

Pós-Graduação em
Desenvolvimento Sustentável

**A COMUNIDADE QUILOMBOLA KALUNGA DO ENGENHO II:
CULTURA, PRODUÇÃO DE ALIMENTOS E ECOLOGIA DE SABERES**

Daniella Buchmann Ungarelli
Dissertação de Mestrado

Brasília – DF, maio/2009

Universidade de Brasília – UnB
Centro de Desenvolvimento Sustentável – CDS

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
CENTRO DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL

**A COMUNIDADE QUILOMBOLA KALUNGA DO ENGENHO II:
CULTURA, PRODUÇÃO DE ALIMENTOS E ECOLOGIA DE SABERES**

Daniella Buchmann Ungarelli

Orientadora: Vera Lessa Catalão

Dissertação de Mestrado

Brasília – DF, maio/2009

FICHA CATALOGRÁFICA

Ungarelli, Daniella Buchmann.

A Comunidade Quilombola Kalunga do Engenho II: Cultura, produção de alimentos e ecologia de saberes. / Daniella Buchmann Ungarelli. Brasília, 2009.

83 p. :ll.

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

I. Produção de alimentos – questão fundiária – ecologia de saberes. I. Universidade de Brasília. CDS. II. Título.

É concedida à Universidade de Brasília permissão para reproduzir cópias desta dissertação e emprestar ou vender tais cópias somente para propósitos acadêmicos e científicos. O autor reserva outros direitos de publicação e nenhuma parte desta dissertação de mestrado pode ser reproduzida sem a autorização por escrito do autor.

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
CENTRO DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL

**A COMUNIDADE QUILOMBOLA KALUNGA DO ENGENHO II:
CULTURA, PRODUÇÃO DE ALIMENTOS E ECOLOGIA DE SABERES**

Daniella Buchmann Ungarelli

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

Aprovado por:

Vera Lessa Catalão, Doutora (FE – UnB)
(Orientadora)

Leila Chalub, Doutora (CDS – UnB)
(Examinadora Interna)

Estevão Monti, Doutor (CDS – UnB)
(Examinador Externo)

Brasília – DF, 11 de maio, 2009.

RESUMO

A presente pesquisa tem como tema central a relação com a terra e o cultivo de alimentos na cultura Kalunga, inspirada nas etnometodologias e na pesquisa-ação. Procedeu-se uma análise de conteúdo a partir do registro de narrativas por meio de entrevistas semi-estruturadas. As lentes teóricas adotadas são a ecologia de saberes de Boaventura de Souza Santos e o pensamento complexo de Edgar Morin. A importância de produzir o seu próprio alimento é revelada na pesquisa, assim como a importância da preservação da cultura Kalunga para manter o rico germoplasma dos alimentos cultivados há mais de dois séculos no quilombo, e também para manter o cerrado em pé com toda sua biodiversidade.

Palavras-chave: produção de alimentos – questão fundiária – ecologia de saberes

ABSTRACT

The main subject in this research is the human relationship with the ground and food farming into Kalunga culture, inspired by ethnomethodologies and action-research. The content analysis was proceeded starting from the registration of narratives through half-structured interviews. The adopted theoretical lenses are the ecology of knowledges as on Boaventura de Souza Santos and Edgar Morin complex thought. The importance of producing own food is revealed in the research, as well as the importance of the preservation of Kalunga culture to maintain the rich germoplasma of the foods cultivated for more than two centuries at the *quilombo*, and also to maintain the savannah standing by with all its biodiversity.

Key-words: food production – land property question - ecology of knowledges

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	7
1 – CERRADO, SUSTENTABILIDADE E CULTURAS TRADICIONAIS	10
1.2 – O QUILOMBO KALUNGA ENCONTROS E INTERAÇÕES.....	17
1.3 – A COMUNIDADE KALUNGA DO ENGENHO II	21
2 – METODOLOGIA	27
3 – APRESENTAÇÃO E ANÁLISE DE DADOS	32
3.1 – A TRADIÇÃO – A CULTURA E O MODO ANCESTRAL DE VIDA	33
3.2 – AS ROÇAS – SUSTENTABILIDADE E DIVERSIDADE DA PRODUÇÃO	44
3.3 – A QUESTÃO FUNDIÁRIA	56
3.4 – HÁBITOS ALIMENTARES E PALADAR IDENTITÁRIO	61
3.5 – IDENTIDADE X ALTERIDADE	67
4 – ECOLOGIA DE SABERES	71
CONSIDERAÇÕES FINAIS	84
BIBLIOGRAFIA	88
GLOSSÁRIO KALUNGA	91
ANEXO I	92

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa apresenta uma reflexão sobre a garantia dos direitos das comunidades tradicionais, prioritariamente o direito à terra para garantia da produção de alimentos. Em especial a urgência da titulação do quilombo Kalunga, frente ao processo de grilagem de suas terras, intensificado a partir da década de 1980, devido à recente valorização das terras na região da Chapada dos Veadeiros.

A cultura Kalunga é marcada por uma forte relação com o cultivo de sua terra e com o Cerrado. O quilombo Kalunga abriga mais de quatro mil pessoas em sessenta e dois povoados, formando a maior comunidade quilombola do Brasil. Sendo que esta pesquisa foi realizada no povoado Kalunga do Engenho II, localizado no município de Cavalcante – GO.

O Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga possui 237 mil hectares, que ocupam parte de três municípios da Chapada dos Veadeiros – GO: Cavalcante, Terezina de Goiás e Monte Alegre. O mapa abaixo localiza três núcleos: Contenda, Vão de Almas e Vão do Moleque, dentre os cinco principais núcleos do quilombo Kalunga. O povoado do Engenho II localiza-se a 27 Km da cidade de Cavalcante, com acesso por uma estrada de terra. A cidade de Cavalcante está localizada no mapa com o ponto alaranjado.

Observa-se a grande importância ecológica do local, especialmente a região do sítio histórico Kalunga, configurando um verdadeiro santuário. Formado por cerrado conservado e diverso, com muitas nascentes e grandes rios, como o rio das Almas e o Paranã, e lindíssimas cachoeiras.

Além da grande importância na preservação do que ainda resta do cerrado Goiano, esta pesquisa também apresenta a relevância estratégica do rico germoplasma existente nas tradicionais roças do quilombo Kalunga. Pois, como afirma Valle (*in* UNESP/CNPQ 2002, p.129), “Assim, em termos de recursos genéticos, inicia-se o século XXI reverenciando o conhecimento popular desenvolvido pelas populações excluídas.”

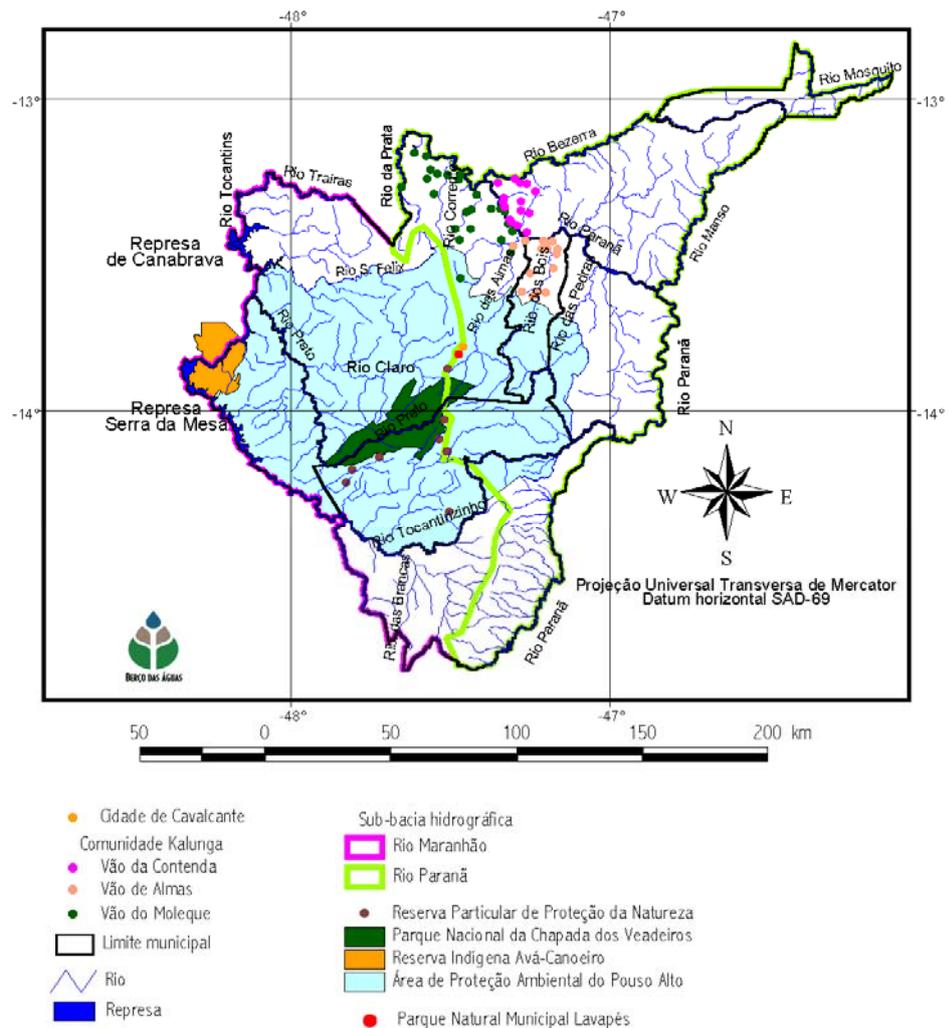


Figura 1-Localização das **comunidades Kalunga**, Parque Nacional da Chapada dos Veadeiros e Área de Proteção Ambiental Pouso Alto, na **micro-região da Chapada dos Veadeiros**, estado de Goiás (SIEG, 2005) in (Fortes et al, 2006).

Como é característica fundamental de um quilombo, a comunidade Kalunga vive a partir da agricultura de subsistência, criação de bovinos, suínos e aves, além do uso de frutos do cerrado (extrativismo), frutas e verduras cultivadas nas hortas e pomares. O cultivo do alimento acontece nas roças de toco como reza a tradição sertaneja brasileira. Por habitar a região há mais de dois séculos, sempre produzindo seu alimento, a comunidade detém um vasto conhecimento sobre o que, como e quando comer e plantar no cerrado.

A cultura Kalunga possui forte relação com o cerrado, o tempo das chuvas, ou das águas, e o tempo da seca determinam o tempo do trabalho no cultivo da terra, e o tempo de “festar”, sendo o cultivo das roças uma forte tradição Kalunga e tema dessa pesquisa. É marcante a forte religiosidade expressa no culto aos santos, especialmente nas festas. Por

se tratar de uma cultura oral, portanto passada na vivência e no cotidiano, o cultivo de alimentos nas roças e a participação nas festas religiosas são de grande importância para manter a identidade e cultura da comunidade.

A importância de produzir o seu próprio alimento é revelada na pesquisa. O objeto desta pesquisa é a relação com a terra e o cultivo de alimentos na cultura Kalunga. E as questões de pesquisa que norteiam esta dissertação são:

1 - Qual é a tradição do povoado do Engenho II acerca da produção de alimentos?

2 - Qual a importância das roças para a cultura do povoado do Engenho II?

3 - Qual a percepção da comunidade do Engenho II sobre as mudanças recentes em sua comunidade que têm influenciado na produção de alimentos e na segurança alimentar?

Objetivos da pesquisa são:

1 - Contribuir para o registro da tradição da comunidade do povoado do Engenho II.

2 - Refletir sobre as mudanças recentes que podem ter influências na produção de alimentos e na garantia da segurança alimentar e nutricional na comunidade do Engenho II.

3 - Registrar, a partir de narrativas, a importância das roças para a cultura do povoado do Engenho II.

A dissertação apresenta a seguinte sequência: no capítulo 1 desenvolve o tema “Cerrado, sustentabilidade e culturas tradicionais”, onde se retrata o estado atual de degradação do cerrado, com foco no estado de Goiás e comunidades tradicionais. Neste capítulo também apresenta-se o resultado de pesquisa bibliográfica sobre o fenômeno dos quilombos com foco no povo Kalunga e a relação com a terra na cultura deste povo, em especial a forte tradição do cultivo das roças na comunidade Kalunga do Engenho II.

No capítulo 2 é apresentada a metodologia adotada na pesquisa de campo para a coleta de dados. A etnopesquisa crítica e etnopesquisa formação, de Macedo (2006), e a escuta sensível da pesquisa ação existencial, de Barbier (2002), foram as referências utilizadas para proceder a análise de conteúdos a partir de sete entrevistas semi-estruturadas.

O capítulo 3 traz a apresentação e a análise de dados. Estruturando-se em cinco categorias de análise e uma categoria de análise transversal: mudanças e permanências.

A primeira categoria de análise (3.1) “A tradição - A cultura e o modo ancestral de vida” agrupa as recorrências acerca da ancestralidade da ocupação da terra, dos hábitos alimentares, da fome e da fartura. Conta também os acontecimentos da história recente da comunidade. A segunda categoria de análise (3.2) “As roças – Sustentabilidade e diversidade da produção” aborda a produção da roça em si e o manejo adotado. A terceira (3.3) trata do principal problema vivido pela comunidade: A questão fundiária. A quarta (3.4) “Hábitos alimentares e paladar identitário” e a categoria de análise (3.5) “Identidade x alteridade” traz uma reflexão sobre a identidade e a alteridade, emergindo especialmente ao pensar sobre o futuro da comunidade.

O capítulo 4 – Ecologia de saberes – apresenta as lentes interpretativas do campo teórico utilizado, ecologia de saberes de Boaventura de Souza Santos e o pensamento complexo de Edgar Morin. A dissertação é concluída com o capítulo 5 que apresenta as considerações finais.

1 – CERRADO, SUSTENTABILIDADE E CULTURAS TRADICIONAIS

“os fazedores de desertos
se aproximam
e o cerrado se despede
da paisagem brasileira

uma casca grossa
envolve meu coração

(Nícolas Behr, Beijo de Hiena, 1993)

O cerrado é o segundo maior bioma brasileiro, localizando-se predominantemente no Brasil central, interliga os outros biomas brasileiros e exerce grande importância na manutenção da água e dos ecossistemas, concentrando, atualmente, 5% da fauna e flora mundiais. É representado em mil e quinhentos municípios brasileiros, abrigando uma população de mais de 25 milhões de pessoas das quais 83% vivem em cidades (IBGE, 2000). Segundo a Conservation International - CI (2004), há cerca de seis mil anos, o cerrado brasileiro ocupava aproximadamente dois milhões de Km².

A Conservation International - CI (2004) elaborou um estudo denominado “Estimativas da perda do cerrado brasileiro”, onde realizou o mapeamento da cobertura vegetal nativa do cerrado a partir da análise de imagens de satélite do sensor MODIS e estimou que a área já desmatada do cerrado até 2002 era de 54,9% da área original.

Esse estudo prevê o desaparecimento do cerrado original no ano de 2030. (CI, 200) Porém, outros autores afirmam que atualmente cerca de 80% da cobertura vegetal do cerrado já foi convertida em pastagens e plantações. (MYERS et al. 2000) (SILVA e BATES, 2002).

O estado de Goiás é todo coberto pelo bioma, com 246 municípios em uma enorme área de 340.086,7 km², 4 % do território nacional. A população atual está em torno de 5 milhões de habitantes, com densidade demográfica de 14,7 hab/km². (SEPLAN/GO, 2005).

O cerrado goiano sofreu um acelerado processo de degradação nos últimos quarenta anos em função do processo de “modernização da agricultura” e expansão do agronegócio. O mapa abaixo ilustra as profundas mudanças que ocorreram na cobertura vegetal de Goiás devido à expansão das atividades agrícolas, da urbanização e do crescimento econômico, especialmente relacionados às tecnologias e variedades de cultivares desenvolvidos pela EMBRAPA para a região do cerrado, que acabaram por promover uma acelerada substituição da cobertura vegetal natural por cultivos comerciais, em particular de milho e soja. (AGMA, 2002; FORTES et al, 2006)

Os resultados desse estudo sobre o uso do solo e cobertura vegetal revelam alto grau de antropização em Goiás, praticamente com 75 % do seu território ocupado por atividades agropecuárias. As atividades agropecuárias são implantadas geralmente por meio de retirada da vegetação natural por desmatamento e queimada e desenvolvidas de maneira intensiva com alto índice de mecanização e irrigação.

Portanto, a área com cobertura vegetal natural, em diferentes estágios de preservação, representam hoje aproximadamente 25% da superfície de Goiás como pode-se observar no mapa abaixo. Incluídos aí as unidades de conservação de todos os tipos, representando cerca de 4,5 % do território goiano. (AGMA, in; FORTES *et al*, 2006).

Mantida a velocidade de desmatamento, os campos e savanas não protegidos em UC – Unidades de Conservação estarão totalmente erradicados em cerca de 57 anos e a total extinção da cobertura vegetal nativa acontecerá em cerca de 86 anos (AGMA, 2002; FORTES *et al*, 2006). A grande perda de áreas naturais é a principal ameaça à biodiversidade no cerrado de Goiás, considerando a elevada taxa de sua conversão em áreas usadas para atividades agropecuárias. (AGMA, 2002).

