de informação, sendo que cada um excede as limitações do outro em sociedades letradas e semiletradas. Além disso, eles, em geral, trabalham em conjunto. Inúmeras

práticas nas sociedades mais letradas requerem tanto a dimensão arquivada quanto incorporada (TAYLOR, 2013, p. 51).

Abreu (2021) dialoga com a teoria de Taylor para pensar fenômenos comemorativos de efemérides nacionais ao longo do século XX no Brasil. A leitura que o historiador faz da teoria de Taylor é profícua pois atenta para como o processo de conjugação entre arquivo (as dimensões narrativas e iconográficas) e repertório (a dimensão ritualizada - corporalizada) manifestado nas políticas comemorativas brasileiras é traduzido na ativação de roteiros de encenação histórica como o caso da Missa dos 500 anos de Evangelização do Brasil. Conforme Abreu:

(...) os roteiros seriam como situações dramáticas disponíveis em uma cultura. Os cenários, as disposições características das personagens centrais, certas fórmulas para ação, a necessária implicação do público em se situar diante da performance e o caráter mimético seriam traços essenciais do roteiro. O fato de se repetirem não significa que eles não sejam transformados a cada vez. Pensando nas comemorações, elas mimetizam roteiros anteriores, adaptando-os, atualizando a ritualização. Esse processo pode ser reconstruído quando observamos retrospectivamente as comemorações de um mesmo evento ou personagem (ABREU, 2021, p. 262).

A partir disso, pode-se afirmar que o roteiro do “descobrimento” do Brasil abrange tais dimensões citadas acima, ao ser composto pelos elementos do arquivo (a Carta de Caminha e a iconografia de Meirelles) justapostos ao repertório (ritualizações). A base material deste roteiro se insere no cenário territorial do litoral baiano, ao ser mobilizado como o “lugar autêntico” do desembarque e da cerimônia realizada por Dom Henrique de Coimbra, a qual serviu como base para a reprodução da cena pintada da A Primeira Missa no Brasil com suas respectivas disposições espaciais das personagens (os portugueses, os indígenas e a natureza exuberante) e os objetos constituintes (a cruz e o altar católico).

No que corresponde a dimensão do cenário e sua relação com o V Centenário do Descobrimento, de acordo com Antônio Arantes (2000), há de se destacar inicialmente que a faixa litorânea do extremo sul da Bahia foi intensamente mobilizada desde o início da década de 1990, primeiramente pelo ramo do turismo – sendo nomeada como a “Costa do Descobrimento” – e posteriormente pela política comemorativa governamental que declarou toda a região como patrimônio histórico nacional, assim como demarcou a enseada de Coroa Vermelha como território indígena Pataxó.<sup>7</sup> Desse modo, a região foi subsumida no roteiro do

---

<sup>7</sup> Convém destacar, conforme Farias que “a demarcação de territórios dos Pataxó não foi fruto da boa vontade dos agentes do Estado, mas sim de um longo processo de luta indígena que se esticava por gerações da referida etnia

“descobrimento” enquanto parte do cenário dramático estruturado a partir da matriz narrativa de Caminha e da imagem do quadro de Meirelles, os quais funcionaram como paradigmas para construção de sentidos da celebração dos “500 anos do Brasil”.

Se o cenário, nesse sentido, ancora-se mais no relato, a disposição figurativa e espacial apoia-se na obra de Meireles. Conforme se depreende da imagem abaixo, o formato circular em torno da cruz católica, representada na obra *Primeira Missa no Brasil*, foi reproduzido na Missa dos 500 anos de Evangelização do Brasil, ativando a hierarquia e as relações de poder e diferença que estruturam o relato de Caminha: o protagonismo civilizatório português, católico e branco e a figuração passiva dos povos indígenas. Ademais, o ambiente cerimonial realizado nas margens do oceano, a presença de árvores ao redor do altar, a centralidade da cruz católica busca produzir como efeitos uma “presença de passado”, figurando o ambiente idílico que compõe o mito de fundação do Brasil.

Fotografia - 1: Missa dos 500 anos de Evangelização do Brasil, Porto Seguro, 26 de abril de 2000.



Acervo O Globo - Marcelo Carnaval/2000.

