

Pós-Graduação em  
Desenvolvimento Sustentável

**Memória, Diálogo e Liberdade:  
Semeando Encontros e Colhendo Histórias na Vila do Forte, no Vão do Paranã – GO**

Claudia Almeida Bandeira de Mello  
Dissertação de Mestrado

Brasília – DF, agosto/2009



Universidade de Brasília  
Centro de Desenvolvimento Sustentável

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
CENTRO DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL

**Memória, Diálogo e Liberdade:  
Semeando Encontros e Colhendo Histórias na Vila do Forte, no Vão do Paranã - GO.**

Claudia Almeida Bandeira de Mello

Orientador: Maria de Fátima Rodrigues Makiuchi

Dissertação de Mestrado

Brasília – DF, agosto de 2009

MELLO, Claudia Almeida Bandeira de.

Memória, Diálogo e Liberdade: Semeando Encontros e Colhendo Histórias na Vila do Forte, no Vão do Paranã – GO. / Claudia Almeida Bandeira de Mello. Brasília, 2009.

200 p.: il.

Dissertação de mestrado. Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília, Brasília.

1. Educação Ambiental, História Oral, Comunidade Rural, Memória, Diálogo. I. Universidade de Brasília. CDS. II. Título

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
CENTRO DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL

**MEMÓRIA, DIÁLOGO E LIBERDADE:  
SEMEANDO ENCONTROS E COLHENDO HISTÓRIAS NA VILA DO FORTE,  
NO VÃO DO PARANÃ – GO**

Claudia Almeida Bandeira de Mello

Dissertação de Mestrado submetida ao Centro de Desenvolvimento Sustentável da Universidade de Brasília, como parte dos requisitos necessários para obtenção do grau de Mestre em Desenvolvimento Sustentável, área de concentração Educação e Gestão Ambiental.

Aprovado por:

---

Profª Dra. Maria de Fátima Rodrigues Makiuchi  
Centro de Desenvolvimento Sustentável/ Universidade de Brasília

---

Profª Dra. Laís Maria Mourão Sá  
Centro de Desenvolvimento Sustentável/ Universidade de Brasília

---

Profª Dra. Nancy Alessio Magalhães  
Instituto de Ciências Humanas/ Departamento de História/ Universidade de Brasília

---

Profª Dra. Vera Catalão  
Faculdade de Educação/ Universidade de Brasília

Brasília-DF, 31 de julho de 2009



Às crianças e jovens da Vila do Forte, pelo prazer de ouvir e escrever outras histórias, neste jogo de aprendizagem de criar raízes na vida.

## AGRADECIMENTOS

Aos meus avós, tios e pais, mestres/artistas, por terem me ensinado que a busca de nossas utopias é semeada e cultivada a partir do nosso fazer cotidiano.

Ao meu avô, meu pai, Denise, Deodato e Gisele, pela Memória, Diálogo e Liberdade.

Às Professoras Maria Izabel Leite, Lea Tiriba e Sonia Kramer, sem cujas recomendações eu não teria iniciado esta jornada.

A Anna Izabel, pela semente lançada, pela cumplicidade, pelas reflexões, pela alegria e por sua inspiradora presença.

A Zéria, pela competência e pelo apoio incondicional.

A Lilian e Guilherme, pelas belas fotos e pela leveza.

A Cleber, Juca e Moreno, pelo amor, pela paciência, apoio e compreensão em relação às minhas presenças ausentes.

À Professora Maria de Fátima Makiuchi, por sua orientação carinhosa e respeitosa.

A Rossana, Cely e Maurício, por sua disponibilidade amiga e suporte técnico.

A Adriana, pelas reflexões e pelo companheirismo.

A Luciana, Luna, Telmo e Átila, pelos passeios, incentivo e suporte cotidiano.

Ao povo de São João d'Aliança e da Vila do Forte, pela acolhida, pelo partilhar em confiança e pelo entrelaçamento de nossas histórias.



Nargum tempo vai ter uma cobra grande,  
no mundo inteiro ela anda, e matando gente. [...]  
Nargum tempo esse mundo vai ser tudo cercado de espinho. [...]  
Nargum tempo tem muito causo pra contar e não tem pra quem.[...]  
Nargum tempo essa terra vai ser toda medida.[...]  
[Nargum tempo] [...] as fruteira [não vão dar] fruto mais.[...]  
[Nargum tempo] não [vai existir] mais criação de gado.[...]  
Nargum tempo o homem [vai] civilizar e Deus [vai mudar] as  
guardas.[...]  
[Nargum tempo] [vai] ter mais mulhé do que homem

(Profecias que os antigos contavam, narradas pelo  
Sr. Leão da Silva Bastos, em maio de 2009)

## RESUMO

Esta dissertação apresenta pesquisa realizada na Vila do Forte, comunidade rural pertencente ao município de São João d'Aliança, localizada no Vão do Paranã, no nordeste do Estado de Goiás – Brasil. O trabalho teve como objetivo a sistematização da história local, a partir do entrelaçamento de bibliografias disponíveis e de narrativas locais, apontando para a apropriação por parte da comunidade de sua especificidade identitária, a partir do encontro, do diálogo e do estabelecimento de pontes entre os saberes acadêmicos e os saberes provenientes da experiência local. Este se deu no contexto de acompanhamento do processo local de autoatribuição como comunidade remanescente de quilombo, iniciado a partir de ação de agentes locais. A Educação Ambiental Crítica foi o instrumento pedagógico escolhido nessa intervenção, tendo a pesquisa-ação como orientação metodológica. Como recursos pedagógicos aglutinadores e mobilizadores da comunidade, foram propostas sessões de cinema, rodas de prosa, registro partilhado da história local e construção coletiva da árvore genealógica das famílias locais mais antigas, as quais simbolizam suas raízes. Os preceitos da História Oral e as noções de memória, diálogo, liberdade e pertencimento foram balizadores da pesquisa-ação desenvolvida. Esta concluiu que o processo de autoatribuição deflagrou conflitos que dividem a comunidade, expondo a necessidade de um aprendizado voltado para o exercício da gestão coletiva, para que os moradores da Vila possam se apropriar dos procedimentos de reivindicação de direitos e dos destinos da comunidade.

Palavras-chave: Educação Ambiental; História Oral; comunidade rural; memória; diálogo.



## ABSTRACT

This dissertation presents research carried out together with Vila do Forte, a rural community which is part of São João D'Aliança, in the Vão do Paranã, in the north east of Goiás State in Brazil. The aim of the project was that of organizing local history using existing bibliographies and local narratives as a starting point to facilitate community ownership of a unique identity. It was a result of connection, dialogue and links created between academic research and knowledge gained via local experience. This was carried out within the context of accompanying the community's self-identification process as descendants of escaped slaves (quilombos) which began with the start of legal action by the local community. Critical Environmental Education was the educational instrument chosen for this intervention, with action research as the methodological orientation. The pedagogic resources used to bring the community together and mobilise them were cinema sessions, story telling circles, writing local stories in groups and the collective creation of a family tree for the oldest families, which symbolised the community's roots. The tools of Oral History such as the concepts of memory, dialogue, liberty and ownership were the basis of the action research developed. This concluded the process of self attribution and identified the conflicts that divide the community, showing the need to acquire learning through joint management so that the residents of the Village will be able to fully appropriate procedures to exercise their rights and the destiny of their community.

Key Words: Environmental Education; Oral History; rural community; memory; dialogue

## *LISTA DE ILUSTRAÇÕES*

- Figura 1- Página 5 – Dedicatória – Crianças do Forte. Guilherme Alves Barbosa, 2006.
- Figura 2 – Página 7 – Epígrafe – Sr. Leão, Lílian e Seu Nego. Guilherme A. Barbosa, 2006.
- Figura 3 – Página 12 – Visão da Serra Geral do Paranã: Vão do Paranã com Vila do Forte e Morro do Serrote ao fundo, à direita. Guilherme Alves Barbosa, 2006.
- Figura 4 – Página 19 – Visão aproximada da Vila do Forte. Lilian Brandt Calçavara, 2009.
- Figura 5 – Página 19 - Casas de adobe da Vila do Forte, com Serra Geral do Paranã ao fundo. Guilherme Alves Barbosa, 2006.
- Figura 6 – Página 19 – Centro da Vila com Serra Geral do Paranã ao fundo. Guilherme Alves Barbosa, 2006.
- Figura 7 – Página 20 – Mapa da Microrregião do Vão do Paranã. Fonte: <http://imagens.google.com.br>
- Figura 8 – Página 21 – Recorte mapa da região, indicando a Vila do Forte e São João d’Aliança. Fonte: Mapa de Iaciara – GO, MG/IBGE
- Figura 9 - Página 42 – D. Pulcina. Lilian Brandt Calçavara, 2009.
- Figura 10 – Página 42 – Sr. Veríssimo. Lilian Brandt Calçavara, 2009.
- Figura 11 – Página 42 – Sr. Vitezinho. Claudia Bandeira, 2008.
- Figura 12 – Página 42 – Sr. Joaquim Bastos. Lilian Brandt Calçavara, 2009.
- Figura 13 – Página 42 – D. Gercina. Lilian Brandt Calçavara, 2009.
- Figura 14 – Página 103 – Chegando no Forte. Lilian Brandt Calçavara, 2009.
- Figura 15 – Página 103 – Zéria, D. Gercina, Claudia e Franciso, em frente à casa de D. Gercina. Lilian Brandt Calçavara, 2009.
- Figura 16 – Página 103 – Roda de prosa e o início da construção da árvore genealógica. Anna Izabel Barbosa, 2008.
- Figura 17 – Página 103 – D. Adalcina e D. Pulcina, folheando os registros dos nossos encontros. Lilian Brandt Calçavara, 2009.
- Figura 18 – Página 120 - Auto-retrato Jucelino di Sales
- Figura 19 – Página 120 – Escultura e foto de Kiko di Farias, 2009.
- Figura 20 – Página 120 – Escultura e foto de Kiko di Farias, 2009.
- Figura 21 – Página 121 – Escultura e foto de Kiko di Farias, 2009.
- Figura 22 – Página 121 - Escultura e foto de Kiko di Farias, 2009.
- Figura 23 – Página 121 – Sr. Veríssimo com o quadro da árvore genealógica de seu núcleo familiar. Lilian Brandt Calçavara, 2009.
- Figura 24 – Página 149 – D. Adalcina e a bandeira de Nossa Senhora do Rosário. Lilian Brandt Calçavara, 2009.
- Figura 25 – Página 149 – Valdinho e Sr. Anísio. Lilian Brandt Calçavara, 2006.
- Figura 26 - Página 149 – Sr. Pedro e a caixa de percussão. Lilian Brandt Calçavara, 2006.
- Figura 27 – Página 149 – Sr. Veríssimo e Raimundinho. Lilian Brandt Calçavara, 2006.
- Figura 28 – Página 170 - Retrato de D. Pulcina e Sr. José Gualberto de Brito. Lilian Brandt Calçavara, 2009.
- Figura 29 – Página 170 – Sebastião Teodoro dando aula no “Povoado do Forte”. Lilian Brandt Calçavara, 2009.
- Figura 30 – Página 170 – Crianças do Forte. Guilherme Alves Barbosa, 2006.

## SUMÁRIO

<b>LISTA DE ILUSTRAÇÕES.....</b>	<b>9</b>
<b>Introdução.....</b>	<b>13</b>
<b>Capítulo 1 Partindo das raízes .....</b>	<b>20</b>
<b>1.1 O Forte hoje .....</b>	<b>20</b>
<b>1.2 A pesquisa .....</b>	<b>26</b>
<b>1.3 O processo .....</b>	<b>32</b>
<b>1.3.1 As sessões de cinema.....</b>	<b>33</b>
<b>1.3.2 As rodas de prosa .....</b>	<b>34</b>
<b>1.3.3 Os sujeitos-narradores .....</b>	<b>34</b>
<b>1.3.4 A árvore genealógica .....</b>	<b>37</b>
<b>Capítulo 2 Semeando encontros e colhendo histórias .....</b>	<b>42</b>
<b>2.1 Retornando ao Forte.....</b>	<b>46</b>
<b>2.2 A Associação, os Narradores do Forte e suas origens .....</b>	<b>54</b>
<b>2.3 O reconhecimento do direito à propriedade de terras, o espírito de liberdade e a árvore genealógica da comunidade.....</b>	<b>79</b>
<b>2.4 De novo a comunidade mostra sua força.....</b>	<b>83</b>
<b>2.5 A Caçada da Rainha.....</b>	<b>85</b>
<b>2.6 Pensando a Caçada.....</b>	<b>87</b>
<b>2.7 Retornando ao Forte. Nosso trabalho completa um ano. A Associação também. ....</b>	<b>90</b>
<b>2.8 Até já! .....</b>	<b>95</b>
<b>2.9 De novo, a Caçada da Rainha.....</b>	<b>99</b>
<b>Capítulo 3 Referências e reflexões.....</b>	<b>103</b>
<b>3.1 Memória, diálogo e liberdade no fluxo da história: o sujeito enraizado.....</b>	<b>103</b>
<b>3.2 O Brasil que habitamos. O Brasil que nos habita. ....</b>	<b>122</b>
<b>3.3 A resistência negra, os quilombos e o projeto de identidade quilombola.....</b>	<b>126</b>
<b>3.4 Educação – o sujeito raiz, tronco, fruto e semente protagonizando a emancipação social.....</b>	<b>140</b>
<b>Conclusão.....</b>	<b>149</b>

<i>Referências Bibliográficas</i> .....	170
<i>Referências Filmográficas</i> .....	172
<b>APÊNDICES</b> .....	173
<i>APÊNDICE A – 9 Árvores Genealógicas das 16 famílias registradas (Esquema GenoPro)</i> .....	173
<i>APÊNDICE B - Árvore Genealógica do Forte, congregando as 16 famílias e os 223 componentes. (Esquema Geno Pro)</i> .....	183
<i>APÊNDICE C – Informações colhidas sobre os componentes da Árvore Genealógica do Forte</i> .....	184
<i>APÊNDICE D – Quadros entregues no Forte. (Demonstração)</i> .....	195
<b>ANEXOS</b> .....	199
<i>ANEXO A – DOU – Diário Oficial da União, de 05 de março de 2008.</i> .....	199
<i>ANEXO B – Planta do Loteamento do Patrimônio do Forte, da Agência Goiana de Desenvolvimento Rural e Fundiário/Diretoria de Desenvolvimento Agrário – GO. Maio/2004</i> .....	199



*Memória, Diálogo e Liberdade:*

*Semeando Encontros e Colhendo histórias na Vila do Forte, no Vão do Paranã – GO*

Por que falar de mim? Não é decente, normal, sério que, tratando-se de ciência, de conhecimento, de pensamento, o autor se apague em sua obra e se dissipe em um discurso tornado impessoal? Nós devemos, ao contrário, saber que é aí que começa o teatro. O sujeito que desaparece em seu discurso se instala na verdade na Torre de Controle.

Edgar Morin

***Introdução***

***Meu percurso pessoal e minha chegada ao Forte***

Minha formação em História foi resultado do desejo de conhecer a trajetória do ser humano, a origem da vida, seus porquês, o entrelaçar dessa misteriosa trama que compomos com a nossa ação e criação, vivida de forma intensa, contribuindo significativamente para a potencialização das minhas inquietações.

Kaká Werá Jecupé<sup>1</sup> revelou-me o ponto de vista indígena Guarani. Outros mundos, outras histórias, outros olhares. Passei a dimensionar melhor o meu desejo de conhecer e a prestar mais atenção no que nos está diante dos olhos e não vemos. Passei a buscar as raízes da nossa brasilidade, invisibilizadas, caladas, negadas.

Por mais de oito anos trabalhei com grupos ligados a organizações públicas e privadas, inclusive professores, na busca dos significados de nosso lugar no mundo. Neste exercício, aprendi que, frente a um olhar que ressignifica ‘pré-conceitos’, acessamos referências antes escondidas, esquecidas, não reconhecidas, desqualificadas.

Interessada em conhecer a Educação Ambiental, propus-me a acompanhar Anna Izabel Barbosa<sup>2</sup> em sua pesquisa: uma proposta de formação de professores em Educação Ambiental na escola da Vila do Forte, Distrito do Município de São João d’Aliança, no nordeste de

---

<sup>1</sup> Índio Txukarramãe criado na cultura Guarani, autor de vários livros e consultor nacional e internacional de entidades educacionais, intertribais e vinculadas à consciência ecológica e ao diálogo entre culturas. Sua narrativa, fruto de ensinamentos ancestrais Guarani, nos fala da formação do Universo, da Terra, da Natureza e do Homem como uma teia interdependente.

<sup>2</sup> Mestre em Desenvolvimento Sustentável pelo CDS/UnB e doutoranda da Faculdade de Educação/UnB.

Goiás. Defrontamo-nos com o desafio de juntar o que foi separado, na busca de uma apropriação do que somos, do nosso pertencimento e do que podemos ser, em diálogo com os saberes do homem do cerrado, às vezes apropriado de sua potência, às vezes esquecido dela.

A Vila, cujas origens remontam ao século XVIII, conheceu um período de importância política e econômica em fase descontínua, compreendida entre 1863 e 1930, sob o *status* de sede da “freguesia” de Nossa Senhora do Rosário de Flores, centro de arrecadação dos impostos relativos a toda a produtividade do Vão do Paranã à época de seu apogeu econômico, vinculado principalmente a intensa atividade pecuária, contando então com cartório, correio e câmara municipal, e configurando-se como uma das principais linhas de passagem dos correios da Província (GRANDO, 2007).

Após a passagem da sede do município para São João d’Aliança, a partir de 1930, a Vila do Forte vem vivenciando um processo de estagnação econômica, social e política, deixando flagrante a ausência do poder público. Este contexto parece contribuir para o sentimento de esquecimento hoje predominante. É, porém, a saída dos mais jovens para estudar e a falta de perspectivas de trabalho para eles o que determina de forma mais contundente esta sensação de um espaço sem futuro, com um passado pelo qual os jovens parecem não se interessar e um presente protagonizado pelos mais velhos, aposentados, personagens das histórias remotas partilhadas nas soleiras das portas.

Sentimentos de esquecimento e de ‘incapacidade política’ são expressos por seus habitantes, ameaçando de extinção saberes, valores e costumes. Percebe-se no Forte, de forma geral, a apropriação do olhar de desvalor e um descrédito em relação ao saber tradicional e às possibilidades de uma comunidade campesina potente, com passado, presente e futuro, com especificidades culturais e territoriais, ou seja, a não apropriação dos conhecimentos tradicionais e de sua etno-história como valores que merecem atenção e cuidados, como se pertencessem ao passado e não interessassem a mais ninguém. O Forte é visto por seus habitantes como um ‘não-lugar’<sup>3</sup>, sem possibilidades para os jovens, sem alternativas e sem potência.

Há um aparente desconhecimento da história do Distrito por parte das autoridades municipais, apesar de ter sido sua sede original. Há também certa negação velada da origem do município vinculada à Vila do Forte e à sua matriz negra, designada por alguns como

---

<sup>3</sup> Assim como Barbosa (2007), utilizo neste trabalho a expressão ‘não-lugar’ referindo-me ao sentimento aqui descrito, manifesto pela comunidade. Portanto, a expressão não é usada no sentido dado por Marc Auge em “Não-lugares: uma introdução a uma antropologia da supermodernidade”.

“terra de preto”, com certo desdém, relacionando-a a um lugar associado ao passado e, conseqüentemente, ao atraso.

Esta invisibilidade da comunidade e de sua história foi um fator primordial que levou Barbosa e Grando a se interessarem em desenvolver suas pesquisas de mestrado no Forte, ambas defendidas em 2007, ao longo das quais se constatou a dificuldade em encontrar informações e dados sobre a comunidade local no cartório ou na prefeitura de São João d’Aliança, e mesmo nos *sites* do município e do estado de Goiás. Há, no entanto, registros federais, como os do IBGE, e registros acadêmicos voltados para a história da ocupação do Centro-Oeste brasileiro e, mais especificamente, do Vão do Paranã, nos quais se encontram indícios interessantes para o objetivo desta pesquisa.

A comunidade vive hoje uma condição marginal, o que não a coloca em contraste em relação às demais comunidades rurais do município, no que diz respeito às condições oferecidas pelo poder público local. Sua população partilha desse estigma, mas traz em si uma diferenciação construída historicamente entre proprietários e não proprietários de terra<sup>4</sup>, o que determina as correlações de força internas à comunidade hoje. Forças políticas contrárias se confrontam dentro do contexto da pacata convivência, revelando choques de interesses e tensões políticas entre os grupos, o que, no entanto, não comprometeu ainda um predomínio de relações baseadas em laços de parentesco e na solidariedade típica das pequenas comunidades onde todos são conhecidos pelos seus nomes, o que continua configurando uma rede de proteção aos seus moradores.

Em 2003 e 2005, a partir de sua história, sua configuração espacial e suas manifestações culturais, o Forte foi apontado por Martiniano Silva e Rafael Sanzio dos Anjos, respectivamente, como comunidade remanescente de quilombo e/ou comunidade negra. Silva (2003) estima sua origem entre os séculos XVIII e XIX.

Em 2008, um movimento empreendido por moradores locais levou à publicação no Diário Oficial da União<sup>5</sup> da autoatribuição da comunidade como remanescente de quilombo. Foi, então, fundada a Associação dos Remanescentes do Quilombo do Distrito do Forte.

A nova condição é, hoje, um fato, mas também é um processo que precisa ser amadurecido pela comunidade, no sentido do resgate e da apropriação de sua memória e de sua territorialidade, assim como da aprendizagem de como gerir uma Associação, como

---

<sup>4</sup> Ressalte-se que os ‘proprietários’ não possuem escritura de suas propriedades, na sua grande maioria, configurando-se esta como sua principal reivindicação.

<sup>5</sup> DOU, 05/03/2008. (ANEXO A)



discutir coletivamente as prioridades locais, como assumir um lugar de sujeito político coletivo.

É nesse contexto que se insere a questão central desta pesquisa: quais são as referências identitárias da comunidade; qual é a sua relação com as suas matrizes originárias, sua etno-história e seu território?

Decorrentes da questão central, outras duas se apresentam: qual a imagem que o cidadão fortense faz de si como sujeito construtor de sua realidade e formador de novas gerações? Quais perspectivas constrói em relação aos caminhos e descaminhos de sua comunidade e à preservação do seu lugar?

Essas questões situam-se como uma possibilidade de colaboração para o fortalecimento da comunidade na qualidade de sujeito coletivo na defesa de seus direitos básicos fundamentais, no contexto de sua opção pela autoatribuição como comunidade remanescente de quilombo, cujo processo traz em si tensões e conflitos de interesses, âmbito no qual se insere a contribuição desta pesquisa, como espaço de reflexão.

Minha proposta de trabalho considerou que fomentar a prática do diálogo entre as pessoas no Forte nos possibilitaria revisitar histórias de resistência, narrativas e memórias, o que nos levaria a ‘re-conhecer’ e fazer emergir saberes e fazeres locais. Este exercício, esta prática do encontro, é compreendido como importante por nos fortalecer frente ao discurso que menospreza o campo, as práticas tradicionais e a matriz negra, e oferecer condições de possibilidade, em médio e longo prazo, para a sustentabilidade da comunidade em questão e do próprio cerrado.

Minha hipótese é que a fragmentação da memória fortense e seus espaços vazios ofereçam um campo interessante para um exercício coletivo de recomposição destes fragmentos, que pode fortalecer a comunidade no processo que lhes cabe viver em decorrência da opção feita, a partir da potencialização de sua alteridade.

Daí a proposta de um processo educacional aplicado à comunidade do Forte, cujo objetivo geral é a sistematização da história local, a partir de documentos disponíveis e de narrativas locais, apontando para a apropriação por parte da comunidade de sua especificidade identitária, a partir do encontro, do diálogo e do estabelecimento de pontes entre os saberes acadêmicos e os saberes provenientes da experiência de vida.

Dentro desse contexto, o objeto da pesquisa que ora proponho abrange a memória traduzida nas narrativas identitárias da comunidade rural do Forte, em São João d’Aliança –

GO, e seu entrelaçamento com documentos e registros históricos pertinentes à história local e regional.

O trabalho realizado por Raquel Grando<sup>6</sup> (2007), um estudo etnoecológico sobre a Vila do Forte, suas práticas tradicionais locais voltadas aos espaços de cultivo e subsistência – as roças e quintais do Forte –, traz uma importante contribuição quanto ao contexto histórico local. Embora sejam escassas as documentações de época, as produções acadêmicas que abrangem a ocupação do Centro-Oeste, citadas anteriormente, nos oferecem indícios importantes, possibilitando uma rica associação às narrativas orais locais.

O trabalho de pesquisa realizado por Anna Izabel Barbosa (2007), por sua vez, deu início a um processo de mobilização da comunidade em torno de sua história e de suas potencialidades, partindo da ação de estudantes da escola local.

Dar continuidade aos trabalhos realizados na Vila do Forte tem o intuito de insistir na mobilização do potencial do encontro coletivo gerador de alternativas criativas, de reavivamento da alteridade local a partir da ‘re-apropriação’ da história e dos potenciais culturais e naturais próprios e disponíveis, esmaecidos pelo olhar impregnado pelo desvalor.

Um processo de aprendizagem importante: ‘recuperar a palavra’, a ação, a visão de mundo, o papel de sujeitos construtores de sua história, de seu tempo, e responsáveis pela preservação do seu lugar, aprendizado que cabe a todos nós, testemunhas e personagens de um tempo em que novas utopias e novos horizontes precisam ser construídos, fortalecidos, apropriados, autorizados.

A pesquisa desenvolvida e a explanação dos recursos metodológicos utilizados, do processo vivenciado no campo, das construções coletivas, e as reflexões daí decorrentes estão organizados da seguinte forma:

No Capítulo 1 – Partindo das raízes – é apresentado o contexto atual partilhado pelos moradores da Vila do Forte, a metodologia escolhida para o desenvolvimento desta pesquisa, assim como os sujeitos-narradores envolvidos e a descrição dos recursos utilizados no desenrolar do processo que partiu das raízes da comunidade, buscando meios de envolvê-la e sensibilizá-la nessa busca, explorando o potencial do encontro e da escuta.

---

<sup>6</sup> Mestre e doutoranda em Desenvolvimento Sustentável do CDS/UnB.

O Capítulo 2 – Nossa construção coletiva: semeando encontros e colhendo histórias – traz o relato dos encontros que vivenciamos, entrelaçados à história local que resgatamos juntos.

No Capítulo 3 – Referências e reflexões: pensando nossa construção – é apresentado o referencial teórico e analítico que deu suporte à proposta e à reflexão sobre o que foi vivenciado, a partir de noções orientadoras da atual pesquisa-ação, as quais simbolizam minhas próprias raízes – referências e inquietudes –, assim como os autores com os quais dialogo e que alimentam meus questionamentos e minhas reflexões. Estes, noções e autores, e a leitura que faço dos mesmos, desenharam minha forma de atuar neste território físico, social, político, histórico partilhado com os colaboradores desta pesquisa.

A Conclusão do trabalho avalia todo o processo, a pertinência ou não dos pontos de partida e as perspectivas que o próprio trabalho desenvolvido potencialmente oferece à comunidade da Vila do Forte: suas ramas e frutos.



Um refúgio?  
Uma barriga?  
Um abrigo onde se  
esconder quando estiver  
se afogando na chuva,  
ou sendo quebrado pelo  
frio, ou sendo revirado  
pelo vento?  
Temos um esplêndido  
passado pela frente?  
Para os navegantes com  
desejo de vento, a  
memória é um ponto de  
partida.

Eduardo Galeano

## Capítulo 1 Partindo das raízes

[...] para curar o esquecimento que assombra e oprime é preciso recuperar a palavra! É preciso, portanto escavar as reminiscências que dormem naqueles solos [...], as quais se perderam, mas deixaram pistas..

Denise Sampaio Gusmão

[...] o passado foi consumido mas, mesmo assim, perpetua-se no que existe atualmente. Consumido, aqui, não tem a conotação de desaparecimento, mas de permanência.

Celene Barreira

### 1.1 O Forte hoje

Ao longo da experiência vivida na Vila do Forte, a partir da escuta atenta e da valorização dos sujeitos-narradores das histórias locais, estabelecemos vínculos fortes com a comunidade, a qual tem uma origem remota de matriz negra e a memória mais recente de um tempo de relevância política e social quando a Vila foi sede da ‘freguesia’ de Nossa Senhora do Rosário de Flores, de 1862 a 1930.

O Distrito do Forte localiza-se na microrregião do Vão do Paranã, no sopé da Serra Geral do Paranã. Está a cerca de 80 km de estrada de chão batido de São João d’Aliança, atual sede do município, localizada na Chapada dos Veadeiros. Um dos acessos, o mais antigo e menos utilizado hoje, é feito a pé através de trilha na Serra, antiga trilha cavaleira. A Vila do Forte, considerada a área urbana do Distrito, é banhada pelas águas perenes não contaminadas do Rio Piripiri, o qual nasce na Serra e deságua no rio Paranã.



Figura 7 - Mapa de localização da Microrregião do Vão do Paranã.

Fonte:

<http://images.google.com.br/imgres?imgurl=http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/1/14/Goias>



O município de São João d'Aliança comporta dois Distritos: o que recebe o seu mesmo nome, abrange a área municipal localizada na Chapada dos Veadeiros; e o Distrito do Forte, que se estende por toda a região do Vão do Paranã pertencente ao município. Em sua área estão compreendidos seis assentamentos, além da Vila e da área rural. Palmital, Santa Maria, Brejo da Onça, Nova Visão e Lages são assentamentos vinculados à política de reforma agrária desenvolvida pelo INCRA; Serra Bonita foi organizado pela Agência Rural do Governo do Estado de Goiás. O Distrito do Forte apresenta população de 927 pessoas, das quais 829 residem na área rural, segundo censo de 2000 (IBGE).

A população da Vila, predominantemente idosa, era de cerca de 60 famílias em 2006; hoje, este número caiu para 42. É perceptível um esvaziamento populacional ocasionado pela saída dos jovens em busca de emprego nas cidades e arredores, além do êxodo de famílias inteiras em busca de uma formação que assegure às crianças melhores perspectivas de vida. Estas são geralmente projetadas para a cidade, como se o campo não oferecesse mais condições de vida digna e farta, como se o homem do campo estivesse apartado das benesses da modernidade e permanecer no campo fosse uma opção sem perspectivas de um futuro promissor, que os pais não sonham para seus filhos.

Essa apartação traduz-se, na realidade, na falta de estrutura, nos serviços precários, na ausência do poder público, na má manutenção das estradas – que não raro mantém ilhados os moradores. Ao longo de 2008, mesmo em se tratando de um ano eleitoral, pudemos constatar situação de pontes não reparadas, comprometendo a circulação de carros no tempo da chuva.

A dificuldade de deslocamento, segundo a população local, é um dos fatos que inibe qualquer proposta de produção artesanal ou agrícola voltada para a comercialização em outros centros mais movimentados, pois os moradores não vêem possibilidade de fazer circular mercadorias.

Os recursos provêm basicamente das aposentadorias dos mais velhos e de uma tímida produção de algumas chácaras nos arredores da Vila, devido à carência de jovens com potencial para trabalhar a terra. Quase tudo o que se consome ali é trazido de fora, exceção feita aos quintais das famílias mais tradicionais da Vila, cujas casas compõem um 'corredor', praticamente margeando o rio Piripiri. Observando um desses quintais, pude listar 21 itens

cultivados para o consumo familiar. Contudo, presume-se que hoje o Forte não seja autônomo quanto à sua soberania alimentar<sup>7</sup>.

Não é parte da cultura local, salvo poucas exceções, a utilização das frutas e frutos locais para a confecção de sucos, doces e/ou geleias. É mais comum a utilização de plantas para condimentos, garrafadas e fins fitoterapêuticos, sendo as mesmas cultivadas nos quintais acima citados, remanescentes de uma cultura tradicional ameaçada de extinção.

As exceções, porém, são valiosas, e nos permitem saborear preciosidades nas casas mais tradicionais, além das especialidades da pousada<sup>8</sup> local, cuja proprietária é exímia cozinheira, onde é possível encontrar inclusive as mais variadas e deliciosas utilizações da fruta-pão, abundante na Vila.

O Posto de Saúde local permanece fechado quase todo o tempo e recebe visitas mensais de um médico. Não há farmácias na Vila. Uma pessoa designada como agente de saúde presta os atendimentos cotidianos, contando com alguns medicamentos básicos e procedimentos de medicina natural, baseados no uso de ervas, como o uso de unguentos e chás.

Uma vez por mês, um caminhão da prefeitura de São João d'Aliança serve ao deslocamento das pessoas que têm pensão para receber, as quais são levadas à cidade e depois trazidas de volta. O caminhão é totalmente inadequado ao transporte de pessoas, principalmente as mais idosas, configurando-se em desrespeito e displicência por parte dos órgãos públicos.

O transporte público é raro e difícil, com melhor acesso ao município de Flores de Goiás e/ou Formosa, que também se localizam no Vão do Paranã. Em 2006, havia um ônibus regular que chegava ao Forte, mas hoje a linha está suspensa. A circulação de carros particulares é bem pequena, aumentando um pouco nos finais de semana e significativamente nas ocasiões das festas, quando há mais movimento, inclusive de cavaleiros que chegam dos arredores.

---

7 Grando, na sua dissertação de mestrado de 2007, defendida no CDS – UnB, “O momento de plantar e o momento de colher: Estudo Etnológico na Vila do Forte, Vão do Paranã – Goiás”, trabalha com profundidade esta questão.

<sup>8</sup> O estabelecimento que recebe o nome de pousada apresenta uma estrutura bem cuidada, agradável, mas muito simples, com apenas um quarto e a possibilidade de armar barracas de acampamento. É bastante utilizada por ciclistas que esporadicamente percorrem a região do Vão e por visitantes eventuais que buscam por uma refeição. Com mesa de sinuca, é uma opção de lazer também para o povo local.



O comércio local limita-se a dois armazéns, os quais disponibilizam os mesmos tipos de produtos industrializados. Esporadicamente, podem ser comprados queijos, ovos caipiras ou carne fresca, de produção local.

Em 2006, era comum que aparelhos de televisão fossem colocados nos dois armazéns, de forma que as pessoas pudessem dispor cadeiras nas respectivas áreas externas para assistir a programação noturna, ao ar livre, coletivamente. Esta era uma cena peculiar no Forte. O fato de um bom número de pessoas não ter televisão em casa à época fazia com que se reunissem, conversassem, e aquele instrumento – que costuma ser símbolo de uma perda de convivibilidade – acabava aglutinando pessoas no espaço público. Esta cena já não é mais comum na Vila.

Os dois pontos comerciais eram ‘rivais políticos’, uma vez que seus donos alternam-se no cargo de subprefeito, indicado pelo prefeito de São João d’Aliança, ao longo das gestões. Optar por um ou outro estabelecimento representava, então, uma opção política. Hoje, o atual subprefeito indicado vendeu seu ponto comercial a uma família recém-estabelecida na Vila. A disputa política, no entanto, perpetua-se.

As pessoas se comunicam com o mundo externo por meio de um telefone público localizado próximo à casa do Sr. Brígido, que fica numa posição central na Vila. É ali em sua varanda onde acontecem as partidas de truco, as quais reúnem meninos, homens jovens, adultos e os mais idosos, com bastante frequência, nos finais de tarde. As pessoas que vão telefonar ou esperar telefonemas também ficam por ali, com direito a um ‘dedinho de prosa’. Hoje há também telefones celulares em algumas casas, facilitando a comunicação.

Há uma escola municipal rural que atende a alunos do 1º ao 9º ano, provenientes dos assentamentos, da área rural e da Vila. Adultos e crianças partilham as mesmas classes. A pesquisa de Anna Izabel Barbosa (2007) aborda com detalhe e delicadeza as relações que são estabelecidas na escola, seus limites e potencialidades.

A dinâmica da escola infelizmente não atendia aos interesses locais, no sentido de fortalecer saberes do campo, como preconizado pela Educação do Campo, fruto de mobilização política daqueles que não acreditam na concepção da vida urbana como a única legítima e em compasso com a modernidade. Ao contrário, a escola local, totalmente ditada por valores urbanos, de forma intencional ou não, depreciava a vida no campo como uma alternativa viável, saudável, possível, plena de saberes e de importância fundamental para a dinâmica social, política e econômica que entrelaça o campo e a cidade.

Em 2009, a Secretaria Municipal de São João d'Aliança designou uma equipe de dez professores, quando antes eram empregados quatro, e deu início a uma reforma estrutural, com a construção de mais duas salas de aula. Apesar dos critérios de qualidade questionáveis, no que diz respeito à estrutura física da escola, percebe-se um investimento nos aspectos educacionais da Vila por parte do governo municipal, inclusive com planos de implementação do ensino médio. Em relação ao projeto político-pedagógico, não posso avaliar se houve alteração em relação à abordagem citada acima.

A Vila contava até há pouco tempo com uma modesta biblioteca, fruto do empenho de uma professora da escola à época e do estímulo que representou o Programa de Bibliotecas Rurais Arca das Letras, do Ministério do Desenvolvimento Agrário. Infelizmente, a iniciativa, concretizada em 2006, enfrentou alguma resistência e sua manutenção encontra-se ameaçada, pois depende da gestão autônoma e organizada da própria comunidade, já que a professora comprometida com sua montagem não mora mais na Vila. Faz parte do projeto da reestruturação da escola, porém, a organização de uma biblioteca.

Ao longo de 2008, a ONG Agência de Desenvolvimento Capetinga, com sede em São João d'Aliança, entregou oito modernos computadores e uma antena para captação de sinal para Internet à comunidade do Forte, doados pelo Projeto Brasil Social, do Banco do Brasil. Os computadores foram instalados provisoriamente em um galpão recentemente construído e um jovem local foi preparado para tornar-se monitor frente à comunidade. A instalação da antena não foi ainda concluída.

Por uma década, a energia local teve como fonte um gerador. Há cinco anos, a Vila conta com água encanada e com energia elétrica, o que trouxe alterações no modo de vida e de lazer da comunidade, como é comum acontecer. Hoje, estruturas domésticas muito rústicas e simples convivem com antenas parabólicas e aparelhos de som e imagem de última geração.

Há duas grandes festas tradicionais que se realizam anualmente no Forte: em janeiro, acontece a Folia de São Sebastião; em julho, realiza-se a Caçada da Rainha, importante celebração regional. Ambas envolvem a comunidade na organização e são fortes indícios culturais que ligam o Forte a outras comunidades rurais de matriz negra do Vão do Paranã e da Chapada dos Veadeiros.

Desde a chegada da energia elétrica, as festas são embaladas por som eletrônico. Segundo um dos moradores, tocador de sanfona, o forró era “segurado” na sanfona, que agora está “encostada”. Na Caçada da Rainha, ainda é mantida a tradição da caixa de percussão,

utilizada para a marcação do ritmo da cantoria, e tocada animadamente pelo Sr. Pedro Viana, um dos moradores mais antigos do Forte, dentre outros raros herdeiros da tradição. O carro de som também marca presença e faz sucesso, mas, em 2008, não foi acionado, numa tentativa de preservação do ritual tradicional. Porém, na prática, o que ocorreu foi a disputa entre os sons dos vários carros particulares estacionados na área central da Vila, cujos donos parecem não perceber que sua atitude desprestigia o ritual, razão maior do encontro.

Periodicamente, a Igreja Católica, cuidadosamente mantida há vinte anos por D. Adalcina, nascida na Vila, recebe a visita de um padre. Nas frequentes ausências, porém, os rituais são geridos pela própria comunidade, demonstrando sua capacidade de mobilização e organização e sua fé. Nas missas, mulheres e homens dividem-se, ocupando lados diferentes da igreja. Há também na Vila uma Igreja Adventista do sétimo dia.

No Inventário Turístico – São João d’Aliança e seus caminhos, lançado em 2009<sup>9</sup>, a Vila do Forte é apontada como um dos potenciais turísticos do município, vocação ainda não reconhecida por seus moradores, mas presente em suas expectativas. Seu potencial está assentado no conhecimento tradicional ainda vivo na memória dos mais velhos, na sua quietude e peculiaridade, na beleza da Serra Geral – que se impõe emoldurando o local –, no tempo sem hora, na cordialidade dos moradores, na riqueza preservada na simplicidade, na solidariedade simbolizada pelas portas abertas, nos cafezinhos e refeições partilhadas, no acolhimento inclusive aos que vêm de fora, os chamados ‘chegantes’.

A própria Serra Geral, presença imponente, cujo potencial generoso será tratado posteriormente, é comumente percebida como obstáculo pelos habitantes locais. O imaginário local relaciona-a à dificuldade de deslocamento e à memória de um tempo remoto, quando era prioritariamente utilizada pelos moradores em direção à Chapada, por conta de suas necessidades: trocas comerciais, transporte de doentes e acesso às festividades regionais. É um imaginário marcado pelo sacrifício e povoado de perigos, cujo ícone é a onça.

## ***1.2 A pesquisa***

Como orientação metodológica, fiz uso da pesquisa-ação existencial e integral, sistematizada por Renè Barbier (2002), entendendo este procedimento como o mais alinhado

---

<sup>9</sup> Coordenação de Guilherme Alves Barbosa e Leila Chalub Martins.

ao objetivo deste trabalho, por intermédio do diálogo e da escuta sensível como fundamentos do caminho a ser percorrido.

A pesquisa-ação parte do pressuposto de que fatos e valores caminham juntos, estão intrinsecamente enredados na construção de sentidos, incorporando ao trabalho de pesquisa a subjetividade dos envolvidos na sua plenitude, como componente irremediavelmente presente e epistemologicamente bem-vindo. Protestando contra a suposição de uma abordagem baseada na especialização e na objetividade, que no paradigma científico clássico supostamente separa o pesquisador de seu objeto de estudo, fundou-se na afirmação do sujeito implicado no processo por sua subjetividade, sua história de vida, sua ideologia, em busca da complexidade que a construção de fatos imbricados de valores, escolhas e contradições pressupõem.

Dessa forma, trouxe para o campo dos estudos científicos a responsabilização dos atos e caminhos pensados, traçados e vividos pelos que partilham da experiência de construir conhecimento. Esta construção de conhecimento, no entanto, não está voltada à produção de “[...] mais ‘saber’, mas de melhor ‘conhecer’ a realidade do mundo tal qual nós o percebemos nas nossas interações”, segundo Barbier (2002, p.115).

A pesquisa-ação entende que há entre os sujeitos implicados uma troca de saberes, a qual transforma a todos pela experiência do fazer coletivo, na vivência de pequenas mortes (certezas que abandonamos pelo caminho) e pequenos renascimentos vivificados pela experiência do novo aprendizado ou da ressignificação de ‘pré-conceitos’, concepções sedimentadas e enrijecidas em nós.

Barbier propõe a formulação de uma pesquisa-ação existencial e integral por meio daquilo que o autor chama de noções-entrecruzadas: escuta sensível, diálogo, constituição de um grupo pesquisador-coletivo, negociação, avaliação, mudança, processo, autorização e complexidade, esta última, de acordo com a abordagem de Edgar Morin (1990, 1993, apud BARBIER, 2002, p. 87)<sup>10</sup>.

Atuar a partir do paradigma da complexidade proposto por Edgar Morin representa um desafio para todos os que nos acostumamos a buscar verdades que nos ofereçam certezas. Pressupõe um processo tramado a partir de contradições, erros, silêncios, na busca de uma complementariedade de pontos de vista diversos, de antagonismos e de concorrências. Nesse

---

<sup>10</sup> MORIN, Edgar. Introduction à la pensée complexe. Paris: E.S.F., 1990. Communication et complexité. Id. Entretien. Sociétés. Approches méthodologiques. Paris, n.º 42, 1993. p. 335-342.

sentido, a complexidade oferece à pesquisa-ação três princípios fundamentais: o dialógico, o recursivo e o hologramático.

O princípio dialógico prevê a complementariedade antagônica que caracteriza a coexistência complementar do que é inconciliável. A abertura para o outro e o desejo de conhecer seu ponto de vista devem superar qualquer necessidade de afirmação de certezas, ou de convencimento do outro quanto à veracidade do ponto de vista específico de cada um. Prevê a abertura para a apreensão do que pode ser compreendido no processo partilhado, sendo este um campo tecido pela incerteza e pela imprevisibilidade, o qual não oferece segurança ou possibilidade de controle, mas somente o instante e a flexibilidade de uma dinâmica multifacetada e em movimento.

O princípio recursivo entende que o fenômeno complexo é ao mesmo tempo produto e produtor da interação entre os indivíduos, da qual não podemos prescindir, mesmo que tenhamos construído um paradigma baseado no individualismo e na pretensa possibilidade de ser apesar do outro. A ação de cada um sobre o ambiente, entendido como o plasma que nos envolve – elementos, energias, coisas, ‘gentes’ – retroage, interfere, afeta a todos e a cada um. A cultura e a sociedade, como fenômenos, são produtos e produzem o homem recursivamente.

O princípio hologramático nos lembra que a parte está no todo, assim como o todo está nas partes, numa dinâmica imprevisível de imposições e emergências. “O todo enquanto todo, do qual fazemos parte, está presente em nosso espírito” (BARBIER, 2002, p. 91).

A escuta sensível, indispensável à pesquisa-ação, pressupõe o reconhecimento do outro como legítimo outro (MATURANA, 2000); pressupõe uma atitude de amorosidade e encantamento diante da vida e de seus mistérios; pressupõe uma presença de qualidade, sem julgamentos, sem pressupostos nos quais o outro deva se encaixar. Significa comportar-se amorosamente diante do outro. Nas palavras do autor:

A disponibilidade do conhecimento é determinada pela emoção. O amor expande nossa visão [...] então vemos mais, ouvimos mais [...] A ambição restringe a visão. A competição restringe a visão. O medo restringe a visão. Mas o amor expande.[...] Se não vemos o outro como legítimo, não nos importamos. (Ibid.,p. 97-99)

Tal disponibilidade pressupõe a abertura do pesquisador à imprevisibilidade que o encontro verdadeiro comporta, deixando-se surpreender por contradições, pelo não planejado,

pela necessidade e pelo desejo de entrar em contato com o mistério infindável que o outro representa. Ela “apoia-se na empatia. O pesquisador deve saber sentir o universo afetivo, imaginário e cognitivo do outro para ‘compreender do interior’ as atitudes, o sistema de ideias, de valores, de símbolos e de mitos” (BARBIER, 2002, p. 94).

A constituição de um grupo pesquisador-coletivo, como proposto por Barbier (Ibid.), pressupõe o compartilhamento da questão da pesquisa por todos os envolvidos, a negociação, a avaliação periódica do processo vivenciado, a autorização, a participação ativa no processo, a mudança em nível individual ou social, trazendo a questão da autoria. Concretiza-se, finalmente, na escrita coletiva, que se configurou num limite deste trabalho. A estratégia de compensação utilizada foi o compromisso de partilhar com o grupo, a cada novo encontro, o que havia sido vivido no precedente. Para tal, foi utilizado um diário itinerante com as fotos e os registros dos encontros e das falas, de forma a abrir um espaço para o aprofundamento das questões, eventuais questionamentos, correções, complementações, buscando ampliar o espaço de reflexão sobre o vivenciado.

O planejamento em espiral verificou-se a cada encontro, a partir dos acontecimentos que geraram na comunidade os mais diversos sentimentos e demandas ao longo do processo que vivenciamos relativo à identidade quilombola em construção.

A intenção não era abordar o projeto de identidade quilombola específica ou diretamente, mas sim levantar temáticas que levassem à reflexão sobre as referências identitárias partilhadas pela comunidade e provocar a prática do encontro como espaço potencial de decisão e ação coletivas.

O processo foi proposto na dimensão da Educação Ambiental Crítica, trabalhada pela comunidade aprendente (na qual me incluo), na busca de uma prática comunitária ou popular, segundo Carvalho (2006), tendo as sessões de cinema, as rodas de prosa e a construção coletiva da árvore genealógica do Forte como recursos pedagógicos e estratégias de abordagem, aproximação, sensibilização, escuta atenta e partilha, no sentido de fazer aflorar memórias e sentimentos de pertencimento coletivos, a partir dos quais se buscou que a comunidade percebesse seu protagonismo, suas divergências e convergências, na construção de um exercício político coletivo de reflexão e decisão.

A Educação Ambiental Crítica é aqui entendida como uma tradução do que seja um processo educacional emancipatório, a partir de uma visão freireana: uma formação comunitária contextualizada, com tempo e espaço definidos, com compromisso e

responsabilidade com seu entorno, como processo de construção de sentidos, como um diálogo diacrônico que nos permite acessar construções que nos antecederam e vislumbrar, desejar, projetar e expressar as construções que nos cabem: o nosso fazer no mundo<sup>11</sup>.

A escolha pelo trabalho direto com a comunidade buscou reafirmar esse processo educacional no espaço comunitário, a fim de compreender de que forma os moradores do Forte colocam em prática a responsabilização que uma geração tem frente às outras que lhe sucedem. Da mesma forma, compreender a responsabilização destas em relação às primeiras, as quais têm o potencial de referência na construção de sentidos.

O grupo de colaboradores dentre os moradores locais, tratados a partir daqui como sujeitos-narradores (MAGALHÃES, 2002), contou com indivíduos com quem havíamos já construído relações de confiança e outros que conhecemos ao longo da pesquisa. Estes tiveram seus nomes e dados mantidos, como personagens que são da história contemporânea do Forte, narradores das memórias ali guardadas, sujeitos pensadores dos destinos da comunidade em questão.

A transcrição de suas falas foi verbalmente autorizada, assim como o uso das fotografias feitas. Os moradores do Forte que não autorizaram gravações e transcrições, não tiveram seus nomes citados quando aspectos que levantaram foram considerados. Buscou-se a desejável horizontalidade entre o pesquisador acadêmico e os sujeitos que compartilharam a experiência da pesquisa; uma meta quase inatingível, como se verá adiante.

As várias lembranças, referências, opiniões, contradições e conflitos são apresentados, entendendo que os processos sociais e históricos são contraditórios e a escuta respeitosa das partes é o exercício que se busca, no sentido de alimentar o diálogo e valorizar a diferença dos vários pontos de vista, o que enriquece o exercício coletivo de rememoração e (re)significação do vivido, dando sentido à busca de soluções para as questões atuais, o que traz em si um conteúdo essencialmente subjetivo.

A negociação do andamento da pesquisa-ação, parceira da avaliação, pressupõe a existência de contradições e conflitos provocados por questões incômodas e latentes, entendendo-os como campos potencializadores de mudanças individuais e/ou coletivas.

O levantamento da história da comunidade com os moradores contemporâneos, entrelaçado a dados históricos da região do Vão do Paranã e da Vila, especificamente, foi

---

<sup>11</sup> Seus aspectos pedagógicos e filosóficos fundamentais para esta pesquisa serão aprofundados no Capítulo 3.

escolhido como estratégia privilegiada para o desenvolvimento da pesquisa, com o intuito de alimentar a reflexão sobre as origens da comunidade, no exercício coletivo de elaboração de um registro histórico.

Buscando valorizar as histórias pessoais, as versões e o registro das experiências vivenciadas pelos sujeitos-narradores, a história oral é vista como um recurso precioso que nos ajuda a escavar as reminiscências escondidas, guardadas, veladas, silenciadas, quase esquecidas, a fim de dar vida e humanidade à história de um lugar/território, tecida pelas pessoas que o constituem e que são por ele constituídas. Neste sentido, Magalhães e Santos nos lembram que

[...] mesmo que alguns historiadores não reconheçam os relatos orais como fontes históricas, alegando subjetividade, e que as pessoas contam o que elas acham merecedor de ser lembrado, *é importante saber que nem tudo é conhecido e o que importa são as versões, que são interpretações de experiências históricas.* Em geral, os arquivos contêm as versões que mais interessam aos grupos que dominaram e dominam as sociedades. Dessa maneira, não cabe julgar quais fontes são mais corretas, e sim utilizar aquelas pertinentes ao trabalho realizado, de forma que o diálogo entre as diversas fontes e o historiador possa contribuir para a ampliação das interpretações realizadas na pesquisa.[...] Trabalhos como este podem provocar nas pessoas a percepção de que fazem parte da história da comunidade em que vivem e, assim, estimulá-las a compreenderem sua inserção no país e no mundo.” (2004b, p. 132. Grifos nossos.)

Entende-se aqui que não há uma história e sim muitas histórias que se entrelaçam. Nas palavras de Portelli (1997, p. 30, apud MAGALHÃES, MATSUMOTO & NUNES, 2004, p. 95)<sup>12</sup>: “narrativas históricas, poéticas e míticas sempre se tornam inextricavelmente misturadas”, não havendo privilégio de uma sobre a outra, mas complementaridades, espaços em branco, interrogações sem resposta, instigações para novas conversas, pesquisas, descobertas, interpretações e reflexões.

É interessante pensar no sentido do ato de descobrir. O que se ‘des-cobre’ já estava ali, pleno de histórias e perspectivas outras, entrelaçamentos de vida. Ao ser, portanto, ‘des-coberto’, este outro se revela apenas parcialmente ao sujeito-observador, buscador, rememorador, que, da mesma forma, obterá da realidade somente o que sua subjetividade permitir, parcial e subjetivamente, o que não diminui a importância de seu ponto de vista, único e intransferível e, por isso, merecedor de registro. O entrecruzamento do passado com o presente, envolvendo história e imaginação na narrativa oral, questiona o cientificismo que

---

<sup>12</sup> PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. In: Projeto História 14, p. 25-40. SP: Programa de Pós-Graduação em História e Departamento de História – PUC-SP/EDUC, 1997.



expulsa a vida ética, os sentimentos (MAGALHÃES, 2004), as contradições e o sujeito da história.

Para a captação cuidadosa nas rodas de prosa e nas entrevistas, as falas foram registradas digitalmente, de forma a favorecer sua escuta, análise e posterior entrelaçamento às demais fontes referentes à história regional e local.

### ***1.3 O processo***

Foram realizados seis encontros ao longo de 2008, de março a agosto, e dois encontros entre março e abril de 2009, com uma média de dois dias de convivência, contando com sessões de cinema e rodas de prosa, em que partilhas de ‘causos’ e memórias foram estimuladas a partir de temas propostos, em diálogo com o que foi surgindo na própria dinâmica do processo.

A cada encontro, convites abertos e reiterados foram feitos a todos com quem encontrávamos na Vila, a partir da veiculação ‘boca-a-boca’ da programação dos filmes e das rodas de prosa. Dessa forma, a proposta metodológica levou à participação espontânea de pessoas que se alternaram nos vários encontros, formando grupos constituídos por faixas etárias e funções sociais diversas, visando também ressignificar o papel de sujeito-narrador, pensador e educador que cabe a cada um de nós como formador corresponsável por nossa realidade e pelas novas gerações.

Jovens, adultos e anciãos, todos eram importantes e tratados como responsáveis pelos caminhos e descaminhos do Forte, a partir de suas expectativas e seus potenciais, na busca de soluções para as suas questões prementes. Porém, dar foco aos sujeitos-narradores mais velhos foi uma escolha feita já no segundo encontro. Como estes quase não se deslocam mais, (questões de saúde, um certo desânimo, o esforço para equilibrar-se no chão batido e irregular devido a dificuldades motoras – representando limites reais), as rodas de prosa foram realizadas prioritária e alternadamente em suas casas, de modo a assegurar sempre a presença de pelo menos um deles.

Todos os participantes foram convidados e acolhidos como narradores valiosos que são, pela bagagem que trazem consigo, pelo seu ponto de vista particular, mas uma postura de reverência, respeito e cuidado em relação aos mais anciãos foi marcada como um valor a ser transmitido, de forma sutil, a partir da nossa prática. Quando um deles não podia comparecer,

havia sempre a preocupação de, em seguida, numa visita e conversa informais, colocá-lo a par do que foi conversado e partilhado, para que se sentisse partícipe importante do trabalho em execução.

As temáticas das rodas de prosa e mesmo a escolha dos filmes a serem exibidos passaram pela sensibilidade de perceber os sentimentos latentes e suas manifestações nos diversos momentos, de forma a dimensionar qual era o espaço disponível para o aprofundamento de questões partilhadas anteriormente ou ainda veladas.

### ***1.3.1 As sessões de cinema***

O fato de trabalhar com uma comunidade composta por pessoas que, majoritariamente, não tiveram acesso à escrita ou que não a usam como forma preponderante de expressão e de compreensão do mundo, levou-me ao desejo de trabalhar a partir de imagens – de filmes e fotografias, imagens forjadas na imaginação, imagens tecidas pela memória, imagens que significam o mundo e constroem o arcabouço simbólico desta comunidade especificamente, como fortes recursos de diálogo, de mediação simbólica, de aproximação e ressignificação de olhares na apropriação e construção de leituras e narrativas possíveis.

Nesse sentido, a cada encontro foram exibidos filmes como recurso pedagógico, o que objetivou provocar a memória, a sensibilidade, a percepção e a participação dos sujeitos do Forte. Os filmes foram previamente escolhidos a partir de temas considerados ricas fontes de inquietação em relação às questões ali vividas, levando ao exercício de ver-se a si mesmo através do olhar lançado ao outro, com quem nos identificamos ou desenhemos diferenças. Foram momentos pensados também como de prazeroso encontro, entendendo que o cinema oferece uma magia que pode ser partilhada por crianças, jovens e adultos, alimentando a imaginação e mobilizando as mais variadas emoções.

Com o intuito de proporcionar acolhimento, delicadeza e cuidado, os espaços utilizados para as sessões de cinema – casas de moradores – foram previamente preparados para os convidados. A pipoca, oferecida desde a segunda sessão, gerou uma dinâmica prazerosa para os que voluntariamente a preparavam e a distribuíam para a audiência e para aqueles que eram gentilmente acolhidos: homens, mulheres e crianças.

Ao final de cada sessão de cinema, uma cópia do filme exibido foi entregue à comunidade, com a intenção de constituir um acervo cinematográfico a ser disponibilizado aos interessados, sob forma de empréstimo.

### ***1.3.2 As rodas de prosa***

A cada sessão de cinema, todos os presentes eram convidados para as rodas de prosa, no dia seguinte, propostas como situações de encontro e troca, nas quais linguagens diversas puderam ser relacionadas na reflexão sobre as origens do Forte e da comunidade, suas potencialidades e limites. Estas linguagens englobaram narrativas orais, leituras partilhadas, fotos, os conteúdos dos filmes, os registros históricos oficiais, os dados colhidos com a população nas pesquisas anteriores e nas conversas pontuais, objetivando criar uma ambiência agradável, sensível e reflexiva, buscando favorecer novos olhares da comunidade sobre si e sobre a sua história.