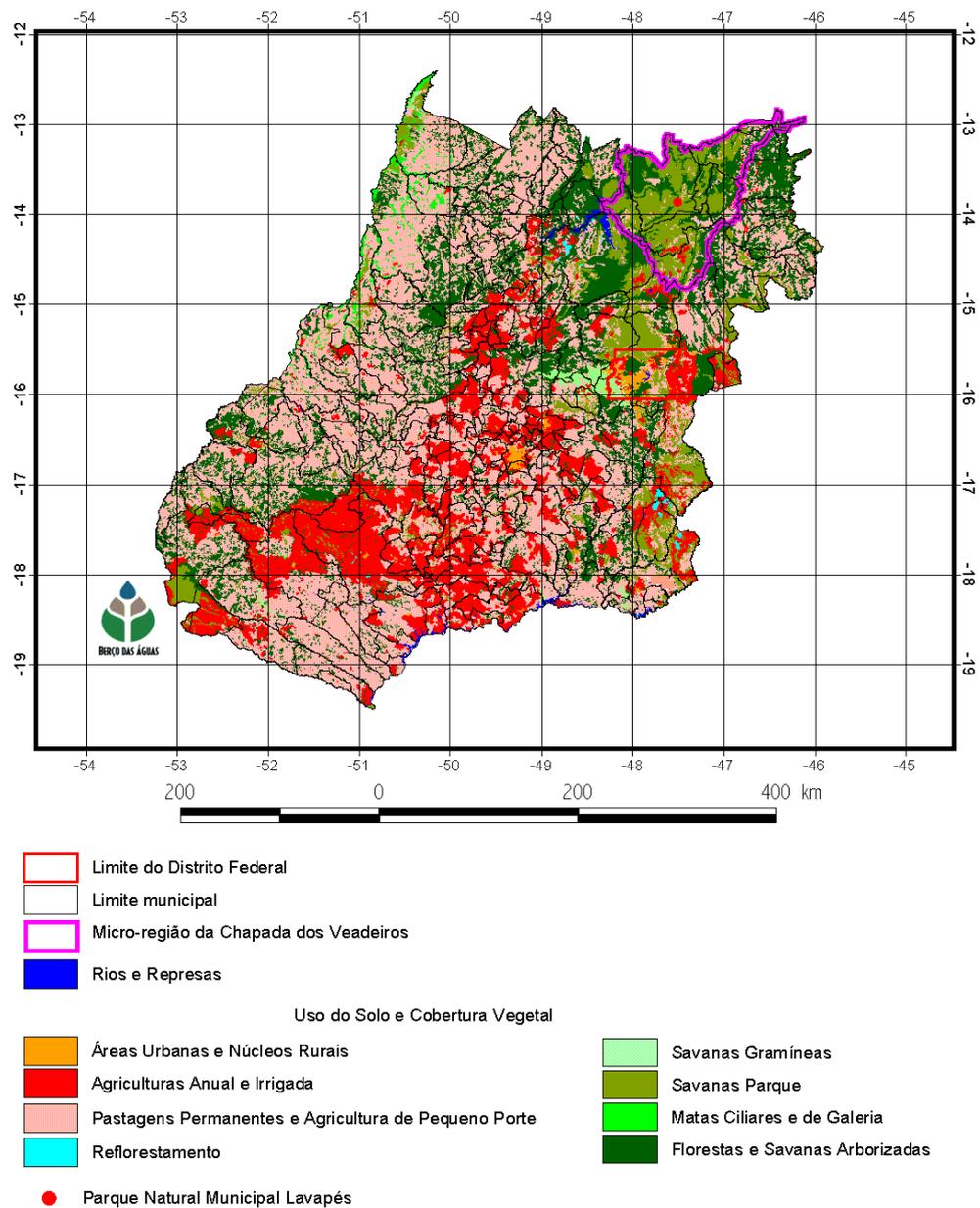


Figura 2 - Uso do solo e cobertura vegetal em 2000 no Estado de Goiás (adaptado de SIEG, 2005 in FORTES et al, 2006)

Portanto é possível constatar que o agronegócio é o principal vetor de degradação ambiental no cerrado goiano. Essa degradação ambiental vem acompanhada do rápido processo de urbanização, devido ao êxodo rural, que tem como consequência o inchaço urbano, e a favelização do homem do campo. Junto com o cerrado, perdem-se também a cultura sertaneja, suas tecnologias e conhecimentos, além da enorme riqueza genética, com a perda irreversível de espécies produtivas adaptadas ao bioma.

A população rural goiana diminuiu significativamente entre 1980 e 1991, como resultado da dispensa de trabalhadores no campo, devido à mecanização, e da atração

exercida pela cidade, devido à melhor infra-estrutura social e oferta aparentemente ilimitada de empregos. (AGMA, 2002).

O sistema capitalista neoliberal por meio do agronegócio expulsa o homem do campo transformando o campo em espaço produtivo, no lugar de espaço de vida camponesa. A expansão desse modelo de desenvolvimento prospera e se beneficia diante de um Estado fraco. Boaventura de Souza Santos (2007) afirma que a democracia afirmou-se basicamente através de políticas redistributivas, e o capitalismo é hostil no que tange à distribuição. Essas políticas redistributivas da democracia estão em crise em toda parte. Assim seu diagnóstico da realidade atual é de sociedades politicamente democráticas e socialmente fascistas.

Assim vivemos em sociedades nas quais aparentemente não existe qualquer conflito entre democracia e capitalismo. Os conflitos são mascarados ou percebidos como ilegalidade. Esse diagnóstico é o pano de fundo para refletir sobre o complexo processo de conquista de direitos das comunidades quilombolas e da opressão social em que vivem.

A situação de degradação socioambiental apresentada é consequência da política pública adotada pelo Estado, que mobiliza uma soma desproporcional de recursos e poder para promover os interesses do agronegócio. A situação atual é de miséria, criminalidade, violência e conflitos no meio rural.

“derivam da forma desigual com que se administra os interesses rurais no País. Mas as muitas vítimas desse processo entre os quais se encontram trabalhadores informais, escravos e menores; índios, camponeses pobres, sem terra, ambientalistas, atingidos por barragens, assentados da reforma agrária, desempregados e vítimas do narcotráfico, dentre outros. Estes não constituem grupos políticos estruturados capazes de vocalizar e unificar demandas políticas, susceptíveis de converter em Questão Nacional – as muitas questões agrárias de que se ressentem.” (DELGADO, 2005, p.69)

Dentre as vítimas desse processo está a comunidade do quilombo Kalunga com a sua questão agrária sendo agravada em função da grande pressão que resulta do recente processo de “desenvolvimento” do nordeste goiano onde se encontra a microrregião da Chapada dos Veadeiros (observe a linha lilás no mapa acima) e o território Kalunga, guardando grande parte dos 25% que restam do cerrado goiano.

Segundo o Vocabulário Agrário, a questão agrária é a “expressão que representa o conjunto de questões relativas ao acesso, posse, uso, domínio, propriedade, estruturação e desempenho da função social da terra.” (1994; p.74)

A questão agrária e a questão socioambiental vêm sendo agravadas com o passar das décadas, consequências de um modelo de desenvolvimento insustentável. Pois “As condições ligadas à estratégia do agronegócio na agricultura brasileira são simultaneamente matrizes da moderna questão agrária. (...) Pois esta é uma forma peculiar de expelir o campesinato brasileiro, pela estratégia de expansão do agronegócio.” (DELGADO, 2005, p.54-55)

As conclusões de um grande estudo realizado pelo governo do Estado de Goiás (GEOGOIAS 2002) denunciam a intensificação da ação humana sobre o território, orientada pelos interesses do crescimento econômico dentro desse modelo de desenvolvimento capitalista neoliberal. Esta intensificação tende a elevar fortemente as pressões sobre o meio ambiente e também sobre a sociedade, dadas às características de concentração de renda e de exclusão social que marcam o processo observado (GEOGOIAS 2002). Processo enraizado na história do Brasil e de Goiás, do qual os quilombos são uma forma de resistência. O quilombo é uma das respostas do povo do meio rural à concentração fundiária. Nasce junto com a questão agrária no Brasil, fruto de uma antiga história de omissão e de favorecimento das elites econômicas pelo Estado.

Na região da Chapada dos Veadeiros está a maior parte do cerrado que resta em Goiás, onde encontramos os sertanejos e sua cultura ‘chapadeira’, própria da região, ou seja, nos locais em que ainda existem representantes das culturas tradicionais do cerrado, é onde ele ainda se preserva.

A cultura sertaneja como a cultura Kalunga, é também um exemplo de ocupação humana sustentável em longo prazo no cerrado, como afirma Monti (2007).

“Dada à nova maneira das pessoas se relacionarem com a natureza, um dos últimos diagnósticos que Seu Rosa fez do Sertão, que tanto amava, não foi muito animador. Segundo ele, “Caça tinha muito! Muito! Tinha anta, o mateiro, que é um veado grande, vermelho e do rabo grande. O catingueiro ainda aparece por um acaso. Tinha o caititu, o porco queixada, a paca e a cutia. Muita caça. O mateiro desapareceu. Desapareceu. O caititu ainda tem. O queixada desapareceu, não existe. Meus filho não conhece o porco queixada. E a cutia ainda tem. Nesses capão de chapada ainda tem a cutia. A paca muito pouca em alguns lugar.” (MONTI,2002:125 in MONTI,2007,P.120)

O quilombo Kalunga presta um serviço ambiental ao Estado brasileiro, e ao planeta, conservando o cerrado e suas águas. O território Kalunga é um verdadeiro santuário ecológico, com rica rede hidrográfica, muitas veredas e nascentes. Segundo Baiocchi (1999) a vegetação apresenta-se com predominância de Cerrado com incidência de matas ciliares ou de galeria, região de difícil acesso, cercada de serras, transformando a região dos

Kalunga em uma reserva biológica. O homem em simbiose com a natureza ali vive, com ele proliferam fauna e flora diversificadas abrigo espécies em extinção como as araras (*macao psitacidaeos*), beija-flores (*trochilidae*), Lobo-Guará (*crysocyon brachyurus*), o Tamanduá-Bandeira (*Myrmecophaga jubata*), e a Onça Pintada (*Panthera onça*).

Os descendentes de africanos desempenharam importante papel nas diversas maneiras em que ocorreu o processo de povoamento do território de Goiás. Segundo Baiocchi. (1999,p.28)

“O africano foi o elemento principal que possibilitou a colonização do vasto território goiano; com seu trabalho nas minas, abarrotava os cofres da Coroa Portuguesa (Inglaterra, França, etc), permitia a abastança dos senhores e deitava na terra as sementes da sobrevivência do homem, implantando a lavoura que mais tarde floresceria (Baiocchi, 1983). O africano ou afro-brasileiro foi um elemento civilizador, excelente desbravador.”

Durante os séculos XVIII e XIX são predominantes numericamente. “Em 1804, em Goiás, segundo Silva e Souza, encontra-se para uma população de 50.464 habitantes apenas um sétimo de considerados brancos”.(BAIOCCHI,1999, p.30) Com a decadência dos arraiais garimpeiros, sucede-se a ruralização, e assim Goiás chega ao século XX com 90% da população concentrada na área rural, segundo o censo de 1920. (BAIOCCHI, 1999)

Enfim, apesar das mudanças no sentido da sustentabilidade socioambiental nas últimas décadas - como o avanço da legislação ambiental, do apelo da mídia no sentido de valorizar o bioma cerrado, do fortalecimento do movimento ambientalista no cerrado, dos movimentos sociais do campo, dos quilombolas, da agricultura familiar, do movimento nacional pela segurança alimentar e nutricional, entre outras tentativas de reverter esse processo de degradação social e ambiental - são elas ainda muito incipientes frente ao grande poder do agronegócio.

“Atualmente esse arranjo conservador se apóia no poder econômico do agronegócio que os militares ajudaram a construir. Detém também uma forte representação política – a Bancada Ruralista – que se estrutura em vários partidos contando com 1/4 e 1/3 de deputados e senadores votando no Congresso segundo sua orientação.” (DELGADO, 2005, p.74)

Os mais de dois mil quilombos do Brasil resistem configurando o fato histórico mais longo da história Brasileira. O movimento histórico e social da quilombagem iniciou-se no século XVI, caracterizando-se por grupos negros rebeldes e fugitivos, e também outros grupos diversos de pessoas em diferentes situações que buscavam a abrigo em quilombos. Existiram inúmeros quilombos durante todo o período em que durou a escravidão, sendo

fator de desgaste permanente do sistema escravista, exercendo um importante papel de resistência. (SIQUEIRA, 2006). O conceito de quilombo adotado oficialmente pelo governo brasileiro, o qual foi definido pela ABA (Associação Brasileira de Antropologia) em 1994, diz ser um quilombo: “Toda comunidade negra rural que agrupe descendentes de escravos vivendo da cultura de subsistência e onde as manifestações culturais têm forte vínculo com o passado.”

Desde então, os quilombos se instalaram de norte a sul desse país. Após o fim da escravidão, muitos negros optaram por viver em quilombos, cuja existência só foi reconhecida pelo Brasil na constituição de 1988 garantindo a eles o direito a terra. Uma situação de mais de quatro séculos de opressão/resistência até as recentes conquistas políticas das últimas décadas.

No início do século XIX, com a extinção do regime de sesmarias aliada à ausência de outra legislação regulando a posse de terras devolutas, ocorre uma rápida expansão dos sítios dos pequenos produtores no Brasil. Em 1850, não por acaso, o tráfico negreiro é proibido e a Lei de Terras assinada. Essa lei rezava que todas as terras devolutas só poderiam ser apropriadas mediante compra e venda, e que o governo destinaria a renda obtida para trazer colonos da Europa. (SILVA, 1990)

Assim, restringia-se o acesso a terras devolutas, principalmente aos negros, que, uma vez libertos, não foram incorporados à economia nacional, mas, simplesmente, desconsiderados, posto que, se houvesse homem livre com terra livre, ninguém trabalharia no latifúndio. Criavam-se, desta forma, as bases para a organização de um mercado de trabalho livre voltado para o emigrante estrangeiro para substituir o sistema escravista. (SILVA,1990)

A Constituição Federal de 1988 é um marco no processo de conquista do território Kalunga e de conquista de um território político. A partir de então o governo brasileiro reconhece a existência das comunidades quilombolas e lhes é assegurado o direito a terra pelo artigo 68 da ADCT – Atos das Disposições Constitucionais Transitórias. No Brasil existem 2.228 comunidades quilombolas (ANJOS, 2005), e dentre elas está a comunidade Kalunga, que habita o território da Chapada dos Veadeiros.

O reconhecimento formal de um território quilombola necessita de análise da realidade vivencial a partir dos critérios de uso sustentável da terra, destino da produção, vínculo territorial, situação fundiária, organização social, expressões culturais, inter-relações com outros grupos da região, e auto definição.

Lembrando Mari Baiocchi (1999,p.33) passamos ao próximo item:

“Como o silêncio perpassa a história oficial na notificação de movimentos de resistência escrava, lutas, fugas e formação de quilombos, tornou-se necessário um projeto especial para a realização de pesquisas em fontes primárias (arquivos) pois, o que se apresenta sobre o tema não leva a conclusões elucidativas no Estado de Goiás. Porém, a própria existência das comunidades denominadas Kalunga testemunha que o africano, mesmo na condição de escravo, luta tenazmente para a sobrevivência, construindo uma forma de vida onde possa realizar o exercício da liberdade e solidariedade como normas éticas.”

1.2 – O QUILOMBO KALUNGA - ENCONTROS E INTERAÇÕES

Diversas nações indígenas viveram por todo o planalto goiano como os Acroá, Capepuxi, Xacriabá, Xavante, Kaiapó, Karajá, Avá-Canoeiro, entre outras; e quando os quilombolas chegaram à região encontraram os indígenas. Esse vasto território é habitado há pelo menos 10.000 anos por tribos indígenas. As populações autóctones foram submetidas, destruídas ou procuraram outro habitat. (BAIOCCHI,1999)

Atualmente existem, oficialmente, apenas três povos indígenas em todo Goiás, os Avá-Canoeiros, os Karajás e os Tapuias. Os Avá são do tronco (família/língua) Tupi-Guarani, sua terra indígena possui uma extensão de 38.000ha localizada nos municípios de Minaçu e Colinas do Sul, contando com uma população estimada de 16 habitantes no ano de 2000. (MEC/SEF, 2002)

O povo Karajá, do tronco (família/língua) Karajá, encontra-se em quatro estados MT, TO, PA, GO, somando uma população de 1.804 pessoas com as seguintes terras indígenas em Goiás, chamadas Karajá de Aruanã I, com 14ha, Karajá de Aruanã III, com 705ha, Porto Luís Alves em São Miguel do Araguaia que abriga o povo Karajá e Javaé. (MEC/SEF, 2002)

E por último o povo Tapuia com apenas 235 habitantes, tribo que fala o português, vivendo em duas terras indígenas, Carretão I, com 1.666ha nos municípios de Nova América e Rubiataba e Carretão II, com 77 ha em Nova América. (MEC/SEF, 2002)

Segundo Jatobá (2002) são comuns os relatos dos Kalunga sobre o contato com grupos indígenas, sendo os índios reconhecidos como os únicos habitantes da região quando chegaram os antepassados da comunidade.