Esse esquema espacial se traduziu materialmente de diferentes formas conforme descreve a antropóloga América César:

Terra Indígena de Coroa Vermelha, em 26 de abril de 2000, tinha um lugar reservado para os Pataxó de ouvintes/figurantes, possivelmente devido à repercussão dos acontecimentos em torno da repressão policial à marcha indígena. Essa posição discursiva estava alegoricamente desvelada inclusive na disposição espacial dos assentos a eles destinados: na periferia do altar, que

---

indígena e que se intensificou em decorrência das intervenções do governo orientadas para as comemorações dos 500 anos na região (2018, p. 40).

ocupava o centro do espaço reservado à realização da missa, e nos últimos lugares reservados aos presentes (CÉSAR, 2011, p. 166).

A partir do seu trabalho etnográfico com a comunidade indígena Pataxó de Coroa Vermelha no contexto comemorativo dos “500 anos do Brasil”, Cesar (2011) demonstrou como tanto os corpos de homens e mulheres Pataxós como a territorialidade indígena de Coroa Vermelha foram integrados à lógica da linguagem nacional, ao serem deslocados da sua condição existencial de sujeitos histórico do presente para figurarem enquanto uma representação estigmatizada do *índio* ancestral do mito de fundação do Brasil. A imagem abaixo ilustra a posição periférica retratada no seu relato de campo.

Fotografia - 2: Local destinado aos Pataxós na cerimônia.



Fotografia retirada de César (2011).

Não obstante os desígnios hegemônicos da reprodução da hierarquia do roteiro do “descobrimento”, a sua reativação encenada não esgota integralmente a possibilidade para subversão do cenário. Embora o grupo de Pataxós que participou da cerimônia ocupasse a função figurativa, há sempre, como afirma Taylor (2013), o espaço para as fricções entre a personagem da trama teatral e a ação de subversão dos atores sociais que atuam na dramaturgia. Conforme a antropóloga:

Todos os roteiros têm significado localizado, embora muitos tentem se passar como válidos universalmente. As ações e os comportamentos que surgem dessa montagem podem ser previsíveis – uma consequência aparentemente natural dos pressupostos, valores, objetivos, relações de poder, audiência presumida e as grades epistêmicas estabelecidas pela própria montagem. Mas eles são, em última instância, flexíveis e abertos à mudança. Os atores sociais podem receber papéis considerados estáticos e inflexíveis por alguns. Entretanto, a fricção irreconciliável entre os atores sociais e os papéis permite o aparecimento de graus de distanciamento crítico e de agência cultural. O

roteiro da conquista, reencenado em numerosos atos de posse, bem como em peças, rituais e batalhas simuladas por todas as Américas, pode ser subvertido a partir de seu interior, o que tem acontecido com frequência (TAYLOR, 2013, p.61).

É em torno da ação subversiva de homens e mulheres Pataxós, escalados para compor a figuração periférica da Missa dos 500 anos de Evangelização do Brasil, que o trabalho etnográfico de Cesar (2011) se debruça, sendo fundamental para a compreensão da resistência indígena frente à política comemorativa do V Centenário do Descobrimento do Brasil. A comunidade Pataxó de Coroa Vermelha reagiu frente às várias iniciativas de implementação dos projetos comemorativos na região de Porto Seguro que realizaram alterações na cotidianidade da região. Nesse sentido, há de se destacar a tradição anual de convocação de cerimônias locais alusivas ao dia 22 de abril em torno de uma cruz de madeira, a qual foi demolida para a instalação da cruz de metal inoxidável financiada pela Rede Globo de Televisão (CESAR, 2011).

Dentre as várias mobilizações críticas realizadas pelos Pataxós entre 1996 e 2000, Cesar (2011) destaca o pronunciamento de Jerry Matalawê Pataxó na Missa dos 500 anos de Evangelização dos 500 anos do Brasil como o emblema da resistência às concepções governamentais dos projetos comemorativos, assim como o lugar social e político destinado aos povos indígenas nesse processo. Em meio a trama do roteiro da Primeira Missa pré-estabelecida, o movimento de subversão de lideranças pataxós como de Matalawê permitiu o rompimento do protocolo de segurança da cerimônia religiosa, retirando-os da posição de silêncio destinada. A jovem liderança indígena assumiu o púlpito da cerimônia, sendo o porta-voz de um grupo de sessenta pataxós que, carregando uma faixa preta, protestaram e forçaram a entrada no cerimonial (CESAR, 2011). Assumindo o palco e o lugar discursivo, Matalawê afirmou o seguinte:

Hoje é um dia que poderia ser um dia de alegria para todos nós. Vocês estão dentro da nossa casa. Estão dentro daquilo que é o coração do nosso povo, que é a terra, onde todos vocês estão pisando. Isso é nossa terra. Onde vocês estão pisando vocês têm que ter respeito porque essa terra pertence a nós. Vocês, quando chegaram aqui, essa terra já era nossa. O que vocês fazem com a gente? Nossos povos têm muitas histórias para contar. Nossos povos nativos e donos dessas terras, que vivem em harmonia com a natureza: Tupi, Xavante, Tapuia, Kaiapó, Pataxó e tantos outros. Séculos depois, estudos comprovam a teoria, contada pelos anciões, de geração em geração dos povos, as verdades sábias, que vocês não souberam respeitar e que hoje não querem respeitar. São mais de 40 mil anos em que germinaram mais de 990 povos com culturas, com línguas diferentes, mas apenas em 500 anos esses 990 povos foram reduzidos a menos de 220. Mais de 6 milhões de índios foram reduzidos a apenas 350

mil. Quinhentos anos de sofrimento, de massacre, de exclusão, de preconceito, de exploração, de extermínio de nossos parentes, aculturamento, estupro de nossas mulheres, devastação de nossas terras, de nossas matas, que nos tomaram com a invasão. Hoje querem afirmar a qualquer custo a mentira, a mentira do descobrimento. Cravando em nossa terra uma cruz de metal, levando o nosso monumento, que seria a resistência dos povos indígenas. Símbolo da nossa resistência e do nosso povo. Impediram a nossa marcha com um pelotão de choque, tiros e bombas de gás. Com o nosso sangue comemoraram mais uma vez o descobrimento. Com tudo isso não vão impedir a nossa resistência. Cada vez somos mais numerosos. Já somos quase seis mil organizações indígenas em todo o Brasil. Resultado dessa organização: a Marcha e a Conferência Indígena 2000, que reuniu mais de 150 povos. Teremos resultado a médio e longo prazo. A terra para nós é sagrada. Nela está a memória de nossos ancestrais dizendo que clama por justiça. Por isso exigimos a demarcação de nossos territórios indígenas, o respeito às nossas culturas e às nossas diferenças, condições para sustentação, educação, saúde e punição aos responsáveis. Pelas agressões aos povos indígenas. Estamos de luto. Até quando? Vocês não se envergonham dessa memória que está na nossa alma e no nosso coração? Nós vamos recontá-la por justiça, terra e liberdade.

Como se depreende da leitura do conteúdo do discurso, Matalawê assume a posição de porta-voz dos povos indígenas brasileiros, afirmando em meio ao cerimonial comemorativo não somente uma crítica aos projetos de celebração da efeméride, mas sim a demarcação da existência indígena na sociedade brasileira contemporânea. Cesar (2011) interpreta esse movimento crítico descrito acima como um gesto de autoria contra a negação da possibilidade de fala e de posicionamento. Desde o movimento de pressão frente ao esquema de segurança ao pronunciamento de Matalawê, essa sequência de ações deslocaram as posições hegemonicamente estabelecidas, de modo que “expôs conflitos políticos e tensões interétnicas, colocou em evidência os mecanismos de silenciamento, ao tempo em que pôs em xeque o discurso oficial com que mais uma vez se tentava decalcar a nacionalidade brasileira” (CESAR, 2011, p. 27).

Esse gesto de autoria foi praticado por um conjunto de elementos que demarcaram a ancestralidade e a diferença da cultura indígena a partir do palco hegemônico que os estigmatiza. Dentre esses aspectos, Cesar (2011) destaca a mobilização do registro escrito em formato de discurso lido para que a fala indígena tivesse acesso à recepção por parte da mídia posteriormente. Ademais, ao acompanhar a preparação da concepção do pronunciamento nos dias anteriores à Missa na Aldeia de Coroa Vermelha, a antropóloga enfatiza o caráter coletivo entre os vários membros da comunidade Pataxó na elaboração do discurso juntamente com práticas ritualísticas de pintura do corpo com tinta de jenipapo (CESAR, 2011). Nesse sentido, a pressão por conquistar um lugar de enunciação na Missa dos 500 anos de Evangelização do

Brasil e o pronunciamento em si não devem ser descolados da episteme indígena que sustentou as condições de produção e enunciação do discurso de Matalawê.