As rodas de prosa foram importantes por sua própria dinâmica, que gera o encadeamento de ideias e lembranças, ajudando na rememoração de fatos e de pessoas, proporcionando o puro prazer do encontro gratuito e da prosa descomprometida. As lembranças de um eram complementadas pelo outro quando este tinha na memória o que faltava ao primeiro, gerando um prazeroso jogo de quebra-cabeça, no qual peças que nem sempre se encaixavam perfeitamente iam sendo disponibilizadas, colocadas na roda.

Extrapolando a temática central proposta a cada encontro, o fluxo das conversas foi sempre respeitado, entendendo que o foco era que todos vivenciassem o prazer de estar em roda, com a possibilidade de se expressar e de exercitar a escuta do outro. Do ponto de vista técnico, porém, as gravações feitas nestas ocasiões são menos inteligíveis, pois, na maioria das vezes, as vozes se sobrepõem. Assim, o recurso de retomar os assuntos posteriormente, em conversas individuais, foi importante.

### ***1.3.3 Os sujeitos-narradores***

De forma geral, um maior número de pessoas participou das sessões de cinema, algumas das quais chegaram a reunir cerca de 30 pessoas. O grupo que acompanhou as rodas de prosa foi flutuante, porém um núcleo de 12 pessoas configurou-se como os colaboradores locais da pesquisa, os sujeitos-narradores privilegiados, por conta da qualidade de seu

envolvimento, seu interesse na vivência do encontro e no andamento do trabalho proposto. São eles:

(1) Sr. Leão da Silva Bastos – Nascido no Forte, na fazenda Boi Preto, em 1920, foi vaqueiro, tropeiro e lavrador<sup>13</sup>, assim como seus antecessores, já nascidos na região. Alfabetizado, é proprietário de terras que adquiriu, pois perdeu as que herdou de seu pai. É um grande proseador, foi vereador por duas vezes, e continua sendo uma das mais importantes referências para a comunidade local. Sua segunda esposa, D. Jove (Joventina Moreira Bastos), mantém um dos mais tradicionais quintais da Vila.

(2) Sr. Veríssimo Viana do Nascimento – Nascido no Forte em 1934; também foi lavrador, assim como seus pais e avós. Aos 11 anos, ausentou-se do Forte por um período de dez anos, estabeleceu-se no Paraná, retornando ao Forte já com 23 anos. Em 1958, casou-se pela primeira vez. Também foi comerciante, instalando um bar em sua casa. Seus ascendentes todos vieram da Bahia, com exceção de sua mãe, nascida na região do Forte. Não alfabetizado, é um proseador crítico e perspicaz, também importante referência local. Sua família possuiu terras que foram griladas em meados do século passado.

(3) D. Pulcina Teles de Brito – Nascida na Chapada Bandeira, em 1919, assim como seus pais, casou-se com o filho de um proprietário de terras e vaqueiro de Flores de Goiás, Sr. José Gualberto de Brito, hoje falecido. Conheceram-se numa ocasião de festa no Forte, aonde foram morar após terem vivido na fazenda do sogro, a quem pertencia a casa da Vila onde hoje D. Pulcina reside com Quim (Joaquim Gualberto de Brito), um de seus dez filhos. É proprietária de terras na região do Forte e não é alfabetizada.

(4) D. Adalcina Pinto de Belém – Nasceu na própria Vila em 1946. Seus pais vieram de Guarani de Goiás, a nordeste do Forte. Casada com Agenor Paulino de Santana, lavrador nascido no Forte, é responsável há quase 20 anos pela manutenção da Igreja Católica local e pela gestão de seus rituais. Sua família não possui terras. Lê e escreve pouco.

(5) Sr. Felix Alves do Nascimento – Nascido no Forte, em 1948, é filho e neto de migrantes da Bahia e de Nova Roma e Alto Paraíso, em Goiás, sendo que seus pais se casaram já no Forte. Sempre foi lavrador e hoje é proprietário de um pequeno pedaço de terra, onde cria gado para corte. Frequentou a escola no tempo do Sr. Sebastião Teodoro, importante educador local, mas por pouco tempo. Lê e escreve muito pouco, em decorrência de iniciativa

---

<sup>13</sup> Os fortenses usam comumente o termo lavrador para definir a atividade de lida com a terra, a qual incluiu histórica e localmente as atividades de vaqueiro e tropeiro.

própria, já adulto, da qual orgulha-se muito. Foi um participante assíduo, ponderado e aberto ao diálogo entre as diferenças, com marcada sabedoria.

(6) Sr. Joaquim Bastos – Nascido na região do Forte, em 1939, é sobrinho do Sr. Leão e genro de D. Pulcina. Sua ascendência é local, e hoje possui um pedaço de terra entre a Vila e a Serra, onde cria gado para corte. Alfabetizado, ao longo do nosso trabalho manteve uma participação tímida, porém extremamente solícita, sempre disponível a uma prosa. Metódico, tem documentos antigos guardados consigo.

(7) Nainha Glorete Teodoro da Costa – Nascida no Forte, em 1970, na casa onde ainda mora. É irmã do Sr. Otaviano Pereira Teodoro (cerca de 17 anos mais velho), nascido em Flores de Goiás, colaborador importante das pesquisas realizadas em 2006, devido ao seu gosto por uma boa prosa e profundo conhecimento da história da região e de sua população. Atualmente, mora em Alto Paraíso com os filhos. Nainha Glorete guarda consigo fotos antigas, mostrando muito apreço pela história da família, a qual é enriquecida pelo orgulho da lembrança de seu pai, Sr. Sebastião Teodoro, citado anteriormente, responsável por sua formação escolar, assim como da maior parte dos fortenses de sua geração. É casada com Sebastião Viana da Costa, trabalhador rural nascido em Formosa, com quem teve três filhos, que foram estudar em Santo Antônio do Descoberto. Seu filho do meio, Elison, de 18 anos, voltou para o Forte este ano, ao concluir o ensino médio, e agora é monitor no Projeto Brasil Social, do Banco do Brasil.

(8) Rosimeire Cardoso – Nascida em 1981, mora no Forte há 11 anos. Habilidade e criativa, é uma pessoa marcante na Vila por sua personalidade forte, gargalhada solta, pensamento claro e coragem para expor suas posições, sempre acompanhadas de uma peculiar presença de espírito, postura que a coloca à frente dos acontecimentos locais. Tem a característica de interagir com todos na comunidade: é comum encontrá-la nas rodas de truco frequentadas somente pelos homens, tocando zabumba no grupo do Quim, ou nas rodas femininas. Em 2006, a conhecemos na escola, onde frequentava a 8ª série. Hoje já é mãe de Isabela, reproduzindo a situação de muitas das moças dali. É uma líder nata e sua presença é uma riqueza.

(9) Antonio – Nascido no Piauí, já trabalhou em São Paulo e chegou ao Forte há alguns anos. Com cerca de 35 anos, trabalha nas fazendas nos arredores da Vila. Tranquilo e solícito, é acolhido por todos na Vila. Mostrou-se um participante ativo e interessado nas nossas atividades.

(10) Francisco Soares dos Santos, irmão de Felix por parte de mãe, nasceu no Forte em 1963. Já trabalhou em Brasília como segurança de embaixada e retornou ao Forte, onde mantém um pequeno pedaço de terra, em que cria gado. Sua presença tranquila e tímida foi constante, mostrando-se interessado nas atividades que propusemos.

(11) Joaquim Gualberto de Brito – Quim, nosso sanfoneiro e anfitrião, nasceu no Forte, em 1956, e hoje cuida das terras de sua família, onde cria gado e planta capim. Estudou com o Sr. Joaquim Pereira, educador local, e na juventude auxiliou o Sr. Sebastião Teodoro na escola. Bem humorado e cordial, sempre manteve uma postura amigável e colaborativa, embora tenha tido participação tímida nos nossos encontros.

(12) D. Gercina Gualberto de Brito Bastos – Nascida no Forte, em 1950, é filha de D. Pulcina, irmã de Quim e esposa do Sr. Joaquim Bastos. Alegre e bem humorada, é profunda conhecedora das ervas locais. Mantém um dos mais ricos quintais da Vila e foi por duas vezes agente de saúde.

Nove dentre os 12 sujeitos-narradores são pessoas com quem tecemos uma relação de respeito e afeto ao longo das pesquisas desenvolvidas em 2006. Apenas Francisco, Antonio e Glórete conhecemos ao longo desta pesquisa.

O ‘baú de lembranças e sentidos’ de cada um foi aberto e visitado coletivamente, principalmente em ocasião de nossas rodas de prosa, sem prescindir do fator delicadeza, fundamental na qualidade de contato que buscamos construir.

#### ***1.3.4 A árvore genealógica***

Paralelamente às rodas de prosa, surgiu o desejo de construir coletivamente uma árvore genealógica da comunidade, como mais um recurso pedagógico de sensibilização, rememoração de personagens, fatos e significados que construíram aquele espaço e aquelas pessoas que ali estão, com a intenção de trazer sensibilidades e conteúdos guardados, além da valorização que o foco nas histórias pessoais representa para cada um dos sujeitos-narradores.

A intenção foi que as informações partilhadas (frutos da memória e dos registros históricos) fizessem aflorar sentimentos de pertencimento e de responsabilidade, a fim de que memórias pudessem ser acessadas como oportunidades de revisitar o vivido, levando à ressignificação das relações ali construídas.

O terceiro encontro dedicou-se especificamente à oficina para a construção da árvore genealógica, a fim de que todos pudessem compreender do que se tratava. Devido à complexidade da proposta, a mesma continuou a ser construída a partir de entrevistas não estruturadas com os indivíduos da comunidade, paralelamente, nos momentos de convivência cotidiana. Estas provocaram temas voltados à memória, às histórias de vida, às relações de parentesco que estão configuradas na comunidade e às práticas tradicionais utilizadas e/ou esquecidas.

Devido à impossibilidade de acessar toda a comunidade no tempo limitado pela pesquisa, 12 indivíduos serviram de referência para a construção da árvore genealógica de 16 famílias privilegiadas por fazerem parte das raízes locais, ou pela importância do sujeito-narrador para a comunidade hoje, como é o caso de D. Adalcina e D. Adalgisa.

Destes, sete foram apresentados na listagem acima: (1) Sr. Leão da Silva Bastos; (2) Sr. Veríssimo Viana do Nascimento; (3) D. Pulcina Teles de Brito; (4) D. Adalcina Pinto de Belém; (5) Sr. Felix Alves do Nascimento; (6) Sr. Joaquim da Silva Bastos; (7) Nainha Glorete Teodoro da Costa. Os demais, apresentados a seguir, não participaram diretamente do trabalho, ou por não residirem atualmente no Forte (neste caso, suas árvores genealógicas foram construídas por parentes próximos), ou por opção. São eles:

(8) D. Adalgisa Pinto de Belém (falecida), foi esposa do Sr. Vitezinho, filho do Forte, hoje com 90 anos, referência absoluta para toda a comunidade como aquele que mais sabe do ‘tempo antigo’. Ativo, expedito, lúcido e animado prosequer, é presença obrigatória nas festividades da Caçada da Rainha, as quais ajuda a organizar. Reside há anos em Formosa, para onde se mudou de forma a garantir uma boa formação para os filhos. São pais do Sr. Ivan Rodrigues Pereira, atual vereador local, 11º filho do casal.

(9) Sr. Anísio Paulino de Santana – Nascido no Forte, em 1933, sempre trabalhou como lavrador e vaqueiro, assim como seu pai, Leôncio Paulino de Santana, vindo de Cavalcante, e seus sete irmãos. Destes, cinco estão vivos. Além dele, outros três residem no Forte: Sr. Arnolfo, Leosvaldo, conhecido por todos como Valzinho, e o Sr. Agenor, marido de D. Adalcina. De família com raízes antigas no Forte por parte de sua mãe, infelizmente, o Sr. Anísio não tem lembrança da história de seus avós.

(10) Sr. Adão Libânio de Almeida – Nascido no Forte, em 1944, é o filho mais velho de Afreu Libânio de Almeida, de Santa Maria da Vitória, na Bahia, e Domingas Gualberto de Brito, nascida em Flores de Goiás, irmã de José Gualberto de Brito, pai de Quim e marido de

D. Pulcina. Seu avô foi fazendeiro, possuidor de muitas terras, e seu pai, comerciante e tropeiro. Sr. Adão sempre trabalhou na roça, na lida com a terra e o gado, e não teve as mesmas oportunidades de seus irmãos em relação aos estudos. Dos dez filhos de Afreu e Domingas, Adson partilhou dos tempos mais difíceis com o Sr. Adão, e os demais saíram cedo do Forte para estudar.

(11) Sr. Brígido da Silva Bastos – Nascido no Forte, irmão do Sr. Joaquim Bastos, casou-se com Elvira Gualberto da Silva Bastos, já falecida, também filha de D. Pulcina. Seus oito filhos, nascidos no Forte, moram hoje nas cidades nos arredores. Apesar de extremamente simpático e sempre disposto a uma boa prosa, nunca participou das atividades que propusemos, exceção feita à entrevista na qual construímos sua árvore. Mantém na soleira de sua porta a mesa de truco, partilhada toda tarde pelos homens da Vila.

(12) Sr. Elísio Pereira dos Santos – Nascido no Forte, já foi lavrador e hoje é um dos comerciantes da Vila, além de criador de gado para corte. É o atual vice-presidente da Associação dos Remanescentes do Quilombo do Distrito do Forte, e uma das referências políticas locais.

As árvores familiares estão incompletas, haja vista que, tendo os 12 indivíduos acima listados como referência, não foi possível registrar todas as relações familiares, havendo espaços vazios a serem preenchidos, dentro da concepção de um trabalho apenas iniciado.

Apresento aqui árvores genealógicas esquemáticas de 16 famílias, construídas em programa digital Geno-Pro, somando 223 integrantes (APÊNDICE A), nas quais, por convenção, os mais idosos aparecem acima de sua descendência. Para efeito de visualização das relações que vinculam as famílias em questão, apresento também um esquema Geno-Pro, ao qual chamei de Árvore Genealógica do Forte (APÊNDICE B). São elas as famílias Silva Bastos, Xavier de Matos, Gualberto de Brito, Viana do Nascimento, Pinto de Belém, Rodrigues do Prado, Rodrigues Pereira, Paulino de Souza, Pereira Teodoro, Teodoro da Costa, Alves do Nascimento, Libânio de Almeida, Paulino de Santana, Pereira dos Santos, Viana dos Santos e Viana da Silva.

Na concepção defendida ao longo de nossa construção, os mais velhos são as raízes das árvores; portanto, estão na base, entendendo sua descendência como tronco, galhos, frutos e sementes. Para apresentação e apropriação do trabalho por parte da comunidade, nossa representação gráfica será reproduzida em tecido, em grandes dimensões, de forma que todos possam perceber que dispõem de um trabalho iniciado a ser continuado pela própria



comunidade, a partir da inserção das demais famílias, dos demais membros das famílias trabalhadas que não foram citados, dos nomes completos cuja informação nos falta neste momento, das histórias de vida, e assim por diante.

Desta maneira, as informações colhidas, relativas aos 223 integrantes relacionados, estão registradas na sua incompletude (APÊNDICE C), abertas a complementações por parte da comunidade



À beira de outro mar,  
um oleiro se aposenta,  
em seu anos finais.  
Seus olhos se cobrem de  
névoa, suas mãos tremem:  
chegou a hora do adeus.  
Então acontece a cerimônia  
de iniciação: o oleiro velho  
oferece ao oleiro jovem sua  
melhor peça. Assim manda  
a tradição entre os índios do  
noroeste da América:  
o artista que se despede  
entrega sua obra-prima ao  
artista que se apresenta.  
E o oleiro jovem não guarda  
esta peça perfeita para  
contemplá-la e admirá-la:  
a espatifa em mil pedaços,  
recolhe os pedacinhos e  
os incorpora  
à sua própria argila.

Eduardo Galeano



## Capítulo 2 Semeando encontros e colhendo histórias

[...] lançando-se ao encontro de vozes desacostumadas a falar e ser ouvidas, fazendo ecoar os saberes e os querereres do povo do Forte.

Anna Izabel Barbosa

Histórias são uma espécie de circuito elétrico que passa pelo espírito de adultos e crianças, ligando uma geração a outra. Mantêm a corrente da vida...

Joel Rufino dos Santos

Até mosquito gosta de novidade.

Leão da Silva Bastos

Lembrar é sofrer novamente.

Gercina G. de Brito Bastos

Considera-se de fundamental importância neste trabalho conhecer a historicidade da região na qual está inserida a comunidade do Forte, no sentido de contextualizar a ação de indivíduos, grupos e interesses que, em diálogo com o que lhes oferece a região, desenham e cultivam o perfil desta, o qual, por sua vez, retroage sobre eles, cultivando-os de forma recursiva. Segundo Milton Santos,

Tempo, espaço e mundo são realidades históricas, que devem ser mutuamente conversíveis, se a nossa preocupação epistemológica é totalizadora. *Em qualquer momento, o ponto de partida é a sociedade humana em processo, isto é, realizando-se.* Essa realização se dá sobre uma base material: o espaço e seu uso; tempo e seu uso; a materialidade e suas diversas formas; as ações e suas diversas feições. (1997, p. 44, apud MARCON, 2003, p. 56. Grifos nossos.)

Não se pretende a construção de uma cronologia linear, mas uma colagem de fragmentos a partir de sentidos, dúvidas, questões, certezas, mitos e contradições apontados pelos sujeitos-narradores parceiros desta pesquisa, sujeitos cultivados e cultivadores do nosso campo de estudo e aprendizagem.

É a partir de um tempo e de um espaço, um lugar no mundo, que esses sujeitos vêm a si mesmos em processo, realizando-se. Da mesma forma, os outros com quem dialogamos ao longo da pesquisa – historiadores, geógrafos, educadores, biólogos – são também, à sua forma, sujeitos-narradores de uma região e de gentes que lhes ofereceram matéria-prima para

seus trabalhos de observação, reflexão e criação, passando a fazer parte de suas histórias também.

Faz-se importante, portanto, conhecer um pouco da própria história do Vão do Paranã, área significativa do Nordeste Goiano, região que cumpriu uma importante função no período da expansão das fronteiras para o oeste, em relação à própria estruturação do estado de Goiás, vinculada ao incremento da criação de gado concomitante à economia do ouro e à crise do complexo açucareiro, a partir das primeiras décadas do século XVIII. Conforme Barreira nos relata,

A simultaneidade da mineração e da pecuária no território goiano tornou-se perfeitamente plausível devido à estreita relação da pecuária com a economia açucareira, quando a decadência de uma estimulou a expansão da outra, e também em função das necessidades de alimento nas áreas de mineração, não só em Goiás, mas sobretudo em Minas Gerais, cujo principal centro abastecedor de carne foi a Bahia. (2002, p. 92)

O Vão do Paranã foi então ocupado pela expansão da pecuária tradicional, proveniente principalmente do vale do São Francisco e dos áridos e extensos sertões ao sul do Piauí, cuja função foi dar suporte às áreas mineradoras a oeste – Chapada dos Veadeiros – e a leste – Chapadão Baiano. O chamado Nordeste Goiano foi então invadido por vaqueiros e comerciantes baianos, trazendo tropas de animais carregados de mercadorias e gado, os quais teriam se antecipado à bandeira da Anhanguera. (BARREIRA, *Ibid.*)

A pecuária chegou ao Brasil no século XVI, trazido pelos portugueses das ilhas de Cabo Verde, na época das capitânicas hereditárias, com o propósito de transportar cargas e pessoas, e como força motriz para os engenhos, encontrando condições favoráveis ao seu desenvolvimento. O gado foi instalado no agreste pernambucano e no recôncavo baiano, afastado o suficiente para não estragar os canaviais. Sua multiplicação e dispersão ao longo dos rios permanentes levaram-no, já no fim do século XVI, aos sertões do Rio São Francisco, rumo ao Maranhão e Piauí.

A partir do século XVII, com o maior desenvolvimento das cidades, o gado foi levado a regiões mais afastadas, como suporte à economia de subsistência, fornecendo couros e carnes para o consumo interno das grandes propriedades. Teve, portanto, papel fundamental para o aquecimento do mercado interno colonial.

O gado era comprado, mas as terras, ocupadas a partir da concessão de sesmarias por parte da Coroa Portuguesa. Se antes eram os próprios senhores de engenho os sesmeiros, aos poucos, somente em meados do século XVII, surgiu a figura do criador, especializado na atividade pastoril, a qual gerou enormes fortunas e sesmarias imensas junto às aguadas permanentes, com currais às vezes distanciados dias de viagem uns dos outros, segundo Ribeiro (1995)

Fator essencial no povoamento de novas terras, foi nessa época, também, que o gado tomou a direção do interior, com uma estrutura baseada na grande propriedade, no trabalho livre e na técnica extensiva. Ary da Matta (1947)<sup>14</sup> comenta o surgimento de um novo personagem atrelado ao ciclo do gado:

As exigências da vida pastoril criaram um novo tipo de colono: o vaqueiro. Competia-lhe amansar e ferrar bezerras e novilhos, proteger o gado contra as cobras e as onças, preservá-lo das varejeiras, curar-lhe as bicheiras, conservar as pastagens, desembravar o gado dos grotões e pirambeiras, cavar cacimbas contra a seca. Seu lucro só se iniciava a partir do 4º ou 5º ano de serviço, guardando para si uma de cada quatro crias da manada que lhe fosse entregue. Desdobravam-se assim as fazendas. Das primitivas sesmarias e seus grandes currais nasceram os "sobrados". Com as fazendas de criar, o peão passava a vaqueiro. (Ibid., p.4)

Esse novo personagem é fruto da “protocélula étnica neobrasileira, diferenciada tanto da portuguesa como das indígenas”, suas matrizes originárias, “índios desgarrados da aldeia, convivendo com portugueses e mestiços”, nas palavras de Ribeiro (Ibid., p. 269-270)

Essa etnia embrionária multiplicou-se e espalhou-se, já a partir de meados do século XVI, ao longo do litoral atlântico (costa pernambucana, baiana, carioca e paulista), e adentrou os sertões, configurando-se às condições locais ecológicas e aos tipos de produção de vida. “Era a destinação e a obra dos mamelucos-brasilíndios, que já não sendo índios nem europeus, nem nada, estavam em busca de si mesmos, como um povo novo em sua forma ainda larvar”. (Id., Ibid., p. 270)

Estabelecendo relações de confronto e aliança com tribos vizinhas, só falando a língua da terra, funcionando como bases operacionais das relações mercantis com os europeus, ainda embebidos na cultura indígena e já regidos por princípios organizativos europeus,

---

<sup>14</sup> Matta, Ary da. História do Brasil. Manual Didático para a Terceira Série Ginásial. 1947. Disponível em: <[www.consciencia.org/desenvolvimento-economico-historia-do-brasil-ary-da-matta](http://www.consciencia.org/desenvolvimento-economico-historia-do-brasil-ary-da-matta)>. Acesso em 23 de maio de 2009.

constituíram, segundo Ribeiro, “brotos mutantes do que viria a ser uma civilização urbana e letrada” (Ibid., p. 271). Daí surgiram os grupos constitutivos de todas as áreas socioculturais brasileiras: das zonas açucareiras do litoral, dos currais do gado do interior, dos núcleos mineiros do centro do País, dos extrativistas da Amazônia e os pastoris do extremo sul.

O personagem foco neste trabalho, o vaqueiro, é caracterizado por Darcy Ribeiro como forjado e forjador da “cultura sertaneja, que se funde e difunde através dos currais de gado, desde o Nordeste árido até os cerrados do Centro-Oeste”. (1995, p. 272).

Os vaqueiros recebiam uma rês para cada três marcadas para o dono como pagamento por seu trabalho. Dessa forma, juntavam seu próprio rebanho, levando-o a zonas mais ermas, ainda não conhecidas, fora do alcance das sesmarias. Ribeiro conclui, então, que “o regime de trabalho do pastoreio não se funda, pois, na escravidão, mas num sistema peculiar em que o soldo se pagava em fornecimento de gêneros de manutenção, sobretudo de sal, e em crias do rebanho”. (Ibid., p. 339).

No final do século XVIII, a região do Nordeste Goiano já estava ocupada pelas chamadas fazendas de crias, “(...) articuladas com o mercado baiano e funcionando como alternativa complementar à pecuária do vale do São Francisco” (KARASCH, 2005, p. 187), e o Vão já assume grande importância econômica, como agente fundamental de estruturação territorial no período colonial, pois apresentava características geofísicas ideais para a criação de gado, com “extensas pastagens naturais, muito planas, com a presença de rios, córregos e lagoas [...], além de salinas naturais [e] barreiros, que ofereciam o sal necessário para os animais. [...] As veredas eram outra alternativa para os bois, em épocas de seca” (Id., Ibid., p. 138).

A pecuária se firmou como sua atividade econômica principal desde então, na esteira da atividade mineradora, geradora de aumento crescente de trânsitos inter-regionais que trouxeram os negros escravizados para o trabalho nas minas, além de negros forros e fugidos à procura de terras para seu estabelecimento, vaqueiros e contrabandistas fugidos da seca em suas regiões em busca de melhores pastos, criadores de gado interessados em terras livres e trabalhadores livres ávidos por novas oportunidades de trabalho.

As terras do Vão do Paranã foram sendo gradativamente ocupadas sob regime de posse por parte dos criadores, e comunidades rurais foram sendo formadas, paralelamente à ocupação conduzida pela exploração das minas e pelo gado. Silva (2003) registra a existência de vários quilombos e comunidades negras e/ou remanescentes de quilombo em todo o estado

de Goiás e especificamente no Vão do Paranã e na Chapada dos Veadeiros, nos séculos XVIII e XIX.

As várias comunidades originadas, as mais remotas, guardam a característica de comunidades rurais de matriz negra. No caso do Forte, esta não é uma identidade claramente apropriada pelos próprios moradores, embora o olhar externo assim a caracterize e as manifestações culturais a revelem.

É neste cenário – espaço/tempo – que está inserida a origem da Vila do Forte, nosso campo de pesquisa, cujos moradores contemporâneos, nossos sujeitos-narradores, ajudaram a tecer as histórias do Vão do Paranã e especificamente do seu lugar no mundo.

### ***2.1 Retornando ao Forte***

Era março de 2008. Empreendemos a nossa primeira ida a campo para dar início à pesquisa. Fui acompanhada de Anna Izabel Barbosa, responsável pela pesquisa desenvolvida em 2006, e Zéria Severo da Costa, nascida em São João d'Aliança, artesã, guia e profunda conhecedora não só da região, do cerrado, como das histórias do município e suas muitas comunidades. Durante todo o trabalho, sempre contei com a companhia de pelo menos uma delas. Foram minhas companheiras nas trilhas, na elaboração dos passos da pesquisa, na abordagem da comunidade e na reflexão sobre o vivido.

Fomos a pé pela Serra Geral, como costumávamos fazer ao longo de 2006. Chegar a pé no Forte pela Serra causa muito impacto, não só pela caminhada de cerca de três horas pela manhã bem cedo ou à tardinha, horários propícios devido à forte incidência do sol ao longo do dia, mas principalmente porque a visão do Vão do Paranã e da Vila do Forte lá de cima da Chapada dos Veadeiros é altamente inspiradora. A nossa opção de chegar ao Forte pela Serra causa impacto também aos moradores da Vila.

Além disso, percebemos que o caminhar nos permite chegar devagar, fazendo com que a ambiência vá nos impregnando ao longo da caminhada: o cerrado sempre diverso a cada ida, as várias luzes que vão se alternando sobre a paisagem inspiradora, o peso das mochilas, as paradas para descanso, tudo vai nos preparando. O percurso nos permite divagar. Vamos deixando pelo caminho pesos outros relacionados à nossa vivência cotidiana e sentimos que, assim fazendo, já chegamos tomadas, envolvidas, mais inteiras, com uma qualidade de presença diferenciada.

Ao longo de nossas caminhadas, Zéria vai sempre nos apresentando frutos, flores, cheiros e sabores diversos, os quais se alternam a cada visita mensal. O potencial da Serra está na própria vegetação, que se configura como cerrado rupestre ou como campo limpo, oferecendo frutos de extrativismo para alimentação, como o jatobá, a mangaba, a cagaita, o pequi, o bacupari, o murici, o gravatá, os cocos de palmeiras (como gairoba e indaiá), a lobeira, o cajuzinho do cerrado, o araticum, o baru, dentre outros. Para uso medicinal, a Serra oferece barbatimão, chapéu de couro, velame branco, mama cadela, sangue de Cristo, verga tesa, carobinha do campo, jatobá, sucupira e lobeira, para citar alguns. Para fins de artesanato, encontra-se pau-santo, pau-doce, pau-de-leite, caroba, carobinha, pau-terra, olho de boi e canela de ema, dentre outros.

Outro aspecto da citada generosidade da Serra do Paranã está vinculado à sua própria conformação geofísica, a qual oferece grande potencial turístico por conta de suas belas cachoeiras, em sua maioria, inexploradas. Este potencial turístico, hoje extremamente valorizado pelo olhar externo, não está acessível ao longo da nossa trilha cavaleira; encontra-se espalhado ao longo do trecho da Serra do Paranã que pertence ao município de São João d'Aliança.

O potencial proveniente do cerrado da Serra do Paranã, citado por Zéria nas nossas andanças a partir de sua nomenclatura regional, não faz parte do manejo cotidiano dos moradores da Vila do Forte, que, como vimos anteriormente, não costumam mais dele fazer uso, com raras exceções. O mesmo ocorre em relação às cachoeiras, que não fazem parte da vida dos moradores do Vão.

Na nossa primeira descida de 2008, acordamos às 4h da manhã em São João d'Aliança e às 9h15 chegamos ao Forte. Pensamos em nos hospedar na casa do Quim, nosso sanfoneiro, pois tínhamos barracas e ele, uma casa vazia, ao lado da casa onde mora com sua mãe, na qual eu ficara hospedada com um grupo de São João d'Aliança que estava concluindo um curso de condutor de visitantes, sob a coordenação de Geraldo Hermes Bertelli, na ocasião da Folia de São Sebastião, em janeiro. Seria melhor armar nossas barracas na casa, assim teríamos mais conforto e privacidade do que acampando ao ar livre na Vila.

Estava tudo bem parado, vazio.

Encontramos Sandra, mãe de Meire, com quem comentamos que gostaríamos de passar um filme à noite e precisávamos de uma televisão. Ela ofereceu a sua, de 29 polegadas, 'novinha em folha'. Combinamos tudo para o final da tarde e fomos convidadas a almoçar.



Depois do almoço, um dedo de prosa com o Sr. Veríssimo e ficamos sabendo da grande novidade: o Forte foi oficialmente reconhecido como comunidade remanescente de quilombo. Saiu no Diário Oficial da União do dia 05/03/08. “O Lula assinou”, disse ele. Quem moveu tudo foi o Sr. Erom, comerciante aposentado, morador da Vila há 10 anos, e tio de Loiane Cunha Ribeiro, então formanda em Jornalismo pela Unicesp, uma das autoras do vídeo “Um lugar chamado Forte”<sup>15</sup>, que já apresentou o Forte como quilombo.

Na ocasião, Anna Izabel foi entrevistada pelo grupo e falou sobre o seu trabalho. Eles estavam concluindo a filmagem e Anna iniciando a formação com as professoras da escola.

A forma como o vídeo tratou a questão da identidade quilombola (como um fato consumado) nos causou certo incômodo na época, pois entendíamos que este era um processo delicado que deveria ser amadurecido dentro da própria comunidade. O termo ‘quilombo’ não fazia parte do vocabulário local até 2005, ocasião do primeiro contato de Anna e Raquel com a comunidade, tendo sido introduzido pelos jornalistas, sendo incorporado desde então, inclusive nos relatos dos estudantes da escola ao longo do trabalho realizado em 2006.

De qualquer forma, consideramos que a concretização do processo de autoatribuição da comunidade como remanescente de quilombo era uma iniciativa importante, que traria questões novas a serem trabalhadas coletivamente. Fomos conversar com o Sr. Erom.

Logo tivemos uma segunda surpresa: num espaço contíguo à sua casa, sua esposa, D. Nize (Maria Nizelândia Barbosa, professora aposentada), montou uma sala de Educação Infantil, onde acolhe de 12 a 15 crianças, de 3 a 6 anos, num ambiente alegre e cuidado.

Fomos ter com o Sr. Erom, que nos relatou que havia pedido o apoio do Sr. Ivan Rodrigues Pereira, vereador e filho do Forte, o qual organizou um abaixo-assinado para transformar o Forte em quilombo há quase um ano; uma questão premente que beneficiaria o Forte e o próprio Ivan, caso “quisesse se reeleger”, segundo seu relato. Após aguardar mais de três meses, o Sr. Erom resolveu agir e movimentar “seu pessoal em Brasília”. Em menos de 30 dias saiu o reconhecimento. Foram enviadas documentações: carta de alforria passada no Forte, fotografias, recortes de jornal, algum material de internet, o vídeo produzido em 2006, e, com isso, “não precisou nem deles virem aqui fazer nada; já foi reconhecido direto”. O próximo passo necessário era a constituição de uma Associação e, depois disso, “procurar recurso” para o Forte, usando suas palavras.

---

<sup>15</sup> Documentário gravado em DVD, resultado de um trabalho de final de curso de jornalismo pela Unicesp – Centro de Ensino Superior e Pesquisa, do Distrito Federal, de Loiane Cunha Ribeiro e Gisele Neves, em 2006.

Ele nos contou, então, que no sábado seguinte, dia 22/03/2008, haveria um churrasco para reunir o povo e constituir a Associação dos Remanescentes do Quilombo do Distrito do Forte. Disse, então, que não queria a presidência da Associação para ninguém dizer que ele estava querendo tirar dividendos políticos de sua iniciativa. Imaginava, no entanto, que a presidência deveria ficar com seu sobrinho, “pois ele conhece tudo em Brasília”.

Percebemos nas falas do Sr. Erom e D. Nize um interesse genuíno pelo bem-estar do Forte, pelo desenvolvimento local, uma preocupação de que o lugar não se acabe, de que seja visitado, valorizado, com acesso aos bens que a sociedade disponibiliza. Percebemos, porém, por outro lado, uma postura paternalista de ‘quem sabe’ cuidando de ‘quem não sabe’.

Ponderamos com ele que seria muito importante trabalhar a autoestima e a autonomia do povo local, com o que ele concordou. Concordamos também na ideia de que poderíamos ‘caminhar juntos’, entendendo que estávamos percorrendo caminhos diferentes que poderiam levar ao mesmo lugar de fortalecimento da comunidade.

Sáímos de lá satisfeitas e surpresas com as novidades: o reconhecimento oficial da nova condição presumidamente escolhida pela comunidade e, principalmente, a classe de Educação Infantil. Sentimos a sensação de que o trabalho de D. Nize vai pressionar o trabalho da escola e sua dificuldade em alfabetizar os meninos, o que é reafirmado pelo Sr. Erom:

Aqui a gente tá com um problema sério que é de escola. A gente tem notado os meninos de 3<sup>a</sup>, 4<sup>a</sup> série, não tão sabendo nem escrever os nomes, nem nada. Então eu tou pensando: depois de [...] do quilombo, dependendo, eu tou vendo se a gente consegue transformar essa escola pra ser horário integral. A turma que estudar à tarde, de manhã vai fazer outro tipo de atividade, aprender alguma profissão, alguma coisa desse tipo. Pra ver se recompõe, porque hoje os que estão saindo, não tão conseguindo chegar na mesma série fora. Eles saem daqui na 3<sup>a</sup> série, vai pra outra escola, lá fica atrasado. (Gravação realizada em março de 2008)

Por outro lado, a questão quilombola é muito delicada e o caminho que o Sr. Erom escolheu não parecia contribuir para a autonomia política local. Sáímos de lá pensando se o Forte não teria uma liderança que pudesse presidir a Associação.

Com meia hora de antecedência, fomos arrumar nossa sala de cinema. Pegamos bancos emprestados e acomodamos todo mundo. O único imprevisto foi o chiado da panela de pressão da Sandra, que vinha da cozinha. Nossa plateia foi composta de uma média de 30 pessoas, das quais cerca de 12 eram crianças. Havia mulheres, jovens e velhos. Kiriku mais uma vez emocionou e divertiu.

‘Kiriku e a Feiticeira’, desenho animado francês, de Michel Ocelot, narra uma lenda africana que fala de potência, inconformismo e da possibilidade de transformação de uma realidade opressora, aparentemente insuperável. Foi apresentado para os alunos da escola (crianças e adultos) durante o trabalho realizado em 2006, causando forte impacto, fato que levou à decisão de começar nossos encontros com ele.

Além de oferecer uma estética bastante original, de muita beleza, trabalha com elementos riquíssimos relativos às referências arquetípicas que nos constituem, o lugar da nossa potência, o porquê de nossa impotência, a dominação pelo medo e o papel da criança que representa o novo, que ousa perguntar, questionar, buscar respostas alternativas para a realidade estabelecida, mobilizando encanto, surpresa e ternura.

Vale transcrever as palavras de Solange Jobim e Souza ao recontar a história de Kiriku, da feiticeira Karabá e do sábio da montanha:

Kiriku pode ser visto como um mito. Podemos definir o mito (segundo Joseph Campbell) como uma metáfora de um mistério além da compreensão humana. Deste modo, *o mito não é uma mentira, mas uma maneira de chegarmos a uma verdade profunda. [...] Os mitos nos surpreendem por serem verdadeiros modelos do funcionamento do nosso psiquismo, individual e coletivo. [...] Kiriku é o herói que vai nos conduzir numa jornada que é também a metáfora da vida, melhor dizendo, das transformações de um modo de ser a outro, percorrendo tanto os limites da experiência individual como a amplitude da experiência coletiva. [...] Ele veio para desvendar um enigma. A vida na sua aldeia estacionou no sofrimento, na submissão, na falta de coragem, na apatia, na resignação. No seu povoado o destino está traçado e trancado antes mesmo dos homens agirem. A terrível feiticeira Karabá não admite qualquer outra história que não seja aquela contada por ela. Os personagens devem obedecer ao rumo que é dado às suas vidas sem questionamentos. Quanto mais o medo toma conta das pessoas, mais a feiticeira impõe a sua história como única versão para a vida do seu povo. [...] Kiriku não se conforma, pergunta, indaga, quer ouvir outras histórias, quer mudar o rumo da história que se repete de boca em boca no seu povoado. Por que Karabá, a feiticeira, é malvada? Kiriku sabe que veio ao mundo para responder esta pergunta e libertar o seu povo. Todas as pessoas da aldeia aceitam a maldade como um fato consumado. É da natureza das feiticeiras a maldade, nada podemos fazer contra as forças da natureza, dizem. [...] (Kiriku) Percebe que não apenas a feiticeira é malvada, mas que as crianças e os adultos da aldeia também são hostis, mas não enxergam a sua própria maldade. É preciso entender de onde vem a maldade. Mas, para alcançar este objetivo, é necessário que o herói se separe da mãe e da sua tribo. A jornada do herói é a história dessa separação na busca de sua identidade, da totalidade do seu ego. Esta longa e penosa caminhada é também vivida por cada um de nós, pois a busca da identidade exige o confronto com nossos monstros internos. Vilões, amigos, inimigos podem ser encontrados dentro de nós. A tarefa psicológica que*

devemos enfrentar é a da integração das partes separadas, numa totalidade completa e equilibrada. (2003, p. 2-3. Grifos nossos.)

Solange Jobim e Souza fala do lugar da psicologia, a qual pode contribuir para a compreensão do que se passa dentro e fora de nós quando buscamos mobilizar nos outros questões que afinal são nossas. Nesta jornada marcada pelo desejo de ouvir e escrever outras histórias, buscamos “transformações de um modo de ser a outro, percorrendo tanto os limites da experiência individual [e sua amplitude], como a amplitude da experiência coletiva [e seus limites]”, complementando a fala de Jobim e Souza.

Nessa dinâmica ampla e surpreendente, e, ao mesmo tempo, limitada, previsível e mesquinha, as ações individuais e coletivas vão se alternando entre a submissão, a desesperança, a omissão e, por outro lado, o desejo de ouvir e escrever outras histórias: a perseguição de nossas mais profundas utopias.

No final da nossa primeira sessão de cinema, convidamos a todos para uma roda de prosa às 10 horas do dia seguinte, para conversarmos sobre o Forte.

No dia seguinte, acordamos com tempo de desarmar as barracas e arrumar a casa de Quim, onde nos hospedamos, para a roda de prosa. Nosso encontro ficou na hora de preparação de almoço, o que não havíamos pensado. Fui à casa do Sr. Leão e D. Jove, chamá-los para a nossa prosa. Ele se desculpou, mas disse que ‘não está mais dando conta’. Passando a mão no seu ombro, percebi como está magrinho e frágil. D. Jove disse que não tem mais ânimo nem para conversar.

Faltava energia elétrica no Forte, mas isso não nos atrapalhou. Fomos chamando o povo, que foi chegando. Na roda, éramos cerca de 25 pessoas. O Sr. Joaquim Bastos chegou na janela, ficou um pouco, mas não quis entrar e sentar.

Resgatei um pouco o que foi o trabalho da Anna em 2006, o qual acompanhei, e falei da minha intenção de fazer um trabalho com a comunidade, a partir do qual pudéssemos provocar situações de encontro e pensar juntos as questões do Forte. Agora, no contexto desta pesquisa, Anna Isabel me acompanharia.

Todos estavam bem calados, mas havia um clima muito amigável no ar.

Propus que falássemos um pouco de Kiriku e o que o filme tinha a ver com o Forte. Surgiram falas ricas e articuladas de Ivone Viana e Silva (38 anos), professora da escola,

recém-chegada de Formosa, muito animada e entrosada com a comunidade, e de D. Nize, mas o povo do lugar ainda não se sentiu autorizado a se expor.

Aos poucos, foram aparecendo as questões do Forte, entre as quais hoje predominam a preocupação com a escola e com a ponte, cuja falta significa um isolamento físico do lugar.

Waldemar, conhecido como Nenê, um rapaz forte, jovem e articulado, que tem um bar em frente à escola, chamou nossa atenção com sua fala politizada e reivindicatória, fazendo a denúncia de negligência das autoridades municipais em relação ao Forte.

Ele trouxe uma questão interessante: estava incomodado com o fato de que os caminhões que usam as estradas do Vão para o transporte de carvão produzido nas carvoarias localizadas no Distrito do Forte pagam imposto aos municípios de Flores de Goiás e Formosa, e não ao município de São João d'Aliança. Seu incômodo, porém, não era em relação à atividade clandestina das carvoarias e o prejuízo ambiental que causam, mas em relação ao pagamento indevido dos impostos, segundo sua concepção. Suas preocupações não parecem incluir a questão da preservação do cerrado, sendo a atividade das carvoarias percebida com naturalidade. Com efeito, vários moradores do Distrito têm nas carvoarias a fonte de seu sustento.

Como fazer para que não fiquemos imobilizados frente às questões que nos incomodam, como a apresentada por Nenê? Como formular sugestões diante de situações que nos mobilizam? Tentei deixar claro que estava propondo um processo, um exercício de estar em roda buscando soluções, buscando alternativas, ouvindo o outro – de quem discordamos ou com quem concordamos – e buscando espaço para falar o que pensamos, propor e participar de ações coletivas.

Resgatando o conteúdo do filme que vimos juntos, pontuei que Kiriku nos traz de forma contundente o inconformismo frente a situações que parecem postas, imutáveis, diante das quais ficamos impotentes. Com sua inocência e sua inteligência, Kiriku sempre acredita numa possibilidade de solução e vai em busca dela.

Mas, se estamos mobilizados em buscar soluções, pensando na preservação de um lugar chamado Forte, o que este lugar representa para nós? Por que cada um de nós se proporia a se mobilizar por ele? Fizemos então uma rodada, pedindo que cada um expusesse o que o Forte tem de bom ou quais as coisas boas que existem ali e que não podem ser perdidas. O sossego, a segurança, a qualidade da relação entre as pessoas e os laços de solidariedade foram os pontos fortes apontados. Tião (Sebastião Ferreira da Silva), de 66 anos, pedreiro, carpinteiro e

marceneiro, morador do Forte há 10 anos, pontuou também como positivo o fato de nunca faltar trabalho para ele no Forte.

Combinamos nosso próximo encontro num final de semana de abril, conforme proposta do grupo. Na nossa primeira roda de prosa, contamos com participantes adultos e anciãos, sendo Meire a única representante da juventude do Forte.

Encontramos a Vila espantosamente esvaziada de jovens. Do grupo que conhecemos em 2006, cursando a 8ª série, apenas Meire continua no Forte; a maioria dos estudantes saiu para estudar ou trabalhar. Os demais jovens com quem nos encontramos, em sua maioria do sexo masculino, não nos conhecem e não interagem conosco, talvez por timidez, talvez por opção. As moças são pouquíssimas. Em geral, já são mães e ficam em casa cuidando dos afazeres domésticos. Assim como Meire, fazem alguns serviços domésticos esporádicos.

Refletindo sobre nosso encontro, percebemos a dificuldade de encontrar a linguagem adequada na comunicação com eles: não acadêmica, não escolar, que não deixe de portar novos conhecimentos, que não cale ninguém, que não se imponha e principalmente que comunique. O olhar da comunidade para nós é um olhar que nos coloca num lugar de superioridade, de detentoras do saber: “as mulhé da UnB”. Este era um aprendizado que deveria ocorrer no contato com eles. Esta linguagem deveria ser construída na relação.

Percebemos também que a questão crucial que a comunidade estava vivendo era relativa à sua nova condição de comunidade remanescente de quilombo, o que oferecia um importante manancial de trabalho, no sentido de acompanhar o processo da comunidade, a constituição da Associação e o aprendizado de definir caminhos coletivamente. Seria também importante nossa participação no sentido de ajudar a lembrar as histórias da comunidade coletivamente, pensar sua identidade, fortalecer sua possibilidade de firmar direitos e projetos, no exercício democrático de expressão, escuta e organização que o momento exige. Fizemos desta busca nosso foco.

Ficou claro também que o fato de estarmos atuando num ano de eleição para a assembleia municipal e para a prefeitura cria uma atmosfera em que todas as falas podem ser associadas a um ou outro grupo em disputa. Tal fato exigia de nós um cuidado no sentido de que nossa ação assumisse seu conteúdo político sem misturar-se nas campanhas em andamento.

Na dispersão do encontro, um grupo de crianças nos chamou para tomar banho de rio<sup>16</sup>. Almoçamos na casa de D. Pulcina, com Quim e a Prof.<sup>a</sup> Ivone. Um cafezinho, uma prosa e logo já era hora de subir a Serra para não pegarmos noite no caminho.

Voltamos com a questão da autoatribuição como remanescentes de quilombo pulsando em nós. Era já um fato concreto, embora a comunidade tenha sido tímida em expressar qualquer entendimento sobre o que tal processo lhe reservava. O que pudemos captar estava muito vinculado à expectativa por melhoras na estrutura do Forte, traduzida em melhor acesso aos serviços públicos que hoje representam a carência básica local.

## *2.2 A Associação, os Narradores do Forte e suas origens*

Era nosso segundo encontro e estávamos em abril de 2008. A grande novidade foi a constituição da Associação dos Remanescentes do Quilombo do Distrito do Forte, que ocorreu de forma emocionante, segundo relatos, envolvendo um número significativo de pessoas da comunidade. Até o prefeito de São João d'Aliança, Sr. Vilmar Ferreira de Araújo, compareceu, causando surpresa à comunidade, acompanhado do vereador Ivan e seu pai, o Sr. Vitezinho.

D. Nize, Sr. Veríssimo, Meire e Prof.<sup>a</sup> Ivone relataram que houve um clima tenso, pois o vereador Ivan encaminhou no ato da reunião uma proposta de constituição da diretoria da Associação que entrava em choque com a proposta apresentada pelo Sr. Erom.

Os relatos eram entusiasmados, pois, de forma geral, todos estavam surpresos quanto à adesão à reunião ocorrida na escola, e também excitados, pois, segundo sua interpretação, a comunidade, geralmente muito omissa, havia se manifestado na reunião e havia assegurado a proposta original, o que deu origem a um sentimento de enfrentamento frente às autoridades municipais presentes.

D. Nize nos relatou que havia ouvido comentários das pessoas se identificando com Kiriku e sua potência: “Nós fizemos igual ao Kiriku. Enfrentamos a Karabá”. A comunidade se manifestou e firmou aquele que no momento era o seu desejo, mesmo enfrentando o poder local, segundo sentimento geral, bastante ausente nas questões cotidianas do Forte.

---

<sup>16</sup> Na Vila do Forte, a opção possível é tomar banho no trecho do rio Piripiri que recebe o nome de ‘Purdência’. Reza a lenda que ali houve o assassinato de uma mulher, a Prudência, cujo sangue derramado estaria até hoje marcado nas pedras, segundo crença local. Trata-se de um trecho estreito e raso do rio, o qual forma um poço de dimensões razoáveis, principalmente no período das chuvas.

Não comparecer à reunião foi uma escolha, pois eu teria que fazer uso da carona dos parentes do Sr. Erom para chegar ao Forte na data prevista. Desde o primeiro encontro, percebemos que, apesar das relações amigáveis e respeitadas que mantemos com o Sr. Erom e D. Nize, assim como com todos os representantes dos diversos poderes no Forte, havia uma tendência muito grande de sermos associadas ao seu grupo, o que não ajudaria nosso trabalho e nosso envolvimento com a comunidade como um todo.

Esse cuidado acompanhou todo o nosso trabalho, mas não conseguimos nos livrar da vinculação que foi feita entre a proposta de pesquisa e a proposta de autoatribuição como comunidade quilombola promovida pelo Sr. Erom, devido às seguidas coincidências que ocorreram entre os fatos vivenciados pela comunidade e as nossas visitas.

A diretoria da Associação dos Remanescentes do Distrito do Forte foi aprovada pela maioria dos presentes, com mais de 50 votos, pelo período de quatro anos. O Sr. Erom ficou com a presidência, Sr. Elísio Pereira dos Santos, comerciante local, com a vice-presidência, e o Sr. Adão Libânio de Almeida, como 1º Tesoureiro. Os demais dez membros que compõem a Diretoria Executiva, o Conselho Fiscal e a suplência do mesmo são todos de Brasília, sem vínculos com a comunidade.

Naquela noite, assistimos ao filme ‘Narradores de Javé’, dirigido por Eliane Caffé e lançado em 2003. Seu enredo narra a luta de uma comunidade do nordeste brasileiro, cujo vilarejo está ameaçado de ser inundado pelas águas de uma represa. Diante da ameaça, a comunidade decide transformar o local em patrimônio da humanidade, por meio do resgate das lendas sobre a origem de Javé, recorrendo ao funcionário do correio local, única pessoa alfabetizada, com a proposta de que escrevesse um livro sobre o vilarejo.

O filme foi escolhido por possibilitar trabalhar a questão do registro, da memória, da ‘verdade’ da história oficial e das histórias pessoais que nos constituem. Traz também a questão da confiança como elemento de base para que novos caminhos possam ser tecidos.

De novo nossa sala de cinema foi na casa da Sandra. Tinha bastante gente e pipoca feita por Zéria. As pessoas gostaram muito do filme, acharam engraçado e divertido. Seu conteúdo dramático, pois, afinal, a comunidade foi vencida e o vilarejo coberto pelas águas da represa, não causou aparente impacto. Interessante notar que, ao deixarem o local, os ex-moradores de Javé haviam perdido seu lugar no mundo, mas levavam consigo seus pertences materiais e imateriais, e uma grande necessidade de buscar juntos seu novo lugar no mundo, apesar dos pesares.



No dia seguinte, a roda de prosa foi na varanda do Sr. Veríssimo. Juntamos um grupo de 17 pessoas de novo, porém nem todos haviam participado da primeira roda.

Comentando sobre o filme que havíamos visto, Antônio mostrou-se surpreso e mesmo impressionado pelo fato de seus personagens falarem como o povo nordestino, como a gente comum do nosso país. “Eles falavam que nem nós!”, comentou, satisfeito! Antonio identificou-se com os personagens, ‘viu-se’ no filme.

Sua observação levou a uma reflexão interessante: se pensarmos na programação de televisão a que a população em geral costuma ter acesso, percebemos que a fala predominante é a do sudeste, a qual se torna quase uma fala padrão, não sendo comum que se tenha acesso a protagonistas ou ‘âncoras’ jornalísticos que fazem uso de linguagem impregnada de sotaques ‘outros’, no caso, uma fala nordestina. Por que será?, questionamos. Será porque se fala ‘errado’ no nordeste ou em Goiás e a fala de São Paulo ou Rio de Janeiro é a ‘correta’? Será porque nossa programação nacional costuma mostrar somente um Brasil: urbano, classe média/alta, mantendo sempre os mesmos padrões? Com Antonio ficamos pensando.

Meire achou interessante perceber que cada um conta uma história diferente do mesmo lugar. “A gente fica sem saber qual é a história verdadeira”, disse. E aí, nos perguntamos: será que existe uma história verdadeira ou será que existem várias histórias de um mesmo lugar, todas prenes de verdades relativas? Se todos nós testemunharmos um fato, teremos versões diferentes, nem totalmente falsas, nem totalmente verdadeiras, pois cada um vai ver o ocorrido a partir do seu ponto de vista, sua experiência, sua concepção. Será que isso não acontece com as histórias contadas nos livros também? Com Meire ficamos pensando.

Mas histórias mais ou menos verdadeiras são para serem contadas e ouvidas. Apresentamos então alguns trechos das histórias do Forte contadas pelos mais velhos a Raquel e Anna, em ocasião de suas pesquisas, ou narradas pelos alunos da escola no livro que produziram em 2006. A partir destes trechos, fomos conversando.

O primeiro trecho que lemos era dos alunos. Dizia que o Forte é muito antigo e que ninguém sabe quem foram os primeiros a chegar por aqui. Será que alguém sabe? A pergunta foi jogada para o grupo.

Sr. Adão e Sr. Veríssimo disseram que os primeiros a chegar foram os bisavós de Sr. Vitezinho. “Diz que eles vieram da Bahia”. Há quanto tempo? Alguém na roda falou de um fazendeiro que tem um documento de mais de 200 anos. Sr. Veríssimo acredita que o Forte tem mais de 400 anos; Sr. Anísio fala em 300...

Buscamos o relato que o Sr. Vitezinho fez para Raquel Grando, em 2006, e lemos para o grupo:

Minha avó veio da Bahia com o pai dela a cavalo, ela era pequena. Aqui era um cerradão, só tinha jatobá. Aquele povo que vinha de lá pra cá, ia pra Mato Grosso, e a Serra é muito alta, aí falou: “Vou pousar aqui”. Aí pousou. Aí pousou aí no pezinho da Serra. Achou bom, né? Aí meteu a mão no facão assim “Eu vou arrancar aqui um barro.” Tirou o barro e falou assim: “Sabe que aqui vai dar telha!”, aí amassou, amassou, fez um cachimbo. Aí assou o cachimbo, ele não quebrou. “Vamos fazer umas telhas aqui, fazer um forno”, aí fez um forno. Aí ficou morando lá até fazer as telhas, Agora nós já fez as telhas, vou voltar lá pra aquele córrego”, é o Pipiri, “vou fazer a casa lá”.(apud GRANDO, 2007, p. 51)

O avô de Sr. Veríssimo também veio da Bahia. Seus pais nasceram no Forte. No seu texto, registrado em entrevista em 2006, ele diz que o povo contava que “aqui era só vagem de mal-me-quer, bem amarelinha”.

Tanto no relato do Sr. Vitezinho quanto no relato do Sr. Veríssimo, aparecem somente aspectos naturais do ambiente. Se não havia então as casas de abobe nem a cerca de pedra, são relatos que provavelmente remetem aos séculos XVII e XVIII, pois, em 1809, um mapa da Capitania de Goiás, com a divisão dos Julgados do Vão do Paranã de então<sup>17</sup> (apud GRANDO, 2007), já apresenta a Vila como ‘arraial desaparecido em ruínas’, o que leva a supor que as casas mais antigas sejam de período anterior e os relatos acima, ainda mais remotos.

São comuns os relatos de antepassados que ali chegaram e se estabeleceram por conta da água e do barro de boa qualidade. Fala-se de uma olaria que estaria vinculada à origem da Vila. Não se tem certeza, portanto, de quando datam as casas mais antigas da Vila do Forte, em adobe, com telhas produzidas localmente, moldadas nas coxas das mulheres, segundo relatos. Na conformação original da Vila, as casas faziam um desenho oval, com um amplo espaço central vazio. Estas eram especialmente utilizadas na época das festas e pertenciam, em sua maioria, aos fazendeiros. No restante do ano, a população vivia e trabalhava nas fazendas, segundo relatos locais, confirmados por Barreira (2002).

Na nossa roda de prosa, falamos da fruta-pão e do cacau, muito presentes na Vila, mas também provenientes do nordeste do Brasil. Pessoas vão chegando e transformando o ambiente. Uma árvore nova é uma novidade para o ambiente assim como uma pessoa que chega. O ambiente, a água, os pássaros também vão transformando as pessoas. Ambiente é

---

<sup>17</sup> Disponível em: <http://www.observatoriogeogoiias.com.br>.

tudo isso junto: pessoa, árvore, água, pássaro. Todos juntos vão se formando, transformando o ambiente em que estão imersos e se transformando.

Assim como em todo o Vão, a população fortense é ainda hoje majoritariamente descendente de migrantes do nordeste do Brasil, principalmente Bahia e Piauí, sendo comum a generalização do termo ‘baiano’. Há também os que são provenientes de outras comunidades e cidades do Vão ou da Chapada, como Bandeira da Chapada, Nova Roma, Cavalcante, Guarani, Formosa, Flores de Goiás, entre outras, demonstrando uma grande circulação dentro da própria região, provocada na maioria das vezes por casamentos, em geral frutos de encontros em ocasião das festas regionais, ou pela procura de oportunidades alternativas de trabalho. “É baiano com goiano”, disse o Sr. Veríssimo.

Felix disse que os escravos construíram as casas e saíram dali. “Depois o povo foi chegando e as casas e a cerca de pedra já estava aí”. Sua fala descola ‘os escravos’ do ‘povo que foi chegando depois’, quando os escravos não estariam mais lá. Apesar de um aparente descolamento étnico entre os escravos e o povo designado como seu, historicamente seu relato refere-se a um tempo histórico mais recente, o qual já admite a presença das construções antigas. Da mesma forma, o Sr. Brígido disse que não sabe quem construiu a casa onde mora, já pronta quando seu avô a comprou.

A presença de escravos no Forte encontra registros em documentos antigos, como duas cartas de alforria encontradas no Cartório de São João d’Aliança, datadas de 1862. Dados do IBGE, de 1872, demonstram que havia no Forte 98 escravos, sendo 64 homens e 34 mulheres (GRANDO, 2007). Estamos, portanto, falando da segunda metade do século XIX, período já historicamente recente, no qual a Vila já era sede da ‘freguesia’ de Nossa Senhora do Rosário de Flores.