“Não há relato de conflito por terra e o convívio durou até a virada dos anos 80 quando, dizem, “os índios foram embora”. Há duas explicações para esse sumiço, uma remete-se à falta de apego a terra e a necessidade de circulação que os caracterizaria, a outra diz que à medida que os brancos se aproximavam por uma frente os índios desapareciam por outra. Eles teriam parado de circular na mesma área em que os negros circulavam por terem antevisto o perigo da progressiva chegada dos brancos.” (JATOBÁ, 2002, p.63)

Durante quase três séculos de convívio, elementos das culturas de diversas tribos indígenas contribuíram na formação da cultura Kalunga. Há relatos de vários grupos indígenas que se miscigenaram com os Kalungas: Karajá, Gavião, Apinajé, Xavante, Tiririca (tido como bravo). (BAIOCCHI, 1999. Apud Carvalho).

Com o passar do tempo, foram acontecendo casamentos entre os Kalunga e os indígenas, “Porque, nessa época, tanto os índios como os negros estavam isolados naquele mundo entre serras e rios. Por isso, devagarzinho, eles foram se aproximando.” (MEC,2001.P.26). Os negros foram se misturando aos indígenas e, conforme foi aumentando a população, eles foram povoando os vãos de serra da região da Chapada dos Veadeiros e, devagar, chegando no que é hoje o território e a cultura Kalunga. Assim,

“pouco a pouco, crescia a confiança entre negros e índios. Os índios tinham curiosidade para ver, mesmo que de longe, como viviam os quilombolas. Dizem até que, no tempo antigo, os índios vinham de noite espiar, quando se faziam as rezas e as festas, com muita música e danças. Eles ficavam vendo sem serem vistos, participando de longe da alegria geral. De manhã cedo, quando iam embora, um ou outro ficava pra trás. Saía do bando, entrava no meio dos negros e aceitava uma pinga. E tentava conversar, apesar de não entender a língua que ele falava. Isso era no tempo antigo mas, por incrível que pareça, até poucos anos atrás ainda aconteciam histórias assim.” (MEC,2001.P.26)

Ainda hoje alguns Kalunga dizem terem certeza de ainda existirem indígenas na região, porque já viram ou ouviram seus sinais, apesar de não existirem registros oficiais. Jatobá (2002, p.64) também relata a miscigenação com indígenas na história do Quilombo Kalunga quando afirma:

“Diz-se que, vez por outra, um índio abandonava o grupo fascinado pelos tambores das festas, passando a viver com a comunidade. As trocas matrimoniais dão-se quando um índio deixa de seguir o seu grupo e passa a viver na comunidade. De acordo com os relatos o inverso não acontece.”

Os Kalunga

“Associam os índios à passagem de conhecimentos imprescindíveis à adaptação à região, especialmente sobre remédios disponíveis e técnicas de cura. Mas o momento de transmissão do conhecimento é construído miticamente. Os negros fazem o papel de inocentes enquanto os índios aproximam-se com “brincadeiras”, assim qualificadas. Se conseguirem manter o entendimento mútuo apesar da diferença lingüística, a relação é travada e o conhecimento transmitido. Os índios surgem repentinamente nas histórias e desaparecem sem deixar rastro, têm a qualidade de tornarem-se invisíveis.” (JATOBÁ, 2002, p.64.)

As histórias Kalunga do tempo antigo contam que eles ouviam a gaita feita de bambu que os índios tocavam, ouviam seus barulhos, mas, quando chegavam a vê-los eles fugiam assustados, porque, conforme diz o povo Kalunga, eles não tinham amansado ainda. Os mais velhos contam que chamavam os índios por tapuias ou compadres, e que aceitavam algumas brincadeiras que aqueles faziam por *malineza* (molecagem) como pegar uma comida que ficou de noite na panela, fingir que estava roubando uma galinha ou até mesmo levar embora um menino Kalunga para só devolver uns dias depois. (MEC/SEF,2001)

Segundo Jatobá (2002, p.63-64)

“A presença desses grupos étnicos no imaginário da comunidade é significativa. (...) Nos relatos contados pelas crianças os índios aparecem como equivalentes aos encantados ou às entidades.” Enfim, “São histórias que refletem um fascínio mútuo. Os índios brincam com eles de diversas formas. Fazem testes com perseguições nas trilhas, pequenas provocações como jogar pedrinhas nas mulheres, roubar alimentos para serem devolvidos logo que a relação de afinidade seja evocada ou a aliança instaurada.”

A relação com a terra na cultura Kalunga, objeto dessa pesquisa, é perpassada pela ancestralidade.

“As relações de parentesco estruturam a sociedade Kalunga. A terra, espaço do homem, é ocupada coletivamente pelo núcleo familiar (...) Os espaços são definidos obedecendo a qualidade da terra e a proximidade de água. No quintal ou terreiro cultivam as plantas frutíferas, nas várzeas inundadas pelas cheias do rio Paranã, naturalmente adubadas, nas encostas e vãos próximos às grotas e córregos – as roças.”(BAIOCCHI, 1999,P.93-94)

As roças são a base da peculiar economia (não monetária, usando o escambo e a troca, principalmente da farinha) que mantinha o quilombo Kalunga e realizava a equidade na distribuição de bens, hoje em declínio. (BAIOCCHI, 1999) “A roça faz parte da terra, a terra é a casa do homem. A roça e o território confundem-se. A roça, como o território, é administrada pelo grupo constituído pela família extensa, pertence aos ancestrais.” (BAIOCCHI, 1999,p.94)

Segundo Baiocchi (1999), quilombo é um termo Banto que quer dizer acampamento guerreiro na floresta. A história oral registra como tudo começou, os primeiros moradores, as migrações sucessivas, a posse da terra e a miscigenação com o indígena. A população formou-se com quilombolas, indígenas, posseiros e proprietários de terras.

“Enfim, os Kalunga habitam os 237.000 hectares de vales, rios e montanhas situados às margens direita e esquerda do rio Paranã que, como o rio Nilo ou o Zaire na África, possibilitou a existência e a formação de um povo e de uma cultura singular. A preservação dos Kalunga até os nossos dias deve-se a vários fatores, entre eles, o difícil acesso à região e sua capacidade de resistência. Praticam uma agricultura de subsistência e criam gado *vacum* e cavalar.”(BAIOCCHI, 1999p.24)

“Essa consciência da liberdade e o respeito sagrado pela continuidade da vida marcaram a maneira de viver do povo Kalunga.” (MEC,2001p.32) Considerado um exemplo de como viver no cerrado com fartura e a partir de uma ocupação sustentável em longo prazo. Por que

“...o povo Kalunga, que dependia do conhecimento da natureza para sua sobrevivência, aprendeu também a preservá-la. Esses descendentes de africanos, que respeitavam os seus antepassados, sabiam que a natureza devia ser respeitada para que seus recursos pudessem ser utilizados pelos seus filhos e netos e os netos dos seus netos. Esse conhecimento até hoje faz parte do modo de vida do povo Kalunga.” (MEC,2001p.36)

A preservação da cultura Kalunga, além de manter o cerrado, é essencial para preservar os recursos genéticos riquíssimos, resultado do processo de co-evolução entre os habitantes do Cerrado, desde os indígenas, os sertanejos, e os Kalunga.

Um exemplo de uma comunidade que vive no cerrado, e o seu viver ali mantém sua liberdade, sua independência, sua identidade, e a natureza; e que hoje tem sua cultura ameaçada pelo avanço do desenvolvimento para o nordeste goiano, principalmente pela grilagem de terras no quilombo Kalunga.

Apesar da legislação estadual de 1991, o processo de titulação do território e as questões fundiárias são ainda a principal questão para a comunidade Kalunga. Baiocchi (1999) denuncia a perda de terras, e a conseqüente perda da fartura. Jatobá (2002) também denuncia a grilagem de terras por meio de narrativas das injustiças cometidas pelos grileiros, revelando a luta contra a grilagem e a favor da regularização fundiária do quilombo Kalunga. Velloso (2007) também denuncia essa realidade em sua dissertação sobre a comunidade Kalunga do Engenho II, explorada nesta pesquisa no capítulo 3.3.

Apesar das conquistas do movimento negro a partir da década de oitenta, a grilagem das terras do quilombo Kalunga tem sido cada vez mais intensa. A perda da terra, especialmente das áreas de roçados compromete a própria existência do quilombo, e da cultura Kalunga.

Configurando mais um epistemicídio, frente ao patrimônio cultural e especialmente em relação à produção de alimentos nas roças e ao conhecimento indígena sobre o cerrado, que garantiu a alimentação, a saúde e a moradia de tantas tribos por milênios. Esse conjunto do conhecimento é um legado importantíssimo para a humanidade, pois

“As plantas cultivadas são resultado de um estreito processo co-evolutivo entre a espécie humana e um grupo de espécies vegetais que resultou em estreita dependência. Recentemente, os recursos genéticos de espécies cultivadas adquiriram importância estratégica e o perigo de perdê-los provocou corrida mundial à coleta e manutenção.” (VALLE *in* UNESP/CNPQ 2002, p.129)

A importância dos recursos genéticos existentes nas roças Kalunga é de extrema importância para garantir a segurança alimentar e nutricional da comunidade, e também para a produção ecológica de alimentos no Cerrado. Imprescindível da cultura Kalunga, pois “Finalmente compreendeu-se que os recursos genéticos das plantas cultivadas estão imersos em uma matriz de conhecimento popular imprescindível à sua utilização e impossível de ser reproduzida artificialmente.” (VALLE *in* UNESP/CNPQ 2002, p.129)

Os estudos sobre a cultura Kalunga foram iniciados pela pesquisadora Mari Baiocchi. Segundo SIQUEIRA (2006), ela iniciou os contatos com o grupo em 1967, quando executou projetos como coordenadora do Instituto de Antropologia da Universidade Católica de Goiás. Voltando para “pesquisar” efetivamente em 1982, como coordenadora do projeto Kalunga Povo da Terra, ligado à Universidade Federal de Goiás. Depois de Baiocchi, outros pesquisadores também voltaram seus estudos para esse grupo como Aldo Azevedo Soares (da área jurídica), Rodrigo Chaves e Danielli Jatobá (antropólogos), e Cíntia Ferreira (lingüista). Os trabalhos de Baiocchi e Chaves abordam aspectos gerais da comunidade Kalunga, e o trabalho de Jatobá trata do diálogo entre a comunidade Kalunga e o Estado Nacional.

A pesquisa realizada por Alessandra Daqui Velloso em 2007 aborda as mudanças recentes no território da comunidade Kalunga do Engenho II, importante referência para a presente pesquisa, não só como bibliográfica, mas principalmente como uma demanda da comunidade do Engenho II para que se desse continuidade ao trabalho da pesquisadora. Nos diálogos com a comunidade do Engenho II, observa-se que o foco dado pela pesquisadora na roças foi considerado de extrema importância pela comunidade. Sendo assim, a presente pesquisa também tem o foco na produção de alimentos nos roçados, tanto pela relevância do tema para a sustentabilidade como pela demanda da comunidade pesquisada.

Segundo Sachs (1993) o conceito de sustentabilidade abrange cinco dimensões simultâneas, a dimensão social, econômica, ecológica, espacial e cultural. Introduzindo assim no conceito de sustentabilidade esse importante dimensionamento de sua complexidade.

1.3 - A COMUNIDADE KALUNGA DO ENGENHO II

O quilombo Kalunga abrange uma grande área situada nos municípios de Cavalcante, Monte Alegre e Teresina de Goiás contando com uma população de 4000 habitantes. O Engenho II é um dos 62 povoados do quilombo, sendo a comunidade Kalunga de mais fácil acesso a partir do município de Cavalcante, localizada a 27 quilômetros da cidade homônima. (SEPPPIR/FUBRA, 2004)

Cavalcante, o maior município da Chapada dos Veadeiros, tem experimentado recentemente um aumento significativo do turismo, com aumento do número de pousadas, restaurantes e operadoras de turismo. Dentre os principais atrativos turísticos oferecidos, está a visita à comunidade Kalunga do Engenho II, seus atrativos históricos, culturais e naturais e especialmente suas cachoeiras: Santa Bárbara e Capivara. “Sendo assim, a comunidade do Engenho II tem experimentado um processo dinâmico e acelerado de transformações espaciais, especialmente nos últimos vinte anos”. (VELLOSO, 2007, p.88)

A partir da década de oitenta com a valorização das terras da região chegaram os fazendeiros paulistas e atualmente existe um total de oito fazendas no território da comunidade do Engenho II.

“Cada uma dessas fazendas formou-se em determinado período, mas, de acordo com as narrativas dos moradores do Engenho II, após a década de 1980, o impacto gerado por elas, principalmente o processo de desterritorialização, ocorreu de forma mais dinâmica.” (Velloso, 2007, p.116)

O uso comunal da terra tem sido fortemente ameaçado, já que boa parte das áreas adequadas ao cultivo e à criação de gado foi apropriada por fazendeiros, impedindo o plantio ou cobrando da comunidade para plantar nas roças, que, pela tradição Kalunga, são áreas comunitárias, distribuídas de acordo com a ancestralidade de cada tronco familiar, a qualidade da terra e a proximidade da água. (VELLOSO, 2007) (BAIOCCHI,1999) Esses dados foram confirmados na presente pesquisa.

Nessas transformações espaciais

“verifica-se perda contínua de território físico, **principalmente de terras adequadas para cultivo** e esse processo é o objeto de análise do presente trabalho, ou seja, identificar o processo de transformação recente desse território e os aspectos associados a essa transformação.” (Velloso, 2007, p.95) (grifo meu)

Normalmente, a grilagem de terras acontece englobando as áreas produtivas e a proximidade dos cursos de água, conseqüentemente englobando as áreas das roças, o que compromete a Segurança Alimentar e Nutricional - SAN da comunidade. Essa é uma questão muito séria, visto que segundo Baiocchi (1999) a área agricultável do território Kalunga corresponde a apenas 30% da área.

As áreas de produção no Engenho II foram mapeadas na dissertação de Mestrado de Alessandra Daqui Velloso (2007), a partir de narrativas e visitas aos roçados, contribuindo com dados significativos para a presente pesquisa. (tabela 1)

Jatobá (2002,p.42) apresenta uma breve descrição sobre as áreas de produção transcrita a seguir:

“Trabalham em “roças de toco” onde, a depender do solo, plantam: mandioca, arroz, feijão, milho, amendoim, inhame, abóbora e cana. As técnicas de cultivo são: derrubada da vegetação em um trecho da mata ou capoeirão, queimada, coivara e o plantio nas primeiras chuvas do inverno. (...) Há plantio de fumo às margens do rio Paranã para consumo e venda.”

As roças em geral medem de 2.000 m² a 4.000 m², dependendo do número de pessoas envolvidas na produção e no consumo. São cultivadas por um grupo de pessoas, coletivamente, geralmente de um mesmo núcleo familiar. Na tabela abaixo foram citados os nomes dos homens adultos, mas as atividades envolvem a mulheres e todas as pessoas da família. (VELLOSO, 2007) (BAIOCCHI,1999)

Tabela 1 – Roças da comunidade do Engenho II

Nome da Roça	Famílias produtoras
Tamanduá e Chapadinha	Na área de roça do tamanduá, cultivam o Sr. José Francisco Maia (conhecido como Sr. Zeca) e seu filho Joaquim Francisco Maia. Na área de roça da Chapadinha, cultiva o Sr. Ubiraci Francisco Maia. Essas duas áreas estão bastante próximas e dentro da Fazenda Paciência.
Paciência	Antônio dos santos Rosa
Bom Jesus	Bartolomeu Bueno dos Santos Rosa (conhecido como Sr, Berto); Leonardo dos santos Rosa; Leocádio dos

	Santos Rosa; Domingos dos Santos Rosa; Gustavo dos Santos Rosa; Manoel Rodrigo da Conceição (marido de Irani Hernesto Tenesmaes)
Chambá	Augusto; Insulina dos Santos Rosa (irmã do Sr. Berto) e seu filho João dos Santos Rosa.
Choco	Agripino dos Santos Maia; Valdo (gerente da fazenda) Quincas (morador do Vão de Almas); Regino; Genésio; José Neri dos Santos Rosa e Francisco.
Candarú	Geraldo Francisco Maia; Joaquim (de Cercunda); Cirilo; Bernardino Paulino.
Segredo	Ubiraci Francisco Maia; Salomão Francisco Maia (Filho de Sr. Lió);
Chapadinha	Ubiraci Francisco Maia
Mato Seco	Marco Antonio Cezário de Torres; João Neto; Joaquim (filho do Sr. Zeca); Emivaldo Felipe de Souza (Tó).
Palmeira	Elói Francisco Maia e seu filho Elias Francisco Maia; Bernardino Paulino (primo de Elói)
Brocotó	Emiliano dos Santos Ferreira, José Neri, e Elói Francisco Maia
Marça	Roberto, Geraldo, Agripino dos Santos Maia; Bernardino Paulino.
Marçazinho	Valdo dos Santos e Bernardino Paulino.
Terra Vermelha	Cezário Paulino da Silva
Cercado	Sra. Basília Pereira José dos Anjos e Bernardino Paulino
Bucaina	Joaquim Francisco Maia; Simão dos Santos Rosa; Edmundo Paulino da Silva; Jacinto Paulino da Silva; Benedito; João dos Santos Rosa; Francisco dos Santos Rosa; Jesuíno e Ubiraci Francisco Maia.
Fundão	Ranulfo dos Santos Rosa; Sr. Jilo Rodrigo da Conceição (conhecido como Véio). Este senhor reside no Vão de Almas e há outras pessoas de lá que cultivam sua roça no Fundão.
Total de 17 Roças	Fonte: VELLOSO, 2007, p. 102 – 103.

Foi verificado que as áreas de roçado vêm sendo cultivadas entre as famílias desde seus antepassados. (VELLOSO, 2007) Esse é um aspecto que demonstra a sustentabilidade da produção local, a partir de uma agricultura que não esgota o solo.