Em vista disso, pode-se afirmar que essa ação de autoria estabelece não somente uma crítica ao discurso do “descobrimento”, mas sim uma torsão nas próprias bases epistêmicas ocidentais e no código historicista que sustenta a história nacional e suas formas de celebração. A partir das considerações de Rufer (2016) sobre as intervenções indígenas frente às políticas de memória da ditadura militar na Argentina, entendo ser possível o estabelecimento do diálogo com os elementos estabelecidos por Cesar (2011), no sentido de considerar que as ações de autoria indígena configuraram em uma ação de memória como ocasião. O historiador argentino postula que os movimentos indígenas contemporâneos na América Latina, ao estabelecerem críticas às histórias nacionais e historiografias acadêmicas as fazem partindo da evidência do lugar de enunciação da experiência de subalternização, o que tem como efeito o desvelamento do lugar de enunciação hegemônico e presumivelmente universal dos relatos nacionais e historiográficos (RUFER, 2016).

Deste modo, no caso da cerimônia comemorativa em questão, é importante atentar que, para além do pronunciamento de Matalawê ter estabelecido uma crítica às celebrações dos “500 anos do Brasil”, essa se caracteriza por ser enunciada desde o interior do cerimonial. Assim, converteu-se a comemoração em uma ocasião de denúncia histórica e reivindicação de compartilhamento do presente histórico e do horizonte de futuro para os povos indígenas no Brasil. Ao desvelar o apagamento da presença milenar dos povos indígenas no território e afirmar a violência e o genocídio indígena pós-conquista portuguesa, Matalawê amarra passado e presente demarcando os “ quinhentos anos de sofrimento, de massacre, de exclusão, de preconceito, de exploração, de extermínio de nossos parentes, aculturamento, estupro de nossas mulheres, devastação de nossas terras, de nossas matas, que nos tomaram com a invasão”. A espoliação do território é fio que satura essa amarração, constituindo a continuidade entre a conquista e a experiência das invasões de terra, da precariedade dos serviços de saúde e educação dos povos indígenas no governo de Fernando Henrique Cardoso.

Por isso, antes da intervenção indígena ser *sobre* a história, ela é sobretudo direcionada ao presente histórico e a continuidade das práticas de extermínio, espoliação e racialização dos não-brancos. Por consequência, subvertendo a projeção comemorativa de que os Pataxós iriam compor a figuração do *índio* na encenação de A Primeira Missa no Brasil advindos da história colonial, reivindica-se um determinado futuro com “a demarcação de nossos territórios indígenas, o respeito às nossas culturas e às nossas diferenças, condições para sustentação,

educação, saúde e punição aos responsáveis”. Foi exposto, portanto, a condição de repetição sucessiva da conquista, contingência histórica encoberta pela linguagem do “descobrimento” e a partir disso reivindicado “Justiça, Terra e Liberdade”

### **Usos do passado e Nova República**

A partir do caso específico analisado, busquei demonstrar como o estudo da dinâmica de produção de figurações do “descobrimento” deve tomar como eixo central as maneiras como as dimensões de poder, diferença e temporalidade são amarradas aos lugares de produção e enunciação de histórias. O dissenso político e social em torno dos projetos comemorativos dos “500 anos do Brasil” simbolizou uma disputa entre conflitantes e assimétricos lugares de enunciação em torno do “ser brasileiro”, da “história nacional” e das noções de memória e identidade. Dessa forma, a partir das considerações de Rufer (2020), considero que as tensões do V Centenário do “Descobrimento do Brasil” devem ser entendidas menos como disputas em torno dos relatos factuais da história do colonialismo do que um conflito sobre os modos de enunciar o “princípio da conquistualidade” como signo da racialização dos corpos não-brancos e da espoliação de terras no presente histórico da Nova República. Assim, no alvorecer do século XXI, as figurações do “Descobrimento do Brasil” e da “Primeira Missa”, construídas sob as bases semânticas da modernidade entre 1850 e 1950, foram questionadas na conjuntura da Nova República pela luta política, emancipatória e democrática dos povos indígenas, expressando que a sintonia unidimensional entre linguagem nacional e uma memória “coletiva” já não era mais evidente, sendo esse descompasso um efeito da luta política e social pela democratização não somente das condições de cidadania na democracia brasileira, mas também da história.