Martiniano Silva (2003, p. 84), citando Karasch (1996), assinala que, provavelmente, “desde o século XVII, os escravos negros já fugissem do Maranhão, Bahia, Pernambuco, São Paulo e Minas Gerais, percorrendo a ‘rota do sertão’, com destino ao norte e nordeste do vasto território” de Goiás. Esse movimento foi intensificado pelo aquecimento econômico da região no contexto da descoberta e exploração das minas de ouro da então Capitania, a partir do século XVIII, tendo nas tropas e na criação de gado o suporte necessário para sua manutenção, dada a distância das capitanias litorâneas com maior atividade econômica.

Já na segunda metade do século [XVIII] era intenso o movimento interno de tropas entre cidades, arraiais e fazendas goianas para intercâmbio de mercadorias, como sebo, sabão, fumo, panojos [?], tecidos, aguardente de

cana, peixe seco, carnes secas, sal da terra, açúcar e rapadura. (SILVA, 2003, p. 86-87)

Esse contexto histórico amplo, que se arrasta ao longo dos séculos XVII, XVIII e XIX, pode comportar os deslocamentos dos ascendentes dos nossos sujeitos-narradores.

Segundo Ribeiro<sup>18</sup>,

A mineração impulsionou a importação de mão-de-obra escrava da África, determinando uma nova configuração da população do Cerrado, à medida que os índios iam se interiorizando ou se mesclando com os colonizadores. Os brancos constituíam minoria nas áreas de mineração, e a presença de negros e mulatos predominava na região, seja pelo grande contingente de escravos, seja pela participação menor de forros e quilombolas, que aproveitavam as vastidões daquelas áreas para ali buscar um espaço maior de liberdade. (2002, p. 257 apud GRANDO, 2007, p. 32)

Consta também no Censo Demográfico do IBGE de 1872 que, na segunda metade do século XIX, 88% da população do Vão do Paranã era composta de ‘pretos’ e pardos, o que caracteriza fortemente a área como um espaço ocupado majoritariamente por população de matriz negra. É interessante notar que o referido censo (apud BARREIRA, 2002, p. 151) revela um número muito mais expressivo de ‘pretos’ livres (1.543) do que de escravos (490), praticamente três vezes maior. No mesmo levantamento demográfico, 8.757 indivíduos são caracterizados como pardos, 1.002 como brancos e 49 como caboclos.

Essa informação data de cerca de um século depois do contexto histórico considerado por Ribeiro acima. A existência de uma contradição quanto à maioria de negros livres em relação à quantidade de escravos pode ser devida ao fato de Ribeiro referir-se ao Cerrado como um todo, enquanto o censo considera somente a população do Vão do Paranã.

Outra possível explicação talvez esteja nas condições de trabalho nas minas, que eram péssimas, com alto nível de insalubridade, levando a uma média de sete anos de ‘vida útil’ e grande mortandade e oscilação no número de escravos registrados. Segundo Paes Leme<sup>19</sup> (s/data, apud SILVA, 2003, p. 214), “senhores de lavras havia que, em menos de um ano perdiam cem a mais escravos, mortos pelos maus tratos e pela péssima alimentação”.

---

<sup>18</sup> RIBEIRO, Ricardo Ferreira. O Eldorado do Brasil Central: história ambiental e convivência sustentável com o Cerrado. In: ALIMONDA, Hector (Comp.) Ecologia Política. Naturaleza, sociedad y utopia. Buenos Aires: CLACSO. 2002. 352 p. 249-257 Disponível em: <http://www.clacso.org/wwwclacso/espno/html/libros/ecologia/ecologia.html>.

<sup>19</sup> PAES LEME, Pedro Taques de Almeida. História da capitania de São Vicente. SP: s/data. p. 24.

Podemos considerar também a imprecisão de termos como pardo, mulato e caboclo no contexto dos instrumentos de pesquisa. Outro fator interessante decorre dos tipos de relações peculiares entre senhores e escravos, que se traduziam em parcerias, conforme explicita Grandó (2007, p. 33), citando obra de Maria de Nazaré Baiocchi<sup>20</sup>:

Para Baiocchi (1983), o negro não deve ser visto como “escravo”, mas como peça principal de uma engrenagem que movimentava a economia das minas e a economia agropastoril nos séculos XVIII e XIX, engrenagem que a autora chama de “formação social”. Além de mão-de-obra para todos os tipos de trabalho – lavrador, fabricante de açúcar e aguardente, transportador, cozinheiro, pajem, carregador (Ibid., p. 11) – o negro também foi parceiro dos donos das terras e dos córregos de ouro. Baiocchi (Ibid., p. 38) comenta da parceria entre os grupos sociais, no caso do Nordeste de Goiás. As parcerias ocorriam entre os fazendeiros e donos da terra com os escravos negros e outros trabalhadores, associações típicas de um sistema colonial. De acordo com a autora, essa parceria, como relação de trabalho, penetrava na lavoura de subsistência e nas minas.

No contexto da mineração, a autora relata que trabalhadores livres e escravos eram liberados cem dias por ano e, não sendo possuidores de data, tornavam-se sócios do senhor na produção de ouro. Eram, então, chamados de fiscadores; arrendavam o rego, recolhiam o ouro e entregavam parte da produção ao dono da data.

Karasch (1996) afirma que, embora existam registros de escravos indígenas fugidos já no século XVII, a história dos quilombos na capitania de Goiás pode-se ter iniciado já nas primeiras décadas do século XVIII, “embora alguns continuassem a existir no século XIX e uns poucos permanecessem isolados até o século XX”.

Na sua maioria, os quilombolas do século XVIII eram escravos garimpeiros em fuga que continuaram a praticar seu ofício escondidos em montanhas remotas. Suspeitamos que trocavam seu ouro por mercadorias de que precisavam em seus esconderijos, tais como armas, munição, cachaça e tecidos. [...] Pode-se no entanto documentar que esses fugitivos trocavam ouro por cartas de alforria. [o que] levou alguns deles a descobrir importantes veios auríferos, dos quais os luso-brasileiros depois se apropriaram. Os quilombolas então contribuíram para a descoberta e exploração da riqueza mineral da capitania de Goiás. (KARASCH, 1996, p. 240-241)

---

<sup>20</sup> BAIOCCHI, Maria de Nazaré. Negros do Cedro: Estudo Antropológico de um Bairro Rural de Negros em Goiás. São Paulo: Ática; [Brasília]: INL, Fundação Nacional Pró-Memória. 201 p. (Ensaio:97). 1983

Outros fatores que favoreciam a fuga de escravos garimpeiros eram o número insuficiente de feitores armados nas lavras mais distantes e a autorização para que os escravos portassem armas a fim de proteger-se dos eventuais ataques indígenas.

Martiniano Silva (2003) aponta que, em busca de reencontrar sua condição humana, escravos fugidos da mineração buscavam melhores condições de vida nas fazendas de gado e nos ofícios urbanos (como ferreiros, carpinteiros, pedreiros, sapateiros, cozinheiros etc.).

Aqui vale lembrar que os povos africanos possuíam uma forte tradição de bons agricultores, ferreiros e mineradores, como nos informa Anjos (2005). Estes conhecimentos foram de grande valia para o colonizador lusitano em seu empreendimento explorador dos recursos locais. Segundo o autor, “povos árabes, indianos, chineses e outros do Oriente há muito mantinham relações comerciais e miscigenavam-se com os povos africanos” (Ibid., p. 26), tendo estimulado a formação de impérios na África Sudanesa, que criaram condições para o desenvolvimento de outros Estados vizinhos, dos quais tornam-se rivais mais tarde. Destes, o autor destaca o “reino de Ghana, que prosperou entre os séculos VIII e XI [...] como principal fornecedor de ouro e sal do mundo mediterrâneo durante a Idade Média até o descobrimento da América”. (Ibid., p. 23)

Essas informações não foram historicamente partilhadas nas nossas salas de aula, acostumados que fomos a ver o africano escravizado como ‘força bruta potente e dócil’ tão somente e não como portador de conhecimentos técnicos úteis à exploração dos novos territórios ocupados pelo invasor europeu.

José Severo da Costa, popularmente conhecido como Seu Zezé, é pai de Zéria e ex-prefeito de São João d’Aliança, no período de 1977 a 1982, quando a gestão municipal prolongava-se por seis anos. Sua família tem raízes na cidade de São João d’Aliança e conhecimento profundo do município e das peculiaridades do Vão, especificamente. Segundo seu relato, muitos dos fazendeiros do Vão do Paranã eram negros e prósperos economicamente, compondo majoritariamente a classe de fazendeiros que geralmente associamos aos brancos, o que demonstra que as referências étnicas na região apresentam historicamente uma composição peculiar, não sendo ali mantidas as posições sociais clássicas ou tradicionais que opõem a classe de senhores composta por brancos à classe de trabalhadores escravos e/ou servís, composta por negros, indígenas e mestiços de forma geral.

O Sr. Anísio e o Sr. Adão confirmam o depoimento do Seu Zezé em conversa em que os dois estavam presentes:

Os fazendeiros eram rico. Um mocado desses patrão aí, os pai, avô tudo é rico, receberam na mão. [...] Pai, avô, bisavô. Tudo é gente rico. [...] Pantaleão era preto. Tinha muitio fazendeiro preto, muitio, muitio. Concordo muito [com Seu Zezé]. [Avô de S. Adão, Clementino Gualberto de Brito] era nego mesmo. [...] Alguns ficava na fazenda, morava na fazenda e aí ajudava, mas era mais difícil. (Sr. Anísio. Gravação realizada em maio 2009)

O Sr. Anísio faz referência a grandes fazendeiros já falecidos, Pantaleão José dos Anjos e Clementino Gualberto de Brito, os quais possuíram grandes fazendas no Vão. O primeiro, conhecido como “Capitão Panta”, era considerado o “chefe do Forte”, tendo resistido fortemente à transferência da sede do município para a Chapada dos Veadeiros. Segundo Sr. Vitezinho

O chefe aqui chamava Pantaleão José dos Anjos. Ele era bem preto, feio, mas de uma inteligência tremenda. Ele veio de um lugar mais atrasado que tem, ele veio lá do Vão do Moleque [região de Cavalcante]. Ele veio de lá. Era o mais inteligente, sabia ler. Ele era o chefe, ele é que comandava. (apud GRANDO, 2007, p. 54)

O “chefe” escolhia os nomes das crianças, os quais anotava num livrinho que levava sempre consigo. O nome de nosso narrador também foi escolhido pelo “Capitão Panta”, o qual se casou com uma herdeira de muitas propriedades na região (GRANDO, *Ibid.*). O Sr. Eloi<sup>21</sup> conta que a compra de patentes militares eram comuns à época.

O Sr. Clementino Gualberto de Brito foi sogro de D. Pulcina, e avô do Sr. Adão, o qual relata que as terras deixadas por ele foram sendo vendidas e/ou tomadas, processo do qual trataremos mais tarde.

Sr. Veríssimo e Felix também dão seus depoimentos quanto à questão levantada pelo Seu Zezé, transcritos a partir de gravação realizada em maio de 2009:

Eu não acho deferência que o povo mudou de core. Nós aqui toda vida é de pardo a negro, [...] Aqui não tem descendência de gente branco. Nascida e criada aqui no lugar, não. No meu conhecimento, depois que eu sou gente, né? [...] Eu concordo [com o Seu Zezé], no meu conhecimento, é como ele falou, mesmo [...] a descendência mais daqui é de pardo a negro. [Não importando se era lavrador ou fazendeiro] a mesma descendência, não mudava negócio de core não. [...] Aqui nós num teve esse conhecimento, não. De dizer assim: fulano, porque ele é patrão, ele é branco e fulano é empregado, é preto. Não, não, não. Nunca teve essa seção aqui não. A core aqui é descendência mesmo do povo do lugar, né? (Sr. Veríssimo.)

---

<sup>21</sup> Eloi Domingues de Sousa, nascido na região do Forte, em 1926, é dono do cartório de São João d’Aliança, para onde foi com sua família aos cinco anos de idade, acompanhando seu pai, fazendeiro e dono do cartório da Vila do Forte, em ocasião da transferência da sede do município, em 1930.

Muito pouco [patrão branco]. São tudo negro, tanto daqui quanto da chapada. [...] Veio muita gente da Bahia procurando lugar pra ficar, aí chegou aqui no Goiás, a maioria parou. Maior parte de [ascendentes] faz muita parte da Bahia, né? Tudo negro.[...] O pessoal que veio da Bahia, que tem descendência aqui, é tudo negro. Misturado um pouco com índio, com branco, mas a maioria é negra. (Felix.)

No que tange à presença e à descendência indígena na região, a então Capitania de Goiás era originariamente habitada por populações nativas, as quais tiveram suas terras invadidas inicialmente pelas bandeiras e posteriormente pelos novos migrantes mineradores, vaqueiros e lavradores. Apesar da violência dos bandeirantes frente à população indígena, assim como à negra, vista como mercadoria, essa conviveu com a nova realidade que se impôs a partir das primeiras décadas do século XVIII, perdendo gradativamente espaço. Ainda assim, documentos de 1861, apresentados na série Memórias Goianas (UCG, 1977, 1999, apud GRANDO, 2007, p. 30), descrevem Goiás como “uma província povoada por mais de vinte mil índios selvagens: Chavantes, Cherentes, Canoeiros, Carajás, Carahós, Apinages e Guadahus”.<sup>22</sup>

Carlos Rodrigues Brandão (1977) argumenta que as relações de troca da então Capitania de Goiás com as capitanias do litoral deram-se inicialmente por meio da exportação de seus indígenas aprisionados pelos bandeirantes e entregues às “lavouras do Sul”, no período concomitante à descoberta de ouro na região. O esvaziamento de suas áreas provocado por anos de perseguição e de guerras ‘justas’ contra a população nativa viabilizou a “penetração de frentes ganadeiras até regiões muito isoladas do Centro e do Norte” da Capitania. (Ibid., p. 47- 48)

No entanto, já no século XVII, indígenas escravizados como cativos de guerra compunham o segundo maior grupo de fugitivos em Goiás, superados apenas pelos africanos fugidos do Maranhão, Bahia e Pernambuco. (KARASCH, 1996; SILVA, 2003)

Os indígenas fugiam de bandeiras paulistas e teriam se tornado inimigos implacáveis dos colonizadores e de seus escravos, na resistência contra a escravidão. Os Carijós, de língua tupi, conhecidos como avá-canoeiros, tinham como estratégia evitar o contato a qualquer custo. Para tal, fizeram-se invisíveis: escondiam-se nas árvores durante o dia e caçavam à noite. Dentre as demais nações indígenas que aparecem como cativos de guerra estão os Caiapós, os Xavante e os Krahò, os quais retornavam aos seus grupos de origem ao fugir, ao invés de formarem grupos autônomos de fugitivos. (KARASCH, 1996)

---

<sup>22</sup> Grando optou por manter a grafia original dos nomes dos grupos indígenas, conforme fonte citada.



O relato do Sr. Leão relativo a essa convivência é muito interessante. Fala de um contato peculiar e jocoso, uma forma curiosa de marcar território por parte dos indígenas, provavelmente avá-canoeiros, pois não se deixavam ver. O Sr. Leão conta que os mesmos ficavam ao largo, observando, fazendo questão de marcar sua presença, mas não sob a forma de uma interação ou confronto aberto e direto. Nas suas palavras:

Minha sogra morava numa roça. Ela era daqui, mas tinha uma roça fora, ali onde tem aquele terreno nosso. Me lembro que eles ia lá, fazia movimento... Um dia, ela levantou cedo, pra fazer café porque o povo ia pra roça trabalhar, naqueles tempos. Ela levantava primeiro e caçou as coisas [...] na roça tudo é aberto, casa num tem porta [...] era um ranchinho... Cadê as vasilha, cadê as vasilha? Nem uma chaleira, nem prato, nem xícara, nem coador, bule, nada! Aí ela foi no outro vizinho, um velho que morava ali perto, que trabalhava nas mesmas terras que a gente, pegou as vasilhas dele e num falou nada não [...] fez o café e o povo já tava vexado porque custou muito [...] e aí nós arrompemo, fomo trabalhar e falamo: Quando você for arrumar, se precisa de um, você chama. Ela arrumou e falou: Não, ao invés de chamá, eu vou levar lá, que aí eles num precisa vim... Foi, levou as vasilha com os trem, todo mundo comeu. [...] E vem. Daí um pouco, ela ia passando assim, tinha um noquinho assim pra atravessar, e tava a gamelona lá com os trem tudo dentro, na beira da estrada. E aí ela veio: Ô, Joaquim, o marido dela, vem cá! Ele pensou que era cobra e saiu na carreira. E vem, e vem... Cadê? É cobra? É cobra? Não, chega aqui pra você ver uma coisa. Aí, ó, onde é que tá os trem lá de casa, os pratos, as xícara, o bule, o coador... [risos] Eles num mexia não, fazia essas graça. [...] A gente acostumou, né? Lá na fazenda que eu nasci, eles fazia movimento lá, nós tinha muito medo, tinha dia que chegava aquela galpona [?] na porta lá fazendo barulho, fazendo aparência pra fazer medo na gente. Mas eles também, se mexesse com eles, eles eram brabo. Tem gente aí que eles andou fazendo gramura. Vem com bobagem de querer correr com eles. Teve gente que foi preciso mudar do local...Matando os bicho deles, assim não dá. [...] Se num fizesse maldade pra eles, eles mostrava só que tava por aí, mas não mexia não. (Gravação realizada em junho de 2008)

A descendência indígena também está presente nas raízes do Forte. O Sr. Pedro Viana, irmão mais velho do Sr. Veríssimo e tocador de caixa de percussão nas festas religiosas tradicionais da Vila, nos contou que seu avô veio da Bahia, sua mãe nasceu no Forte e seu pai, indígena, também proveniente da Bahia, traz-lhe lembranças de atitudes bastante vinculadas à sua matriz originária. No Forte conheceu sua mãe, casou-se e estabeleceu-se.

São recorrentes nos relatos locais também as ocorrências de avós e bisavós indígenas ‘caçadas a laço’, conforme relata Felix: “A avó do meu avô foi pegada no laço, ela era índia. [...] Apolônio, pai da minha mãe, era filho da índia. O sistema dele era todo de índio”. Sr. Veríssimo, por sua vez, contou que índios raptaram o menino Filó, filho de Joaquim Pereira, educador local, que nunca mais apareceu.

Fiabani (2005) relata que este fato era comum no contexto dos antigos quilombos do tempo da escravidão, pois a fuga era mais fácil para os homens que trabalhavam nos campos do que para as mulheres, que geralmente trabalhavam na casa grande. Sendo assim, os quilombos congregavam uma população majoritariamente masculina, o que levava os homens a recorrerem ao sequestro ‘a laço’ de mulheres, principalmente indígenas, mas também negras, em menor número, e mesmo brancas.

Esses relatos e registros provocam uma reflexão instigante: o oprimido, aquele que tem sua dignidade e liberdade vilipendiadas, uma vez no lugar de opressor, pode reproduzir sua ação, seu modo de impor-se ao outro, inconscientemente, sem perceber-se opressor, ou sem reconhecer-se naquele cuja condição humana subjuga.

Essa reflexão leva-nos a Freire, que, ao propor a pedagogia do oprimido, alerta para o fato de que a busca pela libertação exige a consciência de que se os oprimidos hospedam em si os opressores, tenderão a reproduzir suas pautas e valores, “numa postura de aderência ao opressor”, pois

A estrutura de seu pensar se encontra condicionada pela contradição vivida na situação concreta, existencial em que se “formam”. O seu ideal é, realmente, ser homens, mas, para eles, ser homens, na contradição em que sempre estivera e cuja superação não lhes está clara, é ser opressores. Estes são seus testemunhos de humanidade. (1978, p. 33)

Com efeito, nos relatos colhidos, é bastante comum que a pecha de ‘selvagem’ recaia sobre a mulher ‘caçada’, e não a de opressor sobre o homem ‘caçador’, o qual teve que ‘domesticar’ a mulher ‘muito braba’, demonstrando a recorrente naturalização da violência, como se só o oprimido a percebesse como tal. Mesmo considerando a questão de gênero colaborando para a banalização da violência, fica a sensação de que o estranhamento em relação aos indígenas pode ter sido e ainda pode ser maior do que uma identificação entre povos oprimidos por um inimigo comum, no caso, o branco colonizador.

Karasch (1996) registra esse tipo de ocorrência, afirmando que entre os negros e os indígenas eram comuns conflitos, frequentemente para a captura de mulheres, fato assinalado também por Fiabani (2005) e Silva (2003), o qual ressalta também que indígenas atuaram na captura de escravos fugidos, os quais eram trocados por ferramentas com a camada privilegiada da população. Por outro lado, estes autores registram que nos quilombos do período escravocrata foi comum a aliança entre negros e indígenas destribalizados, brancos e mestiços desertores ou escravos forros sem lugar nas sociedades colonial e imperial. Como se

vê, as relações interétnicas desenharam complexos enredamentos, baseados em comunhão ou oposição de interesses ao longo de nossa história, dependendo da conjuntura que se apresentava.

Sr. Leão fala do desaparecimento dos indígenas e das onças:

Sabe quando os índios deixou de andar por aqui? Depois que entrou aquele negócio de madeireiro [...]. Daquele tempo pra cá foi sumindo os índios e as onça. [...] cê num via os rastro das onça. Foi há muitos anos... Eu tava novo ainda, começando a trabalhar. Era o movimento, esse povo que entrava aqui, era fazendo barulho, matando os bicho, andava com cachorro. Depois elas foi acostumando com a zuada, num tem mais pra onde ir, todo o lado tem zuada, elas foi acostumando. Agora a onça tá passando na porta de casa. Os índio foi sumindo, sumindo, acabou. (Gravação realizada em maio de 2008)

Nas falas dos moradores atuais do Forte, as referências ao tempo da mineração são relativas a um tempo remoto, baseadas nos relatos de seus pais, avós e bisavós, os quais indicam que nas origens da Vila havia minas na Serra Geral. O Sr. Leão conta que na sua infância encontrou equipamentos usados para o garimpo abandonados dentro do mato, aonde ia com os amigos brincar ou coletar frutos. Os relatos relativos à atividade ganadeira, no entanto, fazem parte das experiências vivenciadas por nossos sujeitos-narradores, como pano de fundo de sua cultura sertaneja.

Em 1822, a decadência da mineração na região já era fato. A pecuária, que teve seu auge no século XVIII, se manteve como atividade principal do Vão do Paranã, transformando a região na área economicamente mais importante da Província de Goiás.

Entre 1862 e 1863, uma epidemia de malária, doença muito comum à época, principalmente em áreas pantanosas, atingiu a Vila de Flores, ocasionando a transferência da sede da então ‘freguezia’ de Nossa Senhora do Rosário de Flores para a Vila do Forte, localizada numa área considerada de alta salubridade, devido à qualidade das águas perenes do Rio Piripiri, que contrasta com a água majoritariamente salobra no restante do Vão do Paranã. O Forte era então “um Distrito de Flores, [pertencente à] Comarca Eclesiástica de Cavalcante, juntamente com os municípios de Cavalcante e Arraias” (GRANDO, 2007, p. 44). O estabelecimento da sede, porém, não foi contínuo, tendo-se dado entre os anos de 1862 e 1930, com idas e vindas.

Essa descontinuidade parece ser mais uma característica partilhada por todo o Vão, o qual já conheceu momentos muito pródigos e outros de estagnação econômica. “A imagem de

intermitência revela o caráter desarticulado, temporário, sazonal da comercialização típica da pecuária regional tradicional”. (BARREIRA, 2002, p. 131)

Com a transferência da sede, apesar da intermitência citada, a Vila do Forte conheceu seu grande apogeu como polo regional de poder em 1873, com o estabelecimento do Cartório, onde passaram a ser feitos os registros das negociações realizadas na região, além da Câmara Municipal e do Correio (GRANDO, 2007, p. 46). Os moradores falam de um tempo de grande efervescência social e política, prosperidade econômica, intensa circulação de carros de boi e de cavaleiros, com festas grandiosas que reuniam pessoas vindas de toda a região.

As grandes criações de gado fazem parte das vivências pessoais dos fortenses, de modo geral, os quais relatam que seus pais eram lavradores/vaqueiros e trabalhavam nas várias fazendas de gado da região. Na ambiência das fazendas, muitos dos que moram ainda hoje no Forte nasceram, viveram e trabalharam, reproduzindo as mesmas relações de trabalho que conheceram por intermédio de seus pais, alguns dos quais, de trabalhadores livres tornaram-se proprietários de gado e de terras (pela posse ou compra) que transmitiram aos seus herdeiros, conforme nos explica o Sr. Anísio em gravação realizada em maio de 2009, de acordo com Darcy Ribeiro (1995) e Ary da Matta (1947), citados anteriormente:

Pai mexia com vaqueira e lavoura. Rocinha de toco que plantava pra comer.[...] Trabalhei a vida toda como lavrador e [...] mexendo com gado ni fazenda. [...] Naquele tempo a vida era essa mesmo aqui. Num tinha outra coisa. [Todos os irmãos eram lavradores]. A gente oiava o gado ali e eles pagava.[...] Meiero não. Muitos pagavam a dinheiro e dava a sorte: [...] de 5 [bezerros], eles tira um pro empregado. Muitos é 4. Se tem 30 bezerros, por exemplo, de 4 bezerros, eles tira um pro empregado. [...] Paga com aquele bezerro. [Vai juntando bezerro] se ele num quiser vender[...] vai usando a terra do outro, até enquanto ele tá na fazenda. [...] Naquele tempo também todo mundo criava solto, aí. Num tinha esse negócio fechado, nada. Era tudo aberto. Um criava na fazenda di um, um criava na do outro, era assim, tudo misturado o gado. Hoje é que fecharam tudo. [...] Tudo era marcado, cada um sabia. Às vezes o meu comia na fazenda dele, o dele comia na minha, eu zelava pra ele, ele zelava pra mim. [...] Nenhum ficou rico. Dos que eram empregados, [...] dava pra comer.

A existência das cercas de pedra, porém, segundo os moradores, obra característica de mão-de-obra escrava, parecem ser resquícios de um tempo mais remoto. Assim como as valas, eram utilizadas para delimitar o espaço de pastagem para o gado e para viabilizar seu manejo. Sr. Adão afirma que elas não eram divisas de propriedade, porque a terra era utilizada coletivamente, sendo somente o gado identificado, conforme fala do Sr. Anísio acima.

Barreira (2002) também comenta que a tradição local não fazia uso de cercas com a intenção de dividir propriedades:

A referência de propriedade dos rebanhos era feita pela “ferra” dos animais com a marca do dono, expediente que servia também para amansá-los. As fazendas eram grandes propriedades, onde não havia cercas; elas só foram adotadas mais tarde, por influência do sistema mineiro de criar gado [início do século XX]. Os animais transitavam soltos [...] Este era um sistema bem peculiar, uma vez que os espaços de pastagem eram partilhados pelos criadores. (BARREIRA, 2002, p. 142)

A fluidez das fronteiras nos relatos dos moradores do Forte é marcante: ‘aqui’ adquire frequentemente uma grande amplitude, fazendo referência ao Vão do Paranã, o que está de acordo com as fronteiras do Distrito do Forte determinadas pela Lei Municipal 9.154, de 14/05/1982. O pertencimento à região, porém, parece estar mais vinculado a uma construção cultural afetiva, do que delimitado por fronteiras políticas. Essa fluidez parece ser uma característica herdada da tradição da pecuária, cuja mobilidade não determinava fronteiras rígidas, mas sim o deslocamento do gado de acordo com as condições climáticas e a consequente oferta de água, assim como o desbravamento e ocupação de novas terras, conforme colocado por Ribeiro (1995). Além disso, há que se considerar os laços de parentesco que unem a região como um todo.

Consta que, de modo geral, no Vão do Paranã, poucas terras foram dedicadas à lavoura ao longo de sua ocupação, tendo esta se limitado a uma produção restrita à subsistência e ao provimento das fazendas. Produzia-se o que se consumia para alimento e vestuário.

Grando (2007) trabalha detalhadamente as duas práticas principais relacionadas às fontes de subsistência características da região: as roças-de-toco e os cultivos dos quintais. Nas primeiras, perpetua-se um tradicional sistema de cultivo, baseado na retirada da vegetação nativa, queima do material retirado e preparo da terra para o plantio, seguido do abandono da terra para descanso após um período médio de quatro anos de cultivo – pousio – que pode durar até dez anos, possibilitando que sua fertilidade e vegetação natural se recuperem e se prestem ao manejo pelas gerações futuras.

[...] transmitidas por gerações, as roças cumprem a função de colaborar para a manutenção da coesão familiar e da identidade regional,[sendo] considerada uma estratégia de sobrevivência, pois permite a renovação dos recursos, colaborando na manutenção do equilíbrio ambiental e da biodiversidade local. (Ibid., p. 123)

A autora, no entanto, ressalta que esta prática está em vias de desaparecer, devido às alterações em relação à apropriação de terras.

Em relação ao cultivo dos quintais, Grandó (2007) afirma que são formas de manejo tradicionalmente trabalhadas pelas mulheres que continuam sendo praticadas na comunidade. “São espaços domésticos de valor nutricional, econômico, social e de manutenção da saúde dos moradores [que] apresentam uma riqueza de cultivos considerável, incrementando a vegetação local e contribuindo para a manutenção do sistema agroecológico regional” (GRANDO, *Ibid.*, p. 125). No entanto, pudemos constatar a dificuldade encontrada pelas mulheres mais velhas que mantêm este tipo de prática: não contam mais com a ajuda dos mais jovens, desinteressados ou não disponíveis para o seu aprendizado e perpetuação, nem mesmo em troca de pagamento.

Assim, tradicionalmente, o que faltava para o consumo da população local devia ser trazido de fora, a partir de longas viagens, muitas das quais vivenciadas pelos atuais moradores desde crianças. Várias trocas eram feitas entre os que ali habitavam e as demais comunidades localizadas na Chapada, Serra acima, ou mesmo no Vão.

Ainda de acordo com Barreira (2002), Formosa, antigo Arraial dos Couros, fundada em 1736, foi criada como entreposto de tributação de ouro, mas tornou-se um importante centro de comercialização do gado do Vão e de produtos destinados a abastecer as fazendas, com a troca de gado por tecidos, ferragens e sal, principalmente. Para lá rumavam as tropas de carros de boi providas do Forte, as quais levavam couro, entre outras mercadorias.

Sr. Pedro Viana conta que costumava ir a Formosa ou subir a Serra com seu pai para fazer trocas. Segundo seu relato, trocavam couro por sal e açúcar; queijo, algodão e ovos, por rapadura. Disse que chovia muito naquele tempo, bem mais do que agora. Para o Sr. Adão, as lembranças de sua infância e juventude acompanhando as tropas de seu pai são de muito sofrimento e desconforto. Em relação a esta temática, nos relata o Sr. Leão:

Meu pai levava todo ano, duas vezes no ano, mês de maio e de outubro, em Formosa, carga de couro pra trazer sal. Criei nessa vida até quando deu condição de transporte. Fazendeiro matava e ia juntando. Meu pai não era fazendeiro, mas tinha a vida assim que desenvolvia. Sempre que matava vaca naquela época das festas, ia juntando couro. De seis em seis meses, tava com os couros junto, comprava de outros que não iam na Formosa... dois ou três comprava os couros [...] trazia sal pra aqueles que vendeu os couros, né. [...] Juntava a quantidade de carregar o cargueiro. Na tropa, cangalha tudo. Era 15 dias daqui pra lá. Trazia às vezes dez cargueiros, carregados. Levava os couros pra trazer café, sal, coisa que não produzia aqui. Ferragem [...] Levava leite de cabra e vendia tudo lá, queijo, requeijão, carne de sol, [...] pra Formosa, subia a Serra também. Pra todo lado nós ia, né? Dependia o

lado que nós necessitava. Rapadura era pra ficar no consumo, dava pra pouco. Tinha uns que produzia muito e não tinha pra onde transportar, ficava aí melando até jogar fora. Colhia o algodão pra fiar a linha, tecer o pano e fazer a roupa. Eu criei com essa roupa, fazia aí... roupinha de algodão, era tudo alvinha, bonita. Naquele tempo, menino, eu mesmo fui um, posso falar, naquele tempo fazia alpercatinha de couro cru, pra na hora de banhar, não sujar os pé. Vim calçar botina depois que fui trabalhar e eu mesmo comprei. Meus pais não se importava com isso não. Era uma alpercatinha qualquer, roupinha singelinha, de algodão. Mas o povo já acostumou daquele jeito, ninguém estranhava. Quem era rico, sabia que era rico, [tinha] as parcela. Pobre, rico, todo mundo já tava acostumado, que era assim. Naquele tempo, pra você vê como era o atraso, nós visse um rastro de um burro, falava: ó, aqui passou um rico. Pobre não montava no burro. O rico podia comprar o burro e o pobre não podia. [...] O burro é dobrado o preço do cavalo. (Gravação digital de junho de 2008)

Apesar de ser presente nos relatos dos atuais moradores do Forte quando se referem a esse período a autoridade centralizadora do fazendeiro, nos moldes tradicionais nordestinos, com a figura do ‘coronel’, senhor das normas locais, e a estrutura social que gravitava em torno dele, falam de um tempo em que os fazendeiros disponibilizavam suas terras para a lavoura sem que isso gerasse atrito, mas, ao contrário, atendessem a interesses comuns, sendo recorrente um sentimento de parceria. Nas palavras de Felix, registradas em junho de 2008:

[No tempo dos seus avós] tinha fartura demais, tanta coisa... Criava porco [...] As cercas de pedra eram pros bichos não passar. Não tinha cerca de pau, não tinha tela [...] Apolônio [seu avô] nunca teve terra de dele. Trabalhava num lugar, ni outro, naquele tempo era muito bom, povo num cobrava renda, num cobrava nada, deixava o povo trabalhar de graça, num tinha nada que pagar renda. Eles pegavam terra descansada. Quando virava capoeira ninguém queria porque a terra tava meio cansada. Juntava dois, ia procurar uma mata boa. Plantava dois, quatro anos. Deixavam o cara fazer. Pessoal criava tudo comum, não tinha separação, naquele tempo não existia arame, era criado tudo junto. Um dava força pro outro. Não tinha aquela ganância por dinheiro. De um tempo pra cá veio a ganância por dinheiro e aí tá faltando trem pra vender porque não tem dinheiro.

Percebe-se que, apesar das diferenças sociais e apesar dos lugares bem definidos de fazendeiro e do trabalhador, um cotidiano e um território eram partilhados, fazendo com que transpareça nos relatos, de certa forma, mais identidades do que oposições.

Brandão explicita que a ‘fartura’ e a não-ambição relacionadas aos tempos antigos estavam vinculadas à ausência de um mercado para os produtos das lavouras, os quais eram consumidos localmente, gerando sobras. Esta ‘fartura’ “gerou pessoas solidárias e relações gratuitas, entre as quais o discurso do trabalhador negro de hoje inclui o patrão, reconhecido

‘naquele tempo’ como responsável pelas possibilidades de sobrevivência do ‘peão’”. (1977, p. 110-111)

É como se no Forte não se manifestasse um sentimento de exploração de uns em relação a outros. Esta aparente identificação entre classes, apesar das imposições e do autoritarismo, provavelmente está vinculada à lealdade de que nos fala Ribeiro (1995) como um forte traço moral do sertanejo, que:

[...] caracteriza-se por sua religiosidade singela tendente ao messianismo fanático, por seu carrancismo de hábitos, por seu laconismo e rusticidade, por sua predisposição ao sacrifício e à violência. E ainda, pelas qualidades morais características das formações pastoris do mundo inteiro, como o culto da honra pessoal, o brio e a fidelidade a suas chefaturas. (RIBEIRO, 1995, p. 352)

Está vinculada também à naturalização da violência assimilada nas relações de trabalho, a qual é reproduzida e transparece nas interações cotidianas de forma mais ou menos explícita. Silva (2003) fala de um contexto, historicamente construído, favorável ao autoritarismo por um lado e à submissão por outro. Nas suas palavras:

Proceda de velhos fundamentos consuetudinários, jurídicos, econômicos, religiosos, científicos ou da urbanização acelerada, do desemprego crescente, da marginalização de grandes parcelas da população ou de variáveis recentes, existe um forte teor de violência na sociedade escravista do Brasil central, deixando a região como uma das maiores vítimas e um dos principais focos [...] com inegáveis seqüelas até os nossos dias [...] mantidas pelos resíduos do escravismo, em suas persistentes e cediças tendências, como o “coronelismo”, ainda comum na própria administração pública, fato que comprova que ainda vivemos numa sociedade violenta, profundamente assimilada e até socializada dessa característica [...] Goiás, por exemplo, sempre foi terra violenta. (SILVA, 2003, p. 195)

Esta violência é presente nas relações cotidianas, nas quais pequenos conflitos podem levar a situações de descontrole e agressão, no campo das relações familiares, comunitárias e até institucionais, como ressalta Silva, ao indicar que a tortura praticada por policiais nas delegacias e quartéis coloca Goiás em 2º lugar entre os estados brasileiros nesse *ranking*,



empatado com a Bahia e atrás apenas do Rio Grande do Sul, onde o número de registros é três vezes maior.<sup>23</sup>

Tal contexto goiano se reproduz no Forte, apesar da predominância dos laços de parentesco que enredam a comunidade e da preservação da solidariedade como um valor. A violência, fruto de desavenças entre assentados na região entre si ou envolvendo os moradores do Forte, nos bares da Vila, por exemplo, ocupa um lugar de estranheza para a comunidade, acostumada ao sossego e à tranquilidade de não conviver com grandes sobressaltos, roubos ou tráfico de drogas, ações que se fazem presentes hoje, de forma descontínua, pois logo “todo mundo já sabe quem é”. Embora sejam fenômenos comumente imputados a pessoas “de fora”, o Forte vivenciou recentemente uma agressão a tiros, em bar local, cujos envolvidos eram filhos do lugar.

A outra violência de que falávamos antes, porém, a que permeia as relações de trabalho, esta é naturalizada, como se a figura do opressor não fosse um modelo a ser combatido, vencido, mas uma referência de poder e ‘de sucesso’ a ser incorporada, reproduzida, na busca de ascensão social e de respeito. Segundo Little,

[...] se por um lado, existem múltiplas formas de resistência, por outro, todas as respostas desses grupos não necessariamente devem ser classificadas como de resistência. Existem também processos de acomodação, apropriação, influência mútua e mistura entre todas as partes envolvidas. (2002, p. 5)

Tal “relação cômoda de servidão”, nas palavras de Barbosa (2007), é revelada no depoimento do Sr. Otaviano, “o qual nos ensina que até recentemente a vida ali era controlada por um fazendeiro, louvado pelos moradores” (Id., Ibid., p. 39):

Aqui tem uma fazenda que ela pega daqui até 31 km, só terra boa, ele deve ter quase 8 [?] mil alqueires [...] mas na época que esse homem que era dono dessa fazenda [...] que ele morreu [...] em 1978 [1971?], então o Forte começou a acabar. [...] o nome dele era Dejair [...] um homem que trabalhava 40 homens aqui de dentro do Forte tudo pra ele [...] ele tinha uma coisa, ele gostava de trabalhar com gente pobre, não tinha negócio de cheque [...] também não tinha ladrão [...] naquela época não tinha [...] Brígido era vaqueiro dele, segurava o dinheiro dele [...] O que acontece, ele vinha aqui pro Forte, todo mundo que pedia ele tinha dinheiro pra dá, eu quero 100, eu quero 500, ele dizia: cê vai fazer o quê? Naquela época não tinha

---

<sup>23</sup> Pesquisa realizada pelo Conselho de Procuradores da Justiça. Cf. O Popular, Goiânia, 11/03/2001, Caderno 2B (apud Silva, 2003, p. 195)

aposentadoria, aposentadoria saiu de uns anos pra cá [...] pobre morria de fome, velho morria [...] era muito triste aquela época [...] Você sabe o que ele fazia? Ele matava vaca aqui e dava pro povo, pra'queles velhinho que não tinha condições de trabalhar ele dava vaca, dava saco de arroz [...] Então quando ele morreu o Forte foi acabando, porque a mulher dele pegava os boi, vendia e comprava apartamento em Brasília. É difícil de falar [...] o cabra não acredita [...] ali era só mata, ele pagava pra derrubar e dava pro cabra plantar 3 anos de graça. Só que o cabra tinha que dar formado pra ele depois, ele dava a semente e o cabra dava formado. Aí o Forte foi acabando [...] não foi prefeito não, o negócio é isso aqui ó [dinheiro] [...] quando ele morreu, o emprego acabou pro povo daqui do Forte [...] Então é essa razão que eu falo [...]. (Gravação realizada em 2006)

Este relato nos traz a dimensão da proteção que tal autoridade local representava, vista não como um inimigo a ser combatido, mas como aquele que provê, que possibilita condições de vida de forma pretensamente generosa e desinteressada, lá onde o poder público marca sua ausência ou tem uma ação limitada. Para o Sr. Otaviano, a morte do fazendeiro marcou o “fim do Forte”, a desestruturação da comunidade, cuja população ficou “sem emprego”, segundo suas próprias palavras, entregue à própria sorte, levando-nos à compreensão de uma concepção de trabalho vinculada ao servir a alguém, não a um trabalho autônomo, como poderia ser comum no contexto de um espaço rural habitado por lavradores.

Seu Zezé relata também que o poder público sempre recorreu à parceria dos fazendeiros locais, como quando, em sua gestão, foram construídas as pontes de acesso à Vila do Forte ao longo da estrada que percorre o Vão do Paranã, ocasião em que contou com sua ajuda para o fornecimento da madeira necessária para as obras. Nesse contexto, o público e o privado partilham espaços de poder, causando embates que costumam deixar à margem o cidadão comum, o qual não é normalmente convocado para a tomada de decisões.

Após a decadência da mineração na região, ainda na primeira metade do século XIX, a pecuária manteve-se como atividade econômica fundamental do Vão do Paranã.

Contudo, com a abolição da escravidão e a grande expansão da economia cafeeira no oeste paulista, ocorreu a disseminação do trabalho assalariado e o conseqüente incremento do mercado interno, acompanhado pela implantação do transporte ferroviário.

O dinamismo do Nordeste Goiano, alimentado pela economia baiana, sofreu assim o impacto do deslocamento do polo econômico, ainda baseado nas atividades agropecuárias, principalmente fumo e gado, para a região sul de Goiás, “que dado à contiguidade geográfica [...] com a região de economia mais dinâmica do Centro-Sul, contou com condições de reagir

aos seus estímulos bem mais cedo que as outras frações territoriais do Estado.” ( BERTRAN, 1988, p. 70)

O Vão passou a viver então um período de isolamento, cabendo-lhe o pesado estigma de “corredor de miséria” (BARREIRA, 2002, p. 82). Até 1950, a região não conhecia estradas de rodagem, mas sim trilhas de tropas, carroças e carros de boi, passando a ser uma região contornada, evitada, segundo a autora.

Apesar dos vários programas governamentais que lhe foram destinados, principalmente a partir do século XX, e mais fortemente no período posterior à implantação do Distrito Federal no Estado de Goiás, a partir da década de 1950, a falta de estrutura manteve-se como uma marca da ocupação do Vão, somada ao espaçamento das populações, característica que a pecuária apresenta de não provocar fortes adensamentos populacionais.

Nesse período, devido à valorização imobiliária decorrente da proximidade da capital federal, muitos dos moradores antigos relatam ter perdido as terras que herdaram de seus pais, devido à forte ação de grileiros na região. Sr. Veríssimo relata que a população local foi recorrentemente enganada pelos que “entendiam das letras”, enquanto eles eram “bobos” e facilmente ludibriados. Em suas palavras, registradas em maio de 2009: “Meu avô morreu e deixou 200 alqueires de terra pra nós. Grilheiro tomou, mas era nossa, né? [...] Ele era fazendeiro. Ele comprou terra. Com certeza. Ele era filho do lugar”.

D. Adalcina relata o processo ocorrido com seu sogro:

O Genor [Seu Agenor, seu marido] trabalha dando duro: capinando, roçando, fazendo cerca, esses trem aí. Nós num tem terra aqui. O pai dele tinha. Essa fazenda do Brejo da Onça aí, esse assentamento era do pai dele. Ele desistiu porque a tentação, vou falar pr’ocês, é demais, né? O povo ficou assim prissiguindo, prissiguindo, prissiguindo. Tinha dias que ele levantava cedo, tinha gente lá assim. Um dia mesmo, eu vinha de São João e escutei um homem falando (é que ele não sabia que eu era nora dele, né?): “Nós vamo dá uma pressão naquele velho que ele vai ver. Nós vai dá uma pressão nele até ele vender isso aí.” E tava dando pressão mesmo [...] [ele] levantava de noite já vendo gente lá. Aí nós demo conseio: ó, o senhor vende e sai disso, né [...] Isso já faz muito tempo [...] A era [década] eu não lembro não. [...] Eles deram uma pressão nele horrível. Todos os dias eles iam lá atentá ele pra vender essa fazenda, que ele tinha que vender, ele falava que não vendia, que ele tinha os documento dela tudinho. Antes de Seu Adelino tinha outros que veio pra aí. Aí eles não conseguiu, mas ficava ameaçando o véio, ficava fazendo parência ruim, ficava ni beira di casa. Queria fazer um ar assim. Eles não fez nada, não, mas todo dia ficava atentando o véio[...]. Aí Seu Adelino veio pra aí, pedi a ele pra ele vender. Seu Adelino tinha partinha de terra lá pra Santa Cruz, mas a terrinha que ele tinha lá, ele não tinha documento, que essa terrinha lá acho que era de Mario Borges, quem tinha

os documentos dela era Mario Borges. Aí ele vinha e pedia eu mais Genor: “Ó, eu sei que vai dar certo a conversa com vocês, que com seus irmãos a gente não pode conversar com eles. Você podia dar um conseio pra ele vender essa fazenda [...] Aí eu falei mais Genor: “Vocês podia fazer isso mesmo. Os outros não qué ajudar, só fica você mais Anísio trabalhando pra arrumar essa fazenda. Na hora que ele morrer, todo mundo quer herdar, [...] quer ser dono. Se eu fosse você, eu dava um conseio.” Aí, eu conversando com ele, ele falou assim pra mim: “Se ele me der o que eu pedir, eu vou vender, e vou sair daqui, vou-me embora pro Forte” [...] Aí ele foi lá e combinou. Aí ele trouxe até o cartório aqui, ó, trouxe até o cartório pra ele assinar. Aí Seu Adelino veio pra aqui [...] [Meu sogro] depois que vendeu a fazenda veio pra aqui, ficou morando aqui, mas tava veinho. [...] Não sei o que ele fez com o dinheiro. Naquela época era uma mixariazinha, né? Ele tinha dez filhos, ele ficou com uma parte pra si e a outra parte pra cada filho, né, não deu quase nada pra ninguém. (Gravação realizada em junho de 2008)

O Sr. Anísio, em maio de 2009, oferece a sua versão do fato narrado por D. Adalcina:

Meu pai tinha um pedaço de terra aqui. Esse assentamento de Brejo de Onça foi dele. [...] O povo veio pra tomá [a terra], mas como não achou jeito, comprou. [...] Isso aí é difícil demais [pra lembrar]. Faz muito tempo, a gente esquece, né? [...] Quem comprou a fazenda do meu pai foi o Sr. Adelino. [...] O Adelino vendeu pro INCRA, que é esse assentamento do Brejo da Onça. [...] Eles queriam é tomá. Eles adquiriram um documento deles lá do jeito deles lá e eles queriam é tomá. Num foi só nós não. Foi nós, foi [...] o velho Leão ali, ó, o Brígido, Joaquim Bastos, Veri, todo mundo vendeu pra eles. Só quem ganhou foi nós, que pai num assinou. Eles vieram com um documento falso aí. Passou em casa, pai num tava, queria que mãe assinasse. Mãe falou: “Não, não assino nada sem o consentimento do meu marido. “Não, mas isso aqui é uma coisa que num tem importância.” Olha como eles fazia [...] [Depois] eles conseguiram comprar barato. Nós bobo de tudo, né? [...] Todo mundo teve terra, esse povo tudo. [...] Uns vai vendendo; o povo toma e aí vai virando esse rolo [...] Ele aí [Sr. Adão] o povo dele tinha terra pra daná, e hoje ele tem porque comprou.

Referindo-se ao período em que as terras dos locais passaram a ser griladas por fazendeiros vindos de fora da região, Sr. Adão entende que “[...] foi chegando um tempo que foi desenvolvendo e os branco foi tomando dos preto, né? [...] Os branco foi chegando, mais inteligente, tomando terra...” (Gravação realizada em maio de 2009.)

Respondendo à nossa pergunta, o Sr. Eloi disse que a sede municipal havia sido transferida na ocasião porque o Forte estava decadente e seu pai, “de família mais inteligente [...] resolveu sair do Forte”. (Gravação realizada em março de 2008)

Refletindo sobre inteligência, visões de mundo, formação humana e liberdade, Maturana (2000) alerta para o fato de que a inteligência nos é dada pelo outro, quando este reconhece em nós os seus referenciais culturais do que seja inteligência, processo que se dá na complementaridade de sentidos. Apontando para uma necessidade de que sentidos possam ser

construídos internamente pelo sujeito que interpreta o mundo, nos lembra que é preciso que sejam criados espaços nos quais a criança possa crescer como um ser humano autorrespeitado:

[...] somos todos igualmente inteligentes, [...] ao mesmo tempo, vivemos vidas diferentes, temos emoções diferentes, e assim nossas habilidades, nossas visões, são expandidas ou restringidas e nossa possibilidade de comportamento inteligente varia de acordo com o que somos, com os medos que temos, com nossas paixões [e] ambições. As ambições não são paixões. As paixões têm a ver com a intensidade, a ambição tem a ver com restrição do alvo a uma determinada meta. [...] Com medo e com agressão, não temos liberdade, estamos restritos. Para transpor fronteiras, precisamos de liberdade. [...] temos que nos comportar de maneira que possamos emergir, sem que tenhamos medo de desaparecer no que fazemos. Assim podemos voltar ou ficar lá; ou podemos ir além e juntar coisas que de outra maneira não seriam juntadas, porque campos não se relacionam, mas somos nós, seres humanos, que os relacionamos. (MATURANA, 2000, p. 99-100)

No contexto do Forte, porém, inteligente é quem “sabe das letras”, sendo o acesso à escrita e à leitura tido como importante elemento de ascensão social e instrumento fundamental de garantia de direitos. É comum que o sujeito que pilha, grila, falsifica documentos, manipula o poder da palavra (falada e escrita) e das negociações escusas com aparatos jurídicos, como os cartórios, seja designado como “inteligente”, o que traz em si uma dinâmica de poder e uma distorção de valores: o escolarizado que manipula o não escolarizado; o ‘inteligente’ que manipula o ‘bobo’; o esperto que manipula o ingênuo.

Estudar representa ascensão social porque se aprende a não se deixar ludibriar ou se aprende a arte de ludibriar o outro? Valores de respeito, justiça e solidariedade não fazem parte de nossa formação escolar. Talvez estejam limitadas ao discurso ‘politicamente correto’, desarticuladas das nossas práticas correntes. Adquirir o saber da ‘comunidade envolvente’, moderna, urbana, inclui amoralmente a perda de valores essenciais que dão suporte à dignidade humana, reproduzindo o modelo hegemônico de coisificação do outro, turvando a compreensão de que, desta forma, deixamo-nos coisificar e manipular também.

O acesso à alfabetização sempre foi restrito no Forte, e muitos dos nossos sujeitos-narradores relatam que a perspectiva de seus pais e/ou a lida com a terra lhes impossibilitaram cumprir a rotina exigida pelas práticas escolares. Segundo Sr. Leão e Sr. Veríssimo, vários professores ocuparam-se alternadamente da formação dos meninos, dando aula nas casas, pois não havia um espaço para este fim. Quando o Sr. Leão terminou seus estudos, já jovem, as meninas passaram a ser instruídas também. Dentre esses professores mais antigos, ouve-se

relatos sobre Joaquim Pereira, que foi responsável pela formação da geração do Sr. Leão. O Sr. Veríssimo está dentre aqueles que não tiveram essa oportunidade.

Mais tarde, entre as décadas de 1940 e 1970 do século passado, o Forte testemunhou uma experiência marcante. Existiu ali uma escola totalmente organizada a partir da iniciativa do Sr. Sebastião Teodoro, já falecido. Proveniente de Flores de Goiás, casou-se e estabeleceu-se no Forte, onde teve sete filhos, dentre os quais o Sr. Otaviano e Nainha Glorete.

Professor, por 30 anos garantiu formação para a população local, tendo sistematizado todo o processo educacional, pelo qual foi o único responsável em sua época. A escola funcionava debaixo de um ‘pé de pau’, em precárias condições, mas formou uma geração inteira, a qual foi acolhida nas escolas das cidades da redondeza com excelente *performance*.

Os relatos referentes ao trabalho de Sebastião Teodoro são correntes e plenos de orgulho e respeito. Segundo os fortenses, a escola atual, a qual foi construída há 30 anos e dispõe da melhor estrutura física dentre as escolas do Vão do Paranã, não pode ser comparada àquela, e a diferença é devida ao empenho pessoal do mestre, o qual não poupava esforços para atingir seus objetivos. Seus alunos conseguiram se estabilizar de forma satisfatória na continuidade de sua formação fora do Forte; alguns deles são hoje vereadores, advogados, professores e juízes atuantes, motivo de orgulho para seus pais.

O Sr. Otaviano, em 2006, ponderou que as crianças e jovens não trabalhavam mais com seus familiares porque “tinham que estudar”, ou estavam proibidas de trabalhar, deixando de aprender a lidar com a terra. Por outro lado, a escola era muito fraca, e os mesmos não eram preparados para seguir sua formação escolar de forma satisfatória. Nestas condições, segundo sua avaliação, a ociosidade e a falta de perspectiva no futuro eram cada vez mais comuns entre os jovens.

Raquel Grando reforça a fala do Sr. Otaviano:

O aprendizado da roça e dos fatores que envolvem o planejamento é transmitido oralmente, e desde pequenos os filhos acompanham os pais e tios nesta labuta, onde levam água ou alimentos enquanto observam o manejo e aprendem a plantar. Desde que começa a andar que vai pra roça, afirma o Sr. Leão, confirmando a forma como ele próprio aprendeu. A transmissão do conhecimento tradicional está diretamente relacionada com a manutenção de uma identidade rural e ecológica, ligada à cultura do local. (2007, p. 124)

A fala do Sr. Otaviano nos remete à perda do espaço de experiência, no sentido “forte” apontado por Carvalho, “[...] como fruto do encontro fundamental do sujeito humano com o mundo, encontro que constitui os sentidos da existência e modifica a ambos”. (2006, p. 83)

Essa perda incompreensível representa um desperdício anacrônico de experiências, saberes e aprendizados, decorrente de uma leitura equivocada do Estatuto da Criança e do Adolescente feita rotineiramente por educadores, pelo senso comum e pelos próprios agentes jurídicos, num contexto em que já existem propostas educacionais alternativas dentro do espectro da Educação do Campo, como a chamada ‘Pedagogia da Alternância’, a partir da qual o ‘tempo escola’ convive com o ‘tempo comunidade’, atribuindo-lhe valor e importância no contexto da formação do sujeito do campo, atendendo aos ciclos produtivos do campo, e compreendendo o saber ‘escolar’ tão importante quanto o saber construído a partir da experiência e das práticas perpassadas de geração em geração e renovadas no contato cotidiano com a realidade contemporânea.

No final do nosso segundo encontro, distribuimos gravuras de revista pré-selecionadas. Cada um escolheu uma. Depois, com uma bola de barbante que era lançada de um participante a outro, fomos tecendo uma rede e cada um que recebia a bola falava de sua gravura. Antônio inspirou-se na gravura escolhida e projetou uma velhice feliz. Anna Izabel fez referências às nossas raízes negras, sua beleza e força. Eu escolhi uma charge que mostrava um sapateiro no seu ambiente de trabalho, rodeado de sapatos e descalço. Ela levou-me a pensar quantos trabalhadores, pessoas comuns que dão sustentação ao nosso cotidiano, criam e constroem bens aos quais não têm acesso. Sr. Joaquim Bastos, desta vez totalmente integrado à roda, relacionou a gravura que escolheu à nossa roda: uma reunião de pessoas em volta de uma mesa farta num alpendre florido. Foi uma boa inspiração. Havia fartura, partilha, encontro, beleza e alegria na gravura.

Li para o grupo um conto de Maria de Lourdes de Souza (1998): ‘Felicidades, um passeio à beira-mar’, o qual relata uma prosa com D. Fiinha, uma personagem da roça mineira que, com grande delicadeza, fala do valor das coisas simples da vida que nos proporcionam a felicidade que tanto buscamos, mas que temos dificuldade de reconhecer quando se apresenta. O conto traz também a dimensão da dignidade alcançada por aqueles que sabem de si.

Nosso segundo encontro foi muito rico e participativo. Todos puderam se colocar, mostrando-se mais à vontade, relatando e trocando prazerosamente referências, lembranças e dúvidas. No nosso próximo encontro, em maio, combinamos compartilhar um lanche gostoso, contando com a colaboração de todos.

### ***2.3 O reconhecimento do direito à propriedade de terras, o espírito de liberdade e a árvore genealógica da comunidade***

Era maio de 2008, nosso terceiro encontro. Fomos eu e Anna, desta vez, com Deuber Severo da Rocha (17 anos), filho da Zéria, um grande companheiro!

Encontramos o Forte em alvoroço com os efeitos da visita do INCRA. Insatisfação, desconfiança e dúvida no ar. Conversando com as pessoas, fomos percebendo uma grande tensão na comunidade, pois, conforme informou o técnico do INCRA, Sr. Roberto Almeida, convidado a fazer uma palestra para a comunidade, o Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003<sup>24</sup>, determina condições relativas à propriedade de terra que trouxeram sérias controvérsias para a comunidade, especificamente em seu Artigo 17<sup>25</sup>.

As pessoas estavam, naquele momento, sentindo-se traídas pelo Sr. Erom, o qual, segundo relatos, teria assegurado a construção da estrada pela Serra Geral, que possibilitaria a viagem de meia hora do Forte à GO - 118, estrada que corta a Chapada dos Veadeiros, o que é do interesse de todos. A partir desta argumentação, Sr. Erom teria conseguido as assinaturas que possibilitaram o processo de autoatribuição da comunidade do Distrito do Forte como remanescente de quilombo na Fundação Palmares.

Com a fala do INCRA e o esclarecimento de que uma comunidade remanescente de quilombo pode ter seu território demarcado, mas o mesmo é considerado propriedade da União, de usufruto da Associação dos moradores/quilombolas, a questão da propriedade veio à baila de forma impactante e inesperada.