Nas roças “o plantio é variável, a agricultura não é mecanizada e, em apenas uma entre todas visitadas foi identificado o uso de fertilizantes e agrotóxicos.” (VELLOSO, 2007, p.104) O plantio é variável tendo início em outubro, obedecendo ao cronograma de cada

espécie. A colheita varia também de acordo com a época do plantio, geralmente iniciando-se em março e terminando em maio.

Também segundo Baiocchi (1999), a agricultura praticada não é mecanizada, e, em geral, não usam fertilizantes e agrotóxicos. Os principais instrumentos utilizados são a enxada e a foice. A plantadeira é citada na presente pesquisa como um importante instrumento utilizado atualmente, de grande valia por facilitar o trabalho, e que não era conhecido pelos antigos que plantavam *na boca da enxada*. (Esse assunto será explorado no capítulo de análise de dados.)

Os seguintes cultivos foram identificados: mandioca, milho, abóbora, cana, arroz e feijão, além do cultivo de frutas como laranja, goiaba, banana, manga, melancia, limão e mamão, bem como outras frutas e legumes típicos do cerrado: buriti, baru, pequi e guariroba. (VELLOSO, 2007)

Segundo Baiocchi (1999, p.95), nas roças são plantados mandioca, milho, amendoim, gergelim, inhame, abóbora, melão, maracujá, melancia e cana, além dos cocos do cerrado: baquiri, licurí, catolé, birro, buriti, baru, alcajú, marmelada, etc. “constituem a estrutura alimentar que possibilitou a sobrevivência da população Kalunga.” Também na comunidade do Engenho II, as roças garantem a SAN da comunidade. Segundo Velloso (2007, p.106) “Esses cultivos constituem a estrutura alimentar que vem garantindo a sobrevivência da comunidade do Engenho II.”

Os pomares têm produção considerável e variada: banana-maçã, banana (farta-família), quina, laranja comum, mexerica, manga (comum, coco, espada), melancia (findinga, viúva, redonda, arroba), limão, mamão e abacaxi. Mas os produtos de sua agricultura de subsistência são a mandioca, o arroz, o feijão, e o milho. A mandioca se sobressai devido ao duplo valor (alimento e comércio) e o arroz sobressai como o principal produto para o consumo (BAIOCCHI,1999). Na presente pesquisa, a goiaba e o abacate foram, também, lembrados.

Enfim, como reafirma Baiocchi (1999, p.96), “Além da roça, a horta, os pomares, ao lado da pesca, do extrativismo, do criatório de gado vacum, porcos e aves reforçam a diversidade alimentar.”

Hoje o Engenho II tem 77 domicílios (SEPPPIR/FUBRA, 2004), configurando um agrupamento concentrado, sendo essa uma mudança recente, “de acordo com os levantamentos, identificou-se que sua formação deu-se principalmente por três fatores: construção da escola Joselina Francisco Maia, facilidade de acesso à cidade, devido à

estrada e, principalmente, pela perda de terras historicamente ocupadas.” (VELLOSO, 2007, p.125)

No Território do Engenho II, cenário complexo, mudanças recentes como o turismo e, principalmente, conflitos fundiários estão gerando global mudança na cultura e na ocupação espacial dessa comunidade, que tem perdido territórios físicos, mas tem ganho territórios políticos. Observa-se uma disputa territorial entre os Kalunga e os fazendeiros (VELLOSO, 2007), representando os fazendeiros a lógica do capital, da propriedade privada e do individualismo, desde o processo de aquisição da terra, envolvendo grilagem, engodo, queima de casas dos Kalunga e ameaças.

Os Kalunga representam a lógica da vida em uma comunidade onde não existiam cercas e a terra era comunal, como eles dizem, em qualquer lugar se podia fazer uma roça. Sobre o tema transcreve-se aqui um trecho em que a pesquisa de Jatobá (2002, p.40-41) trata do uso comunal da terra, confirmando as afirmativas de Velloso (2007) e Baiocchi (1999) inclusive sobre as mudanças recentes.

“Não há barreiras visíveis, para uma antropóloga, separando as terras que correspondem às unidades familiares. “tudo aqui tem documento é... mas não tem divisão não, é no comum”(Maria do Riachão) Esses usos estão em processo de transformação. (...) A terra não é propriedade privada, mas troncos familiares se apropriam de parcelas de terra. As localidades correspondem às famílias que as ocuparam originalmente. Há uma grande circulação de pessoas devido às trocas matrimoniais, mas as localidades seriam de direito daqueles que primeiro a possuíam, seja por compra, por doação ou por ocupação. (...) Dentre os que podem usufruir, quem primeiro trabalha a terra passa a ser dono dela. Não identifiquei o critério para escolha de uma área para desbastar o terreno e cultivar. Ser originário de uma localidade não significa ter direito a plantar nela. Contudo, há casos em que se mora em uma localidade e se planta na localidade de origem de seus descendentes, como exemplifico a seguir.”

Essa relação com a terra como algo que garante a vida, portanto sagrado, e de uso comum traz em si uma lógica diferenciada e uma educação que não esteja preparada para lidar com essa diversidade acaba contribuindo por trabalhar para lógica da comunidade envolvente.

Uma característica da cultura local é que a atividade na roça envolve toda a família, a família inteira vai para a casa de roça e fica por lá até concluírem a atividade. Portanto é uma vivência educativa muito importante, que ensina pela oralidade e pela experiência da convivência, como produzir seu alimento.

A educação na cultura Kalunga, por ser uma cultura baseada na oralidade, acontece de maneira informal e está ligada à produção de alimentos nos roçados. Atividade que

envolve toda a família, que viaja junta para a “casa de roça”, que normalmente é bastante distante do núcleo onde ficam as residências, e por lá permanece até terminar a atividade. Segundo Baiocchi (1999), as tarefas no manejo da roça são divididas entre mulheres, crianças e homens. Os homens derrubam a mata, destocam a roça. As mulheres e crianças colocam as sementes. No cuidado diário há revezamento, e da colheita todos participam. Sendo preocupante a afirmação de Velloso (2007, p.104) de que:

“Essa prática recentemente tem-se transformado devido ao calendário da escola formal, mas ainda algumas crianças e adolescentes perdem aulas nesses períodos do ano. Essa questão deve ser considerada, entre outras já citadas ao longo do presente trabalho, para uma educação voltada ao respeito à diversidade. Vale destacar que a atividade das crianças na roça, ..., não se caracterizam como trabalho infantil; ao contrário, as crianças são inseridas no processo produtivo para conhecerem seu desenvolvimento, estarem com seus familiares e, assim, valorizarem sua terra”.

A educação formal, que chega como parte das mudanças recentes na comunidade do Engenho II, necessita ser guiada pelas idéias da Educação do Campo. Proposta de educação engajada que busca interferir nesse processo de perda de território em função da reorganização capitalista do espaço agrário. (MOLINA, 2006)

2 – METODOLOGIA

A etnopesquisa crítica e etnopesquisa formação, de Macedo (2006), e a escuta sensível da pesquisa ação existencial, de Barbier (2002), são as principais referências escolhidas para subsidiar a metodologia adotada. As etnopesquisas também são referências da metodologia adotada nesta pesquisa. Convergem todas para o engajamento da pesquisa e trazem reflexões sobre os instrumentos adotados.

A Etnobiologia tem como objeto de estudo os processos de interação entre as populações humanas e os recursos naturais, dando atenção especial às percepções, aos conhecimentos e usos dos mesmos. “Assim, a Etnobiologia contribui para esclarecer diferenças culturais e analisar a diversidade ou heterogeneidade cultural.” (BEGOSSI *in* UNESP/CNPQ 2002, P.95). Através da Etnobotânica são analisadas as relações entre os recursos vegetais e os seres humanos e a pesquisa está mais focada nos recursos vegetais.

A observação participante é uma das bases metodológicas da etnopesquisa e das pesquisas participantes, incluindo a pesquisa-ação onde o conhecimento é gerado na prática participativa que a interação possibilita.

“Trata-se de um processo mutuamente educativo pela pesquisa, na medida em que o saber do senso comum e o saber científico se articulam na busca da pertinência científica e da relevância social do conhecimento produzido. Assim a OP (Observação Participante) torna-se um instrumento significativo para se realizar a transformação do modelo de submissão da ciência aos diversos domínios iníquos, aos quais há muito vem servindo.” (Macedo, 2006, p.97)

Os instrumentos adotados na pesquisa foram entrevistas semi-estruturadas, diário de campo, diálogos informais e visitas às roças e hortas acompanhada das pessoas da comunidade diretamente envolvidas na produção de alimentos.

Comungo da afirmação de Viertler (*in* UNESP/CNPQ 2002, p.13), de que “Cada cultura induz os seus portadores a desenvolver vivências peculiares a partir do entrelaçamento de certas modalidades privilegiadas de percepção do mundo natural.” Portanto parto do registro de depoimentos orais, obtidos a partir dos instrumentos adotados na pesquisa.

A entrevista é um recurso muito significativo para captar a percepção dos envolvidos no universo da pesquisa.

“Numa etnopesquisa a entrevista ultrapassa a simples função de coleta instrumental de dados no sentido positivista do termo... Mais do que entrevista, entrefalas e entretextos nos sugerem Kramer e Souza (1997)... Verifica-se, inclusive que o tipo de entrevista mais adequado para a etnopesquisa aproxima-se mais dos esquemas flexíveis enveredando até pela captação de diálogos nos processos de interação.” (Macedo, 2006, p.102/103)

As entrevistas realizadas foram semi-estruturadas, o que garante um conjunto básico de informações, porém não fecha as possibilidades que podem surgir a partir dessa interação, buscando se aproximar de um diálogo. A entrevista é um momento de interação e, também, educativo. Segundo Szymanski (2001, p.195, *in* GALIAZZI, M. do C. e FREITAS, J.V., 2005) a entrevista face a face é fundamentalmente uma situação de interação humana, onde estão em jogo expectativas, sentimentos, preconceitos, interpretações e constituição de sentido para o entrevistador e o entrevistado.

Foram realizadas sete entrevistas com seu Sirilo dos Santos Rosa, Dona Getulia Moreira da Silva, Dona Leuteria Santos Rosa, seu Elói Francisco Maia, dona Joanilda Francisco Maia, seu Cezariano Paulino da Silva (Seu Cezário) e seu Ranulfo dos Santos Rosa. Os critérios de escolha dos entrevistados foram ter bastante experiência com o trabalho na roça; ter nascido e vivido na comunidade; ser parte de uma família contemplada

pelo projeto PAIS com a horta em funcionamento; a questão do gênero (3 mulheres e 3 homens). Os entrevistados estão na faixa etária de trinta a setenta anos.

Todos os narradores são agricultores familiares. Sirilo é uma das lideranças da comunidade do Engenho II junto a Cezário e Jorge. Sirilo e Getulha formam um casal e oferecem em sua casa almoço e jantar, por encomenda, além de um pequeno estabelecimento comercial onde se encontram alguns produtos para comprar, também em sua casa. Joanilda assim como Getulia é mãe de família e também é professora na escola da comunidade. (fotos abaixo)

	
Seu Sirilo e Dona Getulia	Dona Joanilda e seus cinco filhos

Seu Cezário é uma liderança da comunidade, pedreiro, e também oferece almoço e jantar em sua casa. Seu Ranulfo é agricultor familiar e condutor de visitantes. Seu Elói e dona Leutéria também formam um casal de agricultores familiares. (ver fotos abaixo)



A maior parte das entrevistas só foi realizada após um tempo de convivência com os entrevistados, possibilitando uma relação mais próxima entre pesquisadora e a comunidade. Esses diálogos informais na convivência com a comunidade foram muito importantes, sendo relatadas no diário de campo e utilizadas durante todo o processo. Muito significativa também foi a experiência de comer a comida Kalunga, que ampliou o entendimento sobre o paladar identitário. Muitas vezes, o diálogo é fonte de informações importantes, abrindo espaço para o inesperado. Pois, “no próprio desenrolar da entrevista podem acontecer

redefinições de identidades tanto do pesquisado quanto do pesquisador; pode haver mudanças de objetivos da pesquisa e até pessoais.” (MACEDO, 2006, p.106) Isso aconteceu em vários momentos durante a pesquisa.

Considera-se importante ressaltar que

“Dada a complexidade do processo de comunicação intercultural, é evidente que, além do processo de amadurecimento do próprio pesquisador, estadias mais numerosas e prolongadas evidentemente aumentam em muito a “familiaridade” do pesquisador com seus pesquisados além de lhe mostrar as alterações e conflitos na comunidade estudada, provocados por vários processos sociais. E é com as mudanças sociais, por vezes muito rápidas e bruscas, que se revelam certos padrões culturais de resistência que podem ser extremamente úteis à análise do pesquisador social.” (VIERTLER *in* UNESP/CNPQ 2002, p.22)

O diário de campo foi um instrumento adotado na pesquisa desde o dia 10/05/07 e foi fundamental esse registro periódico do meu pensar-sentir. Especialmente, porque proporcionou uma liberdade muito grande que vem abrindo muitas oportunidades de avaliação e auto-avaliação de todo processo, muitas vezes dolorido, muitas vezes prazeroso, da práxis da pesquisa. Permitiu-me anotar sonhos, sentimentos, até esboços de poesias, enfim, ousar um pouco. Outra grande utilidade do caderno de campo é o registro cronológico, que colabora no momento de recuperar a memória de uma experiência vivida no período.

“No caso do vivido pelo pesquisador, seu diário de campo é um documento valioso de pesquisa. Ele descreve a implicação do pesquisador, contém detalhes sobre a evolução dele ao longo de seus estudos, sobre seus fracassos e erros.” (Macedo, 2006.p.110) “Na realidade, a prática do diário de campo permite que nos situemos melhor nos meandros e nas nuances, em geral descartados, nem por isso pouco importantes, da instituição de pesquisa, naquilo que são suas características explícitas e tácitas.” (Macedo, 2006.p.133)

É importante ressaltar que a relação com a terra na cultura Kalunga envolve e existência de entidades sobrenaturais que requerem uma análise inacessível à verificação empírica, mas que exerce forte influência na pesquisa. A experiência da pesquisa de campo foi um processo educativo e dialógico ampliando decisivamente meus conhecimentos sobre o Cerrado. Motivo que me traz um profundo sentimento de agradecimento ao povo do Engenho, que me acolhe sempre com tanto carinho, calor humano e muita fartura.

“Os aspectos mais profundos de uma sociedade humana só logram ser descobertos quando ocorre um envolvimento não só racional, mas também afetivo entre pesquisador e os seus informantes. Nesse contexto de profunda amizade e respeito é que os informantes permitem falar de seus segredos e sofrimentos mais pungentes, revelando-se nas suas fraquezas – na sua humanidade. Enfim, é preciso

demonstrar simpatia e afeto para derreter o gelo de qualquer representante de nossa espécie." (VIERTLER *in* UNESP/CNPQ 2002, p.23-24).

Findando a etapa da pesquisa de campo, iniciou-se a análise dos dados, seguindo as etapas que geralmente são especificadas numa análise de conteúdos (BARDIN,1997,p.52 apud MACEDO 2006,p. 147), três etapas básicas, a saber, *a pré-análise, a descrição e a interpretação inferencial*. Didaticamente detalhadas por Macedo (2006) em cinco etapas, elencadas aqui pelas letras de "a" a "e" a seguir.

a) Primeiramente foram feitas leituras preliminares, livres, para obter uma visão do conjunto e anotar o primeiro rol de enunciados. Resumindo, é uma primeira familiarização com o material, buscando pré-compreensão, para partir, então, para a segunda etapa, que segue;

b) A partir da releitura interpretativa dos dados em função da emergência de recorrências, índices representativos de fatos observados, contradições profundas, relações estruturadas e ambiguidades marcantes, surge o momento de reagrupar as informações em categorias analíticas. A partir de então foi feita a sistematização textual do conjunto, uma metanálise ou uma nova interpretação do fenômeno estudado (MACEDO, 2006.), a definição dos critérios de escolha, a definição das unidades analíticas e dos tipos de unidades. Para chegar-se então à categorização que organiza os dados para análise interpretativa à luz do referencial teórico escolhido.

c) A partir dos reagrupamentos sucessivos dos enunciados, com base na semelhança dos sentidos que emergem, chegou-se as cinco categorias que agrupam as principais unidades de sentido identificadas, que serão abordadas no capítulo de análise de dados.

d) Etapa de análise interpretativa dos conteúdos emergentes, onde o texto do capítulo de análise de dados foi escrito, e onde foram escolhidas as falas mais representativas para serem inseridas.

e) Por fim, nesta etapa ficam as interpretações conclusivas expressas no capítulo de considerações finais.

Assim, fecho a parte relativa à metodologia adotada nesse trabalho, com a certeza de que aprendi muitíssimo mais que ensinei. Lembrando dos imensos buritizais do Engenho, me inspira João Guimarães Rosa.

"Buriti quer todo azul, e não se aparta da água – carece de espelho.

Mestre não é quem sempre ensina, mas quem de repente aprende.”
Grande Sertão Veredas

3 – APRESENTAÇÃO E ANÁLISE DE DADOS

Esse capítulo busca registrar os dados coletados sobre a tradição e a história da comunidade do Engenho II, especialmente vinculados à produção local voltada para a alimentação. Reconhecendo que os registros aqui apresentados são um recorte muito pequeno frente à realidade da comunidade, sua cultura, seus conhecimentos, sua história e tradição.