A partir disso, gostaria de retomar a questão enunciada no início do texto a respeito da proposta de pensar a conjuntura comemorativa como um problema teórico do tempo presente. Considero que o tema dos usos do passado pode ensejar reflexões teóricas a respeito das tensões contemporâneas entre a história nacional, a historiografia profissional acadêmica e as lutas sociais movidas pelas coletividades negras e indígenas. Nessa medida, em diálogo com Pedro Telles da Silveira (2018), entendo que a compreensão dos usos políticos do passado na história do tempo presente prescinde de uma postura analítica que considere o fenômeno da impossibilidade de reprodução da coesão da comunidade nacional amparada sob o par identidade-memória da nação. Nesse sentido, se considerarmos que a historiografia tem suas condições de produção e legitimação fundada sob essa equação entre Estado-Nação,

historiografia e identidade nacional, os estudos historiográficos sobre as disputas de memória e usos políticos do passado podem igualmente encarar os problemas teóricos que subjazem em tais conflitos em torno do passado e analisados a partir dos objetos de estudo.

Se, conforme Francisco Sousa (2017) os projetos de redemocratização e os princípios da Constituição de 1988 pautaram as renovações da escrita da história e continuam pautando os princípios éticos-políticos da atuação dos historiadores e historiadoras, as lutas sociais dos movimentos negros e indígenas igualmente retroalimentam essa engrenagem que busca desestabilizar a matriz da história nacional herdada dos séculos XIX e XX. É, portanto, partindo do pressuposto que a luta pela democratização é um processo inconcluso conforme propôs Bauer (2019), que parece ser possível afirmar que o horizonte social e historiográfico de questionamento do par identidade-memória nacional pode ser considerado um traço da permanência dos projetos políticos emancipatórios dos anos de 1980. Desse modo, considero que o estudo historiográfico do contexto comemorativo dos “500 anos do Descobrimento do Brasil” permite observar como a sociedade brasileira tem se relacionado com a gramática e os dispositivos pedagógicos nacionais desde os anos de 1980, de modo que os conflitos e disputas derivadas carregam efeitos para a própria condição de produção de conhecimento histórico por parte da historiografia brasileira.

### Fontes utilizadas

DA REDAÇÃO. Leia abaixo a íntegra do discurso do índio pataxó. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 27 de abril de 2000, s/p. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/brasil/fc2704200004.htm>>. Último acesso em: 10 de maio de 2023.

MEIRELLES, Victor. A Primeira Missa no Brasil. Museu Nacional de Belas Artes. Domínio Público/**Wikimedia Commons**. Acesso em: [https://en.wikipedia.org/wiki/Victor\\_Meirelles#/media/File:Meirelles-primeiramissa2.jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/Victor_Meirelles#/media/File:Meirelles-primeiramissa2.jpg). Acesso em: 12 jan. 2023

MISSA DOS 500 ANOS DO BRASIL – GLOBO 26/04/2000. Pedro Janov e seu Arquivo de Vídeos. **YouTube**. Disponível em: <[https://www.youtube.com/watch?v=z7WpDcfnO2w&t=260s&ab\\_channel=PedroJanoveseuArquivodeV%C3%ADdeos](https://www.youtube.com/watch?v=z7WpDcfnO2w&t=260s&ab_channel=PedroJanoveseuArquivodeV%C3%ADdeos)>. Acesso em: 10 Mai. 2023.

PERO VAZ DE CAMINHA. Carta de Achamento do Brasil. Ministério da Cultura. **Fundação Biblioteca Nacional**. Departamento Nacional do Livro. 14f.

ZORZAN, Patrícia. CNBB quer impedir que missa vire manifestação. **Folha de São Paulo**, Brasil, São Paulo, quarta-feira, 26 de abril de 2000. p.4. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/brasil/fc2604200002.htm>>. Acesso em: 10 Mai. 2023.