A comunidade ficou perplexa diante do que compreenderam da fala do técnico do INCRA: (a) suas terras não seriam mais reconhecidas como propriedades particulares; (b) suas casas não seriam mais suas, no sentido que não poderiam mais vendê-las; se desejassem sair do Forte, poderiam deixar a casa para parentes/herdeiros, ou teriam que aceitar valor de indenização, estipulado pela União; (c) alguém que viesse de fora não poderia adquirir propriedades no Forte, ou pelo menos no território compreendido pelo título coletivo de propriedade dos remanescentes do quilombo.

---

<sup>24</sup>“Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias.”

<sup>25</sup> “A titulação prevista neste Decreto será reconhecida e registrada mediante outorga de título coletivo e pró-indiviso às comunidades a que se refere o art. 2º, *caput*, com obrigatória inserção de cláusula de inalienabilidade, imprescritibilidade e de impenhorabilidade.”



Dentre os que nos falaram de sua perplexidade, havia proprietários e não proprietários de terra, além de pessoas que têm em suas casas e/ou chácaras seu único bem. Apesar de não possuírem documentação oficial ainda hoje e apesar de todas as negociações se darem informalmente, o que não lhes assegura nenhuma garantia, todos os que se manifestaram mostraram-se ameaçados pela impossibilidade de terem suas propriedades particulares reconhecidas.

Para o Sr. Veríssimo e Meire, perder a liberdade de ir e vir e perder a propriedade das casas e terras seria como voltar ao tempo dos escravos. Em relação ao cerceamento de que ‘pessoas de fora’ possam adquirir terras, imóveis, abrir negócios no Forte, a sensação da comunidade é que o ‘desenvolvimento’ do Forte depende do interesse dos que chegam, pois, segundo fala de D. Adalcina e D. Jove, se o povo local desse conta de “colocar o Forte pra frente, já tinha colocado”.

Nosso papel foi o de ouvir e ponderar que, em meio a tantas dúvidas, era necessário buscar esclarecimentos. Após a euforia ocasionada pela constituição da Associação, a comunidade estava agora mobilizada no sentido de abrir mão da identidade de remanescentes de quilombo.

Para melhor entender a indignação das pessoas e o sentimento de ameaça que passou a pairar na comunidade a partir do que foi colocado, é preciso resgatar o processo vivido pelos moradores locais, o qual define o desejo da oficialização da propriedade de terras por parte do grupo mais antigo do Forte como um direito adquirido, configurando-se na sua principal reivindicação.

O Seu Zezé explicou posteriormente que as terras que pertenciam às paróquias até 1888 passaram a ser terras da União. A partir de decreto federal, foi determinado então o Projeto de Recolonização em cima das áreas remanescentes das paróquias, como no caso do território ocupado pela Vila e arredores, que, ao longo do primeiro governo de Íris Rezende, de 1983 a 1986, levou o governador em pessoa ao Forte. Sr. Veríssimo relata com orgulho que tomaram cerveja em sua casa, quando funcionava ali um bar e depósito de bebidas.

Foram então demarcadas terras para todos os que no Forte ainda não as possuíam, segundo relatam os próprios moradores. Felix conta que os interessados se inscreveram, mesmo não sendo moradores do Forte. Algumas pessoas possuem os documentos que atestam o fato e comprovariam a posse de suas terras. Infelizmente, porém, esta documentação não foi registrada em cartório na ocasião, tendo perdido sua validade. Serviu, no entanto, para que

muitos moradores comprovassem sua condição de trabalhadores rurais no sindicato rural a fim de assegurar seu direito às aposentadorias. No entanto, eles não perderam a esperança de ver a posse dos terrenos reconhecida legalmente.

Essa é uma das reivindicações claras dos cidadãos fortenses, os quais aguardam há mais de 20 anos por esse desfecho, conscientes da legitimidade dos seus direitos. Sr. Joaquim Bastos disse que “É tudo loteado, mas que não existe documento no Forte”. Disse que a comunidade perdeu o mapa do loteamento, mas em Goiânia certamente haveria algum registro.

Considerando legítima a reivindicação e cumprindo o papel de juntar fragmentos, sob orientação do Seu Zezé, localizei um mapa chamado ‘Patrimônio do Forte’ (ANEXO B) na Agência Goiana de Desenvolvimento Rural e Fundiário, ligada à Diretoria de Desenvolvimento Agrário do Governo de Goiás, discriminando as propriedades demarcadas à época do Projeto de Recolonização do Forte, já modificadas pelo processo de venda ao longo do período.

Logo fomos surpreendidos pela notícia da demissão repentina e sem explicações da Prof.<sup>a</sup> Ivone. Muitos sentimentos de incômodo e de incompreensão emergiram.

No sábado à noite, assistimos o desenho animado ‘Spirit, o Corcel Indomável’, com muita pipoca feita pela professora demissionária. ‘Spirit: Stallion of the Cimarron’, seu título original, foi produzido nos EUA, em 2002, sob a direção de Lorna Cook e Kelly Asbury, e conta a história da ocupação do oeste norte-americano a partir do ponto de vista de um cavalo selvagem capturado pelos colonizadores e submetido ao seu domínio. Ao longo de todo o filme, Spirit tenta se livrar dos opressores, tendo como referência o seu lugar e o seu grupo de origem. Na sua empreitada, faz aliança com um indígena, também capturado, com o qual estabelece uma relação de parceira, na qual não há domínio, opressão, submissão. O desenho, belo e encantador, é uma ode à liberdade.

No dia seguinte, fizemos nossa roda de prosa. A proposta foi a construção da árvore genealógica do Forte. Quem são os moradores do Forte hoje e quem foram seus antepassados, pessoas que caminham junto a cada um com sua história, suas características, sua memória, sua compreensão de mundo e sua forma de ocupar um espaço.

Escolhemos fazer o encontro dessa vez na casa de S. Leão e D. Jove, para podermos contar com a presença deles. Estavam presentes 14 pessoas.

Conversamos sobre o filme, e percebemos que ele nos falava de resistência e da força que a gente tem quando sabe o que quer. Spirit sabia o que queria – sua liberdade – e esta estava estreitamente vinculada às suas referências de origem. Spirit sabia que um cavalo selvagem não se submete. Ser livre significa fazer escolhas e lutar por elas.

Propusemos, então, começar o exercício de construção da árvore genealógica da comunidade do Forte, primeiro plantando o pé, para depois subir as ramas, como bem sugeriu o Sr. Leão.

Começamos por ele: quem foram seus pais e avós, de onde vieram, se nasceram ali mesmo no Forte... Fomos lembrando e registrando. Da família do Sr. Leão, partimos para os descendentes do Sr. Tertulino, irmão do Sr. Leão, que, com D. Firmina, gerou o Sr. Joaquim Bastos e o Sr. Brígido. Ê vai!...<sup>26</sup> Nossa árvore começou a trançar seus galhos e frutos. A partir dos dois irmãos, chegamos à família de suas esposas, D. Gercina e D. Elvira, filhas de D. Pulcina e irmãs do Quim. Família grande, comprida! Da família do Sr. Leão, puxamos também os descendentes do Sr. Sebastião e chegamos ao Leoni, pai de Eliene, que nos levou de novo à família de D. Pulcina. É muita gente aparentada, muitos casamentos cruzados! E nossa árvore vai dando frutos...

No exercício da memória, todos iam se ajudando, lembrando nomes de pessoas que partiram de um jeito ou de outro, pessoas que não moram mais no Forte, mas moram no coração de quem estava ali, pessoas que virão ao Forte na festa da Caçada da Rainha reencontrar seus familiares, outras que permanecem ali por contingência ou escolha. O que será que cada uma dessas pessoas representa para nós? O que será que representamos para elas?

O tempo foi passando e tivemos que interromper nosso registro. Listamos algumas famílias sugeridas pelo grupo como importantes para o nosso objetivo de registrar as ‘ramas da comunidade’. Tem muita gente! Um lugar tão pequeno e tão grande ao mesmo tempo; um lugar com tantas vidas, tanta história, tanto suor de gente que plantou e planta o lugar que hoje é o Forte que conhecemos.

Partilhamos com o grupo a leitura do livro ‘Gente que mora dentro da gente’, de Jonas Ribeiro (2008), que trata de forma simples e lírica da ascendência que trazemos em nós.

---

<sup>26</sup> Expressão recorrente no Forte.

Para nosso próximo encontro, combinamos que todos procurariam as fotos e documentos que têm em casa para que pudéssemos ‘refrescar’ a memória e acalantar as lembranças do Forte juntos.

#### ***2.4 De novo a comunidade mostra sua força***

Nosso encontro marcado para o final de junho teve que ser adiado e acabamos descendo para o Forte no dia 05 de julho, eu, Zéria e Anna.

De qualquer forma, tínhamos pouco tempo, não podíamos ficar no domingo, então resolvemos passar o filme ‘Família Alcântara’ e conversar com as pessoas de casa em casa, colhendo dados para a nossa árvore genealógica.

‘A Família Alcântara’, documentário dirigido por Daniel e Lilian Solá Santiago, lançado em 2004, conta a trajetória de uma família composta por 65 pessoas, cujas origens remetem-se à bacia do Rio Congo, no continente africano, e a um quilombo já extinto em Minas Gerais. Atualmente, a família vive numa cidade mineira e, por meio de um intenso trabalho cultural, que envolve do mais ancião ao recém-nascido, segue sua história perpetuada por séculos de tradição oral.

O filme foi um sucesso! Apesar de ser um documentário, encantou a todos por sua beleza e força, e, principalmente, por mostrar festas religiosas que a família Alcântara cultivava, dedicadas à Nossa Senhora do Rosário e ao Divino Espírito Santo, semelhantes às festas realizadas no Forte. Várias pessoas comentaram que foi o filme de que mais gostaram. Fiquei surpresa e feliz.

Desta vez, a grande novidade era a permanência da Prof.<sup>a</sup> Ivone, a qual foi conquistada pela comunidade do Forte, que se mobilizou para não permitir que ela fosse demitida. Segundo relatos entusiasmados, nunca se havia visto no Forte uma mobilização como a que ocorreu, fazendo frente a uma decisão superior questionada pela comunidade.

A professora em questão era muito querida por todos e, na ocasião, ninguém pôde compreender o porquê de sua demissão. Uma de suas alunas organizou um abaixo-assinado exigindo explicações e pessoas de toda a redondeza encaminharam-se à Vila para telefonar para a Secretária de Educação de São João d’Aliança, a qual surpreendeu-se com a ação da comunidade e voltou atrás em sua decisão, admitindo para a professora ter-se enganado. Havia na Vila um clima de satisfação e orgulho pela conquista alcançada.

Conversamos também com as pessoas sobre a questão do quilombo, pois fomos procurar o técnico do INCRA, Roberto Alves de Almeida<sup>27</sup>, que nos esclareceu que a questão da terra não precisa ser priorizada no processo que a comunidade do Forte está vivendo, se não for de seu interesse. Disse ter visitado a comunidade a convite e apresentou os esclarecimentos que lhe cabiam, mas somente a comunidade pode decidir se há interesse em assegurar a posse coletiva das terras ou não. Se não desejar, não será constrangida a fazê-lo.

Geralmente, essa é a reivindicação principal das comunidades rurais de matriz negra, pois, pressionadas por grileiros e fazendeiros vizinhos, desejam ter a posse de suas terras reconhecida. Muitas, conforme sua tradição, só concebem a propriedade coletiva da terra. Nesse caso, quando a comunidade aciona o INCRA, uma vez determinado o território coletivo, cabe à Associação local definir como será organizado internamente o uso da terra.

Roberto Almeida admite que a legislação parte do princípio de que todas as comunidades rurais de matriz negra organizam-se tradicionalmente em torno da propriedade coletiva da terra, o que, no entanto, não condiz com a realidade, a qual apresenta grande diversidade.

No Forte, por exemplo, tradicionalmente a produção local organizou-se de forma diversa. Embora a comunidade comente que em tempos remotos havia a prática do uso partilhado das terras, sempre houve uma diferenciação entre proprietários e não proprietários. Estes reagiram timidamente de forma favorável à proposta do INCRA, segundo relato do técnico. No entanto, conforme se viu, a questão gerou grande controvérsia, dividindo a comunidade, mas levando uma sensação de desconforto e perda de autonomia também aos não proprietários.

Roberto Almeida comentou que não há pressa. Que é comum que as comunidades precisem de tempo para que amadureçam o que desejam realmente. Ele esclareceu também que pessoas de fora do Forte podem, sim, se instalar no Forte, se autorizadas pela Associação, mas, uma vez estabelecido o território do quilombo, não poderiam adquirir terras e imóveis.

O que pudemos constatar na ocasião dessa visita ao Forte é que a questão da identidade quilombola havia sido ‘engavetada’ e a comunidade manifestava-se majoritariamente contrária.

---

<sup>27</sup> Roberto Alves de Almeida – Antropólogo, Analista em Reforma e Desenvolvimento Agrário e Coordenador Geral de Regularização de Territórios Quilombolas – Diretoria de Ordenamento de Estrutura Fundiária Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA.

Em conversa com o Sr. Erom, ele disse estar aguardando passar o período das eleições municipais para então retomar o processo paralisado, pois, segundo seu entendimento, quando a comunidade perceber as vantagens que pode conquistar, com melhorias estruturais que favoreçam a todos, poderá avaliar a questão de outra forma, retomando o entusiasmo anterior. Ele nos relatou que foi realizado um diagnóstico<sup>28</sup> sobre a comunidade e já havia sido autorizada a construção de banheiros nas casas que não os possuem. Precisava somente aguardar que as eleições terminassem.

O Forte estava se preparando para a Caçada da Rainha, quando retornaremos com as nossas famílias e amigos.

### ***2.5 A Caçada da Rainha***

Era julho, tempo de festa no Forte. Lá fomos nós descendo a Serra, desta vez com amigos e familiares e sem a Zéria. Para nossos amigos, a experiência de visitar de novo o Forte em festa; para as crianças, a novidade, a curiosidade, a aventura. Para nós, o prazer enorme de partilhar de uma tradição, de um evento que coloca em diálogo passado, presente e futuro, que marca a expressão do Forte, que traz os parentes queridos dos nossos amigos moradores.

Desta vez, acampamos no terreno do Félix. O Forte estava em festa. E como é diferente o Forte em festa! O pacato Forte estava animado, barulhento e colorido, acolhendo os que retornam e os que chegam pela primeira vez.

Para mim era tudo novidade e foi muito impactante perceber a capacidade que a comunidade possui de fazer acontecer a festa com suas orações, ladainhas e rituais: a igreja singela e carinhosamente enfeitada, os próprios moradores e visitantes que se revezavam na realização dos rituais de forma autônoma, apropriada, organizada, não deixando perceber a ausência do padre; a casa preparada para a Rainha (a ‘nossa’ casa, onde ficáramos hospedadas!), o chão alisado para a festa, para a dança; os cavalos com suas selas franjadas e os cavaleiros orgulhosos do papel que lhes cabe: caçar a rainha.

---

<sup>28</sup> O diagnóstico foi realizado a pedido da SEPPIR – Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. Infelizmente, não foi possível localizar o resultado do trabalho, apesar das insistentes tentativas empreendidas.

Observando as fotos de Guilherme Barbosa feitas na ocasião da Caçada da Rainha em 2005 e 2006, percebe-se que a festa sofreu considerável incremento nos últimos anos, atraindo mais pessoas e revigorando-se.

Há o dia do imperador e o dia do rei e da rainha. Há os almoços oferecidos nos dois dias, comida feita coletivamente e partilhada por todos, em longas filas, grandes panelas e muita sabedoria de quem comanda as cozinhas. Há o mastro a ser erguido em homenagem ao Divino Espírito Santo; há a fogueira alta que arde na noite de sábado. O Sr. Vitezinho contou que antigamente o Congado acontecia junto com a Caçada da Rainha, mas que dificuldades quanto à produção dos adereços necessários levaram à sua exclusão.

Foi emocionante reconhecer os moradores nos filhos e filhas crescidos, saídos do Forte; ver o Sr. Pedro Viana feliz com sua caixa e o Sr. Vitezinho esbanjando saúde sobre seu cavalo, alferes mais uma vez da festa. Na hora da chegada da rainha ao local especialmente preparado em frente à casa do Sr. Leão, ponto alto da festa, houve dúvidas. O Sr. Leão interveio e tentou lembrar aos demais como era o ritual; D. Joaquina ajudou a lembrar como era a cantiga.

Nos dois dias, os rituais e o som estridente dos carros particulares se confundiram, com claro prejuízo para os primeiros. Como fazer com que os donos dos carros com som potente respeitem o asteamento do mastro, a passagem da rainha e do imperador, da sanfona e da caixa? Será necessário pedir ajuda à polícia? Essa e ra uma questão que se repetia ‘a boca pequena’. Foi necessário. A pedidos, já no último dia, a polícia, presente por conta da festa, interveio e exigiu que o som dos carros fosse desligado durante os rituais.

No domingo, o Forte foi se esvaziando aos poucos. Os visitantes foram voltando para as suas casas. Devagarzinho, o Forte foi voltando à sua forma. Ficou a alegria, o prazer do dever cumprido, a combinação de quem será rainha e imperador no ano que vem, o coração acalentado pela visita de filhos, netos, genros, noras. Ficou também o lixo da festa, muito lixo! De quem é o lixo da festa? Quem cuida do Forte? Quem vai limpar a ‘casa’ depois da festa?

No final da tarde, na mais completa quietude, uma procissão percorreu a Vila com suas velas acesas. Uns puxam orações e ladainhas. Todos repetem. A procissão vai passando diante das casas e velhos, moços e crianças a vão avolumando aos poucos. D. Jove, que quase não sai de casa com dificuldade de locomoção, apoiada em braços mais jovens, não perdeu a procissão. Raimundinho, vovô coruja, feliz com a visita da filha, levava sua netinha já

adormentada no colo. As crianças se encantavam com as velas que todos levavam nas mãos. A atmosfera era mágica. A procissão percorreu toda a Vila em círculo até chegar à igreja, onde o ritual foi concluído.

É como se o Forte tivesse sido incensado em agradecimento por mais um ano, mais uma festa, mais uma etapa que se cumpre, vivenciada por muitos juntos, organizados, voltados para um só interesse: fazer a Caçada da Rainha acontecer mais uma vez, da forma mais bonita possível, para a felicidade de todos.

De madrugada, desarmamos nossas barracas para subir a Serra com sol baixo. Felizes e cansados, nós também voltamos para as nossas casas.

## ***2.6 Pensando a Caçada***

Era agosto de 2008. Nessa ocasião, fomos somente eu e Zéria. A Vila estava vazia, pois o povo tinha ido para uma festa no Córrego Maria, outra comunidade do Vão do Paranã. Só ficaram algumas pessoas, principalmente os mais velhos.

O filme exibido nessa visita foi ‘Espelho d’água’, direção de Marcus Vinícius Cezar, passado na cidade de Sobradinho, na beira do Rio São Francisco. O filme tem como protagonista um fotógrafo do Rio de Janeiro que vai para lá fazer um ensaio fotográfico. Há uma tensão no ar, pois uma liderança local questiona a postura do fotógrafo, que fica registrando a beleza da região sem se envolver ou denunciar as graves questões políticas que estão ocorrendo em relação aos vários interesses quanto ao uso da região por parte dos grandes empresários, enquanto a população é esquecida. Um drama se desenrola, levando o fotógrafo a questionar o seu papel. O filme é belo e bem feito, mas, de todos os que exibimos, foi o que menos mobilizou a comunidade, até onde pude avaliar.

No dia seguinte, fizemos nossa roda de prosa na casa do Sr. Leão e de D. Jove. A intenção era conversarmos sobre a Caçada da Rainha. Levei algumas fotos que havia feito na ocasião e o Sr. Leão surpreendeu-se com sua beleza, pois estava bastante desgostoso com a festa.

Segundo seu relato, mesmo com a orientação do Sr. Vitezinho, o ritual está sendo esquecido, está se perdendo. Ele fez algumas observações quanto à seriedade do ritual nos velhos tempos, passando uma sensação de que hoje a coisa é feita de qualquer jeito, sem que as pessoas envolvidas realmente saibam o que está acontecendo. O ritual em si estaria descaracterizado.



Falou da preparação da festa e de como era feita com maior seriedade nos tempos passados. Disse que os cavaleiros não podiam participar se não conseguissem um par e que as vestimentas eram cuidadosamente elaboradas. Disse que os homens se apresentavam “enternados”. Os que podiam, faziam ternos brancos para a festa. As mulheres participavam em grande estilo. As crianças não podiam participar.

Seu pai possuía então uma bela tropa de cavalos e os mais bonitos eram reservados para a festa. Afirmou várias vezes que a Caçada da Rainha não é uma Folia e que as coisas estão misturadas. Devido a este sentimento, durante a execução do ritual da festa, houve um momento em que ele não se conteve e intercedeu. Deu para perceber que havia dúvidas no ar, que cada um sabia um pedaço, como se aquele conhecimento estivesse fragmentado, esmaecido. O Sr. Leão disse que hoje os jovens não se interessam em saber sobre estas coisas e ficou no ar uma sensação de que não haverá continuidade se nada for feito.

Zéria contou, no entanto, que em São João d’Aliança houve, há cerca de 6 anos, um curso de resgate do ritual, com a intenção de apresentá-lo num evento cultural em Brasília, como parte de um projeto do PPP-ECOS<sup>29</sup>, organizado pela Escola Bioma Cerrado. Como as pessoas envolvidas entenderam então que a festa não é um espetáculo, mas um ritual religioso, jovens de São João d’Aliança se mobilizaram no sentido de preparar uma apresentação que representasse a festa. Foi um sucesso e hoje a festa já faz parte do calendário da cidade. Disse que o mesmo ocorreu em Alto Paraíso, como movimento de resgate de conhecimentos ameaçados de se perder.

A Caçada da Rainha ocorre em outros municípios do Nordeste Goiano, principalmente em Colinas do Sul, Arraias, Cavalcante e Flores de Goiás. É uma tradição que descende das comunidades negras da região. Na página eletrônica de Colinas do Sul, há um relato de que a festa ocorre no município desde 1896 e, especificamente em Colinas do Sul, desde 1953, onde acontece com grande tradição.

A partir do relato da Zéria nos perguntamos: será que as crianças e os jovens não se interessam ou será que o elo de manutenção da tradição está fragilizado pelo não contato entre os velhos e os mais novos? O que se constata é que, se não é um movimento natural do jovem buscar conhecer as tradições, também é verdade que, uma vez incentivado, gosta e se interessa, como Zéria testemunhou em São João d’Aliança.

---

<sup>29</sup> Programa de Pequenos Projetos Ecosociais, coordenado técnico-administrativamente pelo Instituto Sociedade, População e Natureza (ISPN).

Zéria nos contou, então, a história da festa, cujas origens estão relacionadas a uma homenagem à Princesa Isabel por conta da assinatura da Lei Áurea. Reza a lenda que a Princesa, em ocasião da ausência do pai, D. Pedro II, teria assinado a Lei, a qual trazia muitas tensões entre o Império e os grandes proprietários escravocratas. Quando o imperador voltou de Portugal, a Princesa, receosa da reação do pai, teria se escondido no mato com a sua comitiva. O Imperador, que gostava muito da filha, não ficou zangado com ela, muito pelo contrário. Reuniu seus melhores homens e organizou uma busca da Princesa desaparecida. Quando retornaram, após achá-la, foram recebidos com uma grande festa, patrocinada pelo Imperador, embalada pelos ritmos africanos. Desde então, a festa se repete no dia de Nossa Senhora do Rosário para homenagear a princesa redentora.

Em Cavalcante contam outra história da festa, vinculada à visita em pessoa da Princesa Izabel, a qual teria dado origem à festa em sua homenagem. Para Silva, “a inclusão de congadas, reisados, reis, rainhas, evocações, canções etc. representava um mundo distinto do de seus senhores, pouco importando o ritual branco e as manifestações do sistema” (2003, p. 342). Fica a controvérsia, considerando-se que as várias possibilidades são plausíveis e ‘verdadeiras’, desde que façam sentido para os organizadores das festividades. No Forte não há uma apropriação do sentido da festa em si; há a manifestação de fé devotada à Nossa Senhora do Rosário e ao Divino Espírito Santo.

Foi interessante ver o Sr. Leão e D. Jove, que participaram ‘desde sempre’ da festa, ouvirem a história contada por Zéria, a qual parece fazer sentido para eles, mas que eles não sabiam contar. Sempre fizeram a festa, mas não estavam apropriados de suas origens. Estávamos ali diante de uma troca interessante de diferentes saberes entre uma pessoa mais jovem e pessoas mais velhas, cada um podendo dar sua contribuição para o desenho do sentido das coisas. Como o filósofo grego Sócrates, acredito que as tradições só têm valor se revisitamos e ressignificamos seus sentidos, dinâmica que as vivificam, vivificando-nos. Repeti-las por hábito nos afasta dos seus significados, fazendo com que percam sentido com o tempo. Segundo Sócrates, é preciso desconfiar dos hábitos.

Nossa conversa acabou chegando na questão do quilombo, a qual incomoda frontalmente a família anfitriã, proprietária de terras. Felix, também presente, nos ajudou a relativizar a questão, pois considera que a ocasião é importante como oportunidade para as pessoas conversarem sobre o Forte. Ponderamos que a Associação, recém-constituída a partir da mobilização da comunidade, não “é do Sr. Erom”, como a maioria entende, mas pertence a

todos e pode ser um espaço de aprendizado valioso de discussão coletiva sobre os interesses prioritários do Forte.

Ponderamos que a questão da festa, por exemplo, pode ser organizada se a comunidade estiver mobilizada e estabelecer regras em relação ao funcionamento dos bares e ao som dos carros enquanto os rituais acontecem, como ocorre em outras comunidades da região. Essa é uma questão que incomoda a todos, mas há um receio de que, na tentativa de interceder nesse sentido, algum conflito possa ser gerado. Se as regras ficarem claras e forem divulgadas, o problema pode ser amenizado.

Finalmente, falamos do lixo deixado ao léu e Felix ressaltou a necessidade de distribuição de lixeiras e recolhimento do lixo na ocasião da festa, sendo preciso que a comunidade se mobilize para exigir apoio do poder público. Como pudemos constatar, quem varreu o lixo foi o vento e, um mês depois, a Vila trazia ainda resquícios dos dejetos. Cada um varre, no máximo, nas portas de suas casas. O espaço público não é de ninguém e o vento leva todo o lixo para as margens do córrego Piripiri. D. Gercina comentou uma vez que os copos plásticos, por exemplo, são úteis, pois ajudam a atear fogo no lixo. Sua fala deixa claro que o incômodo que o lixo espalhado pode gerar aos nossos olhos não é necessariamente partilhado pelos moradores locais. Ficou no ar a reflexão.

Programamos nosso encontro para o mês de setembro, mas, devido a questões sérias de saúde, não pude voltar ao Forte nos meses subsequentes. Escrevi uma carta para a comunidade, explicando a minha ausência, a qual foi endereçada pelo correio ao Sr. Veríssimo.

### ***2.7 Retornando ao Forte. Nosso trabalho completa um ano. A Associação também.***

Após longo período de ausência, finalmente, nos últimos dias de fevereiro de 2009, conseguimos nos organizar para irmos ao Forte, eu, Zéria e Lilian<sup>30</sup>, nossa companheira de Serra desde a pesquisa realizada em 2006. Nossa intenção era conversar de porta em porta, reaver o contato e perceber como iam as coisas. Planejamos, assim, manter a sessão de cinema, mas não sabíamos se haveria adesão à roda de prosa.

---

<sup>30</sup> Lilian Brandt Calçavara nos acompanhou ao Forte algumas vezes, em 2006, quando elaborou seu trabalho de conclusão da graduação em Antropologia na UnB – Caminhada pelo Turismo Sustentável em São João d'Aliança, sob orientação de Paul Little. Em 2009, recebeu financiamento do PESCO, a partir da aprovação do projeto Caçada da Rainha – Uma Festa do Forte.

Antes de irmos, havíamos visitado o Sr. Veríssimo em Brasília, onde estava acompanhado dos filhos para se recuperar de uma queda sofrida em casa. Com a boa prosa de sempre, ele nos havia colocado a par dos últimos acontecimentos: um grupo de dez professores foi designado para a escola do Forte pela Secretaria de Educação de São João d'Aliança, e os professores da escola foram quase integralmente substituídos, tendo permanecido somente uma das professoras da equipe anterior. Estavam ocupando temporariamente a casa do Quim, que utilizamos nas nossas idas ao longo de 2008. Sr. Veríssimo gentilmente ofereceu-nos sua casa para pousar.

Disse também que 'o quilombo' não havia caminhado e que a comunidade estava descrente da diretoria da Associação e desmobilizada.

Na Serra, levei um tombo, que poderia ser só mais um de muitos, mas machuquei seriamente minha perna direita, o que não nos impediu de chegar no Forte. Fomos direto para a casa de Dora, filha do Sr. Veríssimo, pegar a chave da casa e comer alguma coisa.

Estava uma noite agradável, com céu estreladíssimo. Tivemos um primeiro contato com D. Pulcina, guardiã das nossas 'tralhas', normalmente muito carinhosa e animada. Estava bem 'esmorecida', entristecida com problemas que surgiram em sua visão, impaciente e desesperançosa por conta da demora do atendimento médico em Formosa.

Fomos armar nossa barraca num dos ambientes da casa do Sr. Veríssimo, a fim de nos proteger de insetos indesejáveis. Minha perna começava a dar sinais de que o tombo poderia ameaçar a subida da Serra três dias depois. Não conseguia mais apoiar meu pé direito. Dormi com muitas dores, utilizando sebo de carneiro para tratamento, recurso muito utilizado na região.

Depois de uma noite difícil, acordei assustada e fomos buscar ajuda de D. Gercina, que cuidou da minha perna com sorrisos, simpatia, e uma solução quente de mastruz machucado na banha de galinha com sal. Cobriu então a área dolorida com folha-santa e boa-noite (beladona), também aquecidas, e gaze para proteger. Depois de seu tratamento competente e cuidadoso, um delicioso arroz com abóbora, cafezinho e muita conversa, tive a certeza de que tudo se ajeitaria.

Demos, então, início às visitas aos moradores. Fomos procurar Sandra e Meire, as quais se mudaram temporariamente, pois o teto da casa onde moram desabou. É uma casa de adobe, localizada na parte central da Vila, mas não é das mais antigas. Contam os mais velhos que

estas construções são mais recentes, pois antes a Vila só tinha as casas que compõem o círculo externo, com uma grande área circular interna livre, uma ‘praçona’, como costumam dizer.

Tínhamos que conseguir outro espaço para passar o filme.

Meire contou-nos que estava correndo pela Vila um abaixo-assinado contra o quilombo, organizado pelo grupo que se opõe à ideia. Não havia nenhuma proposta anexada.

Fomos visitar o Sr. Erom, que nos mostrou um documento da Associação bem elaborado, no qual são apontadas as necessidades prioritárias do Forte: abertura da estrada da Serra Grande, melhorias na escola e no aparato de saúde. Estava orgulhoso do material que nos apresentava, porém bastante desanimado diante da resistência da comunidade, para quem aquele documento não quer dizer nada e não ajuda nos entendimentos, visto que a maioria das pessoas não lê, segundo seu relato.

Reafirmamos nossa posição, considerando que a resistência pode fazer parte de um processo ainda não apropriado pela comunidade, a qual deve ser capacitada a compreender para que serve e como funciona uma Associação, de forma que se instaure no Forte um verdadeiro trabalho de autogestão comunitária a partir do exercício periódico de reunir a comunidade para pensar suas questões.

Ponderamos que, se aquele documento tivesse sido construído coletivamente, provavelmente traria os mesmos itens e todos poderiam se ver nele, conforme desejado. O Sr. Erom, porém, mantém seu ponto de vista: as pessoas não comparecem quando convocadas e, para fazê-lo, considera que precisa aguardar alguma conquista concreta para ter a comunidade ao seu lado de novo.

Combinamos que usaríamos o seu ‘aparelho de DVD’ à noite e uma televisão que encontramos na casa do Sr. Veríssimo para passarmos o filme que Lilian havia levado, a fim de fazer uma proposta à comunidade relativa à festa da Caçada da Rainha. O filme-documentário propôs-se a registrar a Caçada da Rainha de Colinas do Sul, após um trabalho realizado com a comunidade, do qual Lilian participou, para pensar a festa, a permanência da tradição, seus sentidos e questões<sup>31</sup>.

---

<sup>31</sup> Elaborados com o envolvimento da Associação Comunitária da Vila de São Jorge, o documentário em DVD e o livro que o acompanha, receberam o nome de Caçada da Rainha: a Festa da Fé, material lançado pelo IPHAN/MINC em 2007.

Sáímos pela Vila convidando as pessoas para assistir ao filme. Fui à casa do Sr. Leão para convidá-lo, mas ele, muito fraquinho, disse que não dava conta de ir, que não gostava de sair à noite e que sua perna não mais o obedecia. Combinamos conversar no dia seguinte.

Preparamos nossa sala de vídeo na varanda do Sr. Veríssimo; o local ficou muito agradável, mas somente oito pessoas compareceram.

O filme-documentário mostra o envolvimento da comunidade de Colinas do Sul na festa da Caçada da Rainha, que, como manda a tradição, é antecedida por uma folia de dez dias, percorrendo as fazendas da região, nos chamados ‘giro de cima’ e ‘giro de baixo’. Uma grande festa embalada pela fé dos foliões e dos que oferecem pouso, todos muito empenhados na realização de uma tradição que está ameaçada de desaparecer, segundo sentimento expresso.

As pessoas que assistiram ao filme ficaram muito entusiasmadas, demonstrando interesse e identidade com o que viram. Lilian explicou que estava ali com uma proposta: conversar com a comunidade do Forte, como fez em Colinas do Sul, e pensar junto com ela a festa da Caçada da Rainha, para que a comunidade ponderasse se há o que melhorar, ou se há estratégias para envolver os mais jovens, por exemplo. Combinamos nossa roda de prosa para o dia seguinte, na mesma hora e no mesmo local.

No sábado, continuamos nossas visitas e conversas com as pessoas da comunidade e Lilian fotografou algumas fotos antigas.

Fomos conversar com o Sr. Leão, nesse dia mais animado. Mostrei a ele o livro de Martiniano Silva que o cita como descendente de quilombola e apresenta controvérsias em relação ao Forte. Nas palavras do autor, os quilombos do Vão do Paranã no período de passagem do século XVIII ao XIX,

[congregavam] mais de 200 negros, mineradores e, sobretudo, agricultores, envolvendo vários municípios, deixando como remanescentes principais os Calungas [...], não se podendo esquecer também nesta vasta região quilombola, do quilombo que, aliás, deu origem à cidade de São João d’Aliança, iniciado às margens do córrego Capetinga [sic] por escravos fugitivos de fazendas da Bahia e Goiás, região privilegiada entre os dois Estados e protegida pela imponência da Serra Geral do Paranã, justificando o velho povoado de Forte. Morador antigo desse povoado, descendente de escravos quilombolas, com 82 anos, o lavrador Leão da Silva Bastos é quem

conta essa história, relatando por outra, que “a cidade se desenvolveu através do garimpo de ouro na Serra Geral”. (2003, p. 356)<sup>32</sup>

A controvérsia se dá primeiramente do ponto de vista geográfico, pois o citado córrego da Capetinga, hoje Rio das Brancas, localiza-se na Chapada dos Veadeiros e não no Vão do Paranã, onde fica o Forte.

Quanto à afirmação histórica de que o Forte tenha sido originado por um quilombo no sentido clássico, considero-a uma hipótese não descartável. É possível que, antes do estabelecimento da Vila e paralelamente à constituição das fazendas nos arredores, tenha realmente havido um quilombo “iniciado [...] por escravos fugitivos das fazendas da Bahia e Goiás”, conforme afirma o autor, o qual cita inclusive que, de forma geral, não havia na Capitania de Goiás à época do apogeu da exploração do ouro (1750 a 1770) “arraial sem a ‘sombra do seu quilombo’, de várias dimensões e durações” (Id., Ibid., p. 354).

Em relação ao arraial do Forte, especificamente, esta hipótese poderia ser reforçada pelo relato do Sr. Vitezinho, por exemplo, o qual afirma que ali “era só uma cerradão, [onde] só tinha jatobá” quando sua avó chegou pequena da Bahia.

Em relação à ascendência quilombola do Sr. Leão, esta sim causou-me surpresa, pois não está de acordo com seus relatos presenciais. Nosso sujeito-narrador disse lembrar-se da reportagem que serviu de fonte para o escritor historiador, mas mostrou-se confuso e constrangido diante do material que lhe apresentei. Surpreendentemente, passou a desqualificar o seu conhecimento pessoal, pois “hoje as coisas estão muito mudadas”. Foi como se aquele registro que falava dele fosse mais forte do que sua própria versão sobre a sua história pessoal.

Deixou claro que não conhecia os termos quilombo e quilombola antes dessa questão chegar ao Forte há dois anos e mostrou-se pressionado, como se eu o estivesse questionando pelo fato de posicionar-se contra a autoatribuição do Forte como comunidade remanescente de quilombo, sendo ele próprio ‘descendente de quilombola’, segundo Silva! Fiquei surpresa com a sua reação e tentei esclarecer que pretendia somente que ele soubesse do registro do seu nome em um trabalho voltado à história dos quilombos do Centro-Oeste.

Só então percebi uma tensão na nossa relação, ou a tensão que envolve a questão atingindo a nossa relação. Reforcei que a sua fala/testemunho era mais legítima do que

---

<sup>32</sup> O historiador cita o periódico *Diário da Manhã* como fonte das informações acima, baseado em reportagem intitulada ‘São João da Aliança’, editada em 20/05/2002, na página 4.

qualquer outro tipo de registro, embora tenha ficado configurado para mim algo que antes dimensionava só teoricamente: o peso da palavra escrita.

Apesar de ter reforçado algumas vezes que ‘não sabe de nada’; que é considerado somente por ser um dos moradores mais antigos da Vila, desvalorizando o seu saber, a tensão dissolveu-se ao longo de nossa conversa e o Sr. Leão contou-nos outras histórias que habitam suas lembranças, tais como a passagem da Coluna Prestes na região. Sr. Eloi também conta que, quando criança, encontrava projéteis dos “revoltosos” pelo chão...

No horário previsto para o encontro proposto por Lilian, compareceram somente duas pessoas e o encontro não se concretizou. Pela primeira vez, ao longo de todo o nosso trabalho, não conseguimos reunir um grupo para conversar. Tentamos entender o porquê: talvez por nossa prolongada ausência; talvez um tipo de boicote pelo fato de algumas pessoas da comunidade nos relacionarem ao Sr. Erom; talvez tenhamos sido infelizes em propor uma conversa sobre a organização da Caçada da Rainha sem perguntar se esta é uma demanda da comunidade; talvez a comunidade tenha apenas se mostrado arredia ou desinteressada por propostas que implicam em mobilização e organização para assuntos diante dos quais sentem-se impotentes.

No entanto, há que se considerar que, apesar de todos os pesares, concretamente, a comunidade mostra-se capaz de organizar sua festa de forma autônoma, sem a ajuda oficial do governo ou da igreja. Pode ter sido uma forma de nos dizer que não desejam nossa intervenção num processo que é deles e para os quais são autônomos e potentes. Ficamos com as nossas hipóteses, as quais levamos conosco.

Minha perna melhorou e pudemos subir a Serra domingo de madrugada. Apesar da resistência enfrentada, estávamos felizes, pois o Forte nos apresenta sempre um novo desafio.

## ***2.8 Até já!***

Era maio de 2009 e eu estava acompanhada de Anna Izabel e Lilian. Decidimos descer a Serra, apesar da chuva fina e da intensa serração, a qual só percebemos já a caminho. Ao chegar no topo da Serra, de onde temos a primeira visão do Vão do Paranã quando o tempo está limpo, em meio à neblina deparamo-nos com uma cena onírica, saída do tempo: dois homens com trajes de couro e uma mulher a cavalo ‘surgiram do nada’. Apenas haviam



subido a Serra. O homem mais velho, muito simpático, nos cumprimentou, eles também surpreendidos por nos encontrar ali, 'saídas do nada'. Era o Sr. Otávio.

Ficamos sabendo que eram do Bandeira e que haviam ido ao Forte para o enterro da Sra. Ivanilde, sogra do Sr. Ivan, vereador local, e mãe do Nivaldo, marido da Maria. Não a conhecíamos. Morreu jovem, subitamente.

Sr. Otávio nos contou que será o rei na Caçada da Rainha e nos espera por lá. Descemos a Serra sob intensa neblina, com chuva fina. Nossa descida foi demorada, pois precisamos ter cuidado com o terreno escorregadio.

Só no Forte percebemos que a mulher a cavalo era a D. Santana, 2.<sup>a</sup> esposa do Sr. Veríssimo, a qual havíamos conhecido no Forte. Soubemos também que ela é irmã do Sr. Otávio, sobrinhos do Sr. Leão, por parte de mãe, e de D. Pulcina, por parte de pai.

Desta vez, decidimos nos hospedar na pousada, pois chovia bastante e chegamos muito cansadas. Havíamos ido a Alto Paraíso para procurar o Sr. Otaviano, mas soubemos que ele estava no Forte, numa fazenda próxima. Tentamos organizar uma ida até lá, mas como as estradas estavam molhadas, não tivemos êxito na nossa investida.

A Vila estava bastante quieta, com as portas fechadas e todos recolhidos. Começamos a visitar as pessoas de casa em casa para saber como estavam as coisas. Sr. Veríssimo, já restabelecido, estava de volta ao Forte. Conversamos com ele, com o Sr. Leão, com D. Pulcina, Sr. Joaquim Bastos, Sr. Adão e Sr. Anísio, além de Felix e Glorete.

O sentimento de insatisfação diante da identidade quilombola perdura e todo o processo foi paralisado, pelo menos temporariamente. Soubemos da visita do Sr. Leão Aparecido Alves, conhecido como Leãozinho, juiz de direito, neto do Sr. Leão e proprietário de terras nas redondezas do Forte, o qual, segundo comentários, entrou com ação judicial contra a autoatribuição da comunidade como remanescente de quilombo, a pedido daqueles que se opõem frontalmente à proposta.

Ao que parece, o abaixo-assinado que circulou na Vila na ocasião do encontro anterior era referente a essa ação judicial, à qual não tivemos acesso. A comunidade continua dividida e, ao que parece, não consegue levar em consideração a possibilidade de simplesmente sentar para resolver a questão a partir do diálogo aberto.

No sábado à tarde, fizemos um encontro na igreja, espaço autorizado por D. Adalcina, com o propósito de reunir especificamente os sujeitos-narradores que acompanharam todo o trabalho; os que estavam presentes na Vila foram convidados pessoalmente. Todo um esforço foi necessário para que conseguíssemos a presença dos mais velhos. O Sr. Joaquim Bastos gentilmente atendeu ao nosso pedido e levou de carro D. Pulcina e o Sr. Leão até a igreja.

Pela primeira vez, conseguimos reunir os mais idosos da Vila numa só roda de prosa, dentre os quais somente o Sr. Veríssimo não pode comparecer.

O encontro realizou-se de forma tranquila: fiz uma retrospectiva dos encontros partilhados e das questões e fatos que permearam nosso trabalho, como a constituição da Associação, a visita do INCRA e a mobilização da comunidade pela permanência da professora Ivone.

Li para os participantes a apresentação de cada um no trabalho (páginas 23, 24 e 25), para que as avaliassem, e anotei as sugestões colhidas.

Em encontros individuais, partilhamos com pessoas da comunidade, inclusive os nossos sujeitos-narradores, alguns mapas que havíamos levado: dois deles mostram a localização geográfica do Forte na região. O terceiro, o mapa do Patrimônio do Forte, citado anteriormente, mostra a divisão dos lotes de terra ao redor da Vila. Apesar da dificuldade de alguns em interpretá-los, todos se mostraram bastante interessados pelo material, tendo-lhes dedicado atenção e partilhado informações importantes. O mapa do Patrimônio do Forte, de 2004, está defasado, pois algumas das demarcações se alteraram devido à compra e venda de terras ocorridas no período.

Foi colocada em debate também a questão da passagem da condição de Distrito à condição de município, em pauta desde a gestão de Seu Zezé, quando foi designada toda a área do Vão do Paranã que pertence ao município de São João d'Aliança como Distrito do Forte. Todos os presentes concordam que esta seria uma medida importante para o Forte, pois a estrutura municipal possibilitaria o retorno dos filhos do Forte, mesmo e principalmente os juízes e advogados, potencialmente capazes de assumir cargos de liderança e de ajudar a reestruturar a região.

Apesar de ser inegável o fato de que a condição municipal aqueceria e dinamizaria a vida local, percebe-se na fala dos nossos sujeitos-narradores, mais uma vez, a concepção de trabalho fortemente atrelada ao emprego, ao vínculo institucional.

Quanto à avaliação do trabalho, sugeri que cada um se expressasse no sentido de apontar o que foi positivo e o que foi negativo no nosso percurso. Quase todos se expressaram, dando muito enfoque ao processo relacionado à questão quilombola e levando-nos à conclusão de que as rodas de prosa foram os momentos mais ricos, que nos ofereceram a oportunidade de recuperarmos a história do Forte e das pessoas que ali construíram a sua vida, refletindo juntos sobre a opção pela identidade quilombola. A oportunidade de falar sobre a família, gerada pela construção da árvore genealógica, foi confortante, apontou D. Adalcina. Felix ponderou que as sessões de cinema tinham sido muito boas, mas que muitas

vezes não entendeu os filmes, abrindo a reflexão de que, numa nova oportunidade, a discussão sobre os temas trabalhados nos filmes pode ganhar maior espaço.

Felix salientou também que, na ocasião da pesquisa realizada por Anna Izabel, os estudantes não foram até ele buscar informações sobre o Forte, mas ele hoje percebe que possui muito conhecimento neste sentido e considera que é muito importante a continuação de um trabalho que aproxime estudantes e moradores no cultivo do conhecimento sobre a história e as raízes do Forte. De forma geral, ficou clara uma relação de respeito e apreço recíprocos entre o grupo.

Outra questão interessante surgiu, levantando o entendimento sobre a ‘verdade’ ou a ‘mentira’ contida nos vários relatos sobre o Forte.

A questão apareceu primeiramente em conversa com um morador da Vila, anterior ao encontro, por conta da reportagem feita em 2006, que deu início ao processo de autoatribuição da comunidade como remanescente de quilombo, apresentando muitas inverdades ou muitos dados questionáveis. Além de apostar na má fé daqueles que vêm no lugar e escrevem uma reportagem ou um texto sem verdadeiro conhecimento de causa, o morador em questão questionava o valor de se conversar com os velhos para saber a história do Forte, visto que muito do que dizem não é necessariamente ‘verdade’. Tivemos então uma longa conversa sobre a verdade relativa das lembranças, sobre a importância do testemunho das pessoas e do aprendizado que colhemos ao ouvi-las, e sobre a relativa verdade das palavras escritas nos documentos e livros.

No nosso encontro, a questão apareceu de novo, desta vez trazendo uma confusão entre mitos e mentiras. D. Adalcina, referindo-se ao livro feito pelos estudantes da escola<sup>33</sup>, disse que ali havia muitas mentiras. Ponderamos que além da história local, ditada pelos mais velhos, os estudantes haviam também coletado lendas locais, as quais podem ser vistas como mentiras, ou como forma peculiar a cada cultura de explicar os fenômenos que acontecem no dia-a-dia.

Argumentamos que talvez não exista uma verdade, mas muitas verdades contidas em cada um dos relatos colhidos, impregnados da vivência e do ponto de vista de quem os partilha. Expliquei que, como historiadora, educadora e pesquisadora, não pretendia registrar a verdade sobre o Forte, mas fazer um esforço no sentido de recolher relatos, dados, mitos,

---

<sup>33</sup>A versão digital do livro, produzido pelos estudantes e professoras no contexto da pesquisa de Anna Izabel em 2006, foi projetada na parede da igreja. O evento - Cinema na Praça, foi organizado pela pesquisadora para o compartilhamento do trabalho realizado com a comunidade. Com apoio do IEB, o livro foi publicado em 2009, conforme se verá adiante.

causos, todos elementos importantes para a construção de uma história, a qual será sempre incompleta, incorrerá certamente em erros, e deve ser vista como uma obra em aberto.

Concluimos nosso encontro e nosso trabalho com um lanchinho e muitos agradecimentos pela disponibilidade, confiança e generosidade com que fomos acolhidas no Forte e com que partilhamos nossos encontros ao longo desta pesquisa.

No dia seguinte, fizemos ainda algumas fotos e entrevistas pendentes. Subimos a Serra já às 11 h da manhã, com pensamento positivo para que o sol não nos pegasse em cheio no meio do caminho. Apesar de termos sido agraciadas por um céu parcialmente nublado durante quase toda a subida, chegamos à Chapada cansadíssimas, após cinco horas de subida. Nunca demoramos tanto. Nunca foi tão penoso.

### ***2.9 De novo, a Caçada da Rainha***

Oficialmente meu trabalho estava concluído, mas sabe-se que, na realidade, não é do tipo de trabalho que se conclui.

Era julho e fomos para a Caçada da Rainha eu, Zéria, Lilian e Anna Izabel, com filhos, e novidades. Anna levava o livro ‘Raízes do Forte’, escrito pelos estudantes e professoras da escola da Vila em 2006, para distribuição na comunidade, convidando a todos para o seu lançamento em São João d’Aliança no dia 02 de agosto. Eu levava os quadros com as Árvores Genealógicas que preparei, isolando os núcleos familiares (como demonstração, constam do ‘APÊNDICE D’ três dos quinze quadros entregues).

O Forte estava vazio, quieto, sem barracas. A data da festa, determinada pelo padre, coincidiu com a Caçada em Flores de Goiás, uma festa grandiosa, esvaziando os festejos do Forte. A princípio lamentamos o que poderia ser fonte de frustração para os fortenses, mas, aos poucos, fomos vendo que estávamos enganadas.

A tranqüilidade da Vila não comprometeu em nada a festa. Muito pelo contrário. Havia somente os familiares da comunidade. A rainha (Grace) era uma sobrinha neta do Sr. Leão; o rei (Sr. Otávio, da Chapada Bandeira) tinha parentesco com a família Silva Bastos e com a família Gualberto de Brito, e o imperador foi o vereador Ivan Rodrigues Pereira.

A festa transcorreu de forma organizada com seus rituais seguidos à risca. Estava mais animada do que no ano passado, quando o brilho dos festejos foi encoberto pelo ruído demasiado dos visitantes. O Sr. Leão estava orgulhoso e satisfeito! O Sr. Vitezinho, mais ativo do que nunca!

As refeições, preparadas em mutirões familiares em cozinhas improvisadas e servidas para a comunidade, estavam caprichadas e deliciosas. No domingo, houve até um belo café da manhã, servido numa longa mesa em frente à casa do Sr. Leão, com biscoitos caseiros e bolos, recuperando uma antiga tradição.

O forró das noites de 6<sup>a</sup> feira e sábado foi animado e concorrido, sem registro de nenhuma confusão.

Em relação ao quilombo, o Sr. Veríssimo nos contou que as coisas estavam indo bem, com a distribuição de cestas básicas para a população.

Segundo Renan de Assis Almeida, diretor administrativo da Associação, foram feitos “diversos pleitos durante um ano e meio para a Fundação Cultural Palmares, SEPPIR-PR e SEMIRA-GO.” Mês passado, as cestas básicas do estoque do MDS intermediadas pela SEPPIR/SEMIRA estavam liberadas para o Forte na CONAB-DF. “Assim, o prefeito disponibilizou o transporte das cestas básicas até São João e a ARQDF fez o transporte até o Forte.” Ainda segundo Renan, as cestas são de caráter emergencial, por apenas três meses, “a fim de minimizar a insegurança alimentar dos moradores do Forte”. Outros pleitos foram enviados aos órgãos competentes, solicitando o fornecimento permanente das mesmas.

O fato comprovou a hipótese do Sr. Erom: assim que a comunidade constatasse os benefícios decorrentes da condição quilombola, a reação à proposta se abrandaria.

A distribuição do livro escrito pelos estudantes e professoras causou interesse e orgulho, surpreendendo-nos positivamente. Por conta do livro, fomos procuradas por Marcella, historiadora e sobrinha de D. Pulcina e do Sr. Leão. Ela e Marilene, sua sobrinha, estavam muito interessadas em registros da história do Forte, pois planejam construir uma árvore genealógica do Forte! Quando lhes falei do meu trabalho e lhes mostrei os quadros que havia levado, ficaram encantadas e eu mais ainda com seu encantamento e com a perspectiva concreta de continuidade que seu interesse representava. Trocamos contatos e combinamos trocar informações.

Foi muito estimulante perceber a reação das pessoas, principalmente familiares, diante dos quadros com as árvores genealógicas. Foram reações de surpresa, sentimentos de valorização e encantamento. Alguns me pediram quadros: queriam tê-los em casa. Com a ajuda de Lílian, foram fotografados para que seus quadros sejam providenciados e enviados.

O entusiasmo das pessoas diante do trabalho e a promessa de continuidade manifesta no desejo de Marcella e Marilene foram como a coroação da pesquisa, a qual ganha um verdadeiro sentido ao ser apropriada pelos sujeitos, cuja história, projetos e receitas registrei.

Subimos a serra no domingo à tarde. Desta vez, perdemos a procissão, mas voltamos para casa plenas, fortalecidas.

No dia 02 de agosto, houve o lançamento de 5 livros em São João d'Aliança, numa grande festa organizada pela comunidade joanense. As obras contaram com o apoio do IEB - Instituto Internacional de Educação no Brasil, PESCO, ISPN e PPP-ECOS - Programa de Pequenos Projetos Ecosociais:

- 'Raízes do Forte', organizado por Anna Izabel Barbosa e escrito pelos estudantes e professoras ao longo da pesquisa realizada em 2006;
- 'São João d'Aliança e seus caminhos', inventário turístico do município, coordenado por Guilherme Alves Barbosa e Leila Chalub Martins;
- 'Vozes do Cerrado', de Kiko di Faria, escritor, poeta, escultor e vereador por São João d'Aliança;
- 'Caçada da Rainha: uma festa do Forte', de Lilian Brandt;
- 'Na terra das árvores tortas', livro infantil escrito por Luciana Bomfim (Mestre em Desenvolvimento Sustentável pelo CDS/UnB) e ilustrado por João Damascena, artista joanense.

O lançamento dos livros celebrou um longo envolvimento da Academia com as comunidades joanense e fortense. Haver participado direta ou indiretamente deste processo me fortalece, com a certeza de que é preciso semear, fortalecer as raízes, cuidar dos brotos e das ramas. Um dia, colhemos os frutos, nos revigoramos, e produzimos novas sementes.



[...] pesquisar  
Quanto mais próximo ao que  
pesquisa  
Mais fácil é  
E a proximidade se dá no dia a dia  
Não no espaço físico entre dois  
corpos  
Se a pesquisa caminha,  
então caminho eu  
Se come farinha,  
então farinha como eu  
O valor do chão é pra quem pisa  
E bate a enxada pra saber quão duro  
é  
Festas, caminhos e belezas  
Como são realmente  
Não para parecer belo  
a um distante parente

Guilherme Alves Barbosa

### *Capítulo 3 Referências e reflexões*

Inquietações e encantamento me levaram ao Forte. Desde que comecei a desenhar esta proposta de pesquisa-ação junto à comunidade fortense, noções orientaram minhas reflexões; algumas, eu já trazia comigo e moldaram meu olhar para o Forte, oferecendo focos e enquadramentos, limites e profundidades. Outras, me foram apresentadas pela própria experiência do contato com uma realidade que me era até então estranha.

Essas noções foram tecidas em mim no diálogo com alguns autores, que me ajudaram a construir a pessoa que sou hoje. Outros, conheci no percurso, na nova trilha que o curso de pós-graduação e o Forte abriram para mim. Correspondendo às minhas sensibilidades e inquietações, alimentando-as e desdobrando-as, esses autores foram convocados para esta grande mesa redonda, nossa interlocução a partir das noções orientadoras da própria ação proposta e da análise do vivenciado.

Todo esse caminhar está pautado num suporte triplo que nos constitui, sujeitos construtores de história, narradores, pensadores, intérpretes, capazes de reinventá-la continuamente: a memória, o diálogo e a liberdade, dimensões fundamentais do ser humano.

#### *3.1 Memória, diálogo e liberdade no fluxo da história: o sujeito enraizado*

A história é objeto de uma construção cujo lugar não é o tempo hegemônico e vazio, mas um tempo saturado de 'agoras'.

Walter Benjamin

Quem sou eu? Eu posso me conceber como um sistema físico de bilhões e bilhões de átomos; um sistema biológico de trinta bilhões de células; um sistema familiar, ou urbano, ou profissional, ou social, ou nacional, ou étnico...

Edgar Morin

[...] é por meio da criação de símbolos em sintonia com a Natureza que podemos vivenciar uma comunicação direta entre nós-pessoas e nós-seres vivos deste planeta.

Lais Mourão Sá

É referência para este trabalho uma concepção de sujeito complexo, enraizado, constituído em diálogo com o meio, fruto de uma descendência plena de sentidos e significados e co-autor de sua história, por meio das sementes que cultiva.



Essa concepção foi semeada em mim a partir de um aprendizado que me foi transmitido por meu pai, relativo à concepção de sujeito proposta por meu avô<sup>34</sup>: um sujeito constituído de memória e liberdade.

A experiência partilhada com parceiros de estudo, trabalho e afeto levou-me a uma complexificação dessa concepção, entendendo que o sujeito é composto de memória, diálogo e liberdade, não havendo negação do que nos precede, mas reverência e referência em relação ao que nos foi e é continuamente transmitido para que possamos construir o novo, o hodierno, o que somos e criamos, portanto.

*Mnemosyne* era uma das deusas que ocupava um lugar especial no Panteão grego, devido ao valor que lhe era atribuído por uma civilização puramente oral nos seus primórdios. Era irmã de Krónos, o tempo, e esposa de Apolo, deus da adivinhação. As Musas, filhas de *Mnemosyne* e Apolo, eram divindades que inspiravam os poetas, intérpretes de *Mnemosyne*, assim como eram os profetas intérpretes de Apolo. O poeta e o profeta têm em comum o dom de ‘vidência’ das partes do tempo inacessíveis às criaturas mortais: o que aconteceu outrora, o que ainda não é (AQUINO, 2006, p. 17 e 18).

Essa era uma relação vertical com a memória mística e ritualística, característica das sociedades tradicionais orais, desprovidas, segundo o autor, de consciência histórica, limitadas à recepção e transmissão passiva do passado que organiza o presente. Somente com Heródoto, que introduz o ‘Eu que narra’, teria surgido então a narrativa da história.