Após todo o processo de coleta de dados detalhado no capítulo da metodologia, realizou-se a primeira tarefa recomendada para a análise e interpretação de dados que consistiu no exame atento e detalhado das informações provenientes da pesquisa de campo. Após cinco meses de pesquisa de campo (maio a setembro), estavam concluídas sete entrevistas semi-estruturadas, o acompanhamento das festas de São Pedro e São João e da folia de Santo Antônio, além de visita a três roças na região do Fundão.

Na segunda quinzena do mês de setembro após a degravação das entrevistas e leitura do diário de campo foi realizada a análise criteriosa para identificar a relevância dos dados, tomando mais uma vez como orientação as questões de pesquisa norteadoras e as emergentes, resultantes do contato com a comunidade pesquisada. Essa primeira reflexão apontou para a *saturação dos dados*, indicativo da suficiência das informações colhidas assinalando para o prosseguimento da etapa de análise de dados. Finalizou-se, então, a etapa da pesquisa de campo, e se efetuou a etapa de análise dos dados objeto do presente capítulo.

Ao conjunto das asserções resultantes do processo inicial, designam-se *unidades de significado*. Durante a etapa “b” (descrita na metodologia) foram definidas as unidades de significado e, a partir da releitura dos dados e da recorrência das unidades de significado listadas, foram criadas cinco grandes categorias analíticas discriminadas abaixo e uma categoria analítica transversal: mudança e permanência.

Portanto, este capítulo estrutura-se em função das categorias de análises propostas. Todo o processo visa organizar as análises e reflexões a partir dos dados coletados na pesquisa. (MACEDO, 2006)

3.1 – A TRADIÇÃO – A CULTURA E O MODO ANCESTRAL DE VIDA

Esta categoria analítica trata da tradição, do modo de vida ancestral da comunidade, agrupando as recorrências acerca da ancestralidade da ocupação da terra, dos hábitos alimentares, da fome e da fartura. Contém, também, o registro dos acontecimentos da história recente da comunidade, isto é, a partir da década de 1980; finalizando com as mudanças e permanências identificadas na cultura e no modo ancestral de vida.

A memória e a identidade são importantes para compreensão desta categoria, nas falas dos entrevistados, a identidade se afirma por meio da memória de seus ancestrais, das lideranças da comunidade e de seu parentesco com elas. Pois, segundo Gómes (2003,p.297)

“A cultura é semeada na memória. (...) Na origem da memória do cuidado da mãe-terra está a cultura. (...) O mito surge no imaginário e a pessoa quando relata sua história revela o sentido profundo do costume do saber.”

Como apontado nas pesquisas de Jatobá (2002) e Baiocchi (1999), existem poucos troncos familiares no quilombo Kalunga, sendo os sobrenomes Francisco Maia, dos Santos Rosa, e Paulino da Silva muito representativos sobre os nomes dos avós, bisavós e tataravós dos entrevistados. Como se costuma dizer na região, todo mundo é parente, e isso provavelmente cria laços mais estreitos na comunidade. Jatobá (2002, p.43) aponta que:

“O parentesco surge claramente como uma linguagem que determina direitos, obrigações e a extensão da rede de solidariedade. As relações de parentesco condicionam as possibilidades de acesso à terra. Destaco no sistema de parentesco a marcante endogamia de grupo. O parentesco é bilateral, não acentua linha paterna ou materna.”

Observa-se na comunidade do Engenho e no quilombo Kalunga como um todo que as festas e romarias tradicionais da comunidade são um momento muito significativo para a vida comunitária. Durante a convivência com a comunidade do Engenho II, observa-se recorrentemente a relação da fartura na produção da roça com a benção ou não de santos de devoção, especialmente os santos cujos dias caem nos tempos das águas (de outubro a

março). Pois, acredita-se que especialmente aqueles santos têm o poder de fazer chover e proteger as plantações.

Os ciclos de eventos são baseados nas épocas de plantio e colheita. Costumes antigos como rezar o *bendito de mesa* antes de cada refeição, para que se tenha fartura, fazem parte da memória da comunidade. Foram rememorados durante as entrevistas rituais feitos nas próprias roças, com cantos, rezas e danças, para pedir a chuva em tempos de estiagem.

Muito forte é a fé relacionada às folias de santos, como a folia de Santo Antônio que foi acompanhada durante o campo desta pesquisa. As folias são manifestações de fé, onde existe todo um ritual a ser seguido, como, por exemplo, o caminho percorrido pelo grupo de foliões não poder ser cruzado, ou percorrido duas vezes pelo grupo, resultando em grandes voltas na região, para que isso não aconteça, pois a transgressão do ritual pode resultar na morte de um folião, ou algo muito ruim.

Boa parte da comunidade se mobilizou para a folia de Santo Antônio, que envolve a passagem do grupo de foliões pelas casas dos fiéis, abençoando com cantos e danças, e depois com a bandeira sobre a família, como mostra a foto abaixo.



Folia de Santo Antonio no Engenho II



Grupo dos foliões de Santo Antonio 2008

Antes de soltar a folia, a comunidade se reúne programando em que casas o grupo de foliões irá pernoitar, almoçar, tomar café da manhã e jantar para que cada família se organize para fazer a comida que será oferecida. Em cada parada as casas oferecem aos foliões, e a todos os que estão acompanhando a folia, muita comida. A fartura é grande durante a festa, quando todos comem e rezam juntos. Um momento muito especial para a

comunidade que estreitou os laços entre pesquisadora e comunidade, contribuindo muito para o bom andamento da pesquisa.

Enfim, as festas religiosas são momentos de grande significado e importância para a cultura local, tema muito bem explorado em outras pesquisas realizadas no quilombo Kalunga, como por Baiocchi (1999), Siqueira (2006) e Jatobá (2002,p.44)

“O culto aos Santos é uma importante instituição cultural da comunidade Kalunga. Há um calendário rico de festas. (...) O calendário de festas mantém relação com o calendário agrícola. O período para se “festar”, como dizem, é de maio a setembro. Pois neste mês, com as chuvas, iniciam-se os preparativos para o plantio.”

Acredita-se que o registro da memória sobre a história da comunidade seja importante para a reflexão sobre as mudanças recentes, especialmente sobre as conquistas e perdas que a comunidade vivencia.

Nos depoimentos sobre a história do povoado do Engenho II, a primeira referência citada é a ancestralidade da ocupação. Os laços sanguíneos na memória de parte da comunidade remetem-se a quatro gerações muito vivas. A geração adulta conta com facilidade sua descendência até seu tataravô. Como afirma o casal entrevistado: Dona Leuteria - “Eu nasci e criei aqui.” e seu Elói - “Eu também nasci e criei aqui, porque meus tronco é tudo daqui.”

Como afirma o seu Sirilo (liderança da comunidade, 54 anos):

“Ainda da comunidade bem, ainda tenho bastante lembrança, do natural dela, como ela era antes e do que ela se encontra hoje, tenho bastante lembrança hoje do que ela era antes como se fosse hoje, né? É... Pessoal tinha bastante dificuldade, até pra ir na cidade. (...) “Mas é que... Um pouco do que vê, e um pouco do que a gente fala, junta uma coisa com a outra, e o que não vê, mas ouviu falar, é o mesmo que tá vendo, né? (risos) Só realidade, a gente só fala aquilo que foi acontecido, ou que tá acontecendo, né? É só memorial mesmo, não tem nada escrito, e isso tá ficando um pouco do meio pro fim, já pegando o final, porque com a coisa de num ter ficado nada escrito, né... Os velhos tão se acabando, os jovem, é, consideramento aí é dez por cento dos jovem só, que tá tendo essa... Conhecimento já com a realidade dos antepassado, a maioria já num tão tendo os conhecimento das história.”

A partir de seu Sirilo, outras três lideranças do passado são facilmente lembradas pelos entrevistados. Essas lideranças *do tempo antigo* eram denominadas de “tabelião” da comunidade, de “chefe” ou “comandante”. Enfim, as terras eram no nome dele, e era ele quem pagava impostos e coordenava tudo, inclusive aonde cada família plantaria sua roça

ou moraria. Já o Seu Sirilo é citado como o representante ou líder da comunidade, essa mudança de adjetivos ao se referir à liderança local é aqui pontuada.

Observou-se que as lideranças são vitalícias, vindo uma nova liderança a partir da morte do líder antigo, e observou-se também o parentesco como critério de sucessão da liderança local. Antes do Seu Sirilo, o líder era o Véio Quinco, ele era nascido no Vão de Almas, mas casou-se com uma filha da comunidade e morreu ali. O Véio Quinco era irmão mais novo de Doroteu, a liderança anterior a ele.

Doroteu, ou vô Doroteu, como muitos falam, foi a liderança mais citada nos depoimentos, pois deixou muitos filhos e netos, era casado com Maria Senhora. Ele é avô da geração mais idosa, ainda viva hoje na comunidade como a Tia Clarinha e o Véio Xinim. E antes de Doroteu, o líder da comunidade era seu pai, o Matheu. Enfim, essas são as lideranças que estão muito vivas na memória da comunidade, sendo lembradas como avô, ou bisavô, ou parente de quem conta a sua história.

Até a década de oitenta, a comunidade do Engenho II vivia relativamente isolada, assim como os outros povoados do quilombo Kalunga. Não existia estrada e muitas pessoas não conheciam Cavalcante, existindo apenas uma estrada cavaleira, de difícil acesso até para os animais. Como conta Dona Leuteria:

“Aí, então, naquele tempo nem Cavalcante quase não se conhecia. Naquele tempo, até um certo tempo, as muié casava, tinha filho, nem ia pra Cavalcante (...) estrada só cavaleira, serra, subia serra, descia serra, fazia farinha, levava pra Cavalcante pra vendê. Lá na serra tinha que tirar as bruaca do animal, por embaixo, pra podê descê, carregá na carcunda, e ter cuidado pra não cai, pra não rolar. Até pra vaciná menino, muitas pessoas quando dava pra vaciná era a pé! Eu mesma fui a pé vaciná menino lá, gestante! Fui e voltei a pé, de barrigão, quando deu pra vacinar...”

Segundo depoimentos, a estrada de rodagem até a cidade de Cavalcante é uma importante conquista que marca a história do povoado do Engenho II. Como conta com orgulho seu Elói,

“Olha essa estrada aqui foi começada a braço, dos homem mesmo, eu mesmo trabalhei de lá de perto da rua até cá fora da serra toda, era tirando pau com raiz, na boca do enxadão, rançando pedra. Quebrou uma metade! Depois, no final, da que vendeu a terra aqui da Paciência, aí vieram e deu uma arrumadinha. Mas o resto quem arrumou a estrada mesmo foi Zé Bandeira, que quebrou a Serra. Foi... É quando ele foi prefeito, ele quebrou a serra todinha.”

O núcleo onde se concentram as moradias hoje na comunidade é uma configuração recente na história do Engenho II, antes, o costume era de morar próximo ao rio, as casas

eram distribuídas pelo território. A proximidade com os cursos de água era benéfica no tempo da seca, mas no tempo das chuvas fazia muito frio e as casas ficavam alagadas, o que é descrito como uma dificuldade enfrentada pela comunidade. Quando a casa era longe do rio, a falta de água era outra dificuldade.

Como fala Seu Sirilo sobre as moradias no tempo antigo:

“O pessoal morava mais nas beiras do rio, mais não, tudo era, essas beira de rio, morava um de cá e outro de lá do rio, às vezes tudo assim, um perto do outro mas o rio tá passando no meio, né? Aí é as casa brejava tudo, ano de muita chuva, né? Brejava tudo! Aquilo era uma dificuldade nas época das águas, o pessoal tudo, às vezes, cozinhava no chão, de trempe, fogão de trempe no chão, né? As vezes, tava cozinhando ali quando ia dá fé brotava água lá debaixo da panela, debaixo da panela, era um capricho mesmo que começava a molhá do fogo, a casa começava a molhá do fogo pra fora, né, ali dentro de pouca hora tava a casa todinha molhada também, molhava tudo! Molhava que corria água mesmo, assim, aí tinha que ir pra serra, procurar cupim seco, daqueles cupim grudado na terra, rancá capim, forrar o chão, e aí colocava o cupim seco por cima aí guentava uns dias, né, guentava uns dias enxuto, secava mas não ficava enxuto, isso é, tinha inverno aí de trinta dia de chuva assim, sem... chovendo dia e noite, chovia muito mesmo, chovia que via desmoronar aqueles pedaço de serra, escapolia pedra grande de uma serra alta daquela, aí quando fazia isso, aí logo estiava também, parava de chover, hehe,”

A história mais recente do povoado do Engenho e sua nova conformação espacial, onde se concentram mais de setenta residências, foi relatada pela liderança local, Seu Seu Sirilo, que fez uma carta pedindo material para encanamento da água por gravidade para a escola e para a comunidade, na época do primeiro mandato do ex- governador de Goiás, Maguito Vilela, há cerca de quinze anos. Como conta Seu Sirilo:

“Nas nascente, aí fez essa encanação aqui que, daí pra cá todo mundo foi construindo já pr’aqui nesse Cerrado e hoje se encontra já um pouco movimentado, agora através dessa, da água que chegou na porta de cada um, né? Facilitou bastante, que aqui não tinha casa não de lá desse rio, naquele ali, aqui só tinha casa nas beira do rio mesmo, esse meio aqui não tinha nada de casa, não. Tudo, é. Isso já tem já uns quinze ano já, é, quinze anos, é pouco tempo.”

A esposa de Seu Sirilo, Dona Getulia, é muito enfática sobre o frio que se passava morando perto do rio, que quando ela e Seu Sirilo moravam assim era muito frio, e por isso ele ficou doente, foi quando tiveram de deixar a roça onde eles moravam, na Badia, e foram morar ali na comunidade. As dificuldades do dia a dia no tempo em que se chegou ali, sem a água encanada, também são lembradas:

“que todo mundo só pegava água no rego, sabe, lá no rio, é longe, lavar vasilha, tudo, trazer água pra usar em casa, era tudo na cabeça, no balde.” (Dona Getulia)

Dificuldades também para a construção de sua casa, antes de terem conseguido a água. Quando conta que:

“Foi, pra nós construir essa casa aqui foi uma dificuldade, num tinha água, pediu, a gente pediu a mangueira, aqui só tinha uma água que era aquela, pr’aquela casa lá ó, só tinha uma mangueira de água e era fininha, sabe? Então, o Seu Sirilo pediu a água pra fazer os adobe, aí dava um pepino danado, era uma má querência, sabe? Era... foi... foi muito sofrido, sabe? Tinha hora que tava... Tinha que parar o serviço por causa de água. Aí foi... Fez, né? Foi, escreveu uma carta pedindo o recurso aqui pra beneficiar os povo, as pessoa, né?” (Dona Getulia)

A chegada da água tem um forte significado na história recente da comunidade, além da melhoria na qualidade de vida, a questão da presença do Estado na comunidade, demonstrando que a comunidade foi ganhando espaço político, por meio de lideranças locais como Seu Sirilo, Seu Cezário e Jorge, que têm buscado atender às demandas prioritárias da comunidade. Conseguindo não só os benefícios, mas a presença de importantes representantes políticos do país, na comunidade.

Dona Getulia também conta um pouco como aconteceu o processo de conquista da água:

“É... E aí tem, até hoje tem a foto dele entregando essa carta pro governador! Mas essa parece que aí demorou pra dar resultado, mas deu resultado. Aí ele tornou a escrever nova carta, ele escreveu nova carta, e foi muitas vezes sabe, com detalhes, aí assim tipo um projeto, né? Quantas, mediu de lá da nascente até aqui na comunidade, quantos rolo, tudo, tudo, tudo, aí detalhado aí, aí teve um evento aqui, veio o governador Maguito com o que ia (iria) tomar o cargo na época, aí trouxe as mangueira, parece que trouxe as mangueira com os medido direitinho, né, detalhadamente! E dessa vez trouxe um violão pra cada, pra cada comunidade, um violão e uma sanfona, aqui pra área, de Kalunga de Cavalcante, Kalunga de Terezina, e Kalunga de Monte Alegre, cada, ganharam os três, os três, (...) aí, e foi e conseguiram trazer a água pra cá, fortalecer essa água aí já foi, aí já foi beneficiando as pessoas que num tinha casa aqui, já foi fazendo.”

Esse tipo de movimentação mais livre pelo território, em busca de um local melhor pra se viver só foi possível pela tradição do uso comum da terra. Como explicitado no capítulo 1, Baiocchi (1999) e Jatobá (2002), e também no capítulo que trata da questão fundiária a seguir, a tradição da relação com a terra na cultura Kalunga é o uso comunal da terra, onde a roça e o território confundem-se. A ancestralidade e o núcleo familiar são fatores de grande influência no uso da terra. Parte da tradição da comunidade do povoado do Engenho II, como confirma Seu Sirilo:

“É, e também naquele tempo as coisa era melhor que... Pra trabalhar, não tinha pressão de ninguém, morava onde quisesse, criava voluntariamente, tudo comunitário! Ninguém nem sabia que existia arame, num conhecia arame, num tinha essa aramaiada não, ninguém conhecia! Naquele tempo, quem tinha condição pra comprar uma bola de arame era fazendeiro mesmo, morador aqui ninguém tinha, é...”