## Referências

- ABREU, Marcelo. Comemorações, imaginação histórica e a linguagem nacional. In: CALDEIRA, Ana Paula Sampaio; MARCELINO, Douglas Attila. (Org.). **Lugares e práticas historiográficas: escritas, museus, imagens e comemorações**. 1aed. Curitiba: CRV, 2021, p. 251-275.
- ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz. A necessária presença do outro, mas qual outro? **O tecelão dos tempos (novos ensaios de teoria da história)**. São Paulo, 2019. Intermedios. pp. 179-190.
- ARANTES, Antônio Augusto, Paisagem de história: a devoração dos 500 anos. **Projeto História** (PUCSP), São Paulo, PUC-SP, v. 20, n.20, 2000 p. 63-96.
- BATISTELLA, Pedro Henrique. A atualização do passado em disputa: historiadores(as), movimentos sociais e comemorações nacionais. 2022. **Dissertação de Mestrado** (História). 251f. Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2022.
- BAUER, Caroline Silveira. **Como será o passado?** História, historiadores e a Comissão Nacional da Verdade. Jundiaí, Paco Editorial, 2017, p.135.
- BAUER, Caroline Silveira. Presenças da ditadura e esperanças na Constituição: as demandas da população sobre a prática da tortura. **Estudos Ibero-Americanos**, v. 45, 2019 p. 91.
- CESAR, América Lúcia Silva. **Lições de Abril: Construção de Autoria entre os Pataxó de Coroa Vermelha**. Salvador, EDUFBA, 2011, p.27.
- CHRISTO, Maraliz de Castro Vieira. A Pintura de História no Brasil do Século XIX: Panorama Introdutório. **Arbor**, 2009, p.1147-1168.
- MORETTIN, Eduardo. Produção e formas de circulação do tema do Descobrimento do Brasil: uma análise de seu percurso e do filme *Descobrimento do Brasil* (1937), de Humberto Mauro. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 20, nº 39, p. 135-165. 20.
- MUDROVIC, María Inés. Políticas del tiempo, políticas de la historia: ¿quiénes son mis contemporáneos? **ArtCultura**, Uberlândia, v. 20, n. 36, p. 7-14, jan.-jun. 2018.
- LINS, L. Conflito na terra do Descobrimento. **O Globo**, Rio de Janeiro, 23 de abril de 2000, Caderno O País, p.3. Disponível em: < <https://acervo.oglobo.globo.com>>. Último acesso em: 12 jan. 2023.
- PEREIRA, Mateus H. F.. **Lembrança do presente: ensaios sobre a condição histórica na era da internet**. 1. ed. Autêntica, 2022. p.35.
- REBOUÇAS, João Rafael. Alegorias do Descobrimento: as “Asas do Brasil Novo” no “Raid” a Porto Seguro (1939). 2019, **Dissertação** (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em Estado e Sociedade da Universidade Federal do Sul da Bahia, 2019.
- RUFER, Mario. Memorias sin garantías: usos del pasado y política del presente. **Anuario de Investigación**. UAM-X. México. 2010. pp.107-140.
- RUFER, Mario. Nación y condición poscolonial: sobre memoria y exclusión en los usos del pasado. **Geneologías críticas de la colonialidad en América Latina, África, Oriente** (Buenos Aires: CLACSO, enero de 2016).
- RUFER, Mario. La raza como efecto de conquista. **ArtCultura**, Uberlândia, v. 22, n. 41, p. 30-49, jul.-dez. 2020.

SILVEIRA, Pedro Telles. Teoria da história como crítica do presente. Comunicação realizada no X Seminário Nacional de Teoria e História da Historiografia, no dia 26 de outubro de 2018. **Medium**. Disponível em: <<https://doca-silveira.medium.com/teoria-da-hist%C3%B3ria-como-cr%C3%ADtica-do-presente-16996fc5f7f>>. Último acesso em: 12 jan.2023.

SOUSA, Francisco. G.. Escritas da história nos anos 1980: um ensaio sobre o horizonte histórico da (re)democratização. **Anos 90** (Online) (Porto Alegre), v. 24, p. 159-181, 2018. Acesso em: < <https://seer.ufrgs.br/anos90>>. Último acesso em: 12 jan.2023.

TAYLOR, Diana. **O Arquivo e o Repertório**: performance e memória cultural nas Américas. Trad: Eliana Lourenço de Lima Reis. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2013.