Edgar Morin fala de uma qualidade de diálogo cosmos-sociedade – um jogo de espelhos, característico das sociedades tradicionais, que traz em si uma ideia de ‘regeneração’ dos ciclos vida-morte-vida:

Havia nas sociedades antigas não apenas um jogo de espelhos, mas uma relação recursiva entre ordem cósmica e ordem social.[...] para se regenerar, a organização social devia obedecer, de maneira mimética, por cerimônias, ritos e sacrifícios, à organização cósmica da qual ela depende, mas tais cerimônias, ritos e sacrifícios, eram eles mesmos necessários à regeneração da ordem cósmica. [...] [em nossa sociedade] não há mais relação direta cosmos-sociedade [...]. (2005, p. 117 e 118)

Contra-pondo-me à visão apresentada por Aquino, considerando a memória como um processo dinâmico e vivo que elabora no sujeito e na coletividade seu pertencimento cósmico, físico, biológico, histórico e social por intermédio de interpretações mítico-simbólicas da

---

<sup>34</sup> Lidio Machado Bandeira de Mello (1901/1984), filósofo brasileiro, professor da Universidade Federal de Minas Gerais, onde recebeu o título de professor emérito. Autor de vários livros de cunho fundamentalmente filosófico.

realidade, defendo que narradores que não dispõem do recurso da escrita são portadores de narrativas orais incorporadas e impregnadas de subjetividade e sentidos, numa compreensão espaço-temporal e uma apropriação que pode superar a capacidade daqueles que aprenderam a registrar o ocorrido fora de si, em outro suporte que não tão somente si mesmo.

Essa dimensão da memória impregnada de subjetividade é aqui concebida como em Magalhães (2004, p.15): uma “abordagem da experiência de seus personagens, nas relações construídas com o passado, presente e futuro”, imprecisa, incompleta, aberta à complementaridade do outro com quem se partilha a experiência vivida ou a experiência do rememorar, ressignificada pelo tempo presente e pela escolha consciente ou inconsciente do registro que se deseja, “infinita, [feita] de imagens que irrompem, inclusive à nossa revelia” (Id. Ibid., p.16). Sobre isso, Gagnebin<sup>35</sup> (1992, p. 75, apud MAGALHÃES, Ibid., p. 17) nos pontua três modalidades de tempo: “presente das coisas passadas, presente das coisas presentes, presente das coisas futuras”, e Magalhães explicita:

A experiência do tempo não se diz em termos objetivos, mas em termos de tensão entre o *lembrar* e o *esperar*, quando falamos, contamos ou cantamos, nessa interação entre *ação, linguagem e temporalidade*. Não é o passado enquanto tal que se diz, mas as palavras concebidas pelas imagens daqueles fatos. (Ibid., p.17)

Dá-se, então, o entrecruzamento das dimensões da memória e do diálogo, pelas várias linguagens partilhadas: oral, simbólica, corporal, visual, escrita, entre outras, que abrem a possibilidade da construção de sentidos e significados, transformados “num arquivo de semelhanças, de correspondências extra-sensíveis”, (MAGALHÃES, Ibid., p.19) lembrando que o gesto, “a palavra, o objeto, a imagem visual, o texto, enfim, *velam e revelam*” (Id., Ibid., loc.cit.). Não há, portanto, no contato, no rememorar, na interpretação e na percepção subjetivas somente signos fixados pela convenção, há releituras, há revelação de movimentos, emoções, identificações, estranhamentos, projeções, “onde o movimento da língua é só um caso particular desse *jogo de aprendizagem de criar raízes na vida*, como nas brincadeiras infantis”. (Id., Op.Cit., p. 20. Grifo nosso.)

Pela memória, podemos “arrancar do passado experiências que permanecem guardadas ou que foram silenciadas”, (MARCON, 2003, p.34), considerando que a leitura do passado não se faz de forma aleatória, mas buscando responder às interrogações do presente. Não se trata de desencavar o passado simplesmente para que as raízes fiquem expostas; trata-se de

---

<sup>35</sup> GAGNEBIN, Jeanne-Marie. Sete aulas sobre linguagem, memória e história. SP: Imago, 1997.

fortalecer nossa presença e nosso compromisso com o tempo presente, abrindo possibilidades de novas leituras e interpretações do vivido que carregamos conosco. Citando Gagnebin (1994), Magalhães nos lembra que na fugacidade do encontro de dois instantes antes separados, no passado e no presente, pode haver a concepção de uma nova percepção ou “a eclosão de um outro”. (2004, p.21)

Pensando a articulação entre as dimensões social e pessoal da memória, Portelli<sup>36</sup> afirma que

A memória pode existir em elaborações socialmente estruturadas, mas apenas os seres humanos são capazes de guardar lembranças. Se considerarmos a memória um processo e não um depósito de dados, podemos constatar que, à semelhança da linguagem, a memória é social, tornando-se concreta apenas quando mentalizada ou verbalizada pelas pessoas. A memória é um processo individual, que ocorre num meio dinâmico, valendo-se de instrumentos socialmente criados e compartilhados. (1997, p. 6, apud MARCON, 2003, p. 6)

O compartilhar de memórias e sentidos, feito por meio das linguagens que incorporamos e nas quais estamos imersos, exige as presenças do narrador e do ouvinte, portanto, dialogicidade e reciprocidade.

Para Martin Buber (2004), o diálogo é concebido a partir da palavra-princípio Eu-Tu, fundamentando o mundo da relação. Caracterizado por sua reciprocidade, o diálogo dá-se no verdadeiro encontro, instaurado pelo movimento de voltar-se-para-o-outro (BUBER, 1982, apud MAKIUCHI, 2005, p. 93)<sup>37</sup>, também sujeito (Tu) da relação de co-responsabilidade, não só inter-humana, podendo ser o outro “qualquer ser que esteja presente no face-a-face: homem, Deus, uma obra de arte, uma pedra, uma flor, uma peça musical.” (BUBER, Ibid., p. 38)

Em contraposição e complementaridade, a relação com o mundo, como experiência, caracteriza-se pela palavra-princípio Eu-Isso, em que o outro é concebido como objeto a ser experienciado e utilizado. “O Isso é objeto de conhecimento, aquilo/aquele que não é sujeito, aquilo/aquele que tem sua alteridade negada” (MAKIUCHI, 2005, p. 92). Percebe-se na história da humanidade, assim, um aumento progressivo do mundo do “Isso”, visando conservar, facilitar, equipar a vida humana.

---

<sup>36</sup> PORTELLI, Alessandro. Tentando aprender um pouquinho: algumas reflexões sobre a ética na história oral. Projeto história: ética e história oral. V. 15. SP: 1997, p. 19-25.

<sup>37</sup> BUBER, Martin. Do diálogo e do dialógico. SP: Perspectiva, 1982.

Buber (2004) propõe uma existência fundada no diálogo. Para tal, é preciso que a pessoa que o propõe coloque-se diante do outro atenta, aberta, com disponibilidade de recebê-lo e acolhê-lo no que se revela, revelando-a, ao invés de colocar-se em confronto, na tentativa de ‘com-vencê-lo’.

A partir das noções aqui apresentadas como referência, sujeitos assumem lugares de narradores e de ouvintes, de propositores e de observadores, de quem age e de quem aguarda, de quem sabe e de quem aprende, alternadamente, buscando-se um exercício dialógico que pressupõe escuta atenta, presença, respeito aos tempos diversos e perspectivas de cada um, desejo de ouvir o ponto de vista do outro e de colocar-se no seu lugar, a partir da defesa da complementaridade dos saberes, sem que haja necessariamente anulação ou supressão da posição de onde vemos as coisas, mas transformação, deslocamentos, ‘re-visões’ em diálogo.

Esse processo parte do princípio do atrelamento entre memória e diálogo, em busca da revelação do que cada um traz em si, a partir de sua história e sua vivência, ou seja, no desejo de que cada um se sinta livre e autorizado a expressar-se (fazer-se autor), expor sua visão de mundo, tecer suas reflexões, optar por suas ações e omissões, compreendendo em seu universo o outro que lhe instiga, lhe nega, lhe complementa, lhe desafia, lhe diz respeito.

O conceito de liberdade, um dos fundadores do paradigma da modernidade, exigiria uma imersão mais profunda, mas não pode ser suprimido deste trabalho, por atrelar-se aos outros dois conceitos na concepção de sujeito que o fundamenta. Será trabalhado aqui partindo da visão partilhada por Buber (Ibid.) e Morin (2005), os quais concebem a liberdade como possibilidade de escolha.

Para Morin, todo sistema – aqui tratamos do sistema social – é homogêneo, se considerado sob o ângulo do todo, e é ao mesmo tempo diverso e heterogêneo, se considerado sob o ângulo das partes. Na relação entre todo e partes, o sistema possui qualidades ou propriedades que apresentam um caráter de novidade se relacionadas às qualidades ou propriedades dos componentes considerados isoladamente. A estas qualidades Morin chama de emergências, frutos de associações, interações e combinações. Em suas palavras:

Essas propriedades emergentes, cujo conjunto é precisamente chamado de vida, embebem o todo enquanto todo e retroagem sobre as partes enquanto partes [...] o postulado implícito ou explícito de toda sociologia humana é que a sociedade não saberia ser considerada como a soma dos indivíduos que a compõem, mas constitui uma entidade dotada de qualidades específicas. (Ibid., p. 137)

Na sociedade humana, as qualidades individuais mais ricas emergem no seio do sistema social, em suas expressões culturais ligadas à linguagem, à arte e à reinvenção dos modos de interagir com o mundo. Para Morin, as emergências são virtudes de síntese, sendo o todo, portanto, maior do que a soma das partes.

Queremos ver estas virtudes deliciosas como essências inalteráveis, como fundamentos ontológicos, enquanto elas são frutos finais. De fato, na base há apenas componentes, húmus, adubos, elementos químicos, trabalho de bactérias. A consciência, a liberdade, a verdade, o amor, são frutos, flores. (2005, p. 142)

O sistema também apresenta o que o autor chama de imposições: o determinismo interno, a subordinação dos componentes ao todo, a estabilidade do todo, o ajuste das complementaridades, os dispositivos de regulação e controle, a ordem sistêmica.

Há sempre e em todo sistema, e mesmo nos que suscitam emergências, coerções sobre as partes, que impõem restrições e servidões. Estas imposições, restrições, servidões fazem-no perder ou inibem qualidades ou propriedades. O todo é então, neste sentido, menos do que a soma das partes. (MORIN, Ibid., p.144)

A liberdade é para Morin uma emergência num nível de complexidade individual em que há possibilidade de escolha. As imposições podem se tornar opressivas, inibindo qualidades e possibilidades de ação ou de expressão, de escolhas e decisões.

É certamente a cultura que permite o desenvolvimento das potencialidades do espírito humano. É certamente a sociedade que constitui um todo solidário protegendo os indivíduos que respeitam suas regras. Mas é também a sociedade que impõe suas coerções e repressões sobre todas as atividades, desde as sexuais até as intelectuais. Enfim e sobretudo nas sociedades históricas, a dominação hierárquica e a especialização do trabalho, as opressões e a escravidão inibem e proíbem as potencialidades criadoras dos que as suportam. Assim, o desenvolvimento de certos sistemas pode se dar ao custo de um formidável subdesenvolvimento das possibilidades que ali estão contidas. (MORIN, Ibid., p.145)

Por outro lado, as emergências possuem a qualidade da imprevisibilidade, surpreendendo continuamente os mecanismos de regulação dos sistemas, fazendo uso de suas contradições e imperfeições, do que lhe escapa ao controle, as suas brechas, transformando-o, regenerando-o, dando-lhe nova vida. É o que Santos (1997, 2007, 2008) explicita por meio dos conceitos complementares de regulação e emancipação para tratar a dinâmica da perpetuação e renovação dos sistemas sociais, espaços em que determinações relacionam-se com possibilidades imprevisíveis, potencializadas pela própria dinâmica interna ao sistema, o

qual se mantém renovando-se. A renovação, mesmo temida pelo sistema, é vital para sua permanência.

A liberdade de escolha, porém, é uma das promessas do ideário moderno, a qual, exacerbada, desconectada dos princípios de solidariedade e fraternidade, que poderiam ser relacionados à memória e ao diálogo, à interdependência e ao pertencimento, à complexidade dos sistemas nos quais somos gerados e os quais geramos, leva à desresponsabilização em relação ao outro, visto, então, simplesmente como fator limitante, impedimento para a vivência plena da almejada liberdade. Sua exacerbação leva às angústias geradas pela solidão e pela inexistência de vínculos, sentidos, metas coletivas e utopias partilhadas pelo homem moderno. Reconhecer laços e dependências reposiciona-nos na rede de relações que nos constitui e potencializa nossa plenivivência. Reconhecer a nossa interdependência estrutural permite que as relações sejam ressignificadas não somente como limitantes, mas como princípio, meio e fim.

O entrelaçamento contínuo destes fios fundacionais (memória, diálogo e liberdade) constitui a identidade sempre múltipla do sujeito, identificações em curso, segundo Santos (1997), tecendo-o desde a concepção, ao longo da existência. Contempladas as dimensões física, biológica e sociocultural, a existência é tecida pela memória, pelos diálogos interno e externo, e pela liberdade, expressa na geração de novas possibilidades, olhares, perspectivas, sempre resultantes de uma dinâmica concomitantemente subjetiva e coletiva, visto que o sujeito faz-se e refaz-se continuamente na dinâmica das relações que estabelece. O novo, portanto, sempre será fruto de algo que o antecede, sempre trará em si a memória de tantos outros novos que o antecederam.

Neste contexto, a tradição é entendida como o manancial cultural que é transmitido de geração e geração, cuja rede de sentidos gera a possibilidade de sermos potentes na construção de novos mundos, num movimento dialógico, contraditório, imprevisível e recursivo, que retroage sobre cada um de nós e sobre a própria rede, continuamente, numa dinâmica em espiral.

Para Hall<sup>38</sup> (1984, p. 106, apud MARCON, 2003, p. 26), a tradição “é um elemento vital da cultura; porém pouco tem a ver com a mera permanência de formas antigas. Tem muito mais a ver com a forma em que se tem vinculado ou articulado os elementos uns aos outros”. Não se trata, portanto, de negação ou oposição em relação ao novo, mas diálogo e complementaridade. A suposta dicotomia entre o que nos precede e o que somos leva à

---

<sup>38</sup> HALL, Stuart. Notas sobre la desconstrucción de lo ‘popular’. In: SAMUEL, Raphael (org.). Historia popular y teoria socialista. Barcelona-ES: Grijalbo, 1984.

imposição de um modelo sobre outros como único, hegemônico, desenraizado, a-histórico. Fazendo frente à dicotomia que absolutiza antagonismos, um dos fatores determinantes na configuração da crise identitária vivida pela sociedade hegemônica contemporânea, podemos buscar complementaridades.

O paradigma a ser quebrado é o da dominação, da imposição, da negação da complementaridade entre aprendizados, paradigma que exacerba o mundo do Eu-Isso, que não reconhece o outro, sua experiência, sua história, suas referências, inclusive os muitos outros que cada sujeito porta em si. É preciso, portanto, buscar o diálogo entre tradição, entendida como suporte, e o que nos é contemporâneo, hodierno, na construção da possibilidade de criação do novo, fruto que se alimenta de sua raiz e de seu entorno. Conforme Barreiras (2002), um passado consumido, mas no sentido de permanência, e não de desaparecimento.

Com o advento da modernidade, todo um arsenal técnico-científico fortaleceu o homem quanto à sua soberania, sua possibilidade de manipular recursos naturais em nome do seu conforto, a fim de encontrar formas de libertar-se da dura lida cotidiana pela sobrevivência. O racionalismo e o individualismo criaram um novo dogma, o qual porta em si dicotomias de forte apelo que ainda forjam nosso imaginário.

A crise agrava-se social, ideológica e politicamente no contexto contemporâneo<sup>39</sup>, o qual situamos a partir da segunda metade do século XX, quando revoluções tecnológicas da informática alteraram as relações espaço/tempo, fazendo do planeta uma aldeia global. Segundo Makiuchi,

Com a microeletrônica e as tecnologias da informação, nesta modernidade, o espaço é atravessado em 'tempo nenhum'. Cancela-se a diferença entre longe e aqui. O espaço perde seu valor e o tempo sua permanência (duração). O sujeito nesta modernidade efetiva a proposta postulada no início dos tempos modernos, quando é afirmada a autoridade da razão sobre a matéria – ele perde o seu corpo. (...) Esta é a modernidade 'leve', fluida, que não se encontra num lugar privilegiado e que não permite o estabelecimento de relações duradouras, ou melhor, relações duradouras não fazem parte da proposta moderna. (2005, p. 68)

Essa crise está intrinsecamente relacionada a como lidamos com o fator tempo, sem respeitar os tempos necessários para que nos apropriemos de nossas experiências, tornando-

---

<sup>39</sup> Para alguns autores, este contexto é definido como pós-moderno, característico da modernidade tardia ou leve. Neste trabalho, o termo 'contemporaneidade' é escolhido para definir tudo o que se refere ao nosso tempo (ou à época em que vivemos, segundo Aurélio, 1999).

nos impotentes diante da informação que não se transforma em vivência e em conhecimento, imobilizados pela perplexidade, consumidores passivos do que nos é oferecido e frágeis na construção de alternativas, devido à fugacidade dos processos.

Além da sensação do tempo que escorre por nossas mãos, há a escassez de espaços de encontro e partilha que nos permitam refletir e organizar alternativas para o enfrentamento das questões que nos rodeiam. Ficamos cada vez mais restritos à nossa individualidade, impotentes, desagregados, destituídos de força política que nos permita fazer uso dos instrumentos de reivindicação e ação oriundos da racionalidade ocidental moderna, a qual criou e disseminou o discurso e o ideal democrático de igualdade, liberdade e solidariedade, enfraquecidos diante dos ditames relativos ao sistema econômico capitalista ao qual se encontram contraditoriamente atrelados.

Conhecimentos disponibilizados pelas ciências físicas e biológicas, complementando e complexificando os conceitos que balizaram a ciência clássica e a construção do pensamento moderno, destituem a previsibilidade e a objetividade como pressupostos científicos, e o sujeito, submetido ou assujeitado por uma série de ‘descentramentos’ – identitários, ideológicos, territoriais, culturais –, apresenta-se como um sujeito fragmentado.

Essa crise identitária é fortemente balizada pela questão ambiental, fazendo emergir de forma contundente questões para as quais o modelo hegemônico não apresenta respostas. Num contexto de compressão espaço-tempo (HARVEY, 1989, apud HALL, 2005, p. 69)<sup>40</sup>, a perplexidade e uma incômoda sensação de incapacidade de gerenciar toda a complexidade que se apresenta tomam conta do sujeito contemporâneo que somos nós.

No contexto de uma economia globalizada, fica flagrante o enfraquecimento dos sistemas de representação política democrática e o fortalecimento da manipulação dos jogos político-eleitorais e da potencialização do sistema midiático, construtor e forjador de visões de mundo. Daí a necessidade de resgatar e amadurecermos a possibilidade de nossa ingerência coletiva no campo da emancipação social e da apropriação do nosso poder de fazê-lo.

Fazendo referência à metáfora do Panóptico de Bentham e de Foucault e citando Mathiesen<sup>41</sup>, Bauman nos oferece uma contundente leitura dos tempos em que vivemos:

---

<sup>40</sup> HARVEY, David. *The condition of postmodernity: an enquiry into the origins of cultural change*. Cambridge, MA: Blackwell, 1989. 378p.

<sup>41</sup> MATHIESEN, Thomas. *The viewer society: Michel Foucault's Panopticon revisited*. *Theoretical Criminology*, 1997, p. 215-234.



Mudamo-nos agora [...] de uma sociedade do estilo Panóptico para uma sociedade do estilo sinóptico: as mesas foram viradas e agora são muitos que observam poucos. Os espetáculos tomam o lugar da supervisão sem perder o poder disciplinador do antecessor. A obediência aos padrões (uma maleável e estranhamente ajustável obediência aos padrões eminentemente flexíveis, acrescento) tende a ser alcançada hoje em dia pela tentação e pela sedução e não mais pela coerção – e aparece sob o disfarce do livre-arbítrio, em vez de revelar-se como força externa. (BAUMAN, 2001, p.101)

Crises, porém, são momentos de repensar caminhos e modelos; momentos férteis de novas leituras da vida e do nosso papel de seres portadores da maior complexidade de que se tem conhecimento.

Há hoje um retorno às raízes protagonizado por movimentos esparsos por todo o mundo, os quais valorizam os modelos tradicionais sustentáveis que estabelecem diálogo com os ciclos naturais, assim como a diferença e a alteridade, apresentando alternativas ao modelo hegemônico; movimentos que oferecem resistência às forças globalizantes e homogeneizadoras.

Essa tendência, por outro lado, é também preocupante, no sentido de que possam ser fortalecidas barreiras entre as diferenças étnicas e religiosas, e entre as nações; barreiras ideológicas que exacerbem a intolerância, processo que vemos em andamento nos nossos dias.

Essa certamente não é uma preocupação infundada, principalmente num contexto de reação, adaptação, adequação, oposição a um modelo econômico excludente, porém, ao mesmo tempo, extremamente sedutor e envolvente, conforme ressalta Bauman (Ibid.), portador de um padrão de comportamento e consumo gerador de ilusões, confusões e frustrações. Não estar ‘dentro do padrão’ hegemônico é quase uma vergonha, um atestado de atraso e incapacidade.

É a reboque deste sentimento de não pertença que esses movimentos estão buscando referências alternativas, que constituem identidades peculiares – territoriais, culturais, étnicas, locais, regionais, nacionais, filosóficas, espirituais –, identificações que, mesmo portadoras de conflitos e contradições, lhes ofereçam um suporte material ou imaterial, um ‘lugar’ no mundo e uma sensação de conforto, de poder ‘ser quem se é’, fazendo frente ao medo da não aceitação e do não reconhecimento de sua humanidade, sentimento que imobiliza.

Esse suporte identitário é construído na nossa primeira infância, quando somos mais sensoriais e sensitivos na absorção do mundo do que racionais. Em ‘com-tato’ com o mundo

nos constituímos: cheiros, sons, toques corporais, olhares, músicas, paisagens, narrativas ficam impregnados em nós. O mundo externo, ambiência de nossa primeira infância, absorvido, traduzido, ressignificado, constitui nosso mundo interno, nosso amálgama, nossa corporeidade, nossos sentimentos, nossa compreensão de mundo, nossas linguagens. Esta fundação, este fundamento é o suporte sobre o qual dar-se-á a construção do nosso estar no mundo e traz em si as referências de nosso enraizamento biológico, físico, emocional e mental. Referências que não são fixas, mas são fundadoras. Como nos lembra Norbert Elias, “Toda a maneira como o *indivíduo se vê e se conduz em suas relações com os outros* depende da estrutura da associação ou associações a respeito das quais *ele aprende a dizer ‘nós’*” (1990, p. 39, grifos nossos).

Essas referências fundadoras trazem a dimensão do pertencimento. Além de partilhar nossa caminhada e sentidos com os sujeitos semeadores de cultura contemporâneos e os que nos antecederam, partilhamos com os demais seres vivos de um parentesco longínquo, identidade que nos une e nos iguala, a partir de uma origem comum: raízes físicas, químicas, biológicas e sociais que engendraram as características psíquicas humanas, “flor máxima dessa complexidade” (Morin, 2005, p.31), processo do qual somos sujeitos e objetos ao mesmo tempo.

O enraizamento é a vivência e a expressão do pertencer. Em sua dimensão física e biológica, passa pela compreensão da coexistência com as demais manifestações da vida em um *cosmos* e um *oikos* (MOURÃO SÁ, 2005). Santos entende *oikos* como ponto de partida e ponto de chegada, “a casa que dá sentido à viagem” (2008, p. 57). Na consideração da condição propriamente humana de nossa identidade cultural, há que se considerar o pertencimento ao *socius*. Estas diversas dimensões – planetárias, biológicas, físicas, nacionais, regionais, locais, étnicas, culturais, territoriais, corporais, espirituais –, mais ou menos entrelaçadas e conectadas, serão fundadoras de sentimentos de pertencimento, a partir de concepções de diálogos cosmos-sociedade (MORIN, 2005).

A apropriação ou não dessa complexidade fará de nós seres mais ou menos conscientes de nossas possibilidades, mais ou menos capazes de “construir a plenitude de nossa identidade humana e do nosso morar no mundo” (MOURÃO SÁ, *Ibid.*, p. 249). Se pudermos reconhecer o outro – seres vivos, ambientes, gentes, ideias, visões de mundo – como legítimo outro (MATURANA, 2000), poderemos vivenciar nossa comum unidade.

Legitimar a condição de ser vivo e a humanidade do outro pode nos sensibilizar no ‘re-aprendizado’ da construção do ‘nós’ a que se refere acima Elias, trazendo, porém, um

sentimento de responsabilização, na realização simultânea da distinção individual e do pertencimento societário (MOURÃO SÁ, 2005).

Nesse sentido, Santos (2007) nos adverte quanto à necessidade de considerar outras formas de compreensão do nosso estar no mundo que foram silenciadas pelo pensamento hegemônico ocidental colonialista e capitalista. Reinventar, reaver novas velhas maneiras de interagir com o outro sem objetivá-lo, sem eliminá-lo, sem sujeitá-lo. Mourão Sá, fundamentada em Morin (1997)<sup>42</sup>, esclarece a diferenciação entre sujeição e subjugação:

[...] todo ser vivo subjuga o meio onde existe e do qual se alimenta, mas somente os humanos são capazes de transformar a subjugação do meio em sujeição, no sentido de que podem anular totalmente a autonomia dos outros seres vivos e do ecossistema como um todo, colocando-os inteiramente a serviço de suas próprias necessidades. (MOURÃO SÁ, 2005, p. 247)

O que parecia ser fonte de poder do ser humano demonstra-se agora, a partir dos sinais que nos dá o ambiente e a própria vida, fonte de risco. Não podemos dominar e sujeitar o outro impunemente. Alguma coisa morre em nós também. ‘Re-avivar’ em nós o sentido de pertencimento é fundamental para que possamos reverter esse quadro e manter os ciclos da vida.

O mundo externo que nos constitui hoje é mais complexo, devido ao alargamento das nossas possibilidades de acesso a diversas realidades, diversos mundos e linguagens. Se antes era restrito ao contexto local, corporal, sensível, ao face-a-face, em que de modo mais ou menos conflitado nos reconhecíamos, hoje o mundo nos chega por intermédio de múltiplos canais, midiáticos ou não, mesmo que vivamos em um local pacato e de difícil acesso, como é o Forte. Segundo Hall (2005, p. 13), somos representados ou interpelados pelos mais diversos sistemas culturais que nos rodeiam, tendo perdido, porém, a dimensão da afetividade, no sentido de que somos afetados e afetamos o outro à nossa volta.

A diversidade do mundo e suas infinitas possibilidades estão colocadas. Se o ritmo impresso pelo modelo hegemônico não nos permite uma digestão consciente e uma apropriação vivenciada do mundo, mas tão somente o acesso a uma torrente de informações fragmentadas e uma série de padrões a serem consumidos e reproduzidos, a construção e

---

<sup>42</sup> MORIN, Edgar. O Método: A Natureza da natureza. Vol. I. Lisboa: Publicações Europa-América, 1997. 3ª edição.

apropriação do que somos, do que podemos e do que desejamos ser, nosso pertencimento, torna-se quase um desafio.

O desenraizamento provocado por uma concepção individualista e fragmentada de sujeito, um ser humano que desconhece o que o faz humano e as relações que o conectam a um determinado contexto espaço/tempo, que se desresponsabiliza e se desinteressa por tudo que não lhe convém individual, direta e imediatamente, “tem sido amplamente apontado não somente como uma das causas, mas como o principal obstáculo para a superação da incapacidade política de reverter os riscos ambientais e a exclusão social”, segundo Mourão Sá (2005, p. 247).

Essa complexificação das relações que a contemporaneidade nos oferece não pode ou não deve ser considerada como simplesmente negativa, embora nos desafie a também complexificar ou aprofundar nossas concepções.

O sujeito [pós-moderno] assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um “eu” coerente. [...] Se sentimos que temos uma identidade unificada desde o nascimento até a morte é apenas porque construímos uma cômoda estória sobre nós mesmos ou uma confortadora “narrativa do eu”. (HALL, 2005, p.12-13)

A construção do que o autor chama de “narrativa do eu” não significa necessariamente o apego a uma identidade “plenamente unificada, completa, segura e coerente”, mas sim a apropriação de nossas referências mais profundas, nosso “sentido de si” (HALL, Ibid.), fonte de segurança e conforto, ou fonte de insegurança e desconforto, dependendo do enredo da narrativa e da qualidade das relações vivenciadas.

De qualquer forma, porém, referências não podem ser negadas ou esquecidas. Daí a importância das narrativas que dão sentido às nossas vidas, até para que possamos fazer escolhas sobre o que queremos ou não portar conosco como lastro de nossa subjetividade. Afinal, temos a memória que nos remete às nossas origens mais profundas e nos permite construir conhecimentos sobre o que somos; temos o diálogo como potencial elucidador e construtor de sentidos, e temos a liberdade de escolhermos a qualidade de nossa ação no mundo.

Nesse caminho, Jecupé (1998) nos fala do perigo do esquecimento de si. Desfalcados de parte do que somos, ficamos mais suscetíveis a manipulações.

Os antigos sábios diziam que quando você não cantasse, quando você não afinasse, quando você não expressasse o seu íntimo, quer dizer, o seu ritmo, você correria o grande risco de esquecer-se de si. *Você correria o risco de diminuir o seu poder sagrado, quer dizer, o poder de criar, o poder de*

*crescer, o poder de expressar a capacidade criativa que está presente em todos os sons, em todos os seres. E aí, com esse poder diminuído, você correria o risco de ser manipulado.[...] Cada um tem dentro de si uma música que só a si cabe expressar [...] e é essa música que garante a verdadeira saúde e criatividade, [...] é ela que traz a memória de que você é uma grande tribo. (JECUPÉ, 2008, p. 5. Grifos nossos.)*

A ancestralidade Guarani, de que Jecupé é portador, ajuda-nos a lembrar de práticas coletivas tradicionais esquecidas, as quais não visam anular o indivíduo, mas fortalecê-lo, enraizá-lo. Por sua vez, o indivíduo fortalecido, enraizado e vinculado aos outros que o constituem – gentes, ambientes, narrativas, referências – fortalece-se a partir destes, numa dinâmica circular. Neste sentido, Elias dá continuidade ao seu raciocínio pleno de complexidade e sensibilidade:

A pessoa individual não é um começo e suas relações com as outras não têm origens primevas. [...] cada gesto e cada ato do bebê não são produtos do seu ‘interior’ nem do seu ‘ambiente’, nem tampouco de uma interação entre um ‘dentro’ e um ‘fora’ originalmente distintos, mas constituem uma função e um precipitado de relações, só podendo ser entendidos – como a imagem de um fio numa trama – a partir da totalidade da rede. Similarmente, a fala do outro desenvolve na criança em crescimento algo que lhe é inteiramente próprio, uma linguagem que é inteiramente *sua* e que, ao mesmo tempo, é um produto de suas relações com os outros, uma expressão da rede humana em que ela vive. Do mesmo modo, as ideias, convicções, afetos, necessidades e traços de caráter produzem-se no indivíduo mediante a interação com os outros, como coisas que compõem o seu ‘eu’ mais pessoal e nas quais expressa, justamente e por esta razão, a rede de relações de que ele emergiu e na qual penetra. E dessa maneira esse eu, essa ‘essência’ pessoal, forma-se num entrelaçamento contínuo de necessidades, num desejo e realização constantes, numa alternância de dar e receber.”(1990, p. 33)

Este é o papel de uma educação emancipadora na construção de valores sustentáveis: a formação de seres apropriados de sua condição humana, capazes de ‘re-pensar’ relações e recriar perspectivas sustentáveis de vida, percebendo-a como entrelaçamento de fenômenos que nos ligam a muitos outros elementos, pessoas, energias que circulam em nós, nos nossos campos interno e externo.

Para tal, é preciso que a percepção de sermos pontos nodais de uma mesma rede (ELIAS, 1990) seja favorecida – rede local, comunitária, que partilha tempo e espaço; global, humana, atemporal, vinculada à própria vida –, não importa a dimensão. Reconhecer-se no outro é o exercício. Para isso, é preciso afinar a escuta e o diálogo com saberes que ficaram excluídos, esquecidos nas narrativas dos mais velhos, saberes que perderam espaço e significado. Por outro lado, é preciso autorizar nos mais jovens a possibilidade de novos olhares, potencializando-os a partir do resgate de memórias, sentimentos, linguagens e

práticas coletivas. Estas constroem perspectivas e resgatam vozes que calamos dentro de nós, se não as ‘re-conhecemos’.

Esse ‘com-tato’, com a qualidade do verdadeiro encontro (BUBER, 2004), possibilita a reinvenção do espaço da contemplação, momento em que a subjetividade se tece a partir dos elementos adquiridos no externo, em diálogo com as suas referências internas, num movimento espiral infinito.<sup>43</sup>

Destituído de memória e de diálogo, no sentido da construção de sentidos, o sujeito contemporâneo está limitado à liberdade de consumir este ou aquele produto, esta ou aquela ideia, aprisionado às armadilhas de um sistema manipulador. O suposto ‘sujeito soberano’ assujeita-se.

A este propósito, acrescenta Bauman:

Numa sociedade sinóptica de viciados em comprar/assistir, os pobres não podem desviar os olhos; não há mais para onde olhar. Quanto maior a liberdade na tela e quanto mais sedutoras as tentações que emanam das vitrines, e mais profundo o sentimento de realidade empobrecida, tanto mais irresistível se torna o desejo de experimentar, ainda que por um momento fugaz, o êxtase da escolha. Quanto mais escolha parecem ter os ricos, tanto mais a vida sem escolha parece insuportável para todos. (2001, p.104)

Tentando fazer frente à sensação de impotência gerada por todo esse processo de silenciamento e de submissão a um modelo hegemônico, buscando gerar a liberdade de optar por novos caminhos na ingerência do dia-a-dia (a partir das ações de rememorar, narrar, semear cultura, ouvir, identificar-se, perceber-se como construtor da história que protagoniza), a reconstrução coletiva da história pode surgir como possibilidade de apropriação de um modo próprio e alternativo de estar no mundo, processo que fortalece, atribui autoria, fazendo com que nele os sujeitos possam se reconhecer, até para questioná-lo na busca de alternativas de ação.

O passado consumido, no entendimento de Barreiras (2002), pode ser “reconstruído através de processos de reavivamento da memória que também atribui novos significados às vivências, aos conflitos e às tensões, reinterpretando o passado para a auto-afirmação pessoal ou social” no presente (MARCON, 2003, p.37).

Mourão Sá alerta, no entanto, que esse processo se dará somente a partir de um processo educacional

---

<sup>43</sup> Esta dimensão da contemplação como espaço privilegiado onde se constitui a subjetividade mais profunda, me foi oferecida por meu pai, Lydio I. Bandeira de Mello, pintor e mestre em suas artes.

no seu sentido mais amplo e intrínseco, psico-cultural e sociopolítico, pois se trata de fazer emergir do inconsciente coletivo da humanidade suas experiências de pertencimento, trazer para a luz da consciência os conteúdos ocultos na sombra de nossa solidão como partes desgarradas de um mundo partido. (MOURÃO SÁ, 2005, p. 248)

Esse é um grande desafio para os educadores, pois mesmo os que percorrem os meandros da educação ambiental crítica e emancipadora têm que vivenciar em si o processo de que nos fala a autora acima, já que estamos todos imersos na fragmentação, vinculados a padrões e ao conhecimento fragmentado, desenraizados, esquecidos, impregnados de uma ação que domina, controla e manipula o outro. Somos todos sujeitos e objetos desse processo.

É pela linguagem “meio comunicacional onde se formam e se transformam as aptidões mentais, psicológicas e afetivas” (MOURÃO SÁ, *Ibid.*, p. 252) que apreendemos, reproduzimos e recriamos a cultura e somos por ela transformados. A partir da necessidade e do desejo, pelo diálogo, da possibilidade de projetar e construir o projetado, do erro e do ajuste, somos potencialmente sujeitos de reflexão e de transformação, forjadores de novas visões de mundo e paradigmas. Santos (2007) diz que nossa racionalidade ocidental baseia-se na ideia da transformação do real sem acessar a compreensão do mesmo, o que, segundo o autor, a difere da racionalidade oriental e, complemento, da cosmovisão dos povos antigos.

A vivência que estamos propondo faz de todos nós educandos e educadores, como se a premência das questões que ora nos desafiam nos levasse a colocar em prática o que há mais de um século foi preconizado por aqueles que formularam propostas educacionais emancipadoras. Percebe-se que o discurso já é comum, assumido como ‘politicamente correto’, mas a prática deste discurso ainda é um desafio, mesmo para os que o têm como real fonte de verdade e sentido. É este o aprendizado e o exercício que nos cabem, se buscamos uma utopia de um mundo ambientalmente sustentável e socialmente justo.

Ao elaborar este projeto, ao vivenciá-lo junto com os sujeitos-moradores de um lugar que se configura em desvalor para o modelo hegemônico, ao buscar em sua memória, ação, interpretação as contradições do nosso mundo contemporâneo e partilhar as aflições do desafio de ser humano, estamos no exercício, na contracorrente, buscando ‘re-aver’ eles perdidos, pontes destruídas, vínculos que nos humanizam porque nos enraízam, nos lembram de nossa condição primária e última de seres vivos potentes, dependentes, frágeis partes minúsculas de um organismo minúsculo, cuja importância, saúde, permanência, é do tamanho de nossa própria existência.

Estamos falando de pertencimento, enraizamento e memória, em busca da liberdade de sermos em plenitude o que somos, em diálogo com os demais seres com quem partilhamos a existência. Estamos falando em construções de identidades, identificações, diferenças, complementaridades, conflitos e confluências de interesses fundamentais para o comprometimento do ser humano com ele mesmo, com o traçado do seu destino, e com os outros (natureza e cultura) que o rodeiam, afetam, nomeiam, refletem, fiam e desafiam, entendidos como seus. O não pertencimento leva-nos à negação ou ao esquecimento de nossa essência.

Neste caldo em que nos igualamos, nos diferenciamos também; ao percebermos o outro e sermos percebidos, na relação, construímos continuamente nossas identificações e nossas diferenciações.

Além do nosso enraizamento físico e biológico, numa escala local e humana, partilhamos a condição de sermos filhos de uma nação/pátria, cuja história, ambiente, conflitos e idiossincrasias portamos conosco, enraizados espacial e historicamente. Somos filhos de um lugar, de uma cultura, de um 'idiomaterno' que significa nossa forma de estar no mundo. Conhecer nosso chão, nosso ambiente e a história – ações, pensamentos, sentimentos e visões de mundo – dos que o percorreram e o forjaram significa conhecer um tanto de nós mesmos, uma faceta fundamental das múltiplas identidades que nos compõem, contemporaneamente englobadas no que chamamos de identidade nacional.

Anderson (1989) trata com muita riqueza da formação dos estados-nação ocidentais, aos quais chama de comunidades imaginadas, alicerçadas na construção de símbolos, mitos, fronteiras territoriais e referências culturais, principalmente de línguas nacionais, em cujo processo de sedimentação o advento da imprensa e a sistematização do processo educacional cumpriram importantíssimos papéis.

Como imaginamos nossa 'comum unidade'? Sobre que alicerces construímos nossos símbolos e mitos? Como delineamos nossa forma de ser e interferir no mundo? Nossa condição de brasileiros traz a efervescência deste encontro/desencontro entre diferentes, cuja síntese, portadora de igualdade e de diferença, é a convergência de diversas culturas e visões de mundo, plena de antagonismos, concorrências, conflitos, tensões e seduções.

Jucelino de Sales, espírito artístico nascido em São João d'Aliança em 1985, nos presenteia com um belo texto sobre esta síntese híbrida que traduz nossa alma brasileira. Sua inspiração partiu de uma escultura de seu amigo e parceiro de sonhos e artes, Kiko di Farias: de um tronco, muitas faces.







### 3.2 *O Brasil que habitamos. O Brasil que nos habita.*

Os negros foram roubados na África para trabalhar as terras roubadas aos índios da América.

Williams, E

Por que as lembranças do passado são muito importantes hoje? Une as pessoas no presente, nós nos reconhecemos com a mesma identidade, isto é, somos brasileiros.

Doraci Viana do Nascimento

O sentimento de nação está hoje sedimentado em nós como uma forte referência identitária, mesmo convivendo há séculos com tensões e conflitos étnicos, culturais e religiosos internos a cada nação, agravados a partir da última década do século XX pela pressão globalizante e homogeneizadora que tem levado à valorização das diferenças na luta pela igualdade e pelos direitos legítimos das populações.

A partir da expansão europeia, ocorrida no final do século XV e início do século XVI, o imenso território que passou a ser conhecido como ‘Novo Mundo’ pelos desbravadores de horizontes em busca de mercadorias era um antigo e complexo mundo superpovoado de línguas, culturas, cosmologias, rico em bio e sociodiversidades, das quais, quinhentos anos depois, a ciência ocidental ainda não detém pleno conhecimento.

Terras foram invadidas por seres portadores de outras culturas, crenças e visões de mundo, movidos por desejos mercantilistas e colonialistas. Tornaram-se por meio da violência os novos donos das terras ‘descobertas’, suas gentes e suas riquezas.

O pano de fundo é o Renascimento. Eles estão descobrindo a perspectiva, o espaço, a esfericidade da terra, o sistema planetário, colocando o homem no centro do mundo pela primeira vez... Os velhos mitos estão todos caindo por terra muito depressa. É o momento de grande descobertas, em que o mundo novo vem à tona. E esse homem, português e ibérico, está com tanta energia investida no ego, dada pelo contexto, que ele é um vitorioso. Sai da frente, porque nada segura esse homem, dono de todas as verdades, de todas as certezas e de todas as armas. (GAMBINI & DIAS, 1999, p. 23)

A construção do Brasil nação foi um processo colonialista marcado pela imposição de um modelo único, de uma língua única, de um deus único. Processo continuado de negação das diferenças, marcadamente das culturas indígenas nativas e das culturas africanas, para cá transplantadas sob a anuência de um cruel sistema mercantil produtor de riquezas para as metrópoles europeias.

Dentro desse contexto histórico, constituímos-nos brasileiros, e disto costumamos nos orgulhar, apesar de todos os pesares. A identidade brasileira – nossa comunidade imaginada – reside nos corações apaixonados pela imagem que fazemos do que é ser brasileiro e do que é o Brasil. À nossa brasilidade está associada uma sensação de generosidade – da terra, do povo –, um lugar pleno de potencialidades e possibilidades, ‘apesar de tudo’: tudo o que calamos, escondemos, negamos.

Essa imagem foi forjada ao longo da nossa história, com a intenção de escamotear conflitos, tensões, contradições, tendo sua expressão máxima no mito da democracia racial, amplamente divulgado nacional e internacionalmente, a partir da publicação da controversa obra literária ‘Casa Grande e Senzala’, de Gilberto Freyre, publicada pela primeira vez em 1933 e hoje em sua 51ª edição, cujo teor serviu de referência desde então para vários autores, sendo questionado por outros, perpetuando-se nos livros didáticos, na mídia e no senso comum.

Some-se a este o mito da democracia social, a qual vivenciamos ainda de forma imatura, passiva, descomprometida, sem assumir o protagonismo que nos cabe no jogo político. Podemos escolher nossos representantes, mas os interesses que nos movem são geralmente particulares e não coletivos, alimentados pelo mito da meritocracia, amplamente divulgado pelos ideais liberais: todos podemos ‘chegar lá’; se não conseguimos, é porque ‘não fizemos por onde’.

Vivemos em um país extremamente desigual, no qual cidadãos não compartilham das mesmas oportunidades e o *status quo* é mantido, assim como o poder de decisão, a posse das terras, o controle do jogo político, permanecendo quase imutável o perfil de nossa elite. Esta, envolvida por um *glamour* veiculado pelos meios de comunicação e pelo paradigma da imagem externa, tornou-se uma classe admirada, representante de ditames da moda e de comportamentos, seguidos, consumidos e reproduzidos quase acriticamente. Sua exuberância e seus privilégios, de forma geral, não agridem; ao contrário, atraem admiração. Seus meios e sua amoralidade são naturalizadas pelo senso comum.

O Brasil é fruto de uma mistura de etnias e culturas, cujas condições sociais dramáticas continuam a gerar inquietações, insegurança e medo, fato recorrente desde sempre. A desigualdade gera miséria, injustiça, violência, inconformismo. Em tempos de crise dos sistemas de regulação e emancipação, segundo Santos (2007), não há aparelho repressor que possa impedir que a pressão social só aumente, pois os privilégios não são para todos e a opulência desfrutada por poucos se mantém a partir da exploração e exclusão de muitos.

Nossa ‘comum unidade’ nacional repousa sobre os escombros de uma construção forte e contraditoriamente alicerçada sobre intolerâncias e tolerâncias raciais e sociais. Somos uma nação miscigenada desde os seus primórdios, culturalmente rica e diversa; porém, socialmente injusta e discriminadora. A construção da imagem do que é ser brasileiro invisibilizou, estereotipou e/ou minimizou as contribuições das matrizes originárias indígena e africana, geralmente limitadas ao folclore nacional e apenas toleradas. Mesmo a nossa matriz europeia é desvalorizada. Vemos com olhos preconceituosos nossa descendência portuguesa, como se os nossos ‘patrícios’ também simbolizassem tão somente ignorância e atraso.

Todas, no seu processo de imposição e resistência, teceram muito de nossa essência, com a qual temos dificuldade de contato. Esta dificuldade ou este esquecimento configura-se pelo olhar de desvalor que nos constitui histórica e culturalmente, e revela-se cotidianamente nos projetos de vida pessoal, coletiva, nacional, planetária que construímos, reproduzimos e/ou delegamos todos os dias.

De forma bastante intensa, recebemos outras interferências culturais importantes e fundamentais na construção de nossa identidade, com a entrada de grande número de imigrantes italianos, japoneses, chineses, árabes, hebreus, dentre outros, os quais contribuíram com a formação de nossa brasilidade miscigenada cultural e etnicamente. A *ginga*, o *suíngue*, o ‘jeitinho’, o personalismo e a informalidade nos caracterizam, assim como uma forte discriminação racial e social mais ou menos velada, considerando a grande diversidade que compõe o universo brasileiro, altamente marcado cultural e politicamente pela nossa herança escravocrata, pela hierarquização de privilégios, pela submissão e pela omissão construídas ao longo dos séculos.

Um processo de entendimento e fortalecimento de nossa especificidade no mundo – tecida pelos encontros e desencontros vivenciados pelas diversas etnias e culturas que tramam o nosso estar no mundo, num contexto ambiental específico – não pode prescindir de um esmiuçamento da nossa história, suas várias versões, seus múltiplos pontos de vista.

Dessa forma, podemos ressignificar olhares que nos desqualificam como nação e não contribuir para que o desmerecimento continue a caracterizar a nossa autoavaliação e nossa postura de submissão diante dos discursos depreciativos que incorporamos, tornando-os nossos. O exercício de elucidamento de nossas especificidades, o reconhecimento de nossos múltiplos tons, para usar uma expressão Guarani, pode ser útil para desvelar o que tentamos ocultar.

Não se pretende aqui valorizar a diferença no sentido de opor etnias ou de defender um suposto processo de integração, no sentido de invisibilizar contradições e conflitos, mas sim de compreender que nossa especificidade cultural rica e peculiar é constituída dessas matrizes originárias, tão diversas e ricas em si. Negá-las nos subestima e nos confunde. Celebrá-las nos valoriza. Somos assim: compostos de múltiplos tons, mas não os incorporamos à nossa identidade nacional. Entre nossas matrizes originárias não houve um verdadeiro encontro, uma síntese, de acordo com Roberto Gambini, analista junguiano, e Lucy Dias, jornalista, que fazem uma bela reflexão sobre a alma brasileira:

Quando pensamos em “nós, os brasileiros”, num certo nível, temos consciência de que somos um povo multirracial, multicultural, um “caldeirão de raças”. Mas na hora em que alguém, de fato, tem que pensar o que é o brasileiro, não pensa no negro. É um pouco assim: “eu sou feito de várias partes, porém só me identifico com algumas e não com outras”, ou “acho que estas partes não têm o mesmo valor que outras”. Aí reside o problema. [...] reconhecemos uma coisa num plano, mas negamos no outro. Quer dizer, quando falamos o que é o brasileiro, quem somos nós, não levamos em conta o contingente anímico daqueles que foram dominados. Então, aí se oculta a sabotagem. [...] Se fizermos a imagem de um todo feito de partes, podemos dizer que a sociedade brasileira está amarrada, mas não sintetizada.. [...] Não houve amálgama, não houve síntese. [...] Porque há uma negação. Na hora de medir valores, eles são desiguais. (1999, p. 67-68)

No contexto de formação histórica da nação brasileira, no que toca ocupação da região Centro-Oeste, Silva (2003, p. 168-170) relata que a partir das primeiras décadas do século XIX, já no período pós-mineratório, pessoas dos mais diferentes tipos de formação e procedências: artistas, botânicos, comerciantes, exploradores, geógrafos, geólogos, zoólogos, religiosos etc. estiveram em Goiás e produziram importantes registros de inegável valor histórico. Porém, em consonância com o olhar depreciativo e preconceituoso de que falamos anteriormente, construíram em relação ao povo goiano uma imagem vinculada à ideia de rudeza, ignorância, violência, indolência, preguiça; e, em relação à própria região, uma imagem associada à ideia pejorativa de roça, esmo, cafundó, interior, assim como o reforço de uma visão estigmatizada em relação aos negros, indígenas e ao próprio ambiente natural, o cerrado, postura que o autor define como racismo ecológico (Id., Ibid., p.182).

Assim, o ecossistema dos cerrados, embora cheio de sol e de rara beleza cênica, deixa à primeira vista do colonizador pasmo e racista, a sensação de uma vegetação atrasada, sem valor, feia, causada certamente por suas árvores aparentemente chulas, retorcidas e dispersas, podendo-se mesmo

comparar o “campo de murundus”, por exemplo, à desolação dos cemitérios de “cidades mortas” ou pré-históricas. (Id., Ibid., p. 183)

Com Silva, entramos então na questão étnica específica vinculada à matriz negra e à invisibilidade a que foi submetido o quilombismo ao longo de todo o processo histórico brasileiro, matriz e fenômeno que passaram a fazer parte do cotidiano da Vila do Forte.

### ***3.3 A resistência negra, os quilombos e o projeto de identidade quilombola***

Devemos lutar pela igualdade sempre que a diferença nos inferioriza, mas devemos lutar pela diferença sempre que a igualdade nos descaracteriza.

Boaventura de Sousa Santos

Identidade, da raiz latina idem, implica igualdade e continuidade, velho anseio da condição humana. Essa palavra tem uma longa história filosófica que examina a permanência em meio à mudança e a unidade em meio à diversidade.

Martiniano Silva

[...] presos são quase todos pretos. Ou quase pretos, ou quase brancos quase pretos de tão pobres. E pobres são como pobres e todos sabem como se tratam os pretos.

Caetano Veloso, Haiti.

No campo étnico, a conjuntura atual vivida pela comunidade do Forte leva-nos a colocar foco sobre a identidade quilombola, cuja matriz traz em si as questões trabalhadas acima, de forma latente, pois os africanos escravizados trazidos para cá à força e seus descendentes construíram as riquezas da nação brasileira e foram mantidos à margem de seu usufruto.

Ao longo de todo o processo, resistiram das mais diversas formas à sua condição de trabalhadores escravizados e desumanizados, buscando estratégias para a conquista da liberdade: boicote e sabotagem à produção; ataque a senhores e autoridades; fugas individuais ou coletivas de caráter reformista (visando posterior negociação por melhores condições de trabalho e vida); suicídios; homicídios e abortos, configurando o que Silva chama de “resistência do dia-a-dia” (2003, p. 342).

A estratégia religiosa “como forma sutil do negro camuflar internamente seus deuses para preservá-los da imposição da religião católica” (MOURA, 1994, p. 181<sup>44</sup>, apud SILVA, Ibid., p. 342) também é considerada de fundamental importância para a conformação de uma

---

<sup>44</sup> MOURA, Clóvis. *Dialética radical do Brasil negro*. SP: Anita Garibaldi, 1994.

identidade entre pessoas que falavam línguas e provinham de culturas diferentes, muitas vezes rivais, mas partilhavam de um mesmo destino e de uma mesma condição frente à pressão desagregadora e desumanizadora das práticas escravistas.

Como expressão máxima de resistência e formação de sociedades alternativas ao modelo escravocrata, em nome de sua sobrevivência pessoal, social, cultural, os negros fugidos formaram os chamados quilombos, nomenclatura que surge no Brasil colonial para dar conta do fenômeno das fugas dos cativos, os quais constituíram comunidades que variaram muito quanto à sua densidade populacional e sua permanência. Ao longo de todo o processo da escravidão no País e nas Américas, de forma geral, os quilombos geraram desconforto, prejuízo econômico, tensão e sobretudo medo entre a classe dominante, principalmente quando os chamados quilombolas ou calhambolas se associavam a escravos dos setores rurais e urbanos, ações que contribuíram em longo prazo para o desgaste do próprio sistema escravocrata<sup>45</sup>. Recaiu, então, sobre os negros o estigma de “pior camada da população”, mesmo sendo a maior parte desta no período da mineração, que vai de 1725 a 1822, segundo Silva (2003, p. 352).

Forças de repressão foram montadas pelos governos das capitanias, assim como pelos próprios fazendeiros, e agiram com desmedida crueldade na punição dos negros resgatados para que servissem de exemplo aos demais, na tentativa de fazer frente à resistência negra ao regime.

Silva (Ibid.) afirma que a busca da liberdade concretizada na fuga individual ou coletiva era um primeiro estágio para o alcance do nível de agentes de mudança social. O 2º estágio era a luta coletiva pela liberdade étnica e política, configurada na formação de quilombos. O 3º estágio é o próprio processo quilombista no Brasil ou a *marronagem*<sup>46</sup> na América espanhola, onde o escravo, uma vez livre, passa a agir coletivamente contra o sistema. Em outras palavras, num 1º estágio, o trabalhador escravizado ansiava por liberdade; nos 2º e 3º estágios, além da luta pela manutenção da liberdade, havia a busca por uma identidade, a qual

---

<sup>45</sup> Fiabani (2005) e Silva (2003) apresentam estudos detalhados de como o termo quilombo foi utilizado desde o Brasil colônia, passando pelo império, até chegar à tardia abolição da escravidão no Brasil, marco de uma importante conquista, visto ter sido fruto da própria resistência negra ao sistema escravocrata, articulada aos novos interesses econômicos que despontavam então.

<sup>46</sup> José Jorge de Carvalho, em ‘O quilombo do Rio das Rãs: histórias, tradições, lutas’, editada em Salvador pela EDUFBA, em 1995, explicita que os “termos *maroon* e *marrom* derivam do espanhol *cimarrón*, nome dado pelos primeiros colonizadores das Américas ao gado doméstico fugido para as montanhas [...]” (apud FIABANI, 2005, p.282) Fiabani faz uma interessante relação entre a submissão do cativo ao escravismo como aceitação da civilização, enquanto a busca pela liberdade era relacionada à selvageria.



passava pelos componentes étnicos, mas principalmente políticos, levando inclusive a associações interétnicas.

Fiabani (2005) aponta que várias foram as configurações dos chamados quilombos no Brasil escravocrata, os quais foram numerosos e espalharam-se por quase todo o território nacional, dentre as quais: (a) comunidades que se fixaram territorialmente em áreas isoladas onde buscavam se proteger das forças de repressão; (b) comunidades que se mantiveram ao largo dos centros comerciais ou das fazendas, estabelecendo trocas comerciais ou de serviço, algumas das quais bastante lucrativas para determinados setores da sociedade escravocrata; (c) grupos de cativos fugidos associados a nativos indígenas, a caboclos, desertores e foragidos comuns que se mantinham em constante movimento de fuga e resistência; (d) quilombos mineradores que muitas vezes revelaram novos veios à exploração mercantil; (e) quilombos agricultores ou fornecedores de lenha para os centros urbanos; (f) quilombos originados em terras doadas ou simplesmente abandonadas pelos senhores escravocratas; (g) acoitemento de escravos fugidos e libertos por parte de proprietários de terra movidos por interesses econômicos ou ideológicos, baseado no estabelecimento de troca de interesses, estabelecendo com eles uma relação em que ocupavam um lugar de protocamponeses (REIS, apud FIABANI, 2005, p. 229)<sup>47</sup>, constituindo-se como importantes fornecedores de alimento para os mercados locais e regionais.

A grande diversidade do fenômeno demonstra a complexidade das relações que envolveram aqueles que, vistos como mercadoria descartável, foram corresponsáveis pelo incremento do mercado interno e pela produção da riqueza acumulada nas mãos dos grupos privilegiados locais e das elites mercantilistas europeias, nisto inclusos os africanos, seus descendentes, os nativos americanos, os caboclos, os libertos, enfim, todos os que não tinham lugar na sociedade escravocrata colonial e imperial.

A elite nacional, detentora de terras e poder político, já sob pressão das forças abolicionistas e capitalistas, impediu a posse de terra àqueles que nela trabalhavam, estabelecendo que a sua aquisição não poderia ocorrer senão pelo título de compra, protegendo sua hegemonia por meio da Lei de Terras de 1850.

O sistema de sesmarias, antes generalizado, mantinha-se com o trabalho de agregados, os quais garantiam a posse das terras em que trabalhavam, mesmo que de forma precária, pois

---

<sup>47</sup> REIS, João José. Escravos e Coiteiros no quilombo do Oitizeiro: Bahia, 1806. In REIS & GOMES [Org.] Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

adequada à conveniência do sesmeiro, este sim detentor de bens e da confiança do donatário. A adequação à nova norma, impedindo ou dificultando que a população pobre e o imigrante que viesse para o Brasil pudessem adquirir terras, serviu a assegurar a manutenção da propriedade da terra nas mãos da classe hegemônica de produtores exportadores.

Num país essencialmente agrícola, a privação do acesso à terra por qualquer segmento da população é certeza de uma legião de excluídos e famintos, num futuro próximo. Os lavradores nacionais, até a vigência da Lei, eram autossuficientes. Com a retirada do seu meio de produção, se constituíram em grupo fundamental para a transição do trabalho escravizado para o trabalho livre. Ou seja, um exército rural de produtores despossuídos dos meios de produção necessários para garantirem sua subsistência. (FIABANI, 2005, p. 354-355)

Estava aberto o caminho para a abolição e para o estabelecimento de novas relações trabalhistas, voltadas para o trabalho assalariado e para a mão-de-obra do imigrante europeu, atendendo a um projeto político de branqueamento da nação brasileira, a qual abrigava à época um número de escravos que superava a população livre.