Observa-se que a solidariedade é uma forte característica da comunidade relacionada ao uso comum da terra e também a uma economia baseada na troca, no escambo, reforçada nas folias e festas, e no modo de vida. Mas é ameaçada pela questão fundiária local, que constitui uma categoria a ser abordada ainda nesse capítulo, e que tem modificado os vínculos de reciprocidade. O trecho da fala de Dona Getulia ilustra essa realidade:

“Num era assim antes, plantava onde era melhor, morava onde queria, que dava pra ir morar, mesmo que ele num tinha terra naquele lugar, pedia, conversava, com quem tinha igual meu pai, né? Conversava com as pessoas que tinha direito na terra e as pessoa aceitava ela, e se fosse bom pra ela, podia fazer a roça, e fazia. Era... num precisava, teve um tempo que eu, quando eu era criança ainda, não precisava, cercava mesmo era nas passagem, porteira assim pra mode poder ter o animal pra montar pra, chegá montado e saí. Mas criação, cavalo, gado, égua, criava cá fora no campo, cá, lá onde trabalhava de roça, era só roça.”

Seu Ranulfo explicita com muita naturalidade os valores de reciprocidade sobre a vida:

“Ainda bem que a gente fazer bem recebe o bem, faz o mal, recebe o mal.”

Seu Cezário também se refere a essa solidariedade ao contar sobre a finalidade de sua produção nas roças e na horta:

“Às vezes eu vendo, outra eu dou, se vai pela condição, se olha na pessoa, se olha na condição, que umas tem mais condição de comprar e outras não tem, mas, cê não pode deixar de servir, né? Tem que dá. Olha, por enquanto não, não compensa vender. Vender um pé de alface na semana não compensa, né. Aí, eu acho mais favorável dar.”

As trocas e escambos sempre foram característica da comunidade, e ainda hoje é forte, especialmente em relação aos alimentos produzidos nas roças, a fim de adquirir um alimento que não foi produzido. Como trocar arroz por feijão, etc. O dinheiro era necessário somente para aquisição de poucas coisas, e era adquirido com a venda do excedente. Como explica Seu Sirilo,

“Que também não era tudo, de tudo que precisava da cidade, é... precisava da cidade o mínimo, mais era uma roupa, às vezes a pessoa comprava, vendia uma criação, ou vendia aí uma, naquele tempo falava era ni quarta, né? Vendia uma quarta de feijão, uma quarta de milho, duas quarta de milho, duas quarta de arroz...”

Essa cultura de troca, apesar das mudanças na comunidade, ainda permanece, principalmente para os produtos produzidos nas roças, como explica Seu Cezário:

“Agora, por exemplo, não tem comércio, comercializa esse mantimento um com o outro, por exemplo, eu não planto o arroz, o outro ali planta, no outro tempo comercializa o milho em troco arroz, o feijão a troco da farinha, o mercado aqui é interno. Dificilmente saí aí pra fora que o rendimento é muito pouco. Tem, mas quando traz o mantimento, só que às vezes nas costas, ou no animal, pra ser comercializado ou pra ser consumido, tudo aqui dentro da comunidade, mas dessa forma.”

Segundo Begossi et alli (in UNESP/CNPq, 2002 p 109-110)

“A idéia de reciprocidade explica o mecanismo da cooperação entre os indivíduos. Em uma população pequena, onde o sistema de parentesco predomina, os atos altruístas proporcionam recompensa genética (esse é o caso das sociedades indígenas, por exemplo). Em populações maiores, a reciprocidade de atos passa a predominar, pois, grande parte dos indivíduos não dividem gens. Também pode haver maior reciprocidade na medida em que os reencontros dos indivíduos são mais freqüentes.”

A fartura e a fome também são temas recorrentes nas memórias da comunidade. Como dependiam exclusivamente do suor do seu trabalho aliado ao conhecimento da natureza, tinham o hábito de ter reservas de alimentos, e às vezes de algum gado para vender e conseguir comprar o que necessitavam de fora. Muito pouco era o que se comprava, basicamente panelas, instrumentos para o trabalho na roça, como foice, machado, enxada, sal, e eventualmente roupa e calçado. A inspirada fala de Dona Getulia, abaixo, conta sobre a vida no tempo antigo.

“Mulher, com filho, com pai, era dedicada a vida inteira assim, ó, trabalhar dia e noite assim, ó, sabe? Ia interando o dia com a noite, isso era na fiança, fazê, fiá, pra fazer a roupa, fazeção da farinha, tirança do óleo de coco, na moagem de cana, tudo era interando o dia com a noite, a gente dormia pouco, levantava muito cedo, levantava escuro, viajava, escuro ainda saía de casa, sabe? A gente tinha muito destino na vida. Pra num sofrer, né? Pra num sofrer fome, e assim mesmo inda sofria! Porque, se a roça negasse num tinha outro apelo, o apelo era, era as frutera, e já foi, já, já, aqui já teve ano que as pessoa perdeu roça e chegou a ponto de... de alimentar com madeira de coco, madeira de coco, que é o coco macaúba, ele tem a madeira dele, tem o branco dentro, que esse branco, é, pode, serve de alimento, a gente já passou por isso! Por falta de chuva”.

Normalmente a situação era de fartura. Como apareceu repetidas vezes nas falas da comunidade, antigamente não tinham alternativas para o sustento (bolsa família, aposentadoria, e outros), e se acontecesse algum problema como a falta de chuva ou o ataque de animais nas roças, enfim, a comunidade ainda recorria às frutas nativas e aos pomares para se alimentar, o que não era considerado tão difícil. Mas, quando faltavam também as frutas (que dependem da época certa de dar), ainda tinham a alternativa de recorrer ao cerrado nativo, principalmente raízes e palmeiras, para sobreviver nessas situações de insegurança alimentar. Essas situações eram raras, normalmente em anos de longa estiagem, porém, muito marcadas na memória de quem sofreu.

Sobre a situação, Dona Getulia explica que: “Tinha, tinha as coisa do mato, raiz do mato, do campo, do cerrado, que chama imburuçu, rasteiro, foi usado também pra alimento.”

O coco macaúba era tido como o arrimo na situação de falta de alimento, o coco da Indaiá (uma Palmeira comum na região) também era usado com essa finalidade, pode ser cozido inteiro ou ingerido cru mesmo, e da sua castanha tira-se o óleo.

Seu Elói conta histórias do tempo antigo em relação à situação de insegurança alimentar. Este tema será retomado no capítulo 4.4., novamente.

“Teve uns anos, quando eu era pequeno, nós comia até madeira de macaúba - a massa, tirava a sova, pra mode tirar, cortava, botava pra secar, socava pra tirar o fubá. Eu não tenho vergonha de contá o passado que passei eu pequeno, até aquele imburuçu eu puxava um metro, pra modi cortar a raiz pra mode cumê. Que não tinha outro apelo, trabaiá fora num trabaiava nesse tempo, né? Meu pai já tinha morrido, minha mãe num era muito sadia, tinha que cumê o que aparecia se num fosse veneno tinha que cumê. Gariroba de indaiá fazia comida, com aquela cerragem, uma amargozinha, ela amarga e é remédio também, nois passava a garirobinha, botava no fogo, cozinhava, botava dentro, sem gordura, sem nada, só com a água e o sal, comia que enchia a barriga! E tinha gente que comia até sem sal, que não tinha sal. Um copo de sal era um dia de serviço, era! E esse eu comprei muitio, e era copinho, era pequeno! Comprava sal era na Barreira, ou na Formosa, aqui num tinha, era um mês de viagem, 15 dia pra ir e quinze dia pra vim, é, aí.”

Essa forte tradição de garantir o sustento a partir da produção local, contando com poucos insumos externos e vendendo pequenos excedentes, influenciou nos hábitos alimentares da comunidade, criando um paladar identitário. Contribuindo também para um profundo conhecimento dos sabores do cerrado, e de variadas substituições para o café.

O café era substituído pelo fedegoso, pela marmelada, o andu, a canjica de milho, o próprio arroz limpo, o caroço do buriti. A carne também era substituída pela carne de caça, que era abundante, até há pouco tempo atrás. Tudo isso criou um hábito alimentar, um

paladar na comunidade que permanece (esse tema será aprofundado no capítulo 4.4) demonstrando dar muito valor ao alimento produzido ali.

Como conta Dona Leuteria:

“Agora eu vou falar outra coisa, antigamente o café era difícil comprar direto, e a gente torrava fedegoso, é, torrava andu, fazia café, torrava marmelada, pra fazer café, tinha gente que torrava até macarrão, coco xodó cortava, também torrava pra fazer café, tinha o café revoltoso, o café curutúba, marmelada a gente bebia era muito, fedegoso... Marmelada é danado pra afrouxar é a bexiga, é! E fedegoso é bom pra quem sofre de reumatismo, mas pra quem tem problema de pressão alta não é bom bebê fedegoso não, igual andu.”

Apesar das dificuldades vividas pela comunidade, existe uma saudade muito explícita do alimento que se comia, observa-se uma saudade do sabor do alimento puro, ou seja, cultivado da forma tradicional. Esse íntimo conhecimento criado no cultivo de alimentos desenvolve grande grupo de etnovarietades (explorado na próxima categoria científica), revelando a conexão entre o saber e o sabor, revelando a identidade também pelo paladar específico. Toda essa complexa relação gerando um rico germoplasma, criado a partir dessas relações ecológicas.

Como afirma Valle (*in* UNESP/CNPQ 2002, p.138):

“Os agricultores tradicionais que cultivam para si, ou consumo local têm um íntimo contato com as variedades que plantam. São depositários e mantenedores de variedades acumuladas durante gerações, com características sensoriais diferenciadas que atendem os mais variados paladares. (...) Preferência por características sensoriais diferentes são típicas de culturas diferentes.”

Como, por exemplo, o uso das variedades intra-específicas da mandioca que é determinado pela sua qualidade (diversidade intra-específica), tem as que servem para fritar, as que são de cozinhar, de fazer farinha, mais doces e outras características.

Dona Getulia sabiamente alega a importância de plantar a roça para manter a cultura:

“Com certeza, com certeza, é, sa'purque? Antigamente as pessoas num tinha, num entrava nada aqui enlatado, eu fui criada aqui sem comer nada de óleo enlatado, sem coisa, porque num tinha, a gordura era produzida aqui mesmo, né? O pano, era também, uma boa parte do pano era produzida aqui, as quitanda, polvilho, era aqui, num era? Era a tapioca, o fubá de milho, a crueira, a puba, tudo era produzido aqui, a gente pra fazer uma festa levava era semanas fazendo quitanda, fazendo os biscoito, os bolo, sabe, peta, tudo produzido aqui, tudo daqui! Tudo, tudo daqui, era uma coisa bem gostosa e tinha fartura! As pessoas era... tinha as pessoas, hoje já apela mais pela cidade, né? Pelo mercado, que já vem pronto.”

Como se infere da fala acima, a constante era a fartura proporcionada pelo trabalho e pelo conhecimento local. Poucas coisas eram compradas de fora, eram basicamente ferramentas de trabalho, foice, enxada, machado, as panelas, calçados, alguma roupa *fina* (roupas fabricadas na cidade), e o sal. Antigamente não se usava óleo, usava o toicinho e óleo de coco ou de gergelim. E o café era um produto muito apreciado, que era produzido, mas sempre que possível, se trazia um pouco.

A partir do ano de 2004 a comunidade do Engenho recebeu benefícios do governo que impactaram profundamente a vida ali. Na comunidade do Engenho, setenta e duas casas foram eletrificadas, pelo projeto “Luz para todos”; foi construído um centro de inclusão digital pelo ministério da integração, uma agroindústria de pequeno porte acompanhada de curso de capacitação, além da construção de casas e banheiros.

Em março de 2004, o presidente Luíz Inácio Lula da Silva esteve na comunidade para o lançamento do projeto Ação Kalunga, parte do Programa Brasil Quilombola – PBQ, que atua principalmente nas áreas de saúde, educação, habitação, eletrificação, transferência de renda, segurança alimentar e regularização fundiária.

Finaliza-se essa categoria analítica com uma breve reflexão sobre as mudanças e permanências observadas no modo de vida da comunidade. São muitas as mudanças vividas pela comunidade desde a década de 1980, quando o contato com a sociedade envolvente, incluindo nela o Estado, se tornou uma realidade constante.

As mudanças recentes normalmente são consideradas como benefícios pela comunidade, como a estrada, a conquista da água encanada no núcleo, e o acesso a direitos básicos de cidadania, especialmente a educação. Mas apesar de tantas mudanças, existe a permanência de características muito fortes na cultura local, preponderantemente a forte religiosidade expressa pelas folias. Permanece também a solidariedade, especialmente em relação à distribuição do alimento.

3.2 – AS ROÇAS – SUSTENTABILIDADE E DIVERSIDADE DA PRODUÇÃO.

Essa categoria analítica foi construída a partir da recorrência das unidades de significado acerca da produção da roça, em si, o manejo adotado, a diversidade da

produção, tanto a de espécies cultivadas quanto a intra-específica. E a sustentabilidade que vem acompanhada do respeito e do conhecimento da natureza.

Nesta categoria analítica pretende-se registrar os conhecimentos levantados na pesquisa de campo sobre o manejo e um pouco da diversidade de espécies, enfim, um pouco do conhecimento da comunidade sobre como, onde, quando e como plantar.

Sobre a diversidade intra-específica dos produtos principais das roças Kalunga, Baiocchi (1999), em sua pesquisa, verificou que são classificações corriqueiras para os moradores, e repassadas para os seus descendentes. Essa diversidade da mandioca, do

Mandioca	roxinha, vindoura, castelo de cipó, marelinha, manteiga, doidona preta, doidona branca, sutinga branca, sutinga vermelha, aipim branco, castelo branco, castelo preto, cacho de burro, guiada e cacau.
Arroz	mearim branco, mearim vermelho, garpa, praião, novato.
Feijão	pequeno, mucunjá, ródia de corda, catador, barrigudo, costela de vaca, fradinho, de arrancá, de corda.
Cana	cuba, caiena, pimpinela.

arroz, do feijão, e da cana que são apresentadas na tabela abaixo:

Durante essa pesquisa, especialmente nas visitas às roças e às hortas, além de depoimentos, foram levantadas as diversidades intra-específicas da banana, do inhame, do arroz, da mandioca, e dos feijões. Apresentados na tabela abaixo:

Bananas	pratanã; marainha; maranhão (quatro penca); naniquinha; nanicona; maçã; roxona; angola; três quina; roxa, prata.
Inhame	lebança (bom para ser plantado na beira de barrancos) e o pedanta (folha com quatro dedos)
Arroz	capivara (avermelhado), e novato (muito bom pra dar na região e pra limpar também).
Mandioca	de fritar (amarela); cartel (ou castelo) preto (mandioca doce com os troncos e galhos escuros); cartel (ou castelo) branco; gaierinha

	(mais baixa e dá galhos mais finos e moles); casco de burro, rio verdão (raiz grande, troncos e galhos bem verdes); brava (venenosa, serve para o feitio da farinha).
Feijão	andu, fava, feijão de corda, marelím, roxim, feijão arroz, fedegoso.

Os feijões são muito variados, sendo a lista acima uma pequena amostra de sua diversidade, será necessária longa pesquisa de campo somente direcionada para tal finalidade. Porém, ocorreu uma mudança recente com o aumento do plantio dos feijões “*de arrancar*”, ou seja, de produção anual. No tempo antigo, os feijões mais plantados eram os feijões de corda, considerados pela comunidade como nativos.

Além da diversidade intra-específica tratada acima, observou-se uma grande variedade de produtos cultivados presentes na alimentação, pois a produção local visa, prioritariamente, o consumo. A tabela abaixo contém as variedades encontradas nesta pesquisa, incluindo, tanto os alimentos tradicionais quanto os alimentos cultivados atualmente pela comunidade, introduzidos por projetos como o PAIS e pelo contato com a sociedade envolvente.

Frutas	mamão, goiaba, abacate, manga, banana, abacaxi, ananás, melancia, acerola, laranja, mexerica, jaca, limão, pitanga, maracujá (doce, da mata, maracujazim, maracujina) e baunilha.
Verduras, legumes e outros	maxixe, tomate, inhame, batata, batata-doce, quiabo, jiló, gergelim, amendoim, cenoura, alface, mastruz, confrei, cominho, coentro, picão, arruda, mamona, algodão, abobrinha, beterraba, rabanete, nabo, alface, rúcula, couve, mostarda, erva-doce, alecrim, endro, alfavaca, manjerição, salsa, cebolinha, pimentão, cebola, alho, orelha de vaca, e uma imensa variedade de plantas medicinais. Grande variedade de chás e vários tipos de remédios, especialmente os “remedinhos de mulher”.

Carnes	gado bovino, porco, aves.
--------	---------------------------

Além dos alimentos cultivados e produzidos, o povo Kalunga recorre, também, ao extrativismo, que na tabela abaixo é voltado para a alimentação, mas também é utilizado o extrativismo com finalidades medicinais, não registradas nessa pesquisa. Assim, do cerrado, é hábito alimentar-se dos itens listados na tabela abaixo.

Extrativismo	jatobá, gueroba, pequi, baru, cagaita, mangaba, baquari, puxa-puxa, curriola, cajuí, e os cocos indaiá, buriti, licurí, xodó, catulé, macaúba, araçá, mamacadela (ou puxa-puxa), murici (várias subespécies), gabioba (espécie de goiaba rasteira) e o coco da gueroba verdadeira também.
--------------	---

O cultivo de alimentos nas roças, hortas e pomares é parte da cultura Kalunga, garante sua alimentação e autonomia e ajuda a manter sua cultura, sua saúde e sua força! E também presta um serviço ambiental importantíssimo, devido ao germoplasma mantido vivo a partir dessa atividade na comunidade do Engenho II, e em todo o quilombo Kalunga.

Observa-se o riquíssimo germoplasma, conforme as tabelas acima, e como afirma Seu Sirilo:

“A gente continua plantando as mesmas **semente crioula**, e aquelas mesma qualidade, aquelas mesmas coisas que plantava antes, planta até hoje, é.”

Esse valioso germoplasma resulta da coevolução do homem com a natureza. A atividade de cultivo do alimento nas roças, pomares e hortas é parte da relação com a terra na cultura Kalunga. Esses recursos genéticos só podem ser preservados com a preservação da cultura Kalunga, pois são parte inseparável da matriz de conhecimento popular envolvido, sendo impossível a reprodução artificial.

O cuidado no manejo das sementes é lembrado por Seu Ranulfo, os sacos com os melhores grãos, os mais *puros* são guardados para usar como semente.

“Esse saco aqui é de semente, ó, esse saco aqui é puro, esse saco aqui. É, esse saco aqui tem uns caroço de arroz que, tem uns branco e tem uma vermei, que chama arroz capivara e esse aqui é de outra qualidade, esse aqui chama novato, a qualidade dele, o nome dele é novato, e ele é um arroz que, muito, muito bom pra

limpar, muito bom pra dá também aqui nessa terra, deu muito certo aqui, e aí eu tirei esse saco aqui que é de prantá”

A Lua também tem forte influência no manejo tradicional da cultura Kalunga, tanto para o plantio, quanto para a construção de suas casas, para a caça e a pesca. A Lua Nova não é boa nem para plantar, nem para colher, nem para tirar palha, nem para tirar madeira, nem taboca (um tipo de bambu comum na região), nem para fazer toicinho, as conseqüências da realização dessas atividades na lua nova são detalhadas por Dona Getulia, abaixo:

“Nem pra plantar nem pra colher, por que é um serviço perdido, num é? Um serviço perdido é o mesmo que trabalhar pra não ter lucro, porque a palha dá lagarta, a madeira dá caruncho, então tudo de madeira, palha, dá caruncho, o feijão dá caruncho, o arroz também dá borboleta, o milho dá lagarta, dá broca; a batata, a cana e a mandioca amarga, ela pode ser mandioca doce, que fica margosa.”

Para plantar, a lua boa é a lua minguante, e para colher, a lua boa é a crescente. Como explica Dona Getulia, esclarecendo novamente as conseqüências de não observar o calendário lunar no plantio e também em outras atividades ligada à produção do alimento.

“Quando a gente faz a colheita na minguante não dá renda também não, não! Até pra tirar o óleo de coco a gente escolhe é na crescente. (...) É, a lua cheia é bom pra tirar polvilho, é bom pra tirar tapioca, é, que aí ela não dá borra. Cê pode prestar atenção, se você rela mandioca na lua nova, que ela tá nova, se ela (a Lua) tá bem fininha assim, nova, o branco do polvilho fica mínimo, a maior parte fica aquela borra! Fica, sabe? Porque a tapioca tem uma coisa que a gente tem que separar, ela tem uma mancha, ela tem uma macha escura que fica por cima, aí a gente tira essa mancha (a borra). Essa mancha quando é na (lua) cheia, ela praticamente não tem nada, praticamente se não vê borra na tapioca, a tapioca fica toda limpa, pura, rende a tapioca e num tem borra, mas quando se vê assim, ó, e tem vezes que ela fica inteiramente borra, cê num apura nada da tapioca, é muito significante, muito mesmo.”

A mandioca é consumida de diversas maneiras, na forma de farinha, de tapioca (polvilho) que é usada para fazer beiju, biscoitos, bolo, peta, pão de queijo, a crueira, e a mandioca cozida ou frita no óleo de indaiá. A mandioca é uma planta muito importante para a comunidade, e talvez por sua origem nativa, é permeada por uma matriz de conhecimentos que se julga, aqui, importante registrar.

Segundo os entrevistados na pesquisa de campo, o melhor dia para plantar mandioca é na quarta-feira. No domingo, não se planta nada na comunidade, é dia santo. E também não se trabalha em dia de santo da sua devoção, em homenagem a ele. O que os membros da comunidade ensinam, quando questionados sobre não seguir essa tradição, é que seu

trabalho será perdido, a mandioca vai dar bicho, vai vir um vento forte, levar a plantação, um animal vai devorar, ou algo equivalente.

Como aponta a pesquisa de Baiocchi (1999) a cultura Kalunga expressa uma forte religiosidade, e essa religiosidade está relacionada à terra, seu manejo, e sua produtividade. Evidencia a religiosidade na cultura Kalunga o relato abaixo:

“Às vezes pode ser no meio da semana, mas é o dia santo, é o santo de nossa devoção, nós num vamo... Em homenagem àquele santo nós não vamo trabalhar, não costuro, não lavo a roupa, num capina, só mesmo comida e tal, é porque é dia santo, em homenagem àquele santo a gente tá sem fazer, aquele dia sem trabalhar.” (Dona Getulia)

A roça de toco é um patrimônio da cultura cerratense, tecnologia utilizada amplamente por agricultores familiares, sertanejos, indígenas e quilombolas há séculos. É uma tecnologia que tem se demonstrado sustentável pois é utilizada no quilombo Kalunga desde os tempos antigos, tendo como resultado uma região preservada e produtiva.

Frente à grande importância dessa tecnologia para a produção de alimentos nas roças, entre os depoimentos recolhidos destacam-se dois trechos sobre como fazer uma roça de toco, segundo seu Elói e Seu Cezário, respectivamente:

“Roça de toco, toda vida foi roça de toco aqui nunca num teve roça arada, não! Ou é na boca da enxada, na foice, no machado. Nós faz um acero em volta pro fogo não sair, porque não pode. Aí nós faz a roça, planta ela com três ano, quatro, cinco, até seis ano planta, larga essa, e faz outra, com pouco tempo aquela que largou já tá capoeirão, já tá de volta. Volta de novo, por que às vezes tem um estirão de mata, aí vai roçando, vai rompendo, vai rompendo, aí vai deixando pra traz as capoeira, quando termina, lá na frente já pode volta cá em baixo que já tá no ponto de começá de novo.” (seu Elói)

“Roça de toco, capinando, na enxada, no machado, queima o mato, capina, com muito cuidado pra não queima, não deixa o fogo saí fora dada roça, pro fogo da roça não queimá a natureza. O que acontece: você planta, que não tem como plantar muito porque as condições é pouca, mas planta o milho, o arroz, o feijão a mandioca, a batata, de tudo que é da roça comum a gente planta, de cada um planta um pouquinho.” (Seu Cezário)

Infere-se das falas acima o cuidado e o respeito com a natureza, a diversidade cultivada nas roças, que normalmente ocupam pouco espaço, com intensa produção.

Uma das poucas mudanças no manejo tradicional das roças de toco é o uso da plantadeira. A plantadeira é um instrumento de metal que consiste em um recipiente onde se colocam as sementes a serem plantadas, e um sistema de abre e fecha regulável, podendo soltar uma quantidade diferenciada de sementes, segundo a necessidade do agricultor. Ela

faz o serviço de abrir a cova, jogar a semente e cobrir com um pouco de terra. Esse serviço era tradicionalmente feito pelas mulheres com o auxílio da enxada, um instrumento muito mais pesado que a plantadeira. A recente introdução desta reduz a necessidade de se abaixar até o chão para plantar as sementes, trabalho muito penoso para as mulheres.

A plantadeira é citada em várias entrevistas como um novo instrumento de trabalho que facilitou muito o trabalho na roça. Relatada como uma das facilidades ou benefícios atuais, que não existia no tempo antigo. É interessante como um instrumento tão simples a tão barato pode ser tão importante para a comunidade. Como relata seu Elói:

“E nisso às vez se plantava poquito demais, n’era? Dava bom, mas não tinha muita fartura, e era na boca da enxada e hoje não, hoje tem ajuda, tem as plantadeira que planta. Nós mesmo, antigamente, é... capinava, as muié tudim, ia covejá de enxada. Era arroz, outra era milho, tudo, tudo! Tudo era na boca da enxada. Só o milho que não precisava pegá o cisco, mas o arroz tinha que limpa tudo, as muié, semeando, e os homem covejando e as muié semeando e tampando. Mas dava trabalho demais! E outra coisa melhorou muito a situação, por que naquele tempo, menina, passava muita necessidade. Plantava! Mas passava muita necessidade.”

A horta tradicional, feita no giral (estrutura de quatro forquilhas de madeira segurando um canteiro retangular, suspenso na altura de um metro ou mais), já quase não se vê nos quintais da comunidade do Engenho II, mas Dona Leuteria apesar de não se utilizar mais dessa tecnologia, sabe explicar como funciona:

“Agora, naquele tempo, nós não plantava a horta no chão, plantava de girau. Pegava os pau, fazia o girauzão, aterrava, botava esterco, plantava alface, alho, cebola (a cebolinha), coentro, mostarda. Coloca uma cama com as forquilha, mas bem alto por causa das galinha, dessas altura aqui, pegava a terra, botava, enfiava o dedo até assim (90 graus), se o dedo topasse, aí, fazia outra vez, aterrava tudo, até que não topasse mais no dedo, aí botava bosta de cavalo, batia tudo, tampava, queimava, botava bosta de galinha, misturava, aí, agora que aí nós plantava no girau, e tirava água no cavalo, lá no rio. Tinha vários canteiros, mas era sempre no girau. Depois eu aprendi, fazia hortinha no chão de varinha igual Elias e Maria Cândida.”

As hortas localizam-se próximas às residências, nos quintais das casas, a sua localização continua sendo essa. As áreas de roça ficam em regiões mais baixas, entre serras, locais denominados pela comunidade de “buracos de serra”. O acesso é feito por uma ladeira, denominada também de “pirambeira”, a ser atravessada no caminho de uma roça. Normalmente também é próximo a um rio, ou córrego. É um local onde se encontra a *terra fresca*, naturalmente adubada, de cor mais escura.

Como demonstra a pesquisa de Velloso (2007), que buscou identificar o processo de transformação recente do território do Engenho II e os aspectos associados a essa transformação, a roça se confunde com o território, como afirma também Baiocchi (1999). Assim, a pesquisa de Velloso mapeou a ocupação ancestral de dezessete roças na comunidade e os núcleos familiares de cada uma delas. Confirmando a ocupação ancestral do território e das roças como forte característica da organização espacial da comunidade.

Sobre a questão, Seu Ranulfo e seu Elói contam um pouco sobre os locais aonde se costumavam fazer as roças.

“Ao mesmo lugar! Toda vida. Sempre nos mesmos lugar, a gente já plantou roça na Badia, também. É buraco de serra, igual na Palmeira se você for com nós lá, você vai ver, é serra de um lado, serra do outro, aí desce no meio.” (seu Elói)

As áreas de roça do quilombo Kalunga e da comunidade do Engenho são utilizadas há décadas, ou até séculos, sem esgotar o solo. O que reafirma também a sustentabilidade da produção junto à ancestralidade da ocupação.

A finalidade da produção nas roças, segundo os relatos da comunidade, é a garantia da alimentação, ocasionalmente, vender o excedente, e também ajudar alguém que precise na comunidade. Demonstrando a solidariedade presente, apesar das fortes pressões que comprometem a produção local de alimentos. Como diz Dona Joanilda:

“Produzir que dá pro sustento da gente e vender também, né? O que sobrar vender... e pra aqueles que precisar também, né?”

A venda dos excedentes da produção como também da farinha e do açúcar tem diminuído bastante. Devido à redução da produção, prioritariamente pela perda de terras, e também pelas alternativas de renda presentes na comunidade hoje, como o turismo, o INSS com aposentadorias, as bolsas e auxílios do governo. Outra questão colocada pela comunidade que compromete a venda dos excedentes é a dificuldade do transporte, e também o grande e penoso trabalho para um pequeno lucro.

Sendo assim, é considerado um benefício, uma melhora nas condições de vida da comunidade, a produção para o próprio sustento, sem tanta necessidade de vender os excedentes. Como conta sobre a finalidade da produção nas roças, no tempo antigo, Dona Getulia:

“Pra o próprio sustento e que, dessa conta, desse do sustento inda, sempre teve necessidade de vende, né? Do que desse mais, o que fosse melhor pra vender, às vezes a pessoa precisava de vender um pouco. Mas a farinha, eu, quando... depois que eu casei, não, mas antes, eu fui criada a gente comercializando do que a gente produzia na roça. A farinha, fazia muita farinha, fazia rapadura, né? A gente trabalhava muito com isso, muito... A gente levava semanas fazendo farinha, depois, também, levava muitos dias moendo cana pra fazer rapadura, que mais dava renda assim pra vender era farinha e o arroz, nós tinha que limpa o arroz no pilão, pra poder vender na cidade. Era assim!”

Uma forte característica que emerge da relação com a terra na cultura Kalunga, e vem desde seus ancestrais, é o cuidado com a natureza, revelado em muitos momentos desta pesquisa, cuidado que resulta na conservação do território. Como se depreende da fala conjunta de seu Elói e seu filho Elias, logo abaixo:

“A mata ciliar da beira do rio é a mata que protege as águas, então aí se derrubar, a água seca. A gente tem o hábito de proteger, pra num estragar a natureza. Também no brejo num roça, pra mode num secá a água. Antigamente, nós roçava em brejo, mas é porque na hora, nos tempo das água, não tinha chuva! A chuva faltava, aí o povo vai numa beirinha assim, plantava no brejo, só uma beirinha assim, arroz, plantava arroz... Nós mesmo já roçamos um brejo, choveu pouco, nós não tivemos arroz. Nós plantamos, mas não deu, daí nós tivemos de fazer isso, com o coração apertado, com o coração doendo mas é o jeito, é matando um pra dá a vida ao outro. Só num ano, no outro ano já, Deus ajudou que a chuva correu bem, hoje tá o matão lá, nem diz que foi roçado. Foi duas colheita desse arroz, ou foi três? É, e colheu a soca mesmo.”

Esse conhecimento e cuidado com a natureza foram observados de várias formas durante a pesquisa, e o cuidado com a natureza também foi observado no cuidado com os parentes, com os filhos, e também comigo. Demonstrando uma ética pela vida, e uma concepção de natureza que inclui o ser humano.

Talvez o forte interesse por técnicas da agroecologia observado na comunidade tenha suas raízes nessas características da cultura Kalunga. O contato com conhecimentos da área de meio ambiente, pela escola, ou por cursos de formação realizados por diferentes projetos, foi relatado pelos entrevistados com animação, e acompanhado da demanda de aprofundar os conhecimentos na área. Enfim, foi observada a forte identificação e interesse por parte da comunidade em relação à agroecologia.

A agroecologia emerge em função da insustentabilidade da agricultura convencional praticada de forma hegemônica a partir da década de 1960, resultando em um processo acelerado de degradação sócio-ambiental em diferentes regiões do planeta. A Agroecologia é um campo de conhecimento científico que se alinha à proposta da ecologia de saberes, pois segundo Caporal (2007), além de obter produtos de qualidade biológica superior, a partir de uma agricultura de base ecológica, deve atender requisitos sociais, considerar

aspectos culturais, a participação política e o empoderamento de seus atores, ou seja, é uma proposta que visa a transformar práticas sociais.

Assim, faz-se necessário aqui trazer a definição adotada por Sevilla Guzmán e Gonzales de Molina (1996) que também se alinha à proposta da ecologia de saberes de Boaventura de Souza Santos, explorada no referencial teórico. Portanto:

“a Agroecologia corresponde a um campo de estudos que pretende o manejo ecológico dos recursos naturais, para – através de uma ação social coletiva de caráter participativo, de um enfoque holístico e de uma estratégia sistêmica – reconduzir o curso alterado da coevolução social e ecológica, mediante um controle das forças produtivas que estanque, seletivamente, as formas degradantes e espoliadoras da natureza e da sociedade. Em tal estratégia, dizem os autores, joga um papel central a dimensão local, por ser portadora de um potencial endógeno, rico em recursos, conhecimentos e saberes que facilita a implementação de estilos de agricultura potencializadores da biodiversidade ecológica e da diversidade sociocultural.” (in CAPORAL, 2007, P.13)

Infer-se da definição acima que essa abordagem científica apresenta mais proximidade com sua cultura e tradição, dialoga com seu conhecimento, e não briga com a tradição, o que favorece a identificação anunciada.

A entrevista com Seu Ranulfo aponta o valor da produção agroecológica e o incentivo que foi participar do curso de Agrofloresta realizado na OCA, em Alto-Paraíso.

“É porque aqui nesses buraco de serra, não precisa adubo pra mode coloca nas planta, e fora as coisa que vem, tudo é com agrotóxico, num é? Eu trabalhei muito tempo fora, eu trabalhava na lavoura, eu trabalhava na fazenda, eu via! Na hora de prantá eles colocava muitos tipo de adubo, quando o trem já começando a, como é que diz, o feijão, já ia começando a embagiá, herbicida, quando era pra mode embagia, pra amadurece, as vezes tinha um tal de bisourrim, outras coisa, outros trem, batia veneno de novo! Às vezes tava na seca, esse veneno ta incluído naquele mantimento! E nós aqui num precisa isso! Lá onde eu tava fazendo esse curso (CURSO DE AGROFLORESTA NA OCA) é, como é que chama? Erno (Ernest), lá na OCA todas coisas, só menos o arroz, mas eu acho que o arroz eles compravam no Moinho e eu acho que é da velha Leônia, que é ela, eu trabalhei pra ela lá no Moinho. Ela não colocava adubo nas planta, e eu tenho a desconfiança que era de lá. Mas toda coisa era de lá, e lá o adubo é só o adubo orgânico, né? Só de folha e bosta de vaca. Achei ótimo, muito ótimo!”