A abolição aconteceu de fato, mas é considerada ainda hoje, 120 anos após a sua consumação, como um processo inacabado e incompleto, pois, devido à conjuntura de sua homologação, não representou a inclusão social e política da numerosa população de origem africana e seus descendentes, para os quais não foram legitimadas políticas de indenização, inserção ou acesso a direitos sociais e políticos.

Há registros de que, ainda no império, o movimento abolicionista se preocupasse com estas questões, tendo a Princesa Isabel como principal articuladora na formulação de tais políticas; mas a república logo se afirmou, com o apoio dos senhores de terra ligados ao café, abertos à passagem do trabalho escravo para o trabalho assalariado, este oferecido aos imigrantes europeus. A retirada dos negros das fazendas não representou a inserção do negro cidadão na sociedade brasileira. O projeto político de nação que optou pelo branqueamento da população considerava os nativos americanos e os afro-descendentes como aqueles que deveriam ser assimilados, no sentido de ‘diluídos’, invisibilizados física e culturalmente.

Essa população invisibilizada migrou para a periferia das cidades em busca de serviços, submetida à informalidade e ao estigma da descendência escrava, buscando meios de sobrevivência, ainda à margem, porém responsável pelo trabalho pesado que dá suporte à sociedade – construção, manutenção, limpeza, alimentação, cuidado com as crianças. Aos

negros escravizados e aos seus descendentes foi imposto desde o período colonial, como princípio ético-moral, a resignação, a humildade e a pobreza (SILVA, 2003, p. 179). Observado este princípio, mantém-se uma convivência supostamente pacífica e cordial entre classes sociais e etnias no Brasil, desde então. O que não se tolera, ou pelo menos se teme, é que o negro ‘não saiba o seu lugar’ e deseje o que não lhe cabe por tradição.

Outra parte dessa população liberta da escravidão rumou para o campo em busca de um lugar onde plantar e colher autonomia. Muitas comunidades rurais negras se formaram como resultado da doação de fazendas por parte de antigos proprietários aos seus ex-cativos, ou como resultado da dispersão dessa população liberada dos vínculos escravocratas, a qual foi adentrando o território e ocupando terras devolutas. Outras comunidades tiveram suas origens em antigos quilombos que mantiveram sua dinâmica interna após a abolição; os quilombos históricos, como os define Fiabani (2005).

Segundo Carvalho (1997)<sup>48</sup>

[...] após 1888, todos os libertos e remanescentes de quilombos formaram um grupo social único. Ou seja, o dos trabalhadores livres de ascendência africana. Em verdade, com a abolição, eles confluem na imensa classe de trabalhadores rurais e urbanos explorados, de todas as origens, da cidade e do campo. (apud FIABIANI, 2005, p. 372)

Em relação ao contexto goiano, Silva (2003) assinala que o escravismo colonial penetrou a região a partir do século XVII, escravizando ameríndios e impondo à sociedade goiana em formação uma concepção historiográfica que refletia o paradigma racista ocidental: influenciou o senso comum e os próprios historiadores, que passaram a reproduzir a mesma carga ideológica; omitiu a participação do negro escravo como “agente histórico coletivo”, principalmente no que se refere à formação de quilombos; e suprimiu da história oficial conflitos e contradições geradas pelas relações escravistas.

Apenas os quilombos maiores, que impuseram maior pressão e medo à sociedade escravocrata de então, mereceram registro da historiografia oficial antes do século XX, especificamente o Quilombo do Ambrósio, atualmente localizado no Triângulo Mineiro, área pertencente à capitania de Goyás até 1816, e o Quilombo do Pilar, o qual “localizava-se ao

---

<sup>48</sup> CARVALHO, José Jorge de. Quilombos: símbolos da luta pela terra e pela liberdade. *Cultura Vozes*. N.º 5, setembro/outubro 1997.

norte da comarca do sul, entre os morros do Pendura e do Moleque” (Id., Ibid., p. 357). Nas palavras do autor:

[...] no escravismo colonial aportado em Goiás, o “ato humano” do escravo continua sendo “crime”, desde o atentado contra o senhor à fuga do cativo. Essa incrível contradição tinha, aliás, um alto preço, pois os escravos sempre sofreram as penas mais pesadas e infamantes (GORENDER, 1978: 65<sup>49</sup>), sem jamais prescindir da condição indiscutivelmente humana de suas vidas, na medida em que conflitavam e reagiam de diversas formas, ao tratamento de coisas. (Id., Ibid., p. 181)

A invisibilidade dessas populações foi importante estratégia de sobrevivência durante a escravidão, utilizada pelos chamados quilombos de rompimento, em contraposição aos quilombos abolicionistas, conceitos utilizados por Fiabani (2005). Carvalho<sup>50</sup> afirma que a invisibilidade é uma arma utilizada por muitas comunidades ainda hoje, as quais se tornaram invisíveis lutando pela liberdade e hoje lutam para não morrer de fome (CARVALHO, 1995, apud FIABANI, 2005, p. 366).

Ao contrário, os assim chamados quilombos abolicionistas lutavam pela inserção socialmente positiva dos negros (FIABANI, Ibid.) na sociedade da época.

Tal invisibilidade, se nem sempre física, foi perpetuada simbolicamente pelas autoridades nacionais mesmo após a abolição, pois somente há 20 anos esta questão abriu espaço na pauta nacional, quando, por pressão do Movimento Negro, a Constituição de 1988 fez a primeira referência oficial a comunidades remanescentes de quilombos, no Art. 68 do Ato das Disposições Transitórias, nos seguintes termos: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”.

Considera-se hoje que os legisladores, assim como a comunidade científica da época e mesmo o próprio movimento social, desconheciam a dimensão do fenômeno e, portanto, não puderam avaliar as consequências da legitimação do reconhecimento dessas comunidades e de seu direito de posse às terras que ocupavam historicamente. Citando o antropólogo e historiador José Maurício Andion Arruti<sup>51</sup>, Fiabani explicita que

<sup>49</sup> GORENDER, Jacob. O escravismo colonial. SP: Ática, 1978. p. 65.

<sup>50</sup> CARVALHO, José Jorge de. [Org.] O quilombo do Rio das Rãs: histórias, tradições, lutas. Salvador: EDUFBA, 1995.

<sup>51</sup> ARRUTI, José Maurício Andion. Comunidades negras rurais: entre a memória e o desejo. Suplemento Especial de Tempo e Presença, março/abril 1998.

As comunidades de remanescentes que, num primeiro momento pareciam poucas, após a aprovação do artigo 68, multiplicaram-se rapidamente, já que “um número crescente de comunidades negras rurais começa a recuperar uma memória até então recalcada, revelando laços históricos com grupos de escravos que, de diferentes formas e em diferentes momentos, conseguiram impor sua liberdade à ordem escravista”. (2005, p. 373)

Tendo como suporte o Movimento Negro e a própria Academia, várias comunidades negras rurais começaram a se fazer visíveis no País hoje. Fazer-se ‘re-conhecer’. ‘Re-conhecer-se’. Buscar ‘re-conhecimento’ de sua existência como comunidade negra rural, portadora de uma história, de uma peculiaridade, de um percurso, de uma busca de um lugar no espaço nacional: espaço físico – terra; espaço social e político – cidadão de direito.

Segundo Anjos (2005, apud BARBOSA, 2007), já então existiam no território nacional 2.228 comunidades que o autor reconhecia como remanescentes de quilombo, totalizando uma população de mais de 2,5 milhões de pessoas. Paralelamente, pesquisa da SUPIR-GO<sup>52</sup> já apontava em 2003 a presença de 110 comunidades somente no estado, o que já superava o número apontado por Anjos (BARBOSA, 2007).

O conceito de remanescentes de quilombo passa então a ser questionado por antropólogos, os quais consideram justo o reconhecimento de direitos por parte de comunidades negras que viveram outros processos históricos, não vinculados exatamente ao que se entende historicamente por quilombo. Segundo Little (2002, p.5),

o conceito de remanescentes das comunidades dos quilombos não deve ser restringido a casos de fuga, mas precisa incorporar o amplo leque de situações no qual, em vez de grandes deslocamentos por parte dos escravos, houve a apropriação efetiva das grandes propriedades que entraram em decadência ou faliram, assim “aquilombando a casa grande”. A sobrevivência desses territórios durante séculos deve-se, em parte, à estratégia da invisibilidade, tanto simbólica quanto social, empregada pelos quilombolas [...].

Passam a utilizar, então, o termo ‘quilombos contemporâneos’ em defesa dos direitos dessas comunidades. Historiadores consideram, porém, que, sem negar o direito à cidadania, não podemos negar ou alterar a história vivenciada pelas comunidades.

Em contraposição à discussão de caráter conceitual entre grupos que compartilhavam a defesa do direito à terra, ou seja, a reivindicação política em si, outros grupos, vinculados às elites fundiárias, mantiveram sua contrariedade à própria determinação da lei, preocupados

---

<sup>52</sup> Superintendência de Promoção da Igualdade Social de Goiás.

com o impacto que tal reconhecimento de direito implica: a identidade quilombola traz em si a questão fundiária, ponto nevrálgico de nossa formação sociopolítica e econômica. Está a provocar outra reforma agrária, segundo Bromley (1989, apud Little, 2002, p. 2). Segundo Little,

[...] a reforma agrária original – a luta por uma distribuição mais equitativa das terras produtivas por parte dos trabalhadores sem terra e outros setores despossuídos da sociedade – fica encurralada em confrontos que não parecem ter uma clara saída no horizonte próximo (Ibid., p.3),

sendo negada e freada pelos detentores do poder econômico e político nacional, desde as capitanias hereditárias.

Com o Decreto 4.887/2003, que 15 anos mais tarde regulamentou o Art. 68 da Carta Magna, a discussão não é superada, mas o conceito é ampliado no seu Art. 2.º, nos seguintes termos: “Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida”.

A polêmica não está concluída e as forças contrárias continuam a questionar a determinação legal no âmbito dos poderes legislativo e judiciário, mantendo-se a tensão histórica nas relações no campo. Por outro lado, os movimentos sociais ligados à causa negra e indígena continuam sua luta, agremiando simpatizantes, importantes aliados e antagonismos. A questão, porém, está em pauta. Os brasileiros continuam desafiados a desconfiar de nossa democracia racial e a pensar políticas de inclusão para as populações historicamente marginalizadas.

A questão quilombola levantou um manto sobre a questão do negro no Brasil, a qual ficara oculta e negada desde a abolição da escravidão. Ao negro liberto não foram reconhecidos os direitos de ocupar o papel de trabalhador assalariado ou de obter a posse de terras. O negro saiu errante das fazendas e das minas, livre afinal, mas sem lugar neste país que, à força, construiu. Um país que agora, finalmente, era seu também. Sua força e sua resistência respaldaram-se em suas raízes, cujos frutos compõem de forma contundente, vibrante e inegável a nossa brasilidade. A negação destas mesmas raízes produz efeito contrário: a apropriação do discurso que desqualifica e discrimina, a vergonha de sua condição, nossa condição.

Nestes últimos anos, noções importantes têm sido trabalhadas no campo da política da igualdade, do respeito às diferenças, na luta por cidadania como direito básico da população brasileira no seu conjunto. Nas últimas décadas, indígenas e negros estão, aos poucos, recuperando a dignidade que lhes confere suas identidades étnicas. Não ter vergonha de si é o primeiro passo para poder perceber com novos olhos o olhar alheio que não lhes reconhece. Este é um processo importante em curso. É um processo que não é só dos negros e dos índios, é de todos nós – ‘meio brancos’, ‘meio pretos’, ‘meio índios’, ‘meio mulatos’, de todos os brasis contidos no Brasil, nação composta por muitos diversos.

A identidade quilombola que hoje cabe àqueles que se autoatribuem como remanescentes de quilombo traz em si as controvérsias acima citadas. São raras as comunidades com raízes no modelo clássico dos tradicionais quilombos do período escravocrata e são raríssimas as que conheciam ou empregavam o termo ‘quilombo’ para se autodefinir antes de sua ‘reedição’ no texto da Constituição de 1988, termo utilizado pelos organismos de repressão desde o período colonial.

As comunidades negras, rurais ou não, originadas a partir de qualquer dos processos acima citados, serão mais ou menos apropriadas de sua história; de sua cultura tradicional, por assim dizer; estarão mais ou menos desejosas de serem incorporadas ao projeto nacional; mais ou menos esquecidas pelo poder público; todas, porém, plenas do direito à cidadania nacional. O trabalho necessário para o resgate principalmente do direito ao direito, quando necessário, poderá ser feito pelos movimentos sociais e pela Academia, mas, se for um trabalho que respeite a diversidade e a riqueza que cada um traz consigo, deverá ser cuidadoso, delicado, não invasivo, buscando a perspectiva dos sujeitos da história.

Apesar de não estar claro se houve um quilombo clássico ou histórico no Forte, esta não é uma questão central, visto que o conceito de comunidade quilombola está hoje relacionado à origem do campesinato negro e refere-se de forma mais ampliada a povos de matriz africana que ocuparam terras em busca de autonomia política e econômica (ANJOS, 2006; BARBOSA, 2007).

Partindo do princípio de que o relevante para este trabalho é acompanhar o processo vivenciado pela comunidade a partir da escolha feita, considera-se que a reconstituição histórica baseada nos documentos e na memória local, no sentido do fortalecimento da consciência histórica, proposta por Kabengele Munanga (1988), conforme se verá a seguir, possa dar suporte à identidade local, cabendo à comunidade do Forte, portanto, o

estabelecimento de um diálogo com sua matriz negra, presente nas suas manifestações culturais mais tradicionais e na sua constituição histórica.

Esta, porém, é uma matriz vítima de preconceitos e discriminação dentro dos paradigmas culturais que forjaram historicamente nossa sociedade nacional e, portanto, é um processo delicado e que requer ressignificações de conceitos.

A identidade negra no Brasil não está associada a conforto, acolhimento, reconhecimento, mas sim a forte discriminação, a qual se revela de forma mais ou menos velada, mais ou menos violenta, no cotidiano de nossa sociedade, mas de forma contundente nos estudos e pesquisas estatísticos de órgãos oficiais.

Segundo pesquisa da UNESCO, veiculada em sua página eletrônica,

A análise das estatísticas regionais, de gênero e de raça/etnia revela a gravidade da situação de desigualdade existente no Brasil. As regiões Norte e Nordeste são as mais pobres, e os dados sobre raça mostram com clareza que a discriminação contra os índios e a população negra persiste na sociedade brasileira. Os negros correspondem a 47,3% da população brasileira e representam 66% do segmento mais pobre. É reconhecido que as mulheres negras são as mais pobres entre a população pobre. (2009)<sup>53</sup>

Ser de origem negra e rural e orgulhar-se destas duas condições vai de encontro a impregnações culturais muito fortes, transmitidas e reproduzidas de forma mais ou menos velada no senso comum, nas escolas e na mídia, desenhando a imagem que fazemos de nós mesmos, brasileiros, conforme reflexão de Gambini e Dias (1999). Tanto em relação às nossas origens históricas e culturais quanto no que diz respeito à oposição entre o que é moderno e contemporâneo, vinculado à cidade, à vida urbana e ao *status* de consumidor, em contraposição ao lugar de atraso vinculado à condição de produtor rural, há muitos 'pré-conceitos' geradores de discriminação no contexto de nossa sociedade capitalista moderna.

No diálogo entre tradição e modernidade, é como se uma condição não pudesse conviver com a outra, ou não sobrevivesse à outra. Entre as partes, a tradição, vinculada a relações de produção familiares, sustentáveis e mais solidárias, seria o lado mais debilitado, mais calado, com menor espaço de expressão, vinculado a um passado a ser superado.

---

<sup>53</sup>NOLETO & WERTHEIN. Pobreza e desigualdade no Brasil: traçando caminhos para a inclusão social. Anais do Seminário Internacional Pobreza e Desigualdade no Brasil, 2 ed. Brasília: UNESCO, 2003. Disponível em : <http://www.brasilia.unesco.org/Brasil/contextoSHS/pobrezapersistente>. Acesso em 22 de maio de 2009.



No entendimento de que este é exatamente o espaço de expressão que precisa ser revigorado, concebendo o passado como algo que foi consumido não a partir da conotação de desaparecimento, mas de permanência de uma identidade, de acordo com Barreira (2002), a presente pesquisa buscou recriar e ressignificar espaços de escuta e de memória, investindo no exercício dialógico entre alteridade e identidade. Marcar a diferença para defender a igualdade de direitos civis, cidadãos.

Referindo-se ao processo de construção e/ou apropriação da identidade cultural, o historiador, antropólogo e físico senegalês Cheikh Anta Diop<sup>54</sup> (1982, *apud* SILVA, 2003, p. 46) aponta os fatores histórico, linguístico e psicológico como componentes essenciais de uma coletividade. Para o antropólogo, professor-titular da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP, Kabengele Munanga, nascido na República Democrática do Congo<sup>55</sup>, o mais importante é o sentimento de continuidade histórica vivenciado pelo conjunto de uma coletividade. Nas palavras do autor:

O essencial para cada povo é reencontrar o fio condutor que liga a seu passado ancestral, o mais longínquo possível. *A consciência histórica, pelo sentimento de coesão que ela cria, constitui uma relação de segurança a mais certa e a mais sólida para o povo. É a razão pela qual cada povo faz um esforço para conhecer e viver sua verdadeira história e transmiti-la às gerações futuras.* Também é a razão pela qual o afastamento e a destruição da consciência histórica eram uma das técnicas utilizadas pela escravidão e a colonização. (1988, *apud* SILVA, 2003, p. 47. Grifos nossos.)

A destruição da consciência histórica era fortemente simbolizada pelo ritual a que eram submetidos os africanos aprisionados e vendidos aos traficantes, antes de seu embarque nos navios negreiros no porto de Uidá<sup>56</sup>. Todos deveriam dar voltas em torno da chamada árvore do esquecimento, conforme se vê no filme-documentário ‘Atlântico Negro: na rota dos orixás’<sup>57</sup>, acreditando-se assim que aqueles indivíduos se esqueceriam de si.

---

<sup>54</sup> DIOP, Cheikh Anta. Identite Culturelle. In: Lê Mutant d’Afrique, n.º 1, Avril, 1982. p. 26-30.

<sup>55</sup> MUNANGA, Kabengele. Construção da Identidade negra: diversidade de contextos e problemas ideológicos. Cadernos PUC. Org. Josildeth G Consorte e Márcia R. da Costa. SP: Editora da PUC, n.º 33, 1988. p.144.

<sup>56</sup> Localizado no então Reino do Daomé, hoje Benim, administrado pela economia baiana, foi um dos maiores portos de comercialização de escravos da costa atlântica africana.

<sup>57</sup> Dirigido por Renato Barbieri, este filme-documentário é extremamente interessante quanto ao registro da preservação da identidade religiosa africana. Não foi escolhido para compor nosso acervo, pois há muitas falas em francês legendadas, o que dificultaria a compreensão do texto por parte da grande maioria da comunidade. Outro impedimento foi o fato de as religiões afro vinculadas ao culto dos orixás e voduns, abordadas no filme-documentário, não serem referência para a comunidade do

Os escravos homens deviam dar 9 voltas em torno dela; as mulheres, 7 voltas. Depois disso supunha-se que os escravos perdiam a memória e esqueciam seu passado, suas origens, e sua identidade cultural para se tornarem seres sem nenhuma vontade de reagir ou se rebelar. [...] Na história da humanidade, alguém já viu um nagô esquecer suas origens e sua identidade cultural, se ela está tão marcada em seu rosto e tão incrustada em seu coração? (Texto extraído do filme-documentário ‘Atlântico Negro: na rota dos Orixás’.)

O fato de desmembrar grupos linguísticos e famílias também foi estratégia utilizada pelos escravocratas, sabedores de que o isolamento cultural e afetivo eram fatores que favoreciam a dominação e inibiam a força vital que faz com que os homens continuem lutando pela liberdade e pela própria preservação, de acordo com a fala de Jecupé (1988), anteriormente citada.

Apesar de todos os esforços contrários, os africanos, a partir do que traziam em si, nos seus corpos e espíritos, recriaram identidades, crenças, alianças, suportes políticos, afetivos e espirituais na tessitura do que somos hoje. Os fatores linguístico e religioso serviram como articuladores de uma ideologia cultural de resistência, na construção de uma alteridade africana e uma identidade afro-brasileira, impregnadas pela nova ambiência, os novos contatos, as demais alteridades que partilharam seu percurso histórico e cultural.

Os escravistas estavam interessados exclusivamente na força de trabalho do africano, mas, nos porões dos navios, além de músculos, vinham ideias, sentimentos, tradições, mentalidades, hábitos alimentares, ritmos, canções, palavras, crenças religiosas, formas de ver a vida. *E o que é mais incrível: o africano levava tudo isso dentro da sua alma, pois não lhe era permitido carregar seus pertences.* (Texto extraído do filme-documentário ‘Atlântico Negro: na rota dos Orixás’. Grifos nossos.)

O texto acima leva a uma reflexão fundamental quando falamos em identidades imersas em tempos do ‘Ter’: o que nos pertence carregamos em malas, baús; guardamos em armários e agências bancárias, ou carregamos dentro de nós? Se verdadeiramente carregamos dentro de nós, o que nos pertence é o que somos, o que absorvemos do ambiente, da língua, das relações que nos rodeiam como matérias-primas materiais e imateriais na construção da nossa identidade. É um processo coletivo que acontece e se concretiza no indivíduo, e que tem na coletividade, recursivamente, espelho e referência, para alimentar-se e revigorar-se.

---

Forte, cujas manifestações religiosas trazem traços afro em diálogo com uma concepção ocidental dominante de base cristã em seus rituais de fé.

Se observarmos as sociedades tradicionais, despojadas de bens materiais (para a filosofia Guarani, só podemos ter o que podemos carregar); os imigrantes europeus e orientais que para cá vieram e sua forte capacidade/necessidade de associar-se aos seus no cultivo de suas identidades culturais; ou o que foram capazes os africanos de reconstruir e tecer de si como parte dessa sociedade americana que os trouxe furiosamente, perceberemos que nossa sociedade baseada em infinitos objetos que falam de nós, oferece uma interessante analogia de uma identidade confusa, frágil, dispersa, descartável, esquecida de si.

No caso do negro africano escravizado, nosso foco aqui, mais do que fazer desaparecer no esquecimento o que ele trazia em si, foi a própria sociedade americana que, num movimento antropofágico, devorou-o e à sua essência negra, impregnando-se dela, colorindo-se e remexendo-se, numa dinâmica tecida de dor e prazer.

Para além desses valiosos espaços internos onde guardamos os tesouros dos quais ninguém pode nos despojar, os quilombos históricos foram espaços privilegiados de fortalecimento e resistência, onde os negros, mesmo perseguidos e submetidos a forte pressão por parte da sociedade envolvente, puderam reunir fatores componentes de uma identidade religiosa e sobretudo política, criando condições de preservar seus valores e evocar seus antepassados, evitando, inclusive, a alienação religiosa e relativizando a imposição de um deus cultuado pela cultura dominante.

Esse trabalho de cultivo e preservação de uma identidade, estratégia de sobrevivência cultural, espiritual e política, ocorreu, porém, ao longo de todo o processo, nas fazendas, senzalas, comunidades rurais, periferias urbanas, e perpetuou-se na nossa conformação nacional, levando o negro africano e seus descendentes a se fortalecerem na identidade partilhada, em diálogo com a sociedade envolvente, a qual, numa dinâmica de assimilação, submissão e resistência, passaram a tecer, sendo por ela tecidos, marcando um espaço determinante de nossa identidade nacional.

Darcy Ribeiro observa inclusive o papel desempenhado pela população negra quanto à disseminação do português como língua nacional:

Dão, apesar das circunstâncias adversas, um passo adiante dos outros povoadores ao aprender o português com que os capatazes lhes gritavam e que, mais tarde, utilizariam para comunicar-se entre si. Acabaram conseguindo aporuguesar o Brasil, além de influenciar de múltiplas maneiras as áreas culturais onde mais se concentraram, que foram o nordeste açucareiro e as zonas de mineração do centro do país. (1995, p. 115)

Este cultivo de uma identidade passa pela consciência histórica de que fala Kabengele Munanga (1988), traduzida em mitos, histórias, manifestações culturais, contos e relatos, como uma memória partilhada, a qual se alimenta da experiência e é fonte de referência e de segurança. Para o Forte, trata-se da continuidade de um processo de aprendizagem importante: ‘recuperar a palavra’, a ação, a visão de mundo, o papel de sujeitos construtores de sua história, de seu tempo, e responsáveis pela preservação do seu lugar e do seu modo de estar no mundo. Para tal, é preciso que haja a comunicação, a linguagem, a escuta, o encontro entre gerações, o cultivo das narrativas, a valorização das experiências, exercício e aprendizado que cabe a todos nós, testemunhas e personagens de um tempo em que utopias e horizontes precisam ser cuidados, preservados, cultivados, re-construídos, fortalecidos, apropriados, autorizados.

Afirmar a diferença não é necessariamente um percurso que opõe, afasta, nega o outro, como afirmam os que se preocupam com a disseminação de uma política da diferença. É parte de um processo que exige um afastamento, para que, de um ponto de vista específico, cada um (indivíduo ou grupo) possa contemplar o que é seu, o que é do outro, o que é de ambos, o que lhes perpassa, mas não lhes pertence. É preciso, porém, que haja o encontro.

A dinâmica da vida supõe movimento, o qual supõe encontros, antagonismos, complementaridades que alimentam a própria dinâmica do vivo. Uma vez afetados pelo encontro, os envolvidos sofrem alterações em suas dinâmicas, fazem escolhas, correm riscos, criam vínculos, dependências. Estes geram responsabilização pelo outro, ao reconhecê-lo ou não, ao internalizá-lo ou não, no exercício da co-existência. Medo, encantamento, desejo e necessidade marcam o encontro/desencontro entre iguais/diferentes desde sempre. No nosso contexto contemporâneo, abismos cada vez maiores têm sido abertos entre os que gozam da festa e os que a preparam; entre os convidados e os convocados para servir ou arrumar a casa no dia seguinte.

Só há ‘re-conhecimento’ de algo que se conhece. É preciso, portanto, buscar o que partilhamos como povo constituído das potencialidades destas três matrizes. Reconhecer diferenças é a afirmação do que nos iguala. É parte da política da igualdade, é, afinal, parte da defesa de direito humanos em defesa da vida.

É também um processo interpessoal e intergrupar de re-conhecimento, no sentido de legitimar-se como um ser digno de compartilhar acesso às benesses que a humanidade construiu e, ao mesmo tempo, compartilhar tudo de desafiante que há a ser feito, desfeito, refeito. Considerando as matrizes originais da nação brasileira, re-conhecer a matriz negra, a

matriz branca e a matriz indígena que cada um de nós porta em si física e/ou simbolicamente é um processo que deveria ser vivenciado ao longo de nossa formação, como objetivo de políticas públicas educacionais, pois só ganha sentido a partir das relações que tecemos cotidianamente.

### ***3.4 Educação – o sujeito raiz, tronco, fruto e semente protagonizando a emancipação social***

[...] são as escolhas conceituais teóricas, ou lógicas e paradigmáticas que, depois da destruição do nosso antigo mundo, vão permitir a concepção de um novo.

Edgar Morin

Algo do que há nas estrelas pulsa também em nós. Algo que, como o vento, sustenta o vôo dos pássaros, em outra dimensão da existência impele o vôo de nossas ideias, isto é, dos nossos afetos tornados os nossos pensamentos.

Carlos Rodrigues Brandão

A Educação Ambiental Crítica oferece-nos um espaço de reflexão e ação interessante, que pode contribuir para a reinvenção da desejada emancipação social, propondo um exercício coletivo de pertencimento reflexivo, cíclico e contínuo, possibilitando ao sujeito perceber-se raiz, tronco, fruto e semente, parte de um processo cujo início e fim, contidos e latentes em nós, não acessamos.

É como se mergulhássemos nas águas de um rio. Ao nascer, a criança é apresentada ao mundo a partir de uma língua, de um modo de ver, sentir e estar no mundo. A partir destas referências construirá sua própria leitura de mundo. O rio já estava cumprindo o seu curso quando mergulhamos em suas águas. Muitas histórias, elementos e mistérios o compõem e por eles somos impregnados em nossa imersão. Imersos e impregnados, vamos fazendo nossas incursões, nossas descobertas, nossas escolhas, sempre orientados pelas margens, aprendendo a lidar com os obstáculos, respeitando as referências, o conhecido até então, e atraídos pelo que não se conhece, o que se oferece à descoberta, ao encontro.

Nossa vivência nesse mergulho dar-se-á a partir de nossas ações e de nossas omissões, expandindo-se por meio do nosso papel de aprendizes e educadores de nós mesmos, de quem nos acompanha e das gerações que nos sucedem, em constante diálogo, mesmo inconsciente, com as que nos precederam e nos formaram.

Assim, o processo educacional não se limita aos ambientes formais de ensino, e sim nos permeia a todo instante por intermédio de nossa ação no mundo. Para que adquira o caráter crítico e reflexivo proposto pela Educação Ambiental, é preciso que o sujeito perceba o quanto está submetido a determinações que o tecem e o quanto é capaz de tecer de seu, de forma original, autônoma, no seu espaço de liberdade e de recriação.

É importante ressaltar que autonomia aqui não pressupõe a independência ou o prescindir do outro. Ao contrário, o pensamento complexo desenvolvido por Morin (2005) demonstra como, de forma aparentemente contraditória, a autonomia do sujeito é diretamente proporcional à sua dependência em relação a tudo o que o cerca, constituindo-o, dando-lhe suporte de existência.

O sujeito – fruto de um ambiente, de uma linguagem e de uma cultura que o perpassam e constituem –, para nomear-se e às suas escolhas, foi nomeado, assim como o mundo à sua volta, seus sentimentos e percepções, o que lhe proporcionou meios de interpretação, reflexão e ação no mundo – sua margem de autonomia dentro de seus limites constituintes sócio-históricos (CARVALHO, 2006, p. 33).

Este processo que entrelaça memória e liberdade constitui-se no diálogo, o qual nos permite renovar continuamente nossa visão e ver as mesmas paisagens com olhos diferentes, vislumbrar novos horizontes, criar novos meios de desenhar novos caminhos, tecer novas pontes e relações. A este processo chamamos de educação, adicionando-lhe os adjetivos ‘ambiental’ e ‘crítica’, buscando frisar sua abrangência física, biológica, histórica, espacial, filosófica, reflexiva e política.

Vale lembrar aqui que o ‘novo’ encontra-se adormecido, recalcado, silenciado no ‘velho’, no comum, no corriqueiro, a ser ‘des-coberto’, desperto. Nossa cultura contemporânea tornou-se hegemônica e calou muitas vozes, modos de vida, visões outras, muitas das quais são convocadas hoje para a solução das ‘novas’ questões que a natureza e a sociedade deflagram diante de nós, não por serem novas exatamente, mas por terem se tornado violentamente visíveis a olhos que tinham se proposto a não ver o outro e seguir o ‘seu caminho’.

Nessa lógica moderna em que o sucesso de cada um depende do desvencilhar-se de responsabilidades que lhe roubam o precioso tempo, não cabe olhar para trás, não cabe parar para contemplar o entorno, não há espaço para a escuta atenta nem para o silêncio, para a compreensão e o acolhimento, nem para as conjecturas aparentemente ingênuas das crianças e

dos poetas, nem para a demanda penosa dos mais velhos. Ser livre é o desejo máximo! É a meta final! Os seres modernos não sabiam que se desenraizar provocava qualquer prejuízo, muito pelo contrário, supunham somente a possibilidade irrestrita de acesso à plena e sonhada liberdade.

O ideal moderno de liberdade atrelada à fraternidade e à igualdade foi inscrito nas leis, mas não condiz com a lógica do sistema forjado. Não há liberdade sem que o princípio da fraternidade seja respeitado. Não há liberdade se não nos percebemos contraditoriamente únicos, substancialmente diversos e iguais ao mesmo tempo. O pensamento complexo ajuda a tecer esta nova/velha forma de ver a vida, como uma teia que nos une, nos constitui, nos aprisiona e determina e, ao mesmo tempo, na sua dinâmica e nas suas infinitas possibilidades de auto-organizar-se, nos liberta, fazendo-nos capazes de sermos tecelões de sempre novas teias.

A Educação Ambiental Crítica propõe uma visão socioambiental, complexa, em contraposição aos valores de consumo e do industrialismo de uma racionalidade organizada sob a lógica da acumulação de bens materiais,

no qual vale mais ter do que ser, no qual a crença na aceleração, na velocidade e na competitividade sem limites tem sido o preço da infelicidade humana, da desqualificação e do abandono de milhões de pessoas, grupos e sociedades que não satisfazem este modelo de eficácia. (CARVALHO, 2006, p. 68)

Dando continuidade aos movimentos inaugurados nos anos 1970 do século passado – movimentos étnicos que reivindicavam o reconhecimento de diferentes visões, identidades e modos de vida, a EA Crítica propõe o exercício do debate, o desenvolvimento da capacidade de defesa e negociação de ideias, em busca de consensos transformados em propostas para a solução das questões socioambientais que se apresentam.

O discurso ecológico fala na geração de novos modos de ser e de posicionar-se ante os outros e a si mesmo. Podemos estar diante da possibilidade de reinvenção ou reedição de antigos modos, em diálogo com o nosso tempo presente.

Porém, o modelo econômico criticado pelos ecologistas pode, contraditoriamente, ser almejado por aqueles que lutam pela garantia dos meios básicos de subsistência. Esta aparente contradição coloca-nos diante da grande dificuldade de abrir mão de hábitos e desejos de consumo que nos aprisionam e fascinam a todos, seres contemporâneos imersos na lógica da chamada sociedade envolvente contemporânea.

O clima social hoje é diverso, um tempo de menos ousadia e mais resignação, como aponta Carvalho (Ibid., loc.cit.), um tempo marcado pelo medo do futuro e pela desesperança. A questão ambiental, no entanto, pode configurar-se como nova utopia, como espaço de emergência e de esperança, de acordo com a autora.

Voltando à questão da responsabilização pelos caminhos e descaminhos do nosso tempo, vemo-nos diante do desafio de reinventar a militância pelas questões que nos afligem, fazendo desta prática uma atitude cotidiana, condizente com o papel de sujeitos conscientes, criativos, potentes e despertos. Não está dito aqui que este seja um processo simples; muito pelo contrário, é um grande e verdadeiro desafio para indivíduos e grupos que aprenderam a dedicar-se exclusivamente aos seus interesses específicos e imediatos.

A proposta da Educação Ambiental Crítica entende que cabe ao educador o papel de mediador nesse processo de aprendizagem, objetivando formar sujeitos capazes de, a partir do esforço coletivo de compreensão do mundo, nele agir de forma crítica, capazes de “ler e interpretar” o que vêem e percebem, produzindo sentidos, novas/velhas sensibilidades e posturas éticas diante de si e do mundo. Seu projeto parte do “diagnóstico crítico das questões ambientais e da autocompreensão do lugar ocupado pelo sujeito nessas relações” (CARVALHO, 2006, p. 75).

Essa intenção de compreensão do mundo pressupõe a compreensão do outro, seja este uma obra, um ambiente, um grupo oponente, um indivíduo com quem entramos em contato. Para que haja uma verdadeira disponibilidade de compreensão e comunicação genuína, há de haver uma via de mão dupla, através da qual sentidos não são impostos, mas compartilhados, resultando na “fusão de universos compreensivos dos sujeitos que se encontram” (Id., Ibid., p. 84). Neste contexto, a escuta sensível proposta por Barbier (2002) abre a possibilidade de encontro autêntico e verdadeiro, preconizado por Buber (2004) e Carvalho, na obra citada.

Referindo-se a este processo de aprendizagem construtor de sentidos, aplicado ao seu processo de alfabetização, Paulo Freire explicita:

[...] É entender o que se lê e escrever o que se entende. [...] É uma *incorporação*. [...] Implica [...] uma atitude de criação e recriação. Implica uma autoformação da qual pode resultar uma postura atuante do homem sobre seu contexto. (1981, p.71, apud CARVALHO, 2006, p. 79. Grifos nossos)<sup>58</sup>

---

<sup>58</sup> Freire, Paulo. Educação e mudança. 3ª ed. RJ: Paz e Terra, 1981.



Essa leitura, como dissemos antes, “é determinada em grande parte pelas condições históricas e culturais, ou seja, pelo contexto que vai situar o sujeito e ao mesmo tempo disponibilizar sentidos para que a leitura se torne possível e plausível” (CARVALHO, *Ibid.*, p. 76).

O termo ‘incorporação’, utilizado por Paulo Freire acima, merece destaque, pois um aprendizado, quando se realiza no indivíduo ou no grupo, passa a fazer parte destes, transforma-os, reposicionando-os no mundo, ampliando sua visão. É como se um degrau fosse vencido, uma janela fosse aberta, e novas possibilidades e questões se apresentassem. O aprendizado, fruto de nossa ação, passa a fazer parte da nossa própria estrutura física, psíquica, transformando-a. Por isso é tão difícil desaprender.

Se observarmos como as crianças aprendem, incorporando o ambiente à sua volta, teremos maior compreensão da dimensão do processo e da adequação da figura de linguagem utilizada pelo educador, a qual converge com a imagem da imersão no rio, utilizada anteriormente, buscando reforçar o fato de sermos seres tramados na tênue fronteira entre natureza e cultura. Nas belas palavras de Carvalho: “[...] nós, humanos, somos ao mesmo tempo natureza e cultura, seres por onde a natureza se transforma continuamente em cultura” (2006, p. 75-76).

No contexto da pesquisa aqui desenvolvida, de acordo com os postulados da Educação Ambiental Crítica, foi dado foco à historicidade das questões socioambientais vivenciadas pela comunidade da Vila do Forte, buscando uma perspectiva histórica para a leitura da relação da mesma com o seu ambiente e a consequente tessitura de sua identidade coletiva ao longo do tempo.

Carvalho (*Ibid.*, p. 92) ressalta a importância de o educador ambiental-mediador-intérprete articular as camadas de tempo de curta e longa duração relativas à compreensão das relações entre sociedade e natureza, entendendo que nosso agir no mundo é portador de uma tradição histórica da qual nem sempre nos apropriamos ou temos consciência.

O exercício de reflexão conjunta nos possibilita colocar em foco valores que pretendemos preservar e hábitos que repetimos de forma mecânica no nosso dia-a-dia, sem re-visitá-los verdadeiros sentidos. Da mesma forma como impensadamente podemos descartar valores importantes e fundantes do nosso modo de estar no mundo, podemos também incorporar hábitos que não nos potencializam para a construção consciente do nosso fazer no mundo. Nas palavras da autora: “o que parece distante e perdido na história ou na memória

está, muitas vezes, bem vivo em nossa bagagem cultural, [...] informando nossas predisposições para ver e perceber, com base em uma memória histórica da cultura” (2006, p. 94).

Este exercício disponibiliza a possibilidade de percebermo-nos como herdeiros de uma rede de sentidos culturais historicamente construídos, na qual, por nossa vez, deixaremos impresso nosso legado para os que nos sucedem: o que construímos a partir de nossa existência individual e coletiva.

Há, portanto, um constante diálogo com o passado, o qual pode nos aprisionar, se dele não nos apropriamos, o qual também nos oferece ferramentas para reinventar o presente e o futuro, se nos colocamos no papel de co-autores, co-produtores da nossa história, articulando uma ética ecológica atenta às relações entre cultura e natureza a valores emancipatórios.

A proposta da Educação Ambiental Crítica está em sintonia com o trabalho desenvolvido pelo sociólogo do direito Boaventura de Sousa Santos, o qual, comprometido com os movimentos sociais e a produção científica dos chamados países periféricos, propõe a construção de uma teoria crítica alternativa à forjada nos centros hegemônicos, entendendo que é imprescindível que construamos uma nova racionalidade para dar conta das questões sociais, políticas e ambientais que a contemporaneidade nos apresenta.

Santos (2007) explicita que, devido a uma concepção basicamente eurocêntrica, há um desperdício de experiências localizadas, que não são conhecidas nem levadas em consideração pela racionalidade ocidental hegemônica, as quais podem nos oferecer alternativas para que reinventemos caminhos de emancipação social e busquemos “utopias possíveis”.

Esta seria, segundo o autor, uma contradição básica da sociedade moderna: inaugurou a tensão entre regulação (na figura máxima do Estado moderno) e emancipação social, abrindo a possibilidade de resolução dos problemas que vão se apresentando pela construção participativa de um mundo sempre melhor. No entanto, as ciências sociais constituídas pela modernidade ocidental deixaram de fora as sociedades coloniais, restritas à violência da coerção e à violência da assimilação.

Santos considera fundamental percebermos a discrepância entre expectativas e experiências no nosso tempo, no qual “vivemos em sociedades com dupla crise: crise de regulação e crise de emancipação” (Ibid., p.18). Entretanto, o que o autor nos lembra e que considero de fundamental importância é que não está em crise o desejo de uma sociedade

mais justa, pois “as promessas da modernidade – a liberdade, a igualdade e a solidariedade – continuam sendo uma aspiração para a população mundial” (Ibid., p. 19).

Contudo, neste momento de transição, como o entende o autor, o modelo hegemônico incapaz de criar soluções para as questões que engendrou habita nossas mentes colonizadas, imobilizando nossa ação, mantendo-nos atados diante de uma circunstância extremamente complexa como se um único modelo social, político e econômico fosse possível. Daí a necessidade de “um esforço muito insistente pela reinvenção da emancipação social” (Ibid., loc.cit.).

Como intensificar a vontade se as condições objetivas são tão desfavoráveis?, pergunta-se o sociólogo (Ibid., p. 24), propondo aos cientistas sociais “do Sul” que, por meio da recuperação da palavra daqueles que se encontram silenciados – detentores de conhecimentos populares, indígenas, camponeses, entre outros –, possam se mobilizar criativamente na busca de caminhos que nos desloquem da encruzilhada ideológica e política em que a humanidade encontra-se hoje. “[...] para uma teoria cega, a prática social é invisível; para uma prática cega, a teoria social é irrelevante” (SANTOS, 2007, p. 20).

A racionalidade que domina no Norte tem tido uma influência enorme em nossas maneiras de pensar, em nossas ciências, em nossas concepções da vida e do mundo [...] Então, o que estou tentando fazer [...] hoje é uma crítica à razão indolente, preguiçosa, que se considera única, exclusiva, e que não se exercita o suficiente para ver a riqueza inesgotável do mundo. (SANTOS, 2007, p. 25)

É urgente, portanto, a construção de uma nova teoria social “do Sul”, nas palavras de Santos, que utilize os instrumentos hegemônicos de forma não-hegemônica, entendida não como um novo conhecimento, mas como um novo modo de produção do conhecimento, por meio da reflexão sobre a distinção entre ação conformista e ação rebelde, a partir da escuta, do diálogo, da aceitação das diferenças como uma riqueza, um manancial que oferece novas formas de associações e cooperações, pois “o conhecimento do mundo é bem mais amplo do que o conhecimento ocidental do mundo”(Ibid., p. 20).

Entendo que a EA Crítica pode ser um caminho, um aprendizado do fazer coletivo necessário à emancipação social em nível local, escala na qual os sujeitos sofrem as privações da exclusão, do não reconhecimento e do silenciamento, por uma ‘re-criação’ que expresse novas/antigas linguagens, proponha novas/antigas racionalidades outras, para que

reinventemos nosso estar no mundo, visando ao “futuro de nossas sociedades quase como se fosse nosso futuro pessoal”, usando as palavras de Santos (Ibid., p. 27).

Essa reinvenção do mundo em tempos de caos e incerteza pode ser um exercício criativo no sentido de penetrar e ampliar as brechas do próprio paradigma moderno em colapso. Edgar Morin relaciona a efervescência provocada pela modernidade ao incremento das relações – aquecimento da produção e geração de sempre novas necessidades; aceleração do tempo, dos deslocamentos, das trocas, dos encontros, dos conflitos, das transformações técnicas e sociais, dos entrelaçamentos da vida econômica, social e política –, gerando calor, caos e apontando para novas possibilidades em gestação. Em suas palavras:

E assim terá sido preciso que toda a sociedade se coloque no calor, quer dizer, ao mesmo tempo no caos e no devir, terá sido preciso que ela se torne cada vez mais quente, terá sido preciso que muitas vigas conceituais mestres caiam em ruína e virem cinzas, terá sido preciso que a própria ciência seja revolucionada pelo calor, para que, enfim, o mundo se espiche, boceje, [...] se coloque em movimento e, enfim, mergulhe no devir, surja no caos, se encharque de desordens, entre em trabalho de parto...(MORIN, 2005, p.119)

Este, porém, é um trabalho em longo prazo, que exige contato, escuta, diálogo convivendo com contradições, conflitos e incertezas, exige distanciamento e proximidade, exige perceber as relações entre as coisas e não somente as coisas em si, exige o próprio exercício democrático da perseverança, da argumentação e da decisão coletiva, da reflexão crítica diante dos *imprintings* (MORIN, 2005) incorporados a partir da racionalidade ocidental hoje decadente, mas ainda hegemônica. Trabalho que exige a mobilização de lideranças jovens que abracem uma utopia possível, que alimente a luta por seus direitos, seu modo de vida, sua linguagem e forma de estar no mundo, em diálogo, imersas na diversidade de pontos de vista e interesses, fonte de infinitas possibilidades.

Lavar os olhos, vislumbrar novas possibilidades para além do paradigma imposto de forma sedutora, esta é a maior dificuldade. E aí voltamos à pergunta crucial colocada pelo sociólogo português: como intensificar a vontade se as condições objetivas são tão desfavoráveis?



## O Rei e o Palhaço

(Antônio Nóbrega/Bráulio Tavares)

Sua coroa é de ouro,  
o meu chapéu é de palha.  
A sua cota é de malha,  
o meu gibão é de couro.  
Sua justiça é no foro,  
minha lei é o consenso.  
O seu reinado é imenso,  
minha casa é meu país.

Você é preso ao que diz,  
eu digo tudo o que penso.

Você vem com a arma erguida,  
eu vou abaixando a guarda.  
Você vem vestindo a farda,  
eu de roupa colorida.  
Você disputa corrida,  
eu corro para relaxar.  
Sua marcha é militar,  
a minha é de Carnaval.  
Seu traje é de general,  
eu visto pena e cocar.

Você liga a motosserra,  
eu planto flor no cerrado.  
Você só anda calçado,  
eu piso com o pé na terra.  
Você quer vencer a guerra,  
eu quero ganhar a paz.  
Você busca sempre mais,  
eu só quero o que é meu.  
Você se acha europeu,  
eu sou dos canaviais.

Você vem com a força bruta,  
eu vou com a ginga mansa.  
Você vem erguendo a lança,  
e eu erguendo a batuta.  
Você me traz cicuta,  
eu lhe dou chá de limão.  
Você diz que é capitão,  
eu sou só um mensageiro.  
Você é um brigadeiro,  
eu sou só um folgazão.



## *Conclusão*

Tudo a gente acha no passado.  
O futuro é uma brincadeira  
em que a gente tropeça.

Tom Zé

Tá legal, eu aceito o argumento,  
mas não altere o samba tanto assim [...].  
Sem preconceito, sem mania de passado,  
sem querer ficar do lado de quem não quer navegar  
faça como o velho marinheiro,  
que durante o nevoeiro,  
leva o barco devagar

Paulinho da Viola

O saber não ocupa lugar.

Joentina Moreira Bastos

A presente pesquisa-ação, realizada dentro do moldes preconizados por Barbier (2002), propôs-se um processo educacional na comunidade do Forte, cujo objetivo geral foi a sistematização da história local, a partir de documentos disponíveis e de narrativas locais, apontando para a apropriação por parte da comunidade de sua especificidade identitária, a partir do estabelecimento de pontes entre os saberes acadêmicos e os saberes provenientes da experiência de vida.

Dando foco à valorização do encontro, do diálogo, da escuta atenta e ao resgate da história local com o grupo participante, a prática da Educação Ambiental Crítica (CARVALHO, 2006), atrelada à emancipação social (SANTOS, 2007), mostrou seus alcances e limites ao longo dos oito encontros realizados, por meio das sessões de cinema, das rodas de prosa, da construção de uma árvore genealógica das raízes da comunidade e da reconstituição da história local, como recursos metodológicos.

As sessões de cinema foram um recurso aglutinador, que apostou no encontro e no prazer de acessar outras realidades e linguagens. Como disse o Sr. Leão, “Até mosquito gosta de novidade”. Os filmes foram escolhidos cuidadosamente, quanto à adequação dos temas e à sua acessibilidade por parte de crianças, jovens e anciãos, inclusive quanto ao fato de que fossem filmes falados em português para que não houvesse impedimentos à sua compreensão.

O que se pode constatar, no entanto, é que provavelmente houve uma dificuldade de assimilação por parte do grupo, como nos revelou Felix no último encontro. Sua fala não foi isolada, pois, nas ocasiões em que provocamos conversas sobre a temática dos filmes, percebemos pouca participação do grupo local, como que constrangido em colocar dúvidas. Já

na primeira roda de prosa, Seu Nego, um morador do Forte muito interessante, que, infelizmente, não mais participou das nossas atividades, disse que havia gostado muito do filme Kiriku e a Feiticeira, embora não tivesse entendido nada.

Fica, portanto, a constatação de que levar filmes para a comunidade é um recurso rico e muito interessante, cujo potencial requer um foco maior. Por outro lado, é necessário o cultivo da prática, sem a pretensão de compreensão de uma mensagem específica, mas pelo simples acesso a linguagens, narrativas e estéticas diversas, abertas às mais variadas leituras.

As rodas de prosa imprimiram outra qualidade de compromisso, de envolvimento e de presença. O que trouxe as pessoas para as rodas de prosa, momentos cujo único atrativo era o próprio encontro, foi substancialmente o elo afetivo tecido, os convites reiterados, o cultivo das relações, as manifestações concretas da importância da experiência e presença de cada um e, finalmente, o apreço por um espaço de escuta atenta, em que cada um, percebendo-se testemunha do seu tempo, teve seu relato sempre acolhido e valorizado. Em vários momentos, quando retornava com informações colhidas em encontro anterior, citando os sujeitos-narradores como fonte, percebi sorrisos envaidecidos em seus olhos.

Foi interessante notar um comportamento que se repetiu tanto nas sessões de cinema quanto nas rodas de prosa. Nos horários combinados, as pessoas posicionavam-se estrategicamente nas redondezas, de forma a perceber o movimento de concentração para as atividades, mas carecia que então fossemos até elas, como para confirmar o convite, como se ninguém quisesse tomar a iniciativa de ‘se chegar’ primeiro. Foi uma dinâmica que se repetiu a cada encontro. Fazendo transparecer uma possível timidez, mostrou-se um traço delicado das nossas relações. ‘Trazê-los pela mão’ tornou-se um ritual personalizado, não traduzindo um desinteresse pela atividade, segundo nossa compreensão, mas uma necessidade de reiteração da importância da presença de cada um, ou mesmo uma confirmação da simples adequação de suas presenças.

Os registros do vivido, partilhados com o grupo participante a cada encontro, por exemplo, não tiveram sua autoria partilhada, como preconizado por Barbier (2002), pois, em nenhum momento houve uma só intervenção ou sugestão relativa aos mesmos, como se o grupo não se sentisse autorizado a fazê-lo. O silêncio poderia ser entendido como uma autorização, um consentimento ou a manifestação de um consenso.

Na nossa compreensão, porém, deveu-se ao fato de os participantes – no caso, pessoas simples, de origem rural, em geral não escolarizadas – colocarem-nos – pesquisadoras

acadêmicas, letradas, urbanas – em um lugar de saber que lhes parece inacessível, apesar da qualidade de nossa relação talhada no contato direto e na partilha da simplicidade do cotidiano, e apesar de termos como tema de reflexão a sua história, a sua memória e a sua compreensão de mundo, o que os colocava, a princípio, no lugar de donos de um saber que só a eles pertence. Um aprendizado relativo à restrição dos diálogos e à opção pela omissão pode ser percebido na fala de D. Jove, registrada em maio de 2009:

Quem sabe muito, fala é pouco. E quem sabe pouco, tem que calá a boca.

Nas rodas de prosa e nas conversas particulares, tentamos evitar antecipações e falas mais contundentes ou taxativas, a menos que nos fosse solicitado expor nossa opinião, a qual sempre foi colocada como mais um ponto de vista possível. A sensação era de que nossa fala poderia ter um peso maior do que as demais, o que não era interessante para o nosso processo.

A árvore genealógica nos proporcionou a visibilidade de uma ocupação territorial ampla. Além da chegada dos bisavós e avós vindos do nordeste brasileiro, principalmente Bahia, sempre houve intensas relações entre comunidades do Vão do Paranã e da Chapada dos Veadeiros, provocadas por deslocamentos da própria prática extensiva da pecuária, pelas trocas comerciais e pela circulação gerada pelas festas regionais, ocasiões de encontro que, tradicionalmente, levaram a casamentos. Percebe-se, assim, que práticas culturais e religiosas, valores morais e laços familiares vinculam o Forte a muitas outras comunidades da Chapada e do Vão, contribuindo para a característica de sua territorialidade ampliada espacialmente.

A árvore genealógica apresentou-se também como um recurso provocador da memória local, de valorização das histórias de vida de nossos sujeitos-narradores e de estreitamento de nossa relação com a comunidade, pois ampliamos o conhecimento de suas ascendências e descendências, dos parentescos que entrelaçam a comunidade e de suas histórias pessoais.

A reconstituição da história da comunidade, baseada nas narrativas orais e nos documentos selecionados, ofereceu-nos uma vivência importante, colocando os sujeitos-narradores na fundamental posição de sujeitos históricos, testemunhas do seu tempo e guardiões da memória local.

A questão temporal sempre se colocou para nós como um desafio, pois a lógica das narrativas não obedece a um tempo cronológico e linear, mas a referências pessoais, específicas, fragmentadas, pinçadas da memória, a qual dialoga todos os dias com o tempo presente, sofrendo alterações e re-leituras. Embora nossa intenção não fosse a construção de



um encadeamento de fatos lineares, esta é uma observação importante, pois os fatos das histórias pessoais não são comumente relacionados a outros, regionais ou nacionais, de forma a obtermos uma referência temporal. Não conseguimos precisar, por exemplo, quando é o tempo cronológico da chegada dos antepassados do Sr. Vitezinho, família considerada pioneira pelos moradores.

A valorização da memória como um patrimônio imaterial precioso e delicado foi marcante em nossa atuação junto à comunidade, levando o grupo a ressignificar seu valor. No último encontro, em conversa com o Sr. Leão, o mesmo declarou perceber que tem mais dificuldade de reter os acontecimentos recentes do cotidiano do que aqueles ocorridos em tempo remoto. Ponderamos que esta é uma sabedoria da vida, pois desta forma os mais velhos tornam-se guardiões de um patrimônio que só eles podem acessar, deixando aos mais novos a memória recente. Esta simples constatação nos fala da importância da relação entre as gerações e da preservação de suas contribuições específicas, as quais dialogam em complementaridade, concorrência e antagonismo (MORIN, 2005).

Ao longo da realização desta pesquisa-ação, convivemos com desafios e aprendizados colocados pela pergunta crucial de Santos (2007) relativa à contemporaneidade: como intensificar a vontade? Nossa intenção foi reunir um grupo que, a partir da vivência do encontro e do diálogo, pudesse ressignificar suas possibilidades de ação e ingerência diante de suas questões coletivas cotidianas.

O contexto vivenciado pelos moradores da Vila do Forte abarca contradições do nosso tempo: o desconforto representado pelas questões étnicas no nosso país, a questão socioambiental que tanto nos aflige, e, principalmente a dicotomia campo-cidade, característica de nossa contemporaneidade. Esta traz em seu bojo a desvalorização dos modos de vida do campo não vinculados aos grandes modelos produtivos capitalistas. Um contexto social que não gera produção significativa não interessa aos nossos governantes, dando margem ao descaso e ao esquecimento, que perpassam toda a circunstância vivida ao longo das últimas décadas pelos fortenses. “A sociedade capitalista neoliberal, que só permite a concretização dos direitos ao sujeito produtivo e consumidor, nega o sujeito de direito, tornando-o invisível” (BARBOSA, 2007, p. 188).

Tal circunstância cristaliza o sentimento evidenciado de falta de perspectivas para os jovens, levando, concomitantemente, à perda de saberes construídos a partir da vivência daqueles que historicamente ocupam a região, pautando sua ação sobre o ambiente de acordo com conhecimentos construídos ao longo de séculos.

O modo de vida que deu sentido aos lavradores vaqueiros da Vila do Forte já não encontra mais adequação dentro dos novos moldes da produção agropecuária, baseados em tecnologia avançada, e a política nacional fundiária não dá sustentação a uma produção familiar e localizada.

A prática do diálogo foi o foco e é o aprendizado que precisa ser reforçado no contexto da Vila do Forte, mas não somente, no sentido de que se possa aprender a buscar coletivamente o estabelecimento de prioridades que visem ao bem estar coletivo, abrindo mão ou secundarizando interesses particulares, quando estes ferem ou comprometem o todo. Para que este processo se dê, no entanto, é necessária a percepção do todo, do coletivo, das partes, e de sua interdependência, aprendizado desafiante para todos nós, sujeitos formados a partir de uma concepção individualista.

Este aprendizado que leva à relativização de certezas, à disponibilidade de lidar com a complementaridade, os antagonismo e as contradições, à percepção e reconhecimento de possibilidades de ação que antes não se apresentavam, exige uma prática dialógica, que não faz parte tradicionalmente dos mecanismos utilizados pelos fortenses para a resolução de suas questões cotidianas.

Ao longo do processo educacional que propusemos, os conflitos e contradições foram emergindo, de forma mais ou menos velada, de acordo com as circunstâncias em que se colocaram. Percebe-se que, de forma geral, estes são evitados, tangenciados. Quando há a possibilidade de polêmicas e controvérsias, é comum que os sujeitos se retraiam, escolham o silêncio, numa postura que, dependendo das circunstâncias, pode traduzir respeito em relação aos mais velhos, principalmente, mas pode também traduzir um desinteresse pela questão ou pelo debate em si, ou mesmo uma dificuldade de lidar com o próprio conflito. Nas palavras do Sr. Leão, nosso grande contador de histórias:

O que eu não entendo, eu não gosto de estender. Às vezes cês tão falando alguma coisa que eu não entendo, aí eu fico aqui, caladinho. Nem gosto de assuntá também. Tem gente que qué saber: “Ah! Como é que é isso...”, eu já sou diferente. *Gosto mais de botar assunto do que de querer saber.*  
(Gravação realizada em maio de 2009. Grifos nossos.)