Como ilustração dessa identificação e valorização de princípios agroecológicos, observadas reiteradas vezes nos entrevistados, a fala de Dona Getulia:

“Porque o que a gente planta aqui, ó, sem veneno, ele dá, ele tem mais dificuldade pra gente defender dos insetos e a gente usa a própria planta, pra fazer inseticida, pra fazer repelente pra usar nas hortas, né? Nas roça, a gente não joga nada, na roça não joga nada, é tudo natural.”

Na comunidade do Engenho II, existe uma preocupação em relação à chegada da soja na região, devido a um episódio marcante na história da comunidade e que ilustra a insustentabilidade da agricultura convencional e a adequação de propostas alinhadas à agroecologia para a realidade local.

Na década de oitenta, uma fazenda (grilada) fez uma lavoura de soja no Engenho II que trouxe sérios impactos para a produção de alimentos da comunidade, os quais persistem até hoje. Zé Preto e Seu Sirilo alertam para o problema no trecho abaixo:

“Ah, então é uma das coisa que a gente tem de ficar muito velhaco, é com o problema da soja que, que a soja, disseram que ela, ela, para o plantio de feijão ela não é boa, na terra que planta a soja, se planta o feijão, aí num presta. Bem embaixo da serra aí teve uma lavourona de soja, aí, um ano só, aí pois prejudicou por aqui tudo a produção de feijão, nessa época perdemo as semente de feijão. Todo mundo! Por isso que os índio combate muito o plantio de soja perto das aldeia deles, é por causa disso. Ela é... ela atrasa tudo, apareceu um bezourrim que ataca o feijão, que nesse ano da soja a plantação quase num deu nem pra semente, e também uma praga que corta o cacho do arroz quando já ta virado! De lá pra cá, a produção nunca mais foi a mesma e, em menor intensidade os dois ainda continuam na Palmeira. Aí o pessoal reclama disso também. É... a soja não é bem vinda aqui pra nós”.

Foram observadas mudanças no manejo tradicional, principalmente na produção das hortas, no sentido de incorporar técnicas agroecológicas. Técnicas como a adubação verde, a compostagem e receitas de repelentes feitos a partir das próprias plantas foram incorporadas com sucesso no manejo realizado pela comunidade. Sendo considerada aqui uma mudança positiva, que em lugar de substituir um conhecimento pelo outro, ampliou os conhecimentos tradicionais da comunidade.

Como fala com animação sobre os conhecimentos adquiridos e incorporados em sua prática, Dona Getulia:

“A gente não sabia usar, fazer o repelente das próprias plantas, nós num sabia, é, nós não sabia; de urina de vaca, da mampuera, né, da mandioca, da arruda, do fumo, das folha de coentro, da salsa, tudo a gente pode usar, né? O alho... pode usar até o alho também junto dessas coisa, né? Aí curte pra barrifa nas planta. Tá. Tem o repelente da cinza que, ela, além de afugentar as pragas, fortalece também a planta, serve de alimento, tá? A urina de vaca serve de alimento e essa mampuera, também, eu tenho certeza que ele serve um pouquinho de alimento também, porque ela... ela é de planta! A mampuera é da mandioca, que rela a raiz da mandioca, se transforma em massa, a massa é mole, aí enxuga, põe a massa no tapiti, aquela umidade toda é água, a água sai toda e deixa a massa enxuta, então é essa água que é a manpuera. É. D’ali, ela fica lá na vasilha, e polvilho qualha, fica no fundo, aí a gente tira a água limpa, limpa. É aquela água que é a mampuera e o polvilho fica separado. Essa sempre foi jogada fora, e agora não joga mais, a gente não sabia que botava ramada pra puba junto, num sabia que tinha que cobrir com a camada morta, não sabia, não! Era só fazer o adubo, né? E mais era ou adubo de vaca

curtido ou o munturo (junta assim com toda aquela sujeira assim, ó, que junta assim, queimava misturado com o adubo do cavalo queimado pra por na horta). Não sabia que, da planta, das folhas, capim... Não sabia a adubação verde, essa da planta. Tem o adubo de galinheiro também, que sempre a gente misturou, né? Ni qualquer adubo que a gente vai usar aí mistura que é pra ele dá sustância, né? Aprendeu muuita coisa, ... essa terra aí já tá formado, de tanto nós mexer, já tá formado.”

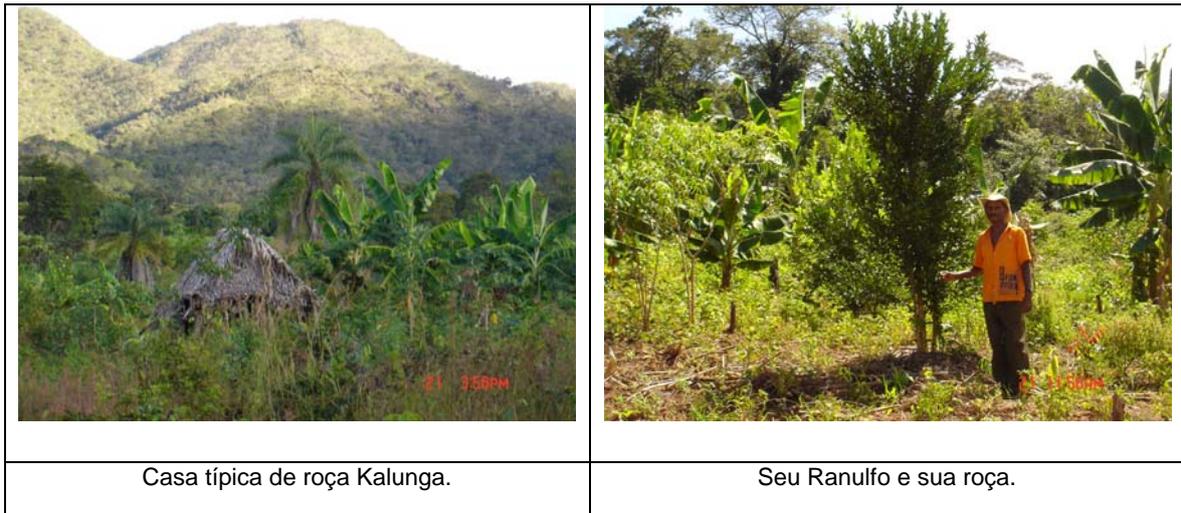
O SEBRAE em parceria com a Fundação Banco do Brasil vêm implantando o projeto PAIS em alguns municípios da Chapada dos Veadeiros, desde 2005. O Engenho conta com dezesseis kits do projeto, todos localizados no núcleo da comunidade. O projeto PAIS é uma tecnologia social que integra técnicas simples de produção agrícola baseadas em modelos utilizados por pequenos produtores. As famílias aprendem a plantar, criar animais e utilizar recursos hídricos de forma agroecológica, integrada e sustentável. Em um mesmo local, reúne a criação de aves, a compostagem, a produção orgânica de hortaliças e um sistema agroflorestal, além de um sistema de irrigação localizada, que funciona por gravidade.

Observa-se que existe um grande interesse em aprender novas tecnologias para a produção agroecológica de alimentos. Os canteiros redondos, uma novidade trazida pelo projeto PAIS, é aprovada por seu Elói que explica que acha melhor porque a horta fica maior e toma menos espaço. E também a satisfação em produzir mais com menos trabalho, como explica Dona Joanilda:

“Tem. Tem mudado o manejo, a maneira de trabalhar, que às vezes a gente a fazia coisa assim, tão simples, né? Tão fácil, fazia um serviço maior e tinha pouco resultado, e sendo que o serviço você poderia fazer mais pouco e produzir mais, né? O que eu achei que mudou foi isso, e muitos tão preso porque às vezes não acredita que dá certo, né? Só acredita depois que começa a fazer, né? Que vê a diferença, e aí acredita. Igual a questão do fogo, né? Tudo tem que colocar fogo, o restos assim de coisa, matérias seca, colocava fogo. Agora, hoje não, hoje a gente já faz é pegar, juntar, colocar, fazer o composto, né, colocar nos pé das planta, já tem mudado muito, né? E antes não, antes, era fogo! É, tem a ver com o PAIS, né?”

Apesar de algumas mudanças incorporadas, permanece o gosto e o orgulho de ter uma roça bem feita e produtiva, como fala Seu Ranulfo:

“Eu, meu nome é roça agora, é prantá! Porque o que eu planto eu num compro, num é?(...) E aí, cada vez é mais plantando, cada vez é mais plantando, e quero plantá ainda, enquanto Deus me der vida e saúde, força, eu to plantando. E eu tiro o chapéu pra quem tiver um quintal mais bem plantado que o meu, eu tiro o chapéu! Aqui todo lado que se sai, se ranja pé de mandioca, o abacate eu plantei,(...), jaca também eu plantei, (...) eu tenho até um bocado de ananás plantado aqui, nanás, daquele nanazinho vermelho, mas nunca dei conta de limpá, semana que entra eu vou trabalhar aqui, aqui eu limpo ao menos essa mandioca , ao menos roçá em roda dela. Goiaba é... Tem muito aí, goiaba.”



A questão fundiária é um fator que gera muitas dificuldades para a produção de alimentos na comunidade do Engenho II. Apesar deste tema ser tratado mais a frente, em uma categoria exclusiva sobre a questão fundiária, essas dificuldades foram citadas aqui, pois são sentidas tanto na criação de animais quanto nas roças, como explica Seu Sirilo sobre a produção de alimentos na roça em que trabalha:

“Do mesmo jeitinho que é hoje! Não mudou nada ainda, só hoje é um pouco maior, por causa que parece que as terra fraqueou , né? É, devido o excesso de gado na terra, é... faz as roça, aí, quando larga ela forma de capim aí a gente coloca gado pra cume o capim, aí torna a voltá mato de novo aí naquilo aonde coloca o gado, o gado pisou a terra e ela fica muito dura. E ela... ela... a gente tem que fazer um, uma às vezes uma quantidade maior, pra colher menos, a primeira, a segunda planta, ela produz menos , devido à terra tá muito dura. Mas aí, a terceira, a quarta planta, aí, vai cultivando e aí já vai soltando mais mantimento, mas, antes, a gente não tinha o hábito de por o gado lá dentro das serra, né? Pra aproveitar o capim, aí não, as terra era mole. Não precisava fazer roçona pra produzir muito, qualquer pedacinho de roça produzia o necessário pra viver.”

Enfim, chega-se à reflexão sobre as mudanças e permanências em relação a esta categoria, que trata da diversidade e da sustentabilidade das roças e hortas. Mudanças positivas foram observadas em relação à ampliação do conhecimento local e da diversidade da produção na linha da agroecologia.

Várias razões influenciaram na mudança da finalidade comercial das roças, mas o fato é que a situação se inverteu no quilombo, ou seja, no lugar de vender o excedente da produção na cidade, hoje compram uma série de produtos de lá. A situação, de certa forma se inverteu, devido à uma série de mudanças na comunidade. Mas o principal problema que a comunidade do Engenho II encontra hoje para produzir seu alimento é a questão fundiária, tratada a seguir.

3.3 – A QUESTÃO FUNDIÁRIA

Essa categoria de análise trata do principal problema vivido pela comunidade. Em todas as entrevistas e diálogos informais com as pessoas da comunidade é unânime a afirmação de que a questão fundiária local é o principal problema vivido pela comunidade. A grilagem das terras no território do Engenho II iniciou-se na década de oitenta, especialmente depois da abertura da estrada de rodagem. As áreas griladas abrangem a maior parte das áreas produtivas para a criação de gado e para a produção de alimentos, as roças.

Este problema impacta negativamente a produção de alimentos na comunidade, gerando uma série de conflitos entre a comunidade e os fazendeiros, existindo uma clara disputa pelo território. Esta categoria foi elaborada a partir do registro de como aconteceu esse processo de perda de território e do sentimento de opressão vivido pela comunidade local.

Portanto, a realidade vivida pela comunidade é de forte pressão pela grilagem de suas terras, com a perda de grande parte das áreas produtivas. A comunidade, hoje, sente-se oprimida, como seu Elói comenta, comparando ao tempo antigo, quando se tinha de ir buscar o sal a cavalo, em Formosa, ou em Barreiras, era preciso muita coragem e trabalho. Ele lembra que:

“naquele tempo tinha cavalo gordo, naquele tempo tinha capim com sobra. Não é igual hoje, que tá tudo apertado, a gente tá espremido igual massa no tapiti.”

Devido à importância vital da roça, da terra, do território, que aqui se confundem, os impactos sofridos pela comunidade são muito fortes, afetando profundamente a vida das pessoas. A falta de espaço para a produção do seu alimento, no Engenho II, é o principal problema apontado pela comunidade, dos jovens aos idosos, os homens, as mulheres, todos, enfim.

A importância da terra para uma comunidade quilombola, tradicional, e com uma cultura muito ligada ao local onde vive, como já foi explicitado no capítulo 1.2, é fundamental.

“Tem a questão das terras, né? É porque é um... É uma das coisas que... que sempre dificulta na produção são as terras, né? Que a maioria das terras tá tudo... só... só tem isso aí, só, que o povo acha mesmo que é da gente, né? Mas, em volta das terras de cultura tudo, tudo tá... são tudo nas mãos dos fazendeiros, não tem o título, e pra produzir, lá, pra plantar, tem que... tem que ser com o apoio do sargento dele e tem fazendeiro que já não... não apóia! Aí, tem muitos mesmo que tão impedido, porque acharam que... mesmo, né?, tão suspenso de mexer com roça! E eles... é do que eles vivem, né? Num é? Estudo ninguém tem, e desmazela... A gente fica mais pra lá, né?, noutra área, né? Mas, a gente vê que tudo nas serras é fazenda também, né?”(Dona Joanilda)

Seu Sirilo tenta explicar qual é a situação da titulação do quilombo, que a Associação Kalunga de Cavalcante – AKC está demandando há tantos anos sem, entretanto, a presença de um advogado para acompanhar o processo. Apesar da ocupação ancestral do local, a situação é de insegurança e perda de território.

“Ah! Importante escrever, né? É, escrever a história das raízes dos condômino, descendentes, das terras. As terras, eles adquiriram. Eles, por compra, pagava o imposto direitinho. Eles morreram e não venderam pra ninguém! Todas as fazendas... é tudo grilagem, eles não venderam pra ninguém! Tanto é, que tem as famílias, aqui, deles, ainda, que permanece, né? Francisco Maia, Santos Rosa, que são tudo misturado, tudo uma família só, só muda um pouquinho de sobrenome mas como tudo um sangue só, né? Um parentesco só, é! Ninguém venderam! E hoje se encontra nas mãos de pessoa de fora não sei porque! Tanto é que o próprio cartório foi o que mais fez. É... que mais fez isso, por isso que umas delas tá difícil de... de regularizar, o INCRA vai lá, e num tem descendência pra quem foi, de quem foi, de quem num foi, né? O cartório vendeu, mas vendeu a coisa sem procedência. Passou pro Estado pra vê isso, mas parece que o Estado também tá segurando pra num soltar as terra, né? Só pode ta segurando! Ta tudo demarcado, tudo certinho, só tá dependendo do INCRA.”

Mas, enquanto a titulação não sai, o trabalho em algumas roças é proibido, ou a pessoa trabalha de favor, tendo que deixar parte de sua produção para o fazendeiro, sendo ameaçado de ser retirado de sua terra.

Como o caso de seu Ranulfo, que produz, há seis anos, num local chamado Fundão, e vivencia essa situação de incerteza e pressão. Nos primeiros anos ele pagou 30% do que produziu para os funcionários da “dona” da fazenda. Mas depois de uma visita de técnicos da Fundação Palmares que disseram que eles não deviam pagar, ele não tem mais sido cobrado e não pagou nos últimos anos. Ele conta:

“Pensei: a senhora vai vê. Aí, ela falou pra mim pra mode marcar um contrato. Aí, Vilmar... aí, eu falei: não! Num vou assinar nada não, e de fato num assinei, mas se eu tivesse assinado o contrato, quando vencesse o contrato tinha de tornar a assinar outro, né? Mas, porque eu sou Kalunga, às vezes ela foi pensá que eu era muito palhaço, que eu to ficando veio. Só que, besta não, e aí, eu fiz a roça e meti trem pra riba, meti trem pra riba, meti cana, banana. Agora, a cana eu plantava um bocado.”

Como as terras produtivas estão nas mãos dos fazendeiros, a questão fundiária está comprometendo diretamente a produção de alimentos nas roças, diminuindo, consideravelmente, a produção, como afirma Seu Cezário:

“Sim, com a questão da abundância, tinha mais um pouco... tinha mais. É porque hoje, de primeira, a população é maior, e o espaço é menos para trabalhar. Tem menos espaço pra trabalhar, então, a questão é que tá sem lugar pra trabalhar, né? O pessoal tem que aglomerar mais num lugar e aí cada vez tem de plantar mais pouco. Pra sobreviver, né? Pra sobreviver... Mas, é só mesmo pra sobreviver, não tem como comercializar pra fora igual de primeiro. (referindo-se ao tempo antigo)”

Essa questão das grilagens das terras na comunidade é recente, como conta