Os grupos opositores que compõem a comunidade praticamente não se falam, o que ficava simbolicamente representado localmente pela opção de comprar num armazém ou outro. Na relação que estabelecemos, apesar de não ocultarmos nosso posicionamento ideológico e político, um dos cuidados que tomamos foi o de evitar o vínculo a um grupo

específico. Tentamos manter o diálogo com todos os que se interessaram em nos acompanhar, o que, no entanto, já é em si uma delimitação marcada pela afinidade.

Neste sentido, houve por parte do grupo participante da pesquisa em relação a nós uma confiança manifesta nos mais simples gestos, e, repetidamente, no interesse de saber nossa opinião sobre determinada questão polêmica, geradora de dúvida e inquietude, deixando explícita uma escuta atenta recíproca. Foi comum que essas questões não viessem à tona durante os encontros coletivos, mas sim nas conversas individuais paralelas.

Percebe-se também a dificuldade de estabelecermos uma relação verdadeiramente horizontal, como defende a concepção de pesquisa-ação de Barbier (2002), mesmo que tenhamos buscado o tempo todo a qualidade do face-a-face, da escuta atenta, do respeito e da atenção, relações tecidas na confiança (no sentido metafórico de ‘fiar com’, tecer junto). Em alguns momentos preciosos percebemos uma verdadeira troca de saberes, como se percebe na fala do Sr. Leão, registrada em maio de 2009:

Eu gosto de conversar com quem entende das coisas,  
porque eu confio de aprender qualquer assunto também, né?  
Às vez eu tou falando umas coisas pr'ocês, ensinando ocês e  
tou recebendo outras coisas que eu não sabia.

Até o último encontro, porém, apesar desta qualidade de relação conquistada, permaneceu uma sensação de surpresa diante do nosso interesse pela história das pessoas e do lugar. Alguns, mais pragmáticos e desconfiados, pareciam nos indagar silenciosamente: o que elas vão ganhar com isso?

Nossa prática pedagógica e os recursos que utilizamos ofereceram-nos subsídios para responder à questão central desta pesquisa, relativa às referências identitárias da comunidade, sua relação com suas matrizes originárias, sua etno-história e seu território.

A referência identitária da comunidade do Forte passa por sua vinculação ao campo e sua interação com o meio a sua volta, sua fonte de vida. Constitui-se num modo de ser sertanejo, traduzido num cotidiano duro e exigente voltado a fazer brotar a vida a partir da lida com o meio circundante, em diálogo com as condições externas, numa permanente readaptação, processo confortado pelos laços de parentesco, pelas relações personalistas e pela proteção que estes oferecem.

Esta vinculação a um modo de vida marcado pela itinerância característica da pecuária extensiva, leva-nos à percepção de que o sentido de territorialidade dos fortenses abraça um

modo de vida vinculado à lida com a terra e à cultura regional, com marcante flexibilidade de fronteiras físicas. Esta itinerância traduziu-se, tradicionalmente, pelo deslocamento territorial contínuo, provocado pelas necessidades de manutenção do gado e pelo cultivo do solo baseado na ocupação de sempre novos espaços a serem domesticados, num movimento sem fronteiras ou limites.

A relação da comunidade com suas matrizes étnicas originárias, com marcada predominância da ascendência negra, não é exatamente negada pelos fortenses, mas, da mesma forma, não é uma referência presente e predominante, embora se manifeste em suas tradições culturais.

Para Ribeiro (1995), o típico sertanejo teve suas origens tramadas pela mestiçagem entre as matrizes brancas e indígenas. No caso da região do Nordeste Goiano, a predominância da ascendência negra certamente deve-se ao entrecruzamento com as populações cativas conduzidas à região no período da mineração, sem que se possa minimizar em sua conformação a participação da matriz indígena.

O Forte não tem a memória de uma ascendência escrava, o que condiz com as relações predominantes do modo de vida sertanejo, caracterizado pelo trabalho livre já desde o contexto colonial, conforme nos esclareceram Ribeiro (Ibid.) e Matta (1947) em conformidade com os relatos dos sujeitos-narradores da Vila.

Considerando a peculiaridade da conformação histórica e social da região, onde fazendeiros e lavradores não se distinguiam etnicamente, com predomínio populacional de matriz negra, um morador, que preferiu não ser identificado, argumentou que os fortenses podem ser descendentes de escravos, ou “dos que judiavam deles”. Esta argumentação é plausível dentro do contexto sócio-histórico do Vão do Paranã, mas demonstra uma grande dificuldade de identificação com uma ascendência submetida à escravidão e a não percepção de que todos os que possuem vínculo com a matriz negra no Brasil estão de alguma forma ligados às condições a que esta foi historicamente submetida, mesmo que tal vinculação esteja distanciada no tempo.

Contudo, suas referências mais fortes dizem respeito ao modo de vida e à cultura sertaneja, e não a uma matriz étnica específica. A temática da vinculação à matriz negra foi inserida no imaginário local a partir do momento em que a questão quilombola foi colocada em pauta, na ocasião da produção do vídeo ‘Um lugar chamado Forte’, num processo, a nosso ver, de fora para dentro.

O fortense passou a pensar na sua identificação com esta matriz, o que parece ser vivenciado com naturalidade por boa parte da comunidade, negado veementemente por outra parte menos significativa, mas tratado com certa indiferença por todos, como uma questão secundária. É preciso, portanto, considerar que esse processo, manifesto de diferentes formas pelos moradores locais, traz à tona questões delicadas, não podendo ser deixada de lado a possibilidade de que a secundarização ou a aparente naturalização da questão possa ocultar uma dificuldade em enfrentá-la.

No livro ‘Descobri que tem raça negra aqui’<sup>59</sup>, uma moradora de um quilombo da região sul do país, declara: “A gente achava que era esquecido, o negro era pouco lembrado; depois desse apoio conseguimos nos encontrar. Descobri e outros descobrirão que tem raça negra aqui”.

A fala acima é contraditória e reveladora. A moradora sabia-se negra, mas depois do apoio que vem de fora valorizando sua condição étnica, consegue se encontrar e descobre que há raça negra ali, naquele que é o seu lugar no mundo. Provavelmente, o que ela descobriu foi o orgulho de ser negra; o prazer de conquistar visibilidade, direitos, apoio, sem abrir mão de sua condição, muito pelo contrário, a partir desta.

Este é um sentimento perceptível no Forte: algo foi ‘des-coberto’. Pode ser que uma memória e uma referência recalcada, no sentido colocado por Arruti (1998, apud FIABANI, 2005, p. 373), possa ser ressignificada, o que não é um processo rápido, simples e muito menos exclusivo do Forte, mas partilhado por diversas comunidades rurais de origem negra, as quais têm concebido a identidade quilombola como uma condição de possibilidade de olhar para si e para a sua história com novos olhos.

No caso específico do Forte, a designação de comunidade rural de matriz negra não gera questionamentos maiores, ou pelo menos estes não são explicitados, mas a presunção de uma remanescente de um quilombo gera confusões e mal entendidos. O próprio termo lhes é estranho, o que é comum nas comunidades de matriz negra estudadas, originadas nos clássicos quilombos ou não, visto que, de forma geral, não se identificavam desta forma antes da questão vir à baila a partir da Constituição de 1988.

A questão crucial no Forte, porém, refere-se às normas vinculadas à condição de comunidade remanescente de quilombo, principalmente no que tange à questão da

---

<sup>59</sup> Material produzido pelo CAPA – Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor, do Rio Grande do Sul, 2.<sup>a</sup> edição em 2007, com o patrocínio do Ministério do Desenvolvimento Agrário, por intermédio do Programa de Promoção da Igualdade de Gênero, Raça e Etnia (Ppigre).

propriedade coletiva do território designado, entendida como fator de restrição de direito e perda de liberdade por parte da comunidade, que reivindica o direito à propriedade particular de terras e de suas próprias casas.

O amadurecimento das questões provocadas pela opção pela identidade quilombola exige tempo e esclarecimentos. Pudemos testemunhar ao longo deste ano altos e baixos vivenciados pela comunidade em relação ao processo inaugurado pela autoatribuição como remanescentes de quilombo. Gerou aceitação, envolvimento, entusiasmo, repúdio, mobilização e rompimentos, movimento e reflexão, suscitando ainda muitas dúvidas por parte da comunidade. Sem dúvida, uma grande oportunidade para pensar as questões do Forte, como ressaltou Felix; revelando tensões, fomentando debates e enfrentamentos, mesmo que ainda de forma dispersa.

As bases das dificuldades enfrentadas parecem ser, portanto, a falta de clareza dos fatos e o não exercício de pensar coletivamente os desejos e as necessidades da comunidade.

A constituição de uma Associação no Forte poderia ter significado um importante passo no processo de emancipação local, no sentido apresentado por Santos (2007) de utilizarmos recursos hegemônicos de forma não hegemônica, na luta por direitos. O que se percebeu, no entanto, foi a reprodução de um processo que não apostou na capacidade de aprendizagem e apropriação de um instrumento de autogestão participativa, por parte da comunidade.

Um ano depois da constituição da Associação dos Remanescentes do Quilombo do Distrito do Forte, em março de 2009, tivemos acesso à filmagem da reunião e pudemos tirar nossas próprias conclusões. A diretoria proposta pelo Sr. Erom é uma diretoria descolada do corpo da comunidade, e o processo em si não envolveu as pessoas do local na reflexão do que representa uma Associação e cada um dos cargos designados. Na ocasião, a comunidade deixou-se levar pela proposta, mobilizada pela possibilidade de acesso a bens e recursos, mas sem nenhuma apropriação real do que estava acontecendo.

A proposta feita pelo vereador Ivan Rodrigues Pereira, de que se compusesse uma diretoria mais representativa da comunidade, teoricamente apontava para uma maior apropriação do processo. Na prática, porém, mesmo sendo radicalmente diversa em sua estrutura, era idêntica à do grupo opositor, no que se refere ao não envolvimento das pessoas interessadas; sua proposta também não foi fruto de amadurecimento junto com a comunidade, o que levou a mesma a repudiá-la, guiada pelo sentimento de que ele, vereador, não agiu no momento que lhe coube.

Não houve, portanto, por parte de nenhuma das duas lideranças, Sr. Erom e o vereador Ivan, um trabalho de base com a comunidade, a qual, alheia ao processo, votou movida pela emoção, e não a partir de um processo de amadurecimento e de decisão compartilhado.

Constituiu-se uma Associação, uma pessoa jurídica, mas não um sujeito coletivo, cuja constituição exigiria todo um aprendizado que levasse a comunidade à compreensão de seus mecanismos e à apropriação da prática de autogestão em sua complexidade.

O próprio entendimento do que venha a significar o enquadramento à identidade quilombola caminhou muito pouco desde a constituição da Associação, não tendo sido trabalhado coletivamente na comunidade, ocasionando grande desconhecimento do que signifique autoatribuir-se quilombola no contexto contemporâneo.

A questão crucial em relação à autoatribuição como remanescentes de quilombo não passa, porém, pela assunção de uma matriz negra, no nosso entender. A comunidade envolveu-se no processo, a princípio, interessada pelo acesso a direitos e recursos. O rompimento deu-se a partir da questão da propriedade das terras e casas, a qual está vinculada à referência da propriedade privada como um valor para a comunidade, que rechaça o princípio da propriedade coletiva e não vê na Associação uma possibilidade de representação. Tal rompimento não se deveu somente à forma como a atual Associação foi constituída, mas também devido à não tradição de gestão partilhada por parte da comunidade.

O exercício mais importante em todo o processo seria o aprendizado da co-gestão que a constituição da Associação poderia ter representado para a comunidade e, talvez, ainda possa vir a representar. Neste momento, os opositores à autoatribuição estão agindo na tentativa de barrar o processo ou invalidá-lo judicialmente. A maior perda para a comunidade, porém, será abrir mão da oportunidade de constituir um espaço de decisão e representação coletiva, imprescindível para a construção de sua emancipação e para a conquista de um lugar de onde os fortenses possam realmente definir e manifestar o que precisam e desejam, na defesa de seus direitos. Para tal, seria fundamental a mobilização de lideranças jovens, o que, no caso do Forte, representa um limite real.

Manter tudo como está é mais fácil, mas traz a angústia do fim. Se nada for feito, a Vila do Forte tende ao desaparecimento. Fazer o movimento para que a comunidade se dinamize exige persistência, abertura para ouvir o outro, elaboração, paciência e determinação. Exige também embate e exercício político, como bem demonstrou a não apropriação por parte da comunidade da Associação constituída de forma não participativa.

O Sr. Adão Libânio de Almeida, 1.º Tesoureiro da Associação, admite que seu cargo representa um voto de confiança, pois também não está apropriado do que signifique, com certeza. Porém, acreditou na autoatribuição como uma opção positiva para o Forte e lamenta que aqueles que têm mais recurso não levem em consideração os menos favorecidos. Em suas palavras:

[O quilombo] Pra mim eu achava que é bom, mas o povo que mora aqui, que pode ter casa boa, não quer. Pra mim, eu sou a favor do Forte.

[A Associação] Eu até concordo que só tem gente de fora, mas um lugar que não tem como fazer, né?

[Sr. Erom] O pessoal acha que ele tá com interesse próprio.

[O cargo] Eu sei muito pouco o que tem que fazer [...] eles colocaram eu como confiança.

[A comunidade] Tem pessoas aí que tá bem melhor do que a gente, e aí tem que pensar em quem tá pior. (Maio, 2009)

Em relação ao sentimento do Sr. Adão, é importante pontuar que as relações estabelecidas no Forte, pautadas em amplo grau de parentesco e num cotidiano solidário, de forma geral, não garantem uma unidade política entre a comunidade, a qual se vê cindida, como foi dito anteriormente. O fato de as pessoas não se unirem é comumente apontado como um grande problema ou fragilidade local.

Predomina, portanto, o individualismo: cada um cuida do que é seu, dos interesses de sua família, do que lhe diz respeito diretamente. D. Jove e o Sr Leão falam desta questão, citando o Padre Bernardo, já falecido, da paróquia de São João d'Aliança:

Aqui sempre é assim: quando um qué uma coisa, outro num qué. [...] [Padre Bernardo] pegou no lápis e desenhou uma carroça num instantinho, com dois [...], um empurrando a carroça pra lá e outro pra cá. Assim não saía do lugar. Ele tá certo, porque se os dois empurrasse a carroça prum lado só, aí vai, né? [...] Se travar, cada um fica na sua [e aí num vai pra lugar nenhum]. O difícil é que da união é a nossa força. Se der, vai; se não der, não vai. (Maio, 2009)

As ações políticas são marcadas pela lógica personalista do privilégio. Ter acesso às pessoas que estão no poder e manter com elas uma relação de favorecimento leva a que os indivíduos resolvam as suas questões no seu âmbito particular. Esta lógica parece bastante atrelada àquela que tem como valor moral fundante a lealdade, característica do modo de vida sertanejo (RIBEIRO, 1995), tendo sido reforçada pelos valores modernos que colocam os interesses individuais acima dos coletivos, levando à dificuldade de associar-se ao outro e envolver-se com uma causa comum. Nas palavras de Makiuchi:



Experienciar “identidades comuns” não é suficiente para compor vínculos solidários e comunitários. Por outra, as ações ditas solidárias que ocorrem existem por força da necessidade em face da carência e da incerteza [...]. Na verdade, as dificuldades de se fazer emergir uma causa comum e engajar-se na sua realização são enormes. As incertezas inicialmente não unem os sofredores em torno de uma causa, antes os dividem e os separam. O ideário individualista da modernidade ganhou terreno e força com o passar dos anos. Mesmo entre os mais necessitados, é difícil fugir à lógica meritocrática que permeia o cotidiano dessas pessoas. (2005, p. 45)

A propriedade coletiva não é um valor que tenha sido cultivado tradicionalmente pelos fortenses, embora práticas solidárias sempre tenham sido comuns na vida cotidiana. Impregnados pelo paradigma da modernidade, baseado na propriedade particular e na liberdade de dela dispor segundo seus próprios interesses, os fortenses, ou pelo menos aqueles que representam liderança na comunidade por sua influência política ou por sua condição de mais velhos, não aceitam restrições às condições de ascensão social conquistadas ao longo dos anos a partir da aquisição de terras, casas e chácaras. Fazendo frente às várias dificuldades inerentes à passagem da condição de lavrador à de proprietário, inclusive à pressão exercida pela ação dos grileiros, desejam proteger sua condição de proprietários particulares. Daí a grande controvérsia provocada pela questão quilombola.

Estas constatações levam ao esclarecimento das questões secundárias levantadas por esta pesquisa: qual a imagem que o cidadão fortense faz de si como sujeito construtor de sua realidade e formador de novas gerações? Quais perspectivas ele constrói em relação aos caminhos e descaminhos de sua comunidade e à preservação do seu lugar?

No contexto contemporâneo vivido pela comunidade da Vila do Forte, a contínua e acentuada evasão dos mais jovens acarreta um corte na relação intergeracional que garantia a perpetuação dos saberes locais, responsáveis pela manutenção da comunidade por séculos e pela preservação ambiental da região. Este corte, esse diálogo interrompido, gera uma descontinuidade, uma impotência real dos mais velhos em relação aos mais novos, fazendo predominar o sentimento de que os jovens já não se interessam pelas experiências e narrativas dos mais experientes, levando a uma sensação de descaso, esquecimento e perda de um processo de aprendizagem baseado na transmissão de saberes construídos na prática.

Os fortenses não se sentem, de forma geral, capacitados a formar as novas gerações, cabendo-lhes o desafio de oferecer-lhes possibilidades de acessar outros saberes, não aqueles de que dispõem. Estes estão atrelados à referência identitária tradicional, tratada

anteriormente, vinculada, segundo concepção local, à não escolha e a condições circunscritas num passado remoto, anterior à instalação das cercas de arame e das grandes propriedades rurais mantidas a partir de modernas estruturas tecnológicas.

Trabalhei a vida toda como lavrador e [...] mexendo com gado ni fazenda.  
[...] Naquele tempo a vida era essa mesmo aqui. Num tinha outra coisa.  
(Sr. Anísio, maio de 2009.)

A condição de pequeno lavrador que consegue produzir apenas para assegurar o sustento cotidiano, dependente de trabalhos temporários nas várias fazendas, é uma condição da qual o fortense deseja desvincular-se no presente.

Essa desvalorização do campo e dos saberes tradicionais domina o imaginário local e os jovens buscam outras referências, visto que as suas parecem não mais servir para dar conta dos desafios que o mundo contemporâneo lhes apresenta. Neste sentido, é importante mencionar o fato de que as mulheres jovens, antes importantes agentes na manutenção das práticas tradicionais, não têm mais como meta o casamento, a função de cuidar dos quintais e dos filhos. Fazendo frente a um modelo tradicional cujos papéis desempenhados eram marcados por rígidas relações machistas, para o padrão moderno, elas querem ampliar suas possibilidades, estudar, trabalhar, ter o seu dinheiro e ganhar autonomia, de acordo com o modelo urbano contemporâneo.

Que perspectivas teriam os fortenses para a sua comunidade, então? O termo ‘desenvolvimento’ parece ser uma síntese que se repete. Mas, que concepções ele traduz? Que tipo de desenvolvimento? O fortense quer lazer e segurança, quer estradas, transporte, saúde e ensino público que assegure às crianças e aos jovens uma formação de qualidade e sua inserção saudável no mundo moderno. Esta parece ser uma síntese consensual.

As melhorias locais serviriam aos que hoje ali habitam e poderiam atrair novos moradores e até os jovens filhos da comunidade que saem em busca de oportunidades, dado que o Forte é visto e vivenciado hoje como num lugar que ‘não oferece nada’, onde ‘não acontece nada’, ‘onde ‘não há trabalho’, enfim, um lugar bom para velhos aposentados, conforme sintetizou o Sr. Brígido ainda em 2006.

As perspectivas para as novas gerações, há pelo menos 30 anos, têm apontado, de forma geral, para as cidades mais próximas da redondeza, como um projeto de futuro mais promissor, assegurado pelo desejado acesso a diferenciadas ofertas de trabalho e às benesses da modernidade. Neste contexto, a condição de trabalhador rural aparece como uma falta de

opção, a única possibilidade daqueles que não se dão aos estudos, os quais têm que se submeter a relações de trabalho bem mais limitadas do que as que foram vivenciadas por seus pais e avós.

Esta, porém, não é vista como uma escolha contemporânea e condizente com as possibilidades desejadas. Somente a condição de proprietário de terras é apontada como uma provável alternativa que poderia manter a população jovem no campo, mesmo que de forma restrita, pressionada pela grande competição com as novas modalidades de exploração do campo, que exigem investimentos significativos, restringindo assim o espectro de oportunidades.

[Filho estudar pra não lidar com a terra] Pro filho não sofrer igual a gente que é pai. Hoje na roça, só resolve aqueles grandes fazendeiro. O cara vai ficar na roça aí e aí não tem como sobreviver. (Sr. Adão, maio de 2009)

Dentro do contexto do modelo de desenvolvimento desejado, de forma geral, preservar a quietude e a tranquilidade locais parece ser um valor predominante. Porém, o fortense acredita que é preciso estimular o interesse de ‘chegantes’ e a circulação de pessoas já vivenciada no passado e presente na memória de todos. Entende que somente com novas pessoas e possibilidades hoje inexistentes, segundo sua concepção, o Forte poderia ‘acontecer’ de novo.

Somente do Sr. Erom ouvi projetos de futuro pautados na organização de cooperativas, cujas produções coletivas poderiam ser encaminhadas a outros mercados mais dinâmicos, apontando para uma perspectiva de fortalecimento das relações comunitárias e da manutenção da sustentabilidade social e ambiental local.

Outras projeções falam de um desenvolvimento traduzido na transformação da Vila em ‘cidade grande’, com a presença de indústrias e empresas que trariam emprego para todos, alinhadas à perspectiva da passagem da condição de distrito a município como uma solução para as questões locais.

Um morador do Forte, jovem e empreendedor, assume esta visão de desenvolvimento urbano a partir de um padrão moderno e industrial. Opõe-se frontalmente ao processo de autoatribuição como remanescente de quilombo e mostra-se bastante irritado diante da imagem estereotipada comumente projetada dos quilombos, como lugares ‘parados no tempo’, com casas rústicas, feitas com material local, como as casas do Forte, de adobe, com suas telhas de barro moldadas nas coxas das mulheres. Para ele, as casas tradicionais não são

exemplo de sustentabilidade e de uso de tecnologia adequada ao clima, visto serem frescas e agradáveis. Representam pobreza, limitação, atraso, e poderiam ser derrubadas. São ‘patrimônio’ somente para os que vêm de fora e não moram ali, ou seja, para o olhar externo de quem só vê atraso no Forte, segundo sua perspectiva, que nos remete a Bauman:

Os que mantêm o presente nas mãos têm confiança de que serão capazes de forçar o futuro a fazer com que seus negócios prosperem, e por essa mesma razão podem ignorar o passado; eles, e somente eles, podem tratar a história passada como “bobagem”, que se traduz, em termos mais elegantes, como “sem sentido” ou “mistificação”. Ou, pelo menos, dar ao passado tanta atenção quanto as coisas desse tipo merecem. O progresso não eleva ou enobrece a história. O “progresso” é uma declaração da crença de que a história não conta e da resolução de deixá-la fora das contas. (2001, p. 153 e 154)

Em sua diversidade, essas projeções de ‘desenvolvimento’ para o Forte trazem em si o *imprinting* (MORIN, 2005) do modelo moderno urbano, impregnado pela dicotomia campo-cidade. A mentalidade que desvaloriza os conhecimentos locais é a mesma que naturaliza o esvaziamento do campo e o inchamento das cidades, contribuindo para as péssimas condições de vida enfrentadas por nossa população. Ir para a cidade ou ‘trazer a cidade’ para o Forte são as perspectivas de futuro mais presentes entre os moradores da Vila.

Neste contexto, a importância de um processo educacional crítico e vinculado a uma visão que possa ressignificar o valor das práticas e dos saberes do campo no contexto contemporâneo é fundamental, pois fica flagrante a desvalorização dos saberes e práticas locais, assim como da memória do vivido, visto que as condições hoje se colocam diversas, comprometendo a prática dos conhecimentos que davam suporte à vida no passado. Esta desvalorização, no entanto, está atrelada a mistificações em relação às promessas da modernidade, levando à discrepância entre expectativas e experiências, característica da contemporaneidade, a que se refere Santos (2007).

Os ensinamentos dos sujeitos-narradores enraizados na região e profundos conhecedores de seus ciclos podem parecer anacrônicos, mas, na verdade, é a lógica capitalista de exploração do campo a partir da monocultura e do asfixiamento da agricultura familiar que se encontra fora de tempo. Conforme apontou Grando (2007), os saberes tradicionais que mantinham o cerrado em pé, que consideravam os seus ciclos, estão se perdendo e têm fundamental importância em tempos em que a sustentabilidade ambiental

tornou-se um desafio para o qual o modelo produtivo hegemônico não dá resposta. Afinal, “Sem água, nós num vévi.”, nas palavras de um velho lavrador do Forte.

Está colocada a contradição central da nossa contemporaneidade: acreditamos não precisar mais dos antigos saberes e os temos descartado e silenciado há séculos. Deixamos de buscar no passado as respostas às nossas questões, acreditando que o conhecimento construído ao longo dos tempos não mais serviria a responder às nossas questões, ou pelo menos a balizá-las. Se cabe ao jovem irromper novos caminhos, este movimento encontrará desafios e obstáculos que se repetem, assumindo novas vestes, mas mantendo a mesma essência do drama humano no seu processo de transformação de natureza em cultura, unindo em movimento espiral a memória, o diálogo e a liberdade.

Neste sentido, Boaventura de Sousa Santos, em seminário organizado pela Universidade de Brasília, em junho de 2009, ponderou que a teoria crítica ocidental sempre pensou que a renovação só poderia surgir a partir do novo, afirmação que, segundo o sociólogo, nos parece óbvia e banal. No entanto, Santos vem descobrindo nas comunidades indígenas, camponesas e quilombolas do hemisfério sul que a renovação, a possibilidade de pensar a partir de outras linguagens desvinculadas do modelo hegemônico, ocorre a partir do passado, do conhecimento ancestral, construído com base na prática localmente vivenciada ao longo do tempo, pertencente a uma lógica pré-capitalista. Este passado, segundo o sociólogo, é entendido como fonte de “energias futurantes”.

A percepção das graves questões sociais e ambientais que enfrentamos globalmente, porém, parece não fazer parte das preocupações dos moradores da Vila. O desmatamento do cerrado para alimentar as carvoarias ilegais, por exemplo, é visto com naturalidade, afinal, “dá muito dinheiro”, e “todos precisamos de carvão”.

Apesar de ponderar que a ação das carvoarias deixam a “terra limpa”, o que compromete sua recuperação, para o Sr. Leão, os desequilíbrios ecológicos não são fruto da ação predadora dos homens sobre o planeta, e sim explicados por antiga profecia. Estaríamos, portanto, somente cumprindo um destino pré-determinado, no qual não temos como interferir, de acordo com uma visão messiânica, conforme apontou Ribeiro (1995).

Segundo Barbosa: “O calor cultural, no sentido mesmo do calor físico – agitação, choque, multiplicidade de trocas, confrontos e polêmicas –, enfraquece os condicionamentos, os *imprintings* e as normalizações” (2007, p. 190). A realização desta pesquisa moveu em todos nós aprendizados importantes, mas difíceis de mensurar. São resultados sutis, pequenos

deslocamentos de certezas cristalizadas, questões novas que passam a dialogar conosco internamente e a provocar novos olhares, um processo tímido, lento, na maioria das vezes oculto, indecifrável, envolto em névoas – usando a imagem de Paulinho da Viola –, diante do qual se faz necessária a prudência e a ousadia, o cuidado e a maestria.

Por meio do diálogo, da escuta atenta e da construção coletiva de conhecimento, pude trabalhar com a comunidade as questões que levei comigo ao projetar esta pesquisa. Esse mesmo espaço dialógico provocou em mim o abalo de algumas certezas, as quais alimentaram a velha questão trabalhada por Freire (1978) quanto à dicotomia opressor-oprimido.

O Forte nos oferece um rico campo de reflexão, pois seu contexto histórico, político e econômico rompe com oposições clássicas, marcadas pelo colonialismo: homem branco/opressor *versus* homem negro/oprimido; proprietários de terras brancos *versus* lavradores negros e mestiços.

Num jogo de espelhos, o Forte nos mostra que, para além de dicotomias simplificadoras, portamos em nós papéis contraditórios: o rei e o palhaço de que nos fala Antônio Nóbrega, ou os vários arquétipos revelados por Kiriku, os quais podemos exteriorizar ou deles fazer uso, dependendo das circunstâncias em que nos encontramos, dos conflitos que se colocam, dos interesses que nos movem e da consciência crítica que temos dos processos que incorporamos.

Somos ao mesmo tempo os que impõem, discriminam, separam, submetem, são submetidos, acolhem, unem. No percurso que busca o verdadeiro encontro, a construção coletiva de novas possibilidades e a consciência libertadora, encontramos dentro de nós a generosidade, o acolhimento, o desejo e a necessidade de partilhar a jornada, assim como o egoísmo, a mesquinhez, o preconceito, todos sentimentos latentes e potentes dentro de nós.

Oscilando entre a prepotência e a impotência, facilmente nos acomodamos, reproduzindo relações autoritárias ou submissas, num jogo de poder que comumente nos aparta do acesso à nossa potência, qualidade que apreendemos no exercício de legitimar o outro com quem partilhamos nossa caminhada. Este exercício de percepção de nossa interdependência é o que nos possibilita a consciência de nossa complexidade e especificidade, abrindo possibilidades de quebrarmos paradigmas.

Tão importante quanto o processo vivido é a continuação que podemos vislumbrar e o retorno que podemos oferecer à comunidade, aliás, uma questão recorrente colocada pelos menos confiantes no trabalho: em que esta pesquisa vai ajudar o Forte?

Vislumbro como retorno a percepção de que registramos ‘uma’ história do Forte, composta de muitas histórias, mitos, visões, versões, uma história que trouxe o diálogo entre iguais e diferentes, entre a palavra escrita – o registro histórico – e a palavra contada – o registro do vivenciado, para a construção de uma história nunca concluída, em eterno ‘fazimento’, que admite contradições, oposições, outras versões, complementos, continuamente. Uma história que está sendo escrita. Uma obra inacabada, em aberto.

Este sentido também deve ficar explícito na apropriação da árvore genealógica das raízes da comunidade, a qual deve ser apresentada como um registro incompleto, carente de continuidade, para que todos possam nela se inserir.

O processo deu-se dentro dos limites apresentados pelos participantes, entre os quais me incluo. Havia também o próprio limite do tempo que o mestrado nos disponibiliza, além dos limites referentes ao nosso deslocamento pela Serra: horários pertinentes e disponibilidade de companhia para as caminhadas.

O tempo de maturação necessário para que os processos sociais aconteçam de verdade é outro. Uma comunidade composta majoritariamente por idosos, com escassa presença jovem, tem dificuldades concretas na construção de seu futuro, como se o presente fosse somente um prolongamento do que já foi, como algo que se movimenta não mais por energia gerada, mas por inércia. Criar as condições de possibilidades para que os jovens que hoje estão no Forte, cursando seu ensino fundamental, possam aproximar-se dos mais velhos, na preservação de sua comum unidade, pode ser um passo importante, atrelado à luta pelos direitos e por condições dignas de vida.

A fala de Félix na ocasião de nosso último encontro deixa claro que sementes foram lançadas. Há que aguardar a terra, cuidar com delicadeza dos brotos, protegê-los das intempéries, fortalecê-los, acompanhar seu desenvolvimento, esperar a colheita, não de modo passivo, mas como quem semeia com a esperança e o cuidado cotidiano que os processos vitais exigem.

A leitura que o Sr. Leão faz das profecias que abrem este trabalho é bastante interessante. Ouvi-lo narrar as profecias e a sua interpretação das falas dos antigos foi um dos momentos mais impactantes da pesquisa desenvolvida. Havia na sua narrativa uma densidade impressionante de presença e de verdade.

Embora nossa racionalidade nos leve a desconfiar de falas proféticas, estas exercem um fascínio quase arquetípico sobre nós. É como se, diante dos mistérios da vida, apesar de todo nosso aparato racional, não pudéssemos ficar indiferentes a falas que percorrem séculos,

alimentando o circuito elétrico que transpassa o espírito de adultos e crianças, unindo as gerações e mantendo a corrente da vida, de acordo com Joel Rufino dos Santos (2003), reconduzindo-nos a um lugar de encantamento diante da força e da magia de palavras proferidas com propriedade.

Nas palavras do Sr. Leão, registradas em maio de 2009:

Agora o povo diz: Não, tá dando essa seca por causa que tá desmatando. Não, não acredito que é isso não. [...] A seca, isso é mesmo da profecia [...] e tem muitas coisas que eu ouvi eles falá que é o que eu já vi passá [A gente vai] vendo aos pouquinho, em pedacinho, né? [...] Os velho sempre contava. Os menino tava por ali vendo né? Agora o que é a cobra grande? As estradas que no mundo inteiro [vai matando tudo por onde passa].

Em relação à Terra coberta de espinho e à terra medida, conta que:

Os menino ficava incucado. [...] Eles pensava que era tudo medido assim, numas vasilhas, né? Eles ficava pensando: como é que vai ser medida essa terra? [...] Hoje a terra num tá toda medida? Tudo dividida? Ce tá vendo né? [...] Lugar todo que ocê anda é só no corredor do arame. Todo lado.

Quanto aos pais confundirem-se com os filhos: “Hoje tá muito diferente do que era a criação dos filhos. [quanto ao respeito à hierarquia]. Cumprimenta e não dá benção pra pai, mãe e vó. Num tá usando isso mais não”.

As plantas não darem mais frutos, o Sr. Leão disse que não viu ainda isso “passá”, mas pondera: “Já tá ruim as planta. [...] As doença que tá dando, remédio, [...] tudo estragando. Tudo pra mim é diferente do que era, nós num tinha isso. Nós plantasse, só a seca podia atrapalhar, pras outras coisas, não tinha essas prissiguição, não”.

Também não viu acontecer de ter mais mulheres do que homens, mas ponderou: “Aqui em festa tá [...] dando 3 mulhé pra um homem”. Disse que os antigos contavam que, nesse tempo, as mulheres iam brigar por um toco de pau cortado pelo homem, mas isso o Sr. Leão acha que os antigos inventavam “pra gente ficar rindo”.

Como apontado por Portelli (1997)<sup>60</sup>, mitos, pilhérias, interpretações, história, imaginação, encantamento e mistério entrelaçam-se na arte de dar sentido às experiências vividas. Jogo de aprendizagem de criar raízes na vida (MAGALHÃES, 2004), partilhado entre velhos e crianças, jogo sem fim, sempre em estado de renovação, que nos une no

---

<sup>60</sup> (apud MAGALHÃES, MATSUMOTO & NUNES, 2004, p. 95)



presente das coisas passadas, no presente das coisas presentes e no presente das coisas futuras<sup>61</sup>.

No final dos tempos, diziam os antigos, “tem muito causo pra contar e não tem pra quem”.

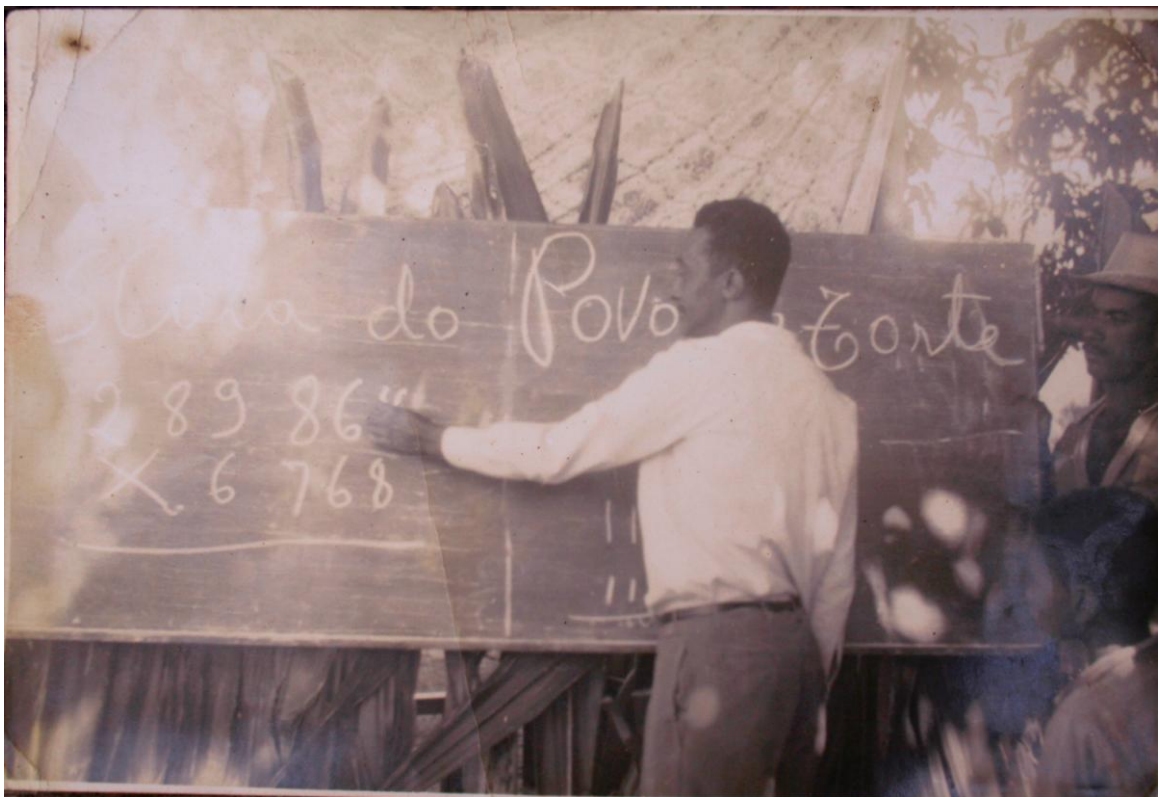
---

<sup>61</sup> (GAGNEBIN, 1992, p. 75 apud MAGALHÃES, 2004, p.17)



Há tanto pra se ver  
nesse chapadão cerradense  
E nessa imensidão de vale...  
Que às vezes o oiadô  
fica até assim boquiaberto  
Aqui tem um pouquinho de tudo  
Pedaco do passado decorando o presente  
E fagulhas do futuro  
enchendo os olhos dessa gente

Kiko de Faria



### *Referências Bibliográficas*

- ANDERSON, Benedict. **Nação e Consciência Nacional**. SP: Editora Ática AS, 1989. 167 p.
- ANJOS, R.S.A. dos. **Territórios das Comunidades Remanescentes de Antigos Quilombos no Brasil: Primeira Configuração Espacial**. 3.ed. Brasília: Mapas Editora e Consultoria, 2005. 92 p.
- AQUINO, João Emiliano Fortaleza de. **Memória e Consciência Histórica**. Fortaleza: EdUECE, 2006. 186 p.
- BARBIER, René. **A Pesquisa-Ação**. Brasília: Plano Editora, 2002. 159 p.
- BARBOSA, Anna Izabel C. **Tramando En-cantos do Forte: Saberes e Diálogos nos Caminhos Complexos da Educação Ambiental**. Dissertação de Mestrado. Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília, Brasília, 2007. 197 p.
- BARBOSA, Guilherme Alves & MARTINS, Leila Chalub (Org.). **São João d'Aliança e seus caminhos**. Brasília:IEB, 2009.114 p.
- BARREIRA, Celene C. M. A. **Vão do Paranã: A Estruturação de uma Região**. Brasília: Ministério da Integração Nacional: Universidade Federal de Goiás, 2002. 320 p.
- BAUMAN, Zigmunt. **Modernidade Líquida**. RJ: Jorge Zahar Ed., 2001. 258 p.
- BENJAMIN, W. **Magia e Técnica, Arte e Política: Ensaio sobre Literatura e História da Cultura Obras Escolhidas V.I. 7 ed.** SP: Brasiliense, 1994
- BERTRAN, Paulo. **Uma introdução à História Econômica do Centro-Oeste do Brasil**. Brasília: CODEPLAN, Goiás: UCG, 1988. 148 p.
- BRANDÃO, Carlos. R. Comunidades Aprendentes. In: JÚNIOR, L. F. (Org.) **Encontros e Caminhos: formação de educadoras(es) ambientais e coletivos educadores**. Brasília: MMA, Diretoria de Educação Ambiental, 2005. Cap.7, p. 83 a 91.
- \_\_\_\_\_. **Peões, Pretos e Congos: trabalho e identidade étnica em Goiás**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília,1977. 245p.
- BRASIL. **Decreto nº 4887 de 2003**. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Diário Oficial [da] República do Brasil, Poder Executivo, Brasília, DF, 21 de nov. 2003.
- BUBER, Martin. **Eu e Tu**. SP: Centauro, 2004. 152 p.
- CARVALHO, Izabel Cristina de Moura. **Educação Ambiental: a formação do sujeito ecológico**. 2. ed. SP: Cortez, 2006. 256 p.
- ELIAS, Norbert. **A Sociedade dos Indivíduos**. RJ: Jorge Zahar Ed., 1990. 201 p.
- FIABANI, Adelmir. **Mato, Palhoça e Pilão: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes (1532-2004)**. SP: Expressão Popular, 2005. 424 p.
- FREIRE. Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. 5. ed., RJ: Paz e Terra, 1978. 218p.
- GALEANO, Eduardo. **As Palavras Andantes**. 4. ed. Porto Alegre: &PM, 1994. 316 p.

- GAMBINI, Roberto & DIAS, Lucy. **Outros quinhentos**: Uma conversa sobre a alma brasileira. SP: Editora SENAC, 1999. 228 p.
- GRANDO, Raquel L.S.Caribé. **O Momento de Plantar e do Momento de Colher**: Estudo Etnoecológico na Vila do Forte, Vão do Paranã – Goiás. 2007. 147 p. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável) – Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília, Brasília.
- GUSMÃO, Denise. **Por uma Estética da Delicadeza**: Ressignificando contos e imagens nas roças de Minas. 2004. 217 p. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) –, Pós-Graduação em Psicologia Clínica, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, RJ.
- HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-modernidade**. RJ: DP&A, 2005. 104 p.
- JECUPÉ, Kaká Werá Jecupé. **A Arte de Viver em Tribo**. In: CONFERÊNCIA ESTADUAL DE EDUCAÇÃO, Salvador, 1998. mimeo.
- JOBIM E SOUZA, Solange. O menino Kiriku, a feiticeira Karabá e o Sábio da Montanha. In: **Educação @ Pós-modernidade**: ficções científicas e crônicas do cotidiano. JOBIM E SOUZA, Solange (Org.). RJ: 7Letras, 2003.
- KARASCH, Mary. Os quilombos do ouro na Capitania de Goiás. In REIS & GOMES. [Org.] **Liberdade por um Fio**: história dos quilombos no Brasil. SP: Cia das Letras, 1996. p. 240-262.
- LITTLE, Paul.E. **Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil**: por uma antropologia da Territorialidade. Série Antropológica, Brasília, n.322, 2002. p. 2-31.
- MAGALHÃES, Nancy Alessio. **Narradores: Vozes e Poderes de Pensadores**. Revista de História Oral. Brasília: ABHO,n. 05, 2002. p.45-70.
- \_\_\_\_\_. Narrativas em Vídeo: Oral e Visual como Experiência de Configuração de Sentidos e Temporalidades na História. In: MATSUMOTO & BARBATO (Org.) **Oralidade e outras Linguagens**. Cadernos do CEAM. Brasília:CEAM/UnB, 2004, p.11-29.
- MAGALHÃES & SANTOS. Memórias de Costureiras: Costurar-Coser História em Brasília-DF. In: MATSUMOTO & BARBATO (Org.) **Oralidade e outras Linguagens**. Cadernos do CEAM. Brasília:CEAM/UnB, 2004b. p.131-143.
- MAKIUCHI, Maria de Fátima. **Tessituras de uma Rede**: um bordado social. 2005, 268 p. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Sustentável) – Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília. Brasília.
- MARCON, Telmo. **Memória, História e Cultura**. Chapecó: Argos, 2003. 350 p.
- MATURANA, Humberto. Transdisciplinariedade e Cognição. In: **Educação e Transdisciplinariedade**. NICOLESCO, B.. (Org.), Brasília:UNESCO, 2000. p.79-100.
- MORIN, Edgar. **O Método I**: a natureza da natureza. 2. ed. Porto Alegre: Sulina, 2005. 480p.
- MOURÃO SÁ, Lais. Pertencimento. In: FERRARO Jr, Luiz Antonio (Org.) **Encontros e Caminhos**: Formação de Educadoras(es) Ambientais e Coletivos Educadores. Brasília: MMA, DEA, 2005. Cap.21, p. 247-256.
- RIBEIRO, Darcy. **Povo Brasileiro**: A Formação e o Sentido do Brasil. SP: Cia das Letras, 1995. 470 p.
- RIBEIRO, Jonas. **Gente que Mora Dentro da Gente**. 7 ed. Belo Horizonte: Editora Dimensão, 2008.. 20p.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Renovar a Teoria Crítica e Reinventar a Emancipação Social**. SP: Boitempo, 2007, 127 p.

\_\_\_\_\_. **A Gramática do tempo**: Para uma Nova Cultura Política. 2 ed. SP: Cortez Editora, 2008. – (Coleção para um novo senso comum; v.4) 511 p.

SILVA, Martiniano J. **Quilombos do Brasil Central**: violência e resistência escrava: 1719-1888. Goiânia: Kelps, 2003, 522p.

SOUZA, Maria de Lourdes. **Dicionário de Lembranças**. RJ: Contemporânea, 1998. p. 85-89.

SURITA, Rita & BUCHWEITZ, Susanne. (Coord.) **Descobri que tem Raça Negra aqui**. 2 ed. Pelotas: CAPA. 2007. 104 p.

### *Referências Filmográficas*

ASSOCIAÇÃO Comunitária da Vila de São Jorge. **Caçada da Rainha**: A Festa da Fé. Brasília: MINC/IPHAN, 2007. 1 DVD.

BARBIERI, Renato. **Atlântico Negro**: Na Rota dos Orixás. Produção de Albina Ayala e Renato Barbieri. Brasília: VIDEOGRAFIA, 1998. 1 DVD.

CAFFÉ, Eliane. **Narradores de Javé**. Produção Vânia Catani. [S.l.]: Bananeira Filmes / Gullane Filmes / Laterit Productions, 2003. 1 DVD.

CEZAR, Marcus Vinicius. **Espelho d'Água**: Uma Viagem no Rio São Francisco. Produção de Carla Camurati. RJ: COPACABANA –Filmes e Produções. 2005. 1 DVD.

COOK, Lorna & ASBURY, Kelly. **Spirit**: O Corcel Indomável. Produção de Jeffrey Katzenberg e Mireille Soria. EUA: DreamWorks SKG, 2002. 1 DVD.

OCELOT, Michel. **Kiriku e a Feiticeira**. Produção de Didier Brunner. França / Bélgica / Luxemburgo. [S.l.]: Espaço Filmes e Imovision, 1998. 1 DVD.

SANTIAGO, Daniel e Lilian Solá. **A Família Alcântara**. [S.l.]: VERSATIL, 2005. 1 DVD.

## APÊNDICES

*APÊNDICE A – 9 Árvores Genealógicas das 16 famílias registradas (Esquema GenoPro).*

### FAMÍLIAS SILVA BASTOS E XAVIER DE MATOS

Obs:

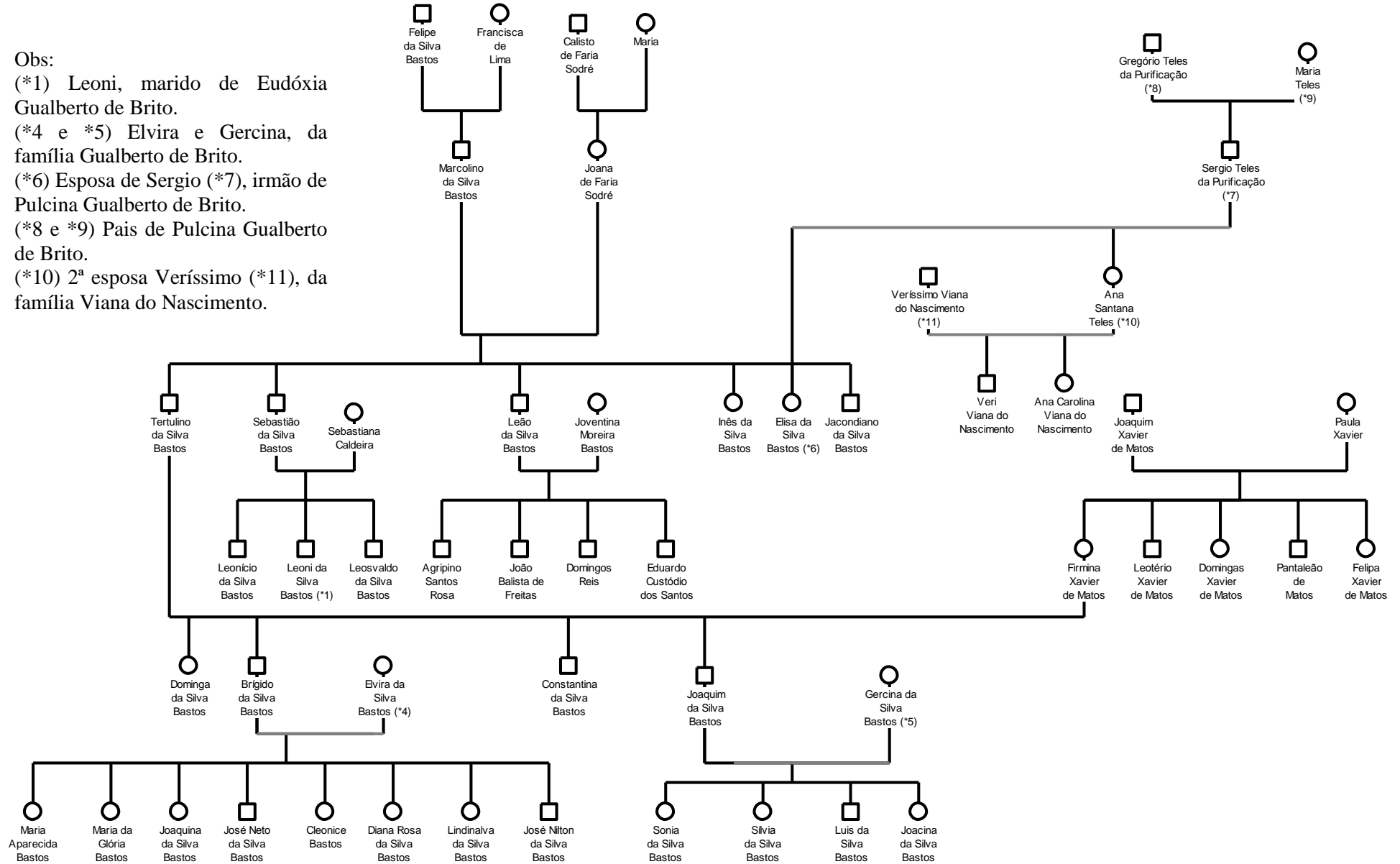
(\*1) Leoni, marido de Eudóxia Gualberto de Brito.

(\*4 e \*5) Elvira e Gercina, da família Gualberto de Brito.

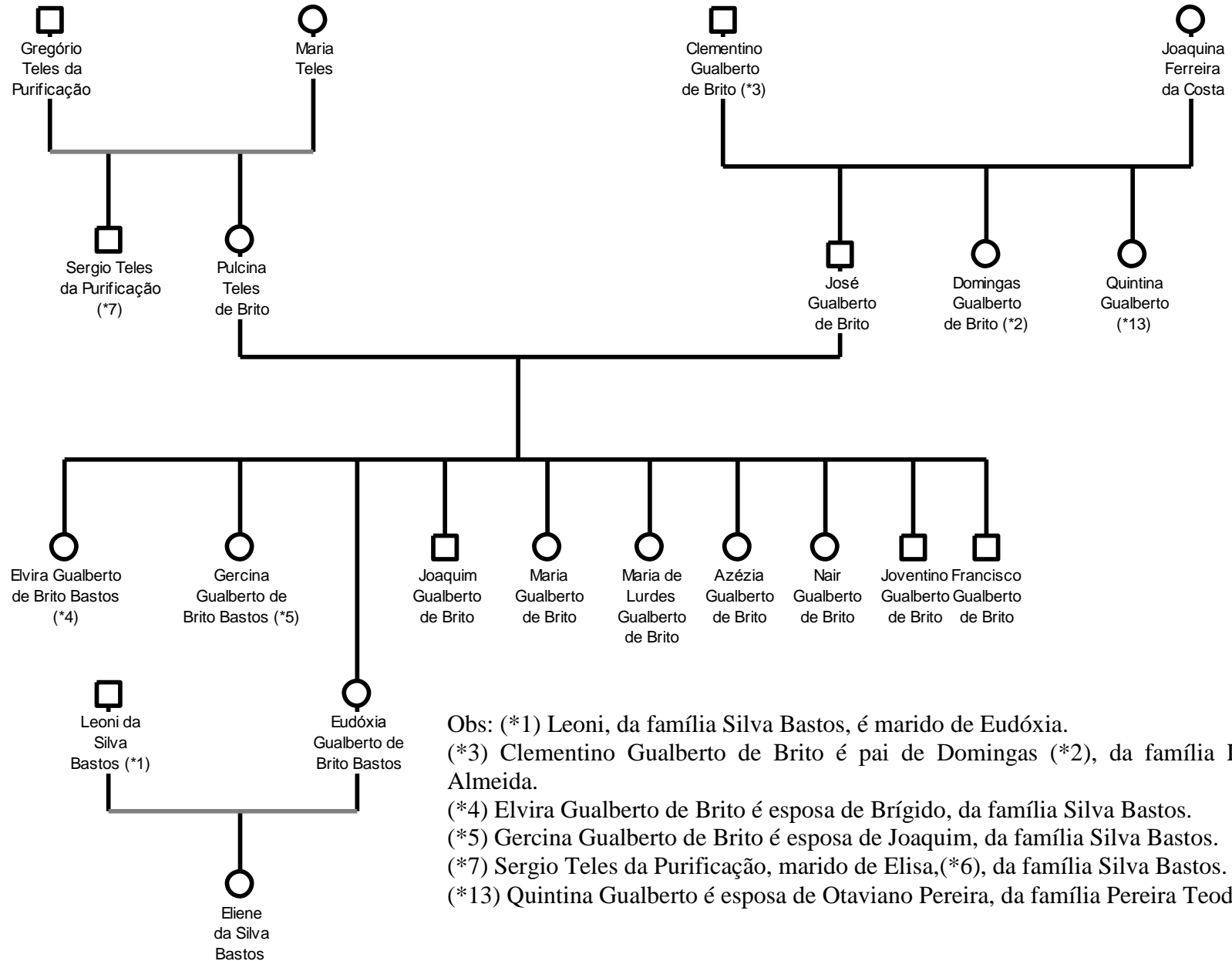
(\*6) Esposa de Sergio (\*7), irmão de Pulcina Gualberto de Brito.

(\*8 e \*9) Pais de Pulcina Gualberto de Brito.

(\*10) 2ª esposa Veríssimo (\*11), da família Viana do Nascimento.



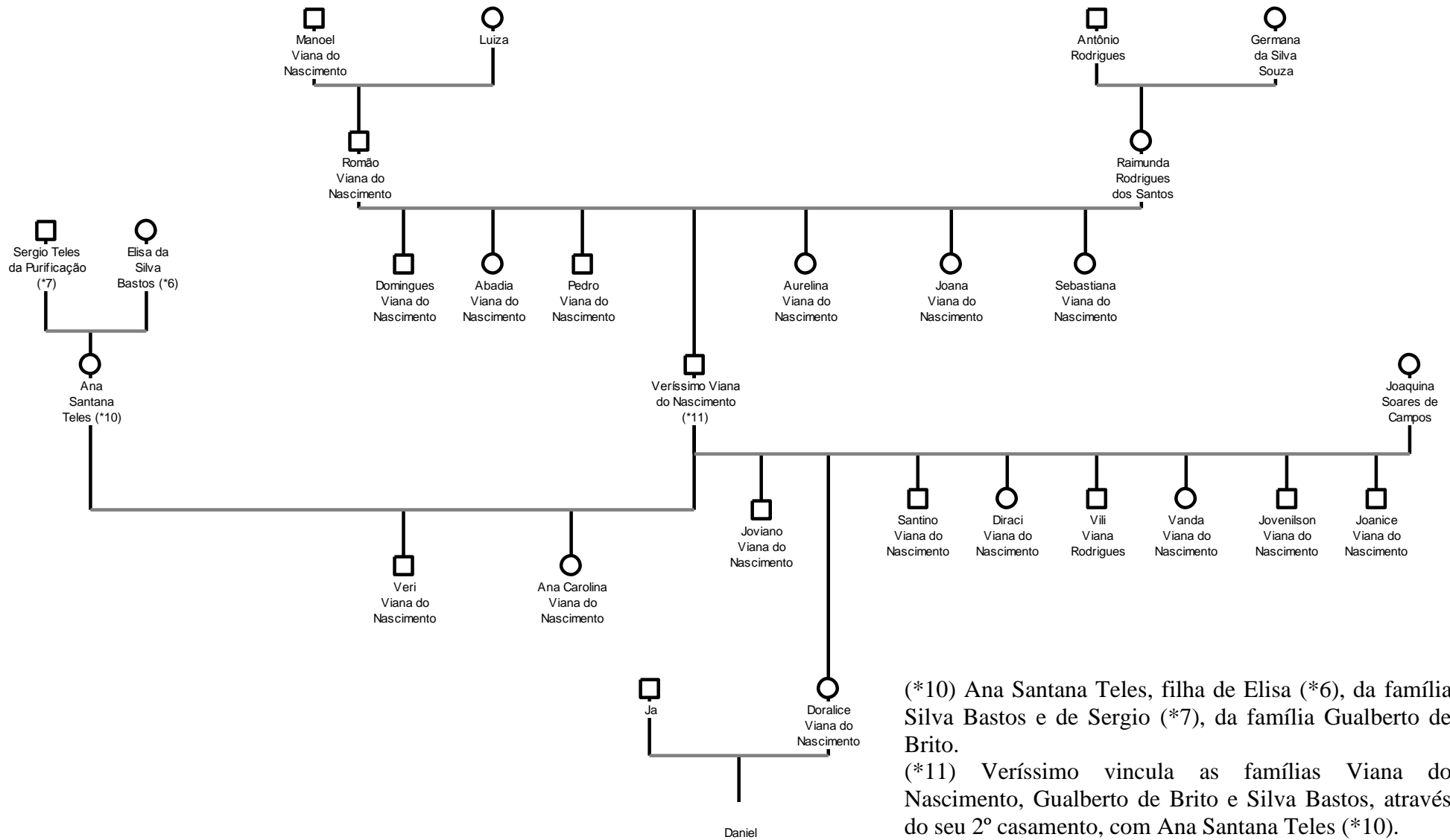
## FAMÍLIA GUALBERTO DE BRITO



Obs: (\*1) Leoni, da família Silva Bastos, é marido de Eudóxia.  
 (\*3) Clementino Gualberto de Brito é pai de Domingas (\*2), da família Libânio de Almeida.  
 (\*4) Elvira Gualberto de Brito é esposa de Brígido, da família Silva Bastos.  
 (\*5) Gercina Gualberto de Brito é esposa de Joaquim, da família Silva Bastos.  
 (\*7) Sergio Teles da Purificação, marido de Elisa,(\*6), da família Silva Bastos.  
 (\*13) Quintina Gualberto é esposa de Otaviano Pereira, da família Pereira Teodoro.

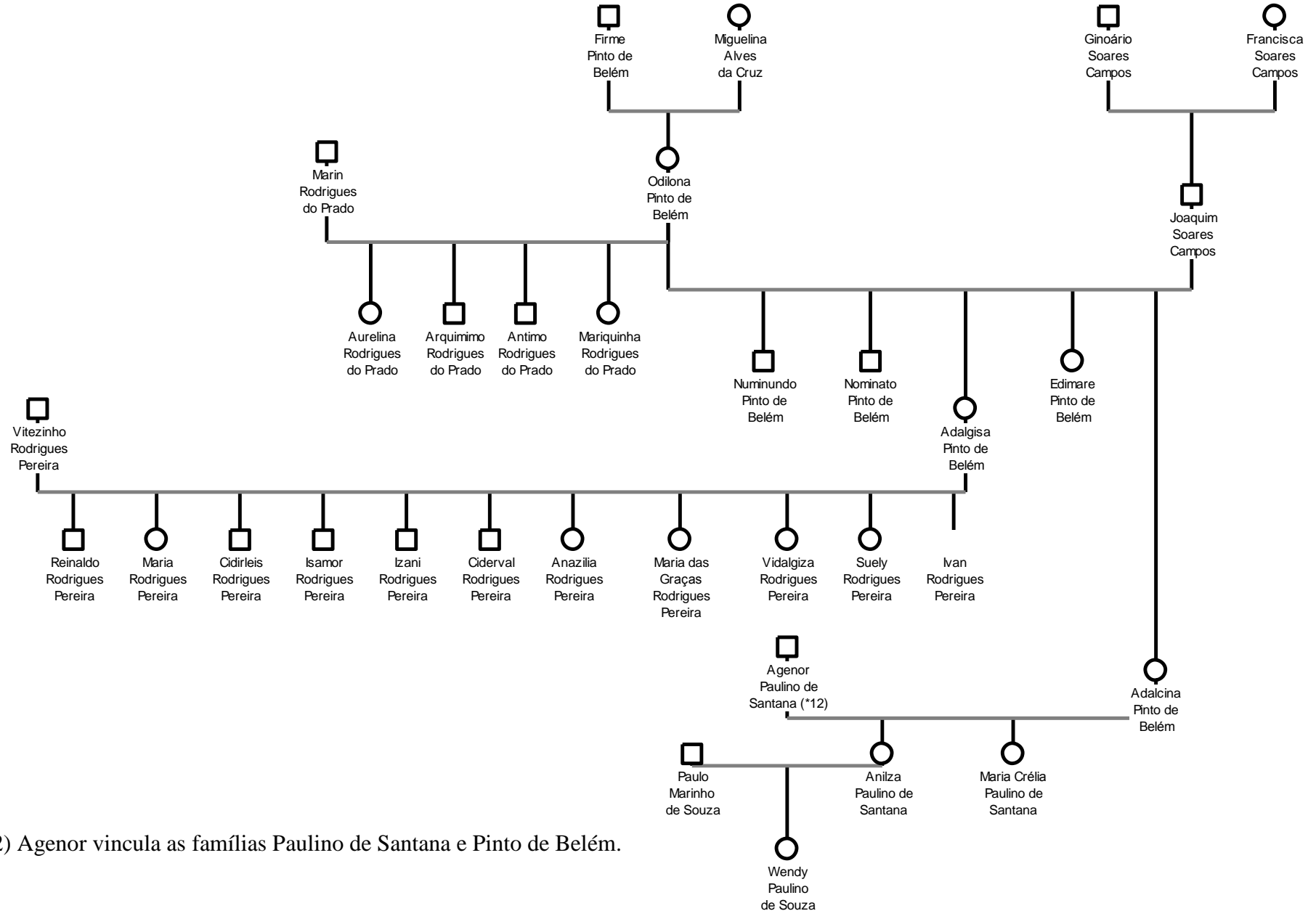


### FAMÍLIA VIANA DO NASCIMENTO



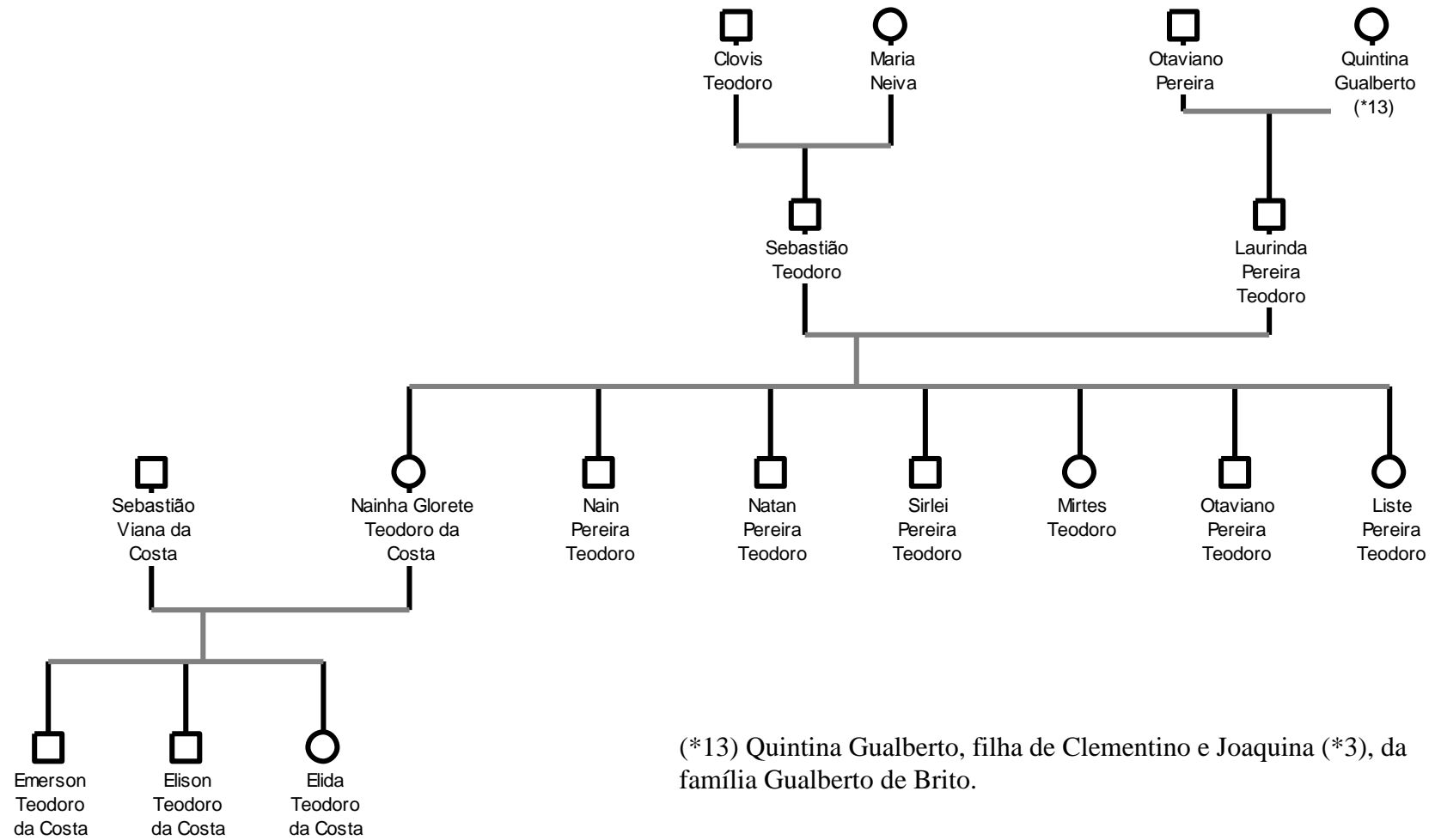
(\*10) Ana Santana Teles, filha de Elisa (\*6), da família Silva Bastos e de Sergio (\*7), da família Gualberto de Brito.  
 (\*11) Veríssimo vincula as famílias Viana do Nascimento, Gualberto de Brito e Silva Bastos, através do seu 2º casamento, com Ana Santana Teles (\*10).

**FAMÍLIAS RODRIGUES DO PRADO, PINTO DE BELÉM, RODRIGUES PEREIRA, PAULINO DE SANTANA E PAULINO DE SOUZA.**

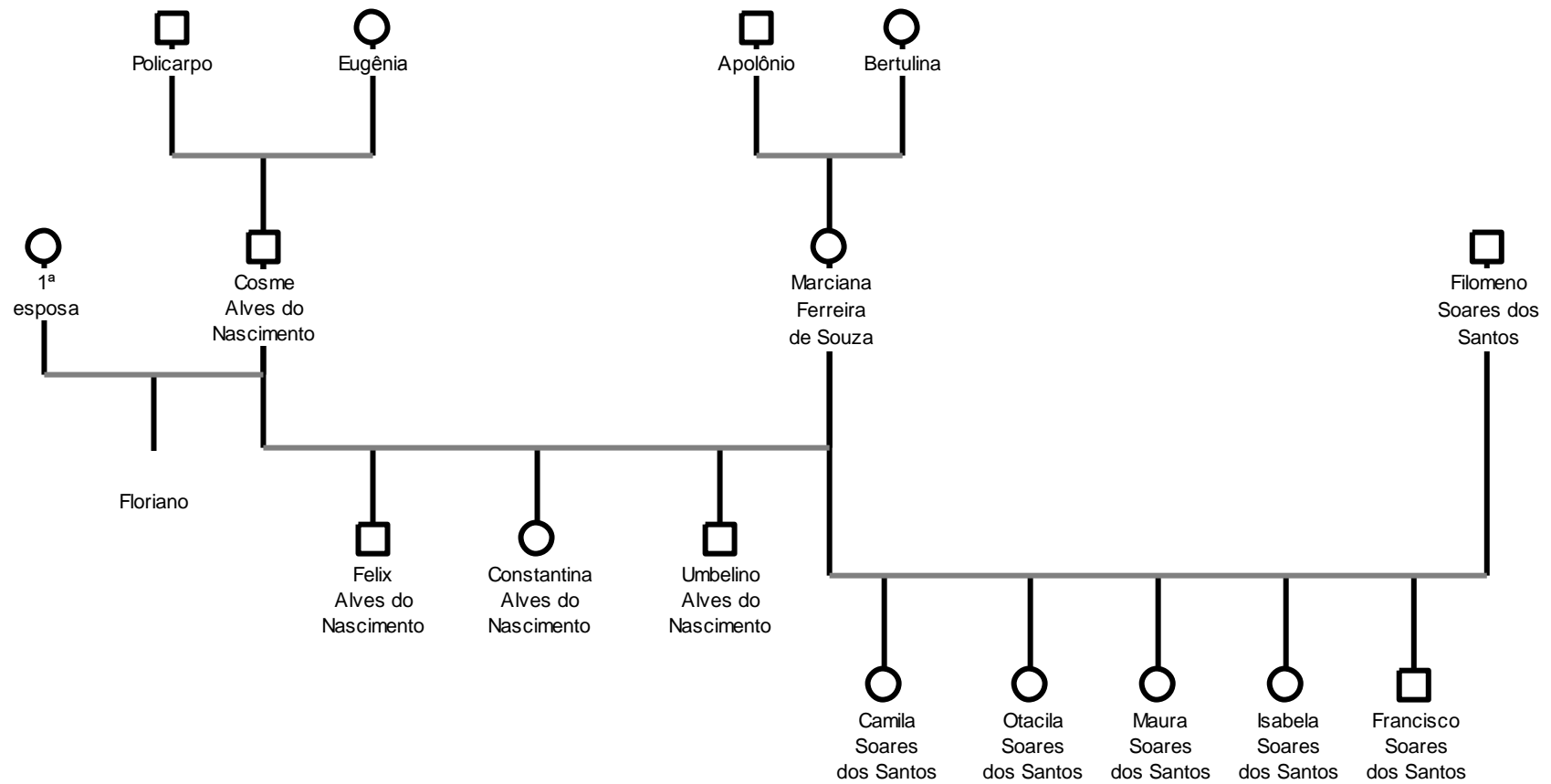


(\*12) Agenor vincula as famílias Paulino de Santana e Pinto de Belém.

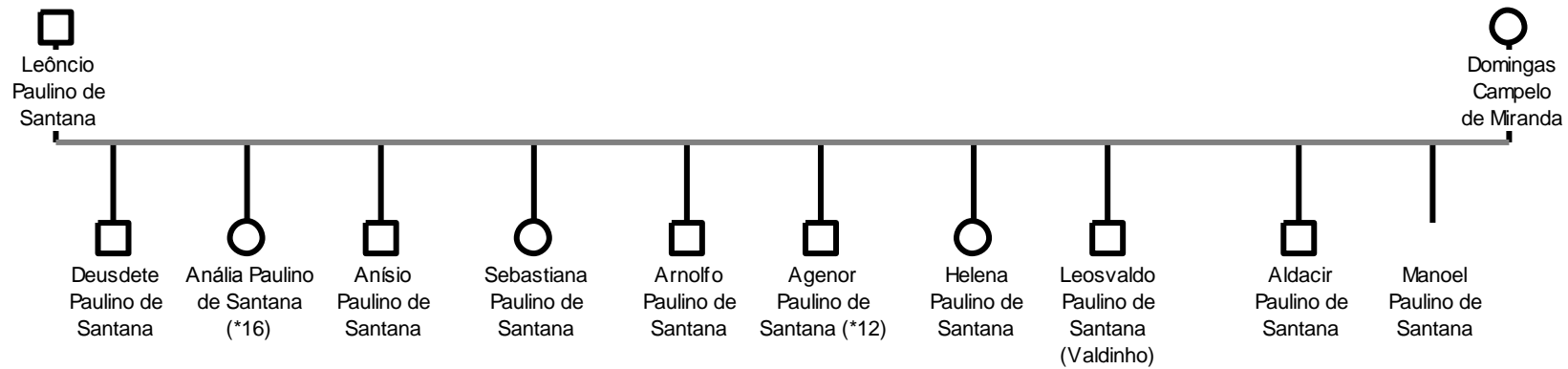
## FAMÍLIAS PEREIRA TEODORO E TEODORO DA COSTA



## FAMÍLIAS ALVES DO NASCIMENTO E SOARES DOS SANTOS



## FAMÍLIA PAULINO DE SANTANA

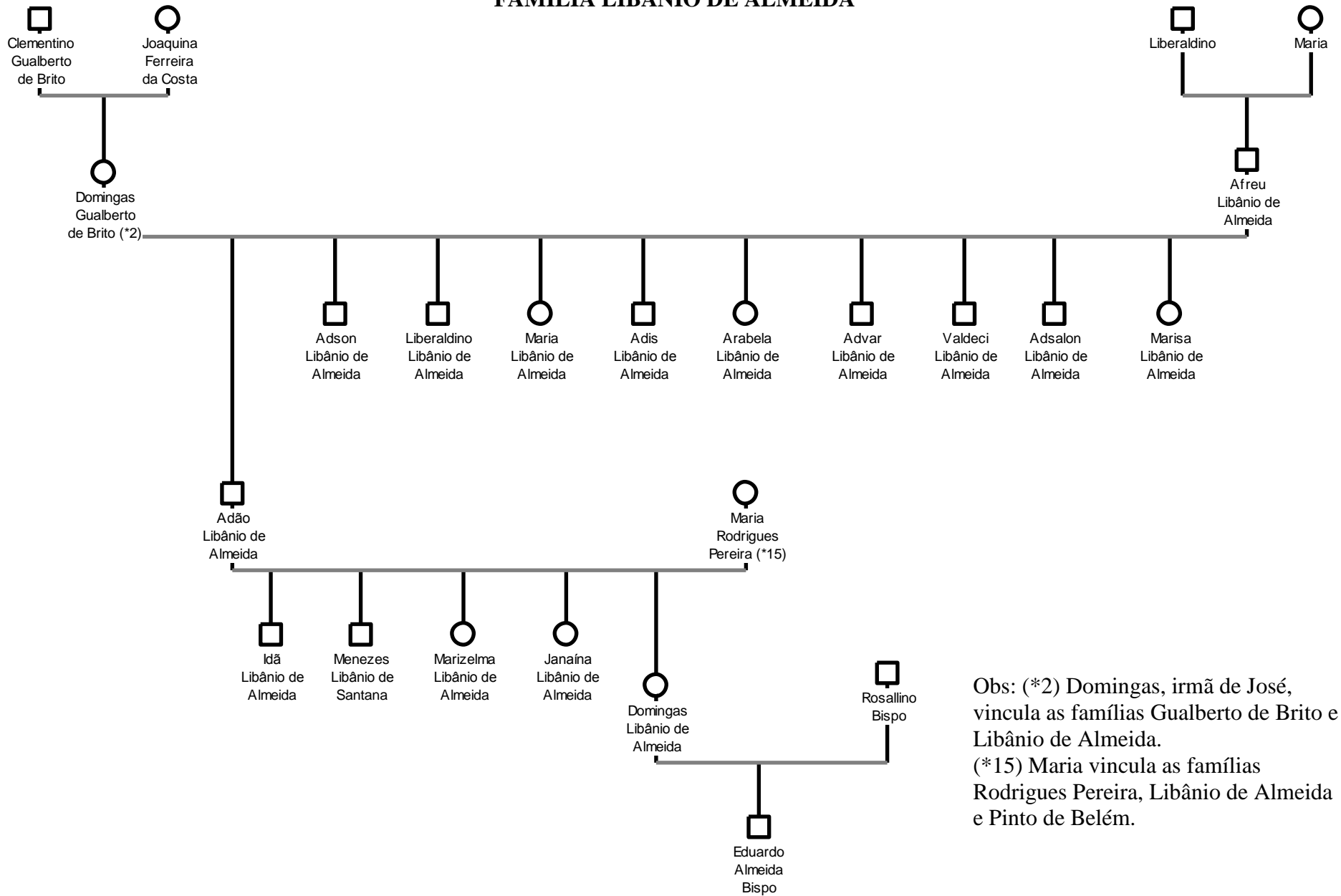


Obs:

(\*12) Agenor Paulino de Santana, marido de Adalcina, da família Pinto de Belém.

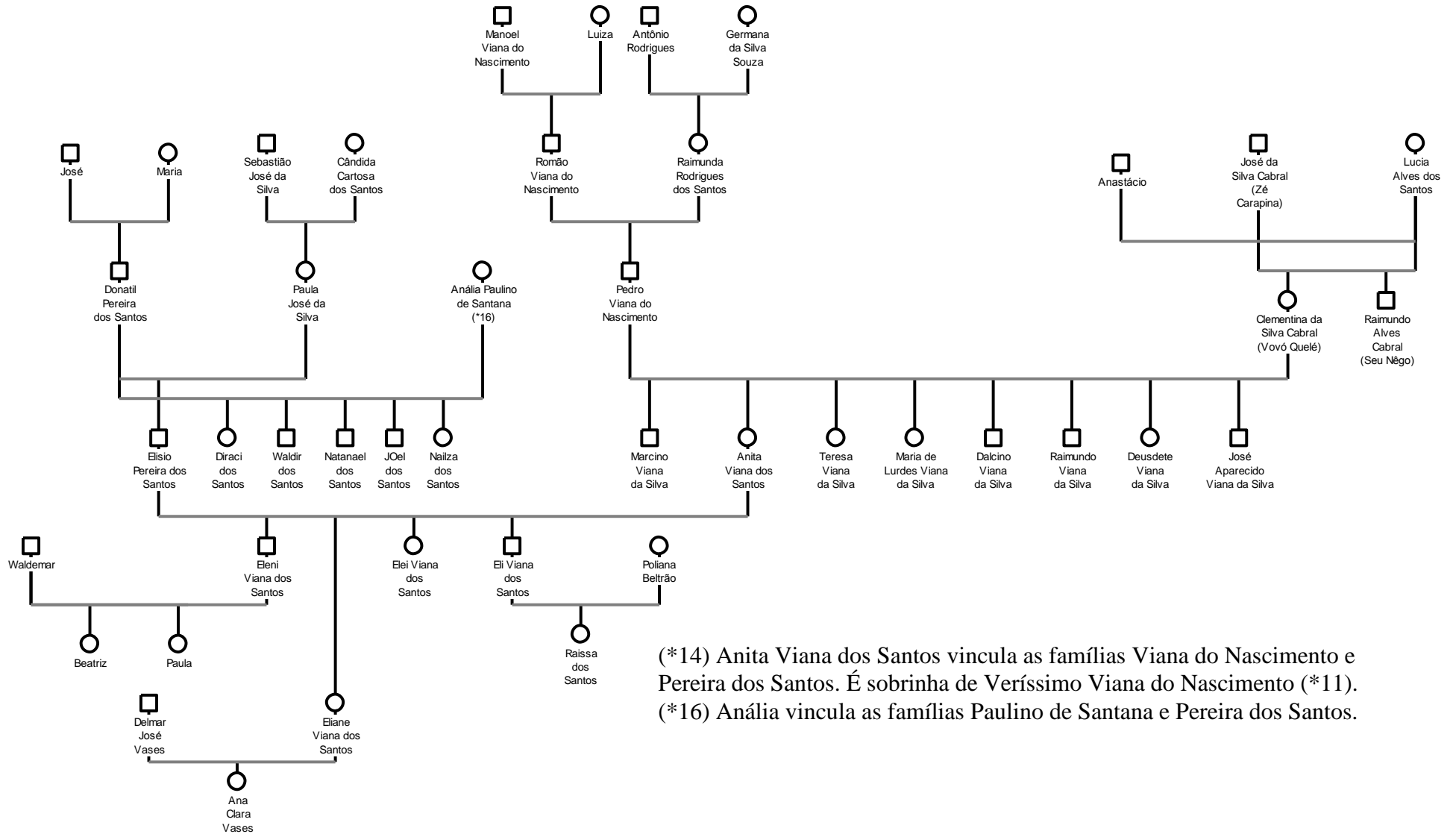
(\*16) Anália vincula as famílias Paulino de Santana e Pereira dos Santos.

FAMÍLIA LIBÂNIO DE ALMEIDA



Obs: (\*2) Domingas, irmã de José, vincula as famílias Gualberto de Brito e Libânio de Almeida.  
 (\*15) Maria vincula as famílias Rodrigues Pereira, Libânio de Almeida e Pinto de Belém.

## FAMÍLIAS PEREIRA DOS SANTOS, VIANA DOS SANTOS E VIANA DA SILVA



*APÊNDICE B - Árvore Genealógica do Forte, congregando as 16 famílias e os 223 componentes. (Esquema Geno Pro).*



***APÊNDICE C – Informações colhidas sobre os componentes da Árvore Genealógica do Forte.***

**Famílias Silva Bastos e Xavier de Matos  
Relato do Sr. Leão em roda de prosa**

***“Plantar o pé, pra depois subir as ramas.”  
Sr. Leão***

- 01 – Leão da Silva Bastos - Nascido no Forte, na Fazenda Boi Preto, em 20/06/1920.
- 02 – Sebastião da Silva Bastos - Nascido na região do Forte, pai de Leoni.
- 03 – Tertulino da Silva Bastos - Nascido na região do Forte, pai do Sr. Brígido e Sr. Joaquim Bastos.
- 04 – Marcolino da Silva Bastos - Nascido na região do Forte, era vaqueiro.
- 05 – Francisca de Lima - Nascida na região do Forte
- 06 – Felipe da Silva Bastos - Nascido na região do Forte.
- 07 – Inês da Silva Bastos. - Nascida na região do Forte.
- 08 – Elisa da Silva Bastos. - Nascida na região do Forte.
- 09- Jacondiano da Silva Bastos - Nascido na região do Forte
- 10 – Joana de Faria Sodré - Nascida na região do Forte.
- 11 – Calisto de Faria Sodré. - Lavrador, nascido na região do Forte.
- 12 – Maria - Avó materna do Sr. Leão, nascida na região do Forte.
- 13 – Joventina Moreira Bastos - Quando solteira, era Moreira Lopes. Nascida na Vila do Forte. D. Jove foi a 2ª esposa do Sr. Leão. Juntos criaram 4 meninos que não são seus filhos naturais: Agripino, João Batista, Domingos e Eduardo.
- 14 – Agripino Santos Rosa - Nascido na Vila do Forte.
- 15 – João Batista de Freitas - Nascido na Vila do Forte.
- 16 – Domingos Reis - Nascido na Vila do Forte.
- 17 – Eduardo Custódio dos Santos - Nascido na Vila do Forte.
- 18 – Sebastiana Caldeira - Viúva de Galdino, de Nova Roma, casou-se com o Sr. Sebastião da Silva Bastos.
- 19 – Leonício da Silva Bastos - Nascido no Forte.

20 – Leoni da Silva Bastos - Nascido no Forte, Leoni é primo do Sr. Joaquim e Sr. Brigido, marido de Eudóxia, filha de D. Pulcina, e pai de Eliene, professora.

21 – Leosvaldo da Silva Bastos - Nascido no Forte.

22 – Firmina Xavier de Matos - Nascida na região do Forte.

23 – Dominga da Silva Bastos - Nascida na região do Forte.

24 – Brígido da Silva Bastos - Nascido na região do Forte, é sobrinho do Sr. Leão e genro de D. Pulcina, viúvo de D. Elvira.

25 – Constantina da Silva Bastos - Nascida na região do Forte.

26 – Joaquim da Silva Bastos (78 anos) - Nascido na região do Forte, é sobrinho do Sr. Leão e genro de D. Porcina, casado com D. Gercina. Sr Joaquim conta que chegou a ir a cavalo a Formosa para fazer compras ou passear. Sr. Joaquim possui a escritura da casa onde mora, comprada pelos pais.

27 – Leotério Xavier de Matos - Nascido na região do Forte.

28 -Domingas Xavier de Matos - Nascida na região do Forte.

29 – Pantaleão Xavier de Matos - Nascido na região do Forte.

30 – Felipa Xavier de Matos

31 – Joaquim Xavier de Matos

32 – Paula Xavier

33 – Gercina Gualberto de Brito Bastos - Nascida em Formosa. Esposa do Sr. Joaquim Bastos, é filha de D. Pulcina e irmã do Quim.

34 – Sílvia da Silva Bastos - Nascida no Forte.

35 – Sonia da Silva Bastos - Nascida no Forte.

36 – Joacina da Silva Bastos - Nascida no Forte.

37 – Luis da Silva Bastos - Nascido no Forte.

### **Família Gualberto de Brito Relato de D. Pulcina e Quim**

38 – Clementino Gualberto de Brito - Nascido em Flores de Goiás, fazendeiro, foi morador do Forte. Avô de Quim, D. Gercina e irmãos Gualberto de Brito, era também avô do Sr. Adão Libânio de Almeida e irmãos.

39 – Joaquina Ferreira da Costa - Nascida em Flores de Goiás, era avó de Quim, D. Gercina e irmãos Gualberto de Brito, e também do Sr. Adão Libânio de Almeida e irmãos.

40 – José Gualberto de Brito - Nascido na região de Flores, era vaqueiro de seu pai. Criavam gado na região do Vão. Irmão de Quintina Gualberto, avó materna do Sr. Otaviano e de Nainha Glorete.

41 – Pulcina Teles de Brito - Nascida na Chapada Bandeira. Conheceu Sr. José Gualberto numa festa no Forte. Viveu na fazenda na região de Flores e depois vieram para o Forte, morar em casa comprada pelo Sr. Clementino, onde D. Pulcina vive ainda hoje.

42 – Gregório Teles da Purificação - Nascido na Chapada bandeira, foi lavrador, mas deixou terras de herança para seus descendentes.

43 – Maria Teles - Nascida na Chapada Bandeira.

44 - Elvira Gualberto de Brito Bastos - Esposa do Sr. Brígido, já falecida.

(33 – Gercina Gualberto de Brito Bastos - Esposa do Sr. Joaquim Bastos.)

45 – Eudóxia Gualberto de Brito Bastos - Esposa de Leoni da Silva Bastos, mãe de Eliene, professora.

46 – Joaquim Gualberto de Brito (Quim)

47 – Maria Gualberto de Brito

48 – Maria de Lurdes Gualberto de Brito

49 – Azézia Gualberto de Brito

50 – Nair Gualberto de Brito

51 – Joventino Gualberto de Brito

52 – Francisco Gualberto de Brito.

53 – Eliene da Silva Bastos – Nascida no Forte, professora, atuou no Forte em 2006. Atualmente vive e trabalha em Formosa.

**Continuação Família Silva Bastos**  
**Relato do Sr. Leão em roda de prosa**  
**(Filhos do Sr. Brígido da Silva Bastos com D. Elvira Gualberto de Brito, sobrinhos do Sr. Joaquim Bastos e sobrinhos netos do Sr. Leão.)**

54 – Maria Aparecida Bastos - Nascida no Forte.

55 – Maria da Glória Bastos - Nascida no Forte.

56 – Joaquina da Silva Bastos - Nascida no Forte.

57 – José Neto da Silva Bastos - Nascido no Forte.

58 – Cleonice Bastos - Nascida no Forte.

59 – Diana Rosa da Silva Bastos - Nascida no Forte.

60 – Lindinalva da Silva Bastos - Nascida no Forte.

61– José Nilton da Silva Bastos - Nascido no Forte.

**Família Viana do Nascimento**  
**Relato do Sr. Veríssimo**

***“Deixei de ser a porta e a fechadura, pra ser a chave da porta”.***  
***D. Joaquina***

- 62 – Manoel Viana do Nascimento - Avô paterno do Sr. Veríssimo, veio da Bahia.
- 63 – Luzia - Avó paterna do Sr. Veríssimo, veio da Bahia.
- 64 – Antônio Rodrigues - Avô materno do Sr. Veríssimo, veio de São Domingos, em Goiás, divisa com a Bahia.
- 65 – Germana da Silva Souza - Avó materna do Sr. Veríssimo, veio de São Domingos, em Goiás, divisa com a Bahia.
- 66 – Romão Viana do Nascimento - Veio da Bahia. Era vaqueiro.
- 67 – Raimunda Rodrigues dos Santos - Nascida no Forte.
- 68 – Domingues Viana do Nascimento - Nascido no Forte.
- 69 – Abadia Viana do Nascimento. - Nascida no Forte.
- 70 – Pedro Viana do Nascimento - Nascido no Forte, foi lavrador e vaqueiro como seus irmãos. É tocador de caixa de percussão.
- 71 – Veríssimo Viana do Nascimento. - Nascido no Forte.
- 72 – Aurelina Viana do Nascimento - Nascida no Forte
- 73 – Sebastiana Viana do Nascimento - Nascida no Forte
- 74 – Joana Viana do Nascimento. - Nascida no Forte, mora em Assiara, divisa de Goiás e Bahia.
- 75 – Joaquina Soares de Campo - De Flores, foi a 1ª esposa do Sr. Veríssimo.
- 76 – Joaviano Viana do Nascimento. - Nascido no Forte, mora em Flores.
- 77 – Doralice Viana do Nascimento. - Nascida no Forte, onde mora com seu marido Já e seu filho Daniel. Dona da única pousada do Forte.
- 78 – Santino Viana do Nascimento - Nascido no Forte, mora em Flores.
- 79 – Diraci Viana do Nascimento - Nascida no Forte, mora em Brasília.
- 80 – Joalice Viana do Nascimento - Nascida no Forte, mora em Brasília.
- 81 – Vili Viana Rodrigues - Nascido no Forte, mora no Guará.
- 82 – Vanda Viana do Nascimento - Nascida no Forte, mora em Flores.
- 83 – Jovenilson Viana do Nascimento - Nascido no Forte, conhecido como Jovanimora em Brasília, onde tem um salão de beleza.

84 – Ana Santana Teles - 2ª esposa do Sr. Veríssimo, filha de Elisa da Silva Bastos, irmã do Sr. Leão, de quem é sobrinha, e do Sr. Sérgio, irmão de D. Pulcina, de quem é sobrinha também. Mora na Chapada Bandeira.

85 – Veri Viana do Nascimento - Nascido no Forte, mora em Alto Paraíso.

86 – Ana Carolina Viana do Nascimento. - Nascida no Forte, mora na Chapada Bandeira com a mãe.

**Famílias Rodrigues do Prado, Pinto de Belém, Rodrigues Pereira,  
Paulino de Santana e Paulino de Souza.  
Relato de D. Adalcina**

*“Eu nasci aqui mesmo, dentro da rua.”  
D. Adalcina*

87 – Ginoário Soares Campos - Baiano e morava no Guarani.

88 – Francisca Soares dos Santos - Morava no Guarani.

89 – Firme Pinto de Belém - Morava no Guarani.

90 – Miguelina Alves da Cruz - Morava no Guarani.

91 – Joaquim Soares Campos. - Morava no Guarani.

92 – Odilona Pinto de Belém - Do 1º casamento, com o Sr. Marin Rodrigues do Prado, teve quatro filhos. Com o Sr. Joaquim Soares Campos (2º casamento), teve 5 filhos, entre os quais D. Adalgisa e D. Adalcina. Nasceu no Guarani, foi criada em Nova Roma, e chegou no Forte na “era de 20”.

93 – Numinundo Pinto de Belém - Nascido no Forte.

94 – Nominato Pinto de Belém - Nascido no Forte, onde mora ainda hoje. Conhecido por Dato.

95 – Adalgisa Pinto de Belém - Esposa do Sr. Vitezinho.

96 – Edimare Pinto de Belém

97- Adalcina Pinto de Belém - Nascida no Forte. Esposa do Sr. Agenor Paulino de Santana e responsável pela igreja da Vila há mais de 20 anos, função que herdou da mãe, Sra. Odilona.

98 – Marin Rodrigues do Prado - 1º marido de D. Odilona

99 – Aurelina Rodrigues do Prado

100- Arquimino Rodrigues do Prado

101 – Antimo Rodrigues do Prado

102 - Mariquinha Rodrigues do Prado - Primeira esposa do Sr. Leão.

- 103 – Agenor Paulino de Santana - Irmão do Sr. Anísio e Valdinho.
- 104 – Maria Crélia Paulino de Santana - Falecida aos 8 meses.
- 105 – Anilza Paulino de Santana - Nascida no Forte, mora em Formosa.
- 106 – Paulo Marinho de Souza - Nascido em Formosa, é marido de Anilza.
- 107 – Wendy Paulino de Souza.
- 108 – Vitezinho Rodrigues Pereira - Nascido no Forte. Mora em Formosa.
- 109 – Reinaldo Rodrigues Pereira - Nascido no Forte.
- 110 – Maria Rodrigues Pereira - Nascida no Forte. Já falecida.
- 111 – Cidirleis Rodrigues Pereira - Nascido no Forte.
- 112 – Isamor Rodrigues Pereira - Nascido no Forte. Já falecido.
- 113 – Izani Rodrigues Pereira - Nascido no Forte. Mora em Taguatinga. Saiu do Forte com 8 anos.
- 114 – Ciderval Rodrigues Pereira - Nascido no Forte. Mora em Luziânia.
- 115 – Anazilia Rodrigues Pereira - Nascida no Forte. Mora em Formosa.
- 116 – Maria das Graças Rodrigues Pereira -Nascida no Forte. Mora em Brasília.
- 117– Vidalgisa Rodrigues Pereira - Nascida no Forte. Mora em Formosa.
- 118 – Suely Rodrigues Pereira - Nascida no Forte. Faleceu no parto.
- 119 – Ivan Rodrigues Pereira - Nascido no Forte. Vereador por São João d’Aliança.

**Famílias Pereira Teodoro e Teodoro da Costa**  
**Relato de Nainha Glorete**

- 120- Clovis Teodoro
- 121 – Maria Neiva - Faleceu quando o Sr. Sebastião Teodoro era criança.
- 122 – Otaviano Pereira - Veio da Bahia.
- 123 – Quintina Gualberto  
Irmã de José Gualberto, pai do Quim, faleceu ao dar à luz a Laurinda.
- 124 – Sebastião Teodoro - Nascido em Flores, foi por mais de 30 anos educador responsável pela formação escolar no Forte.
- 125 – Laurinda Pereira Teodoro - Provavelmente nascida no Forte.

126 – Nainha Glorete Teodoro da Costa - Nascida no Forte, na casa onde ainda mora. Seu bisavô materno, Clementino Gualberto de Brito, é avô do Quim, pai de José Gualberto de Brito.

127 – Nain Pereira Teodoro - Já falecido.

128 – Natan Pereira Teodoro

129 – Sirlei Pereira Teodoro - Conhecido por Sirl.

130- Mirtes Teodoro

131- Otaviano Pereira Teodoro. - Provavelmente nascido em Flores. Mora agora com os filhos em Alto Paraíso.

132 – Liste Pereira Teodoro - Já falecido.

133 – Sebastião Viana da Costa - Nascido em Formosa, marido de Nainha Glorete. Seu bisavô é sobrinho do bisavô de Glorete.

134 – Emerson Teodoro da Costa - Nascido no Forte, tem 14 anos e estuda em Santo Antônio do Descoberto.

135- Elison Teodoro da Costa - Fez ensino médio em Santo Antônio do Descoberto e agora é monitor do Projeto Brasil Social do Banco do Brasil

136 – Elida Teodoro da Costa - Nascida em Brasília, está com 20 anos. Saiu do Forte depois da 5ª série e estuda em Santo Antônio do Descoberto.

**Famílias Alves do Nascimento e Soares de Souza**  
**Relato de Felix Alves do Nascimento**

*“Lembro dele muito pouco. Só 3 vês...  
3 lembranças na cabeça. Era um pai bom.”  
Felix*

137 – Policarpo - Veio da Bahia. Era lavrador e possuía terras.

138 – Eugênia - Era provavelmente de Goiás. Conheceu o marido, Sr. Policarpo, em Nova Roma.

139 – Apolônio - Nascido em São Domingos (GO).

140 – Bertulina - Nascida em Alto Paraíso.

141 – Cosme Alves do Nascimento - Era lavrador e morreu de doença. É pai de Floriano, filho do 1º casamento, hoje com 70 anos.

142 – Floriano - Filho do primeiro casamento de Cosme Alves do Nascimento, é o irmão mais velho de Felix, com quem reside.

143 – Marciana Ferreira de Souza - Casou-se duas vezes: com o Sr. Cosme, pai de Félix, com quem teve 3 filhos, e, depois que ficou viúva, casou-se com Filomeno, com quem teve 5 filhos, dentre os quais, Francisco.

144 – Felix Alves do Nascimento - Nascido no Forte, sempre foi lavrador e vaqueiro. Hoje possui uma pequena chácara, onde cria gado para corte. Está com 60 anos.

145 – Constantina Alves do Nascimento - Nascida no Forte.

146 – Umbelino Alves do Nascimento - Desapareceu com 15 anos e nunca mais deu notícias.

147 – Filomeno Soares de Souza - 2º marido de D. Marciana, pai de Francisco e outras 5 filhas.

148 – Camila Soares de Souza

149 – Otacila Soares de Souza

150 – Maura Soares de Souza

151 – Isabela Soares de Souza

152 – Francisco Soares de Souza - Nascido no Forte Lavrador, possui um pequeno lote de terra nos arredores do Forte.

**Família Paulino de Santana**  
**Relato de Anísio Paulino de Santana**

***“O povo veio pra tomá a terra, como não deu jeito, comprou.”***  
**Sr. Anísio.**

153 – Leôncio Paulino de Santana - Natural de Cavalcante, veio menino para o Forte. Mexia com “vaqueriça e lavoura, roca de toco que plantava pra comer.” Tinha um pedaço de terra nas redondezas da Vila, onde hoje é o assentamento de Brejo de Onça

154 – Domingas Campelo de Miranda - Veio de Flores de Goiás. Conheceu o Sr. Leôncio em Flores.

155 – Deusdete Paulino de Santana - Mora na Chapada Bandeira

156 – Anália Paulino de Santana - Falecida.

157 – Anísio Paulino de Santana - Sempre foi lavrador e vaqueiro. Natural do Forte. (1933)

158 – Sebastiana Paulino de Santana  
Falecida.

159 – Arnolfo Paulino de Santana  
Nascido e criado no Forte, onde ainda mora.

(102 – Agenor Paulino de Santana - Marido de D. Adalcina, sempre foi lavrador e vaqueiro.)

160 – Helena Paulino de Santana - Mora em São João d’Aliança e tem “um mocado de filho, tudo criado.”



161 – Leosvaldo Paulino de Santana – Nascido no Forte, onde reside e é conhecido como Valdinho.

162 – Aldacir Paulino de Santana

163 – Manoel Paulino de Santana

**Família Libânio de Almeida**  
**Relato de Adão Libânio de Almeida**

164 – Liberaldino - Avô paterno do Sr. Adão. Nascido na Bahia, muito trabalhador, lavrador, negro, comprou terras.

165 – Maria - Avó paterna.

166 – Domingas Gualberto de Brito - Mãe. De Flores, irmã de José Gualberto, pai de Quim.

167 – Afreu Libânio de Almeida - Pai. Tropeiro comerciante, de Santa Maria de Vitória (BA).

168 – Adão Libânio de Almeida - Lavrador e vaqueiro. Infância e adolescência muito duras. Não teve oportunidade de estudar. Família teve terras perdidas em grilagem. Possui terras hoje entre o Forte e São João D'Aliança, no pé da serra.

169 – Adson Libânio de Almeida - Compartiu com o irmão mais velho (Sr. Adão) vida muito dura na infância e adolescência. Mora em Cavalcante.

170 – Adsalon Libânio de Almeida - Conhecido como Adsala, tem terras na redondeza do Forte. Mora em Brasília e trabalha no Itamaraty.

171 – Liberaldino Libânio de Santana - Mora em Anápolis com a mãe. É aposentado.

172 – Maria Libânio de Santana - Mora em Brasília, trabalha no Ministério da Fazenda e tem casa de veraneio no Forte.

173 – Adis Libânio de Santana - Conhecido como Adido, mora em Anápolis.

174 – Arabela Libânio de Santana - Mora em Santo Antônio do Descoberto.

175 – Advar Libânio de Santana - Mora em Anápolis.

176 – Valdeci Libânio de Santana - Mora em Brasília e trabalha como segurança.

177 – Adsalon Libânio de Almeida

178 – Marisa Libânio de Santana - Mora em Brasília e trabalha no Ministério da Justiça.

179 – Maria Rodrigues Pereira - Esposa do Sr. Adão, é sobrinha do Sr. Joaquim Bastos. Sua mãe é irmã dele.

180 – Domingas Libânio de Almeida - Mora no Paranoá e é casada com um caseiro.

181 – Rosalino Bispo – Esposo de Domingas.

182 – Eduardo Almeida Bispo – Filho de Domingas e Rosalino, mora no Paranoá. Tem 5 anos.

183 – Idã Libânio de Santana - Há 13 anos não dá notícias.

184 – Menezes Libânio de Santana - Trabalha na Prefeitura de Formosa.

185 – Marizelma Libânio de Santana - Aposentada por problemas de saúde.

186 – Janaína Libânio de Santana - Trabalha em Formosa, na SANIÁGUA.

**Famílias Pereira dos Santos, Viana dos Santos e Viana da Silva  
Relato da família.**

187 – José – Avô paterno de Elísio Pereira dos Santos

188 – Maria – Avó paterna de Elísio Pereira dos Santos

189 – Sebastião José da Silva – De origem calunga, avô materno de Elísio Pereira dos Santos

190 – Cândida Cartosa dos Santos – de origem calunga, avó materna de Elísio Pereira dos Santos

191 – Donatil Pereira dos Santos – Nascido no Forte, pai de Elísio, trabalhava nas fazendas como vaqueiro, “tirando a sorte”.

192 – Paula José da Silva – Da região de Cavalcante, mãe de Elísio.

193 – Elísio Pereira dos Santos – Nascido no Forte, está com 57 anos. Já foi lavrador, e hoje é comerciante local e possui terras nas quais cria gado para corte. É o atual vice-presidente da Associação do Quilombo do Distrito do Forte.

194 – Anália Paulino de Santana– Segunda esposa de Donatil Pereira dos Santos e irmã do Sr. Anísio, Valdinho e Sr. Agenor.

195 – Diraci dos Santos – Nascida no Forte.

196 – Waldir dos Santos – Nascido no Forte.

197 – Natanael dos Santos – Nascido no Forte.

198 – Joel dos Santos – Nascido no Forte.

199 – Nailza dos Santos – Nascida no Forte.

200 – Eleni Viana dos Santos – Nascida no Forte.

201 – Waldemar

202 – Beatriz

203 – Paula

204 – Eliane Viana dos Santos – Nascida no Forte.

205 – Delmar José Vases

206 – Ana Clara Vases

207 – Elei Viana dos Santos – Nascida no Forte.

208 – Eli Viana dos Santos (ou Pereira dos Santos) – Nascido no Forte.

209 – Poliana Beltrão

210 – Raissa dos Santos

(70 - Pedro Viana do Nascimento)

211 – Marcino Viana da Silva – Nascido no Forte, vive ainda hoje com os pais.

212 – Anita Viana dos Santos – Nascida no Forte, é filha de Pedro Viana do Nascimento, sobrinha de Veríssimo e esposa de Elísio Pereira dos Santos.

213 – Teresa Viana da Silva – Nascida no Forte. Faleceu no parto.

214 – Maria de Lurdes Viana da Silva – Nascida no Forte.

215 – Dalcino Viana da Silva – Nascido no Forte.

216 – Raimundo Viana da Silva – Nascido no Forte. Considerado e querido pelos seus, foi morto a tiros aos 28 anos no Forte.

217 – Deusdete Viana da Silva – Nascida no Forte.

218 – José aparecido Viana da Silva – Nascido no Forte.

219 – Clementina da Silva Cabral – Nascida em Iaciara, é esposa de Pedro Viana do Nascimento, e conhecida como D. Quelé.

220 – Raimundo Alves Cabral – Nascido em Iaciara, é irmão de D. Quelé. Marceneiro e carpinteiro, diz ter seguido o ofício do pai, Zé Carapina, embora não tenha convivido com ele. É conhecido como Seu Nêgo. Mora no Forte desde 1982.

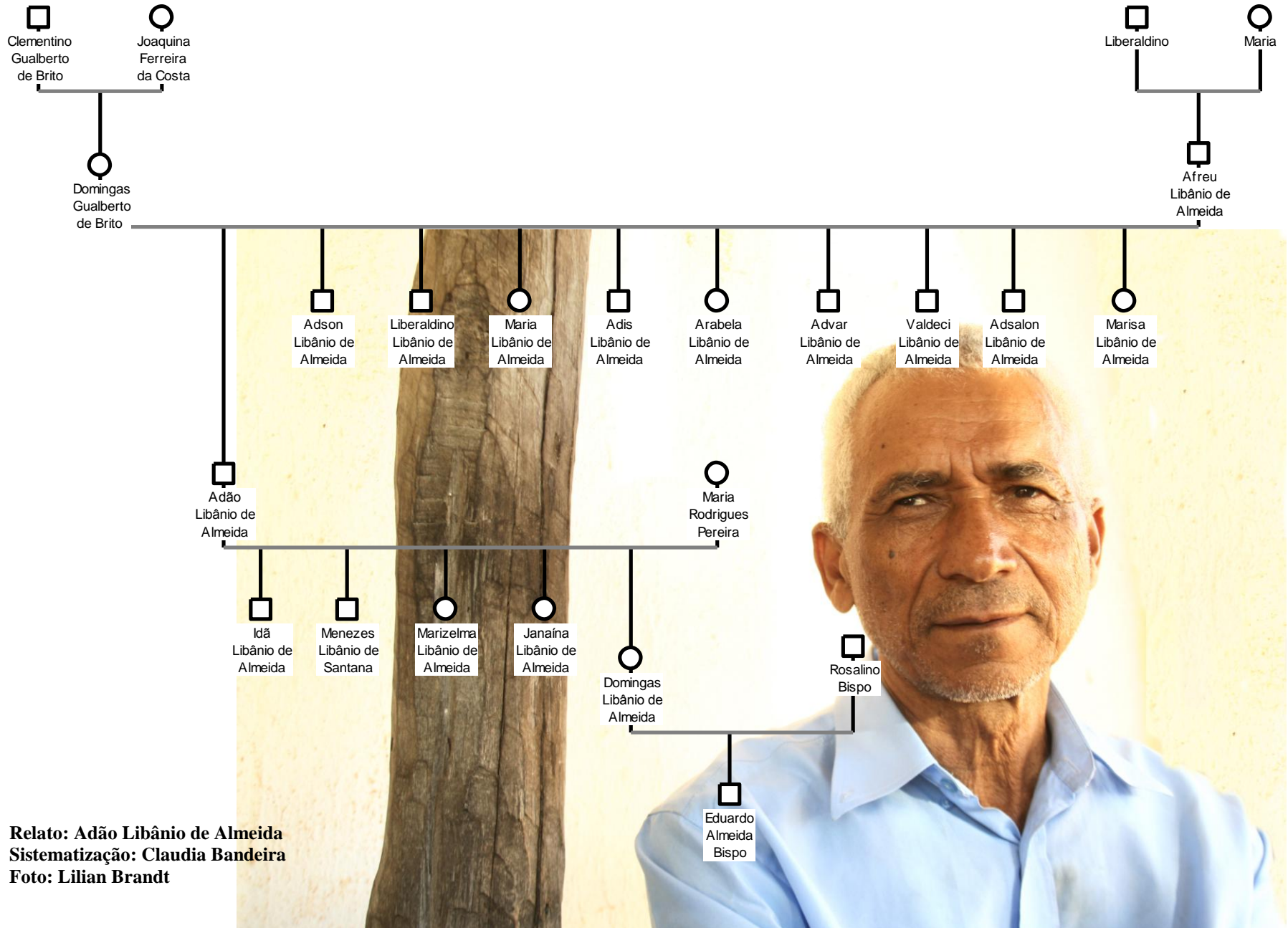
221 – Lucia Alves dos Santos – De Iaciara, mãe de Dona Quelé e Seu Nêgo.

222 – José da Silva Cabral – Pai de Dona Quelé e Seu Nêgo, era conhecido como Zé Carapina.

223 – Anastácio – 2º esposo de Lucia Alves dos Santos, foi vaqueiro e lavrador. Era de Iaciara e é referência paterna para Dona Quelé e Seu Nêgo.

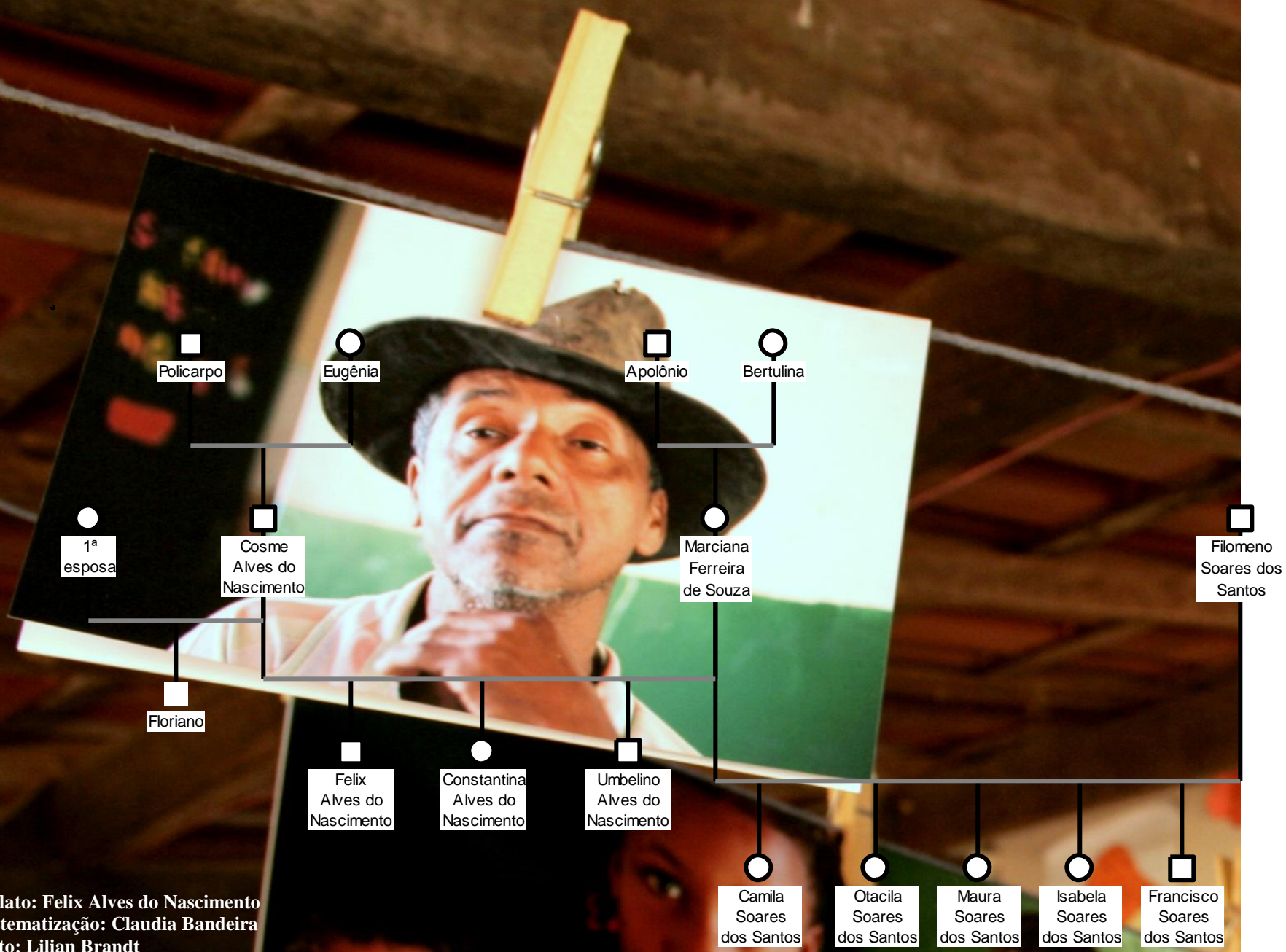
*APÊNDICE D – Quadros entregues no Forte. (Demonstração)*

# FAMÍLIA ADÃO LIBÂNIO DE ALMEIDA



**Relato: Adão Libânio de Almeida**  
**Sistematização: Claudia Bandeira**  
**Foto: Lilian Brandt**

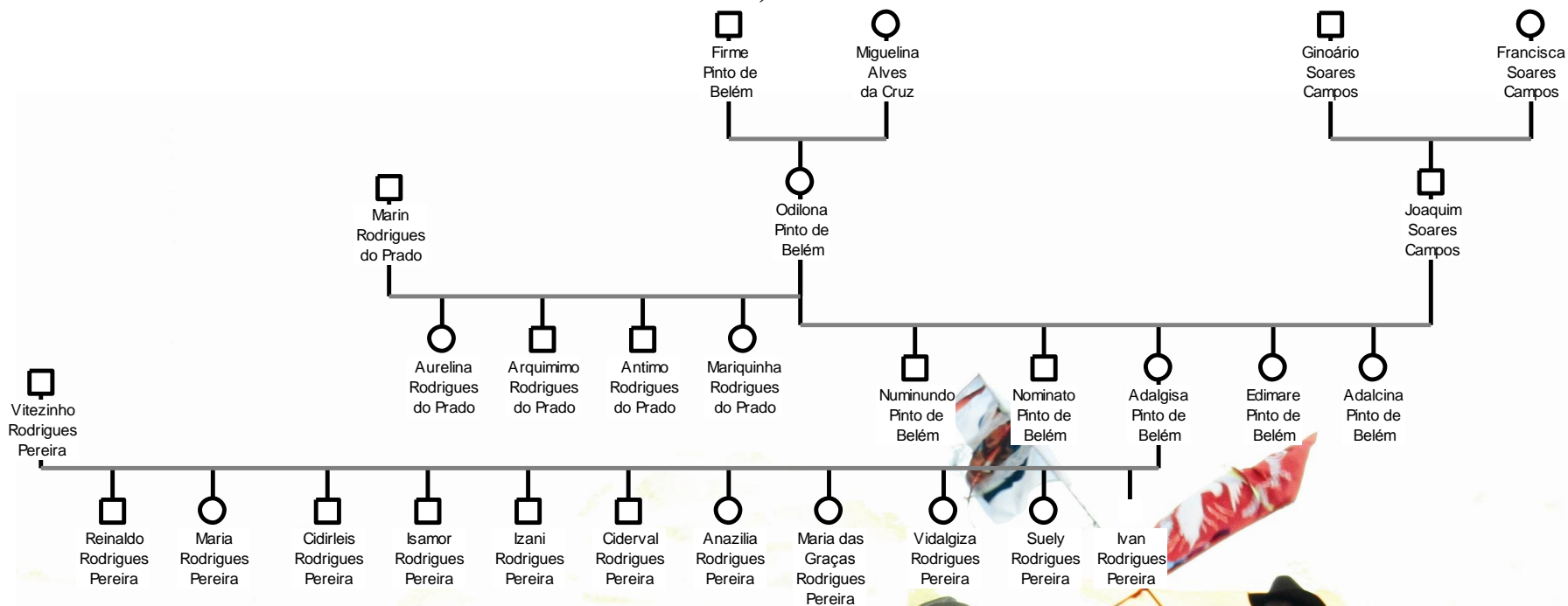
# FAMÍLIAS ALVES DO NASCIMENTO E SOARES DOS SANTOS



Relato: Felix Alves do Nascimento  
Sistematização: Claudia Bandeira  
Foto: Lilian Brandt



## FAMÍLIAS RODRIGUES DO PRADO, PINTO DE BELÉM E RODRIGUES PEREIRA



Caçada da Rainha 2009.

Relato: Adalcina Pinto de Belém.  
Sistematização: Claudia Bandeira.  
Foto: Lilian Brandt

**ANEXOS**

*ANEXO A – DOU – Diário Oficial da União, de 05 de março de 2008.*

*ANEXO B – Planta do Loteamento do Patrimônio do Forte, da Agência Goiana de Desenvolvimento Rural e Fundiário/Diretoria de Desenvolvimento Agrário – GO. Maio/2004.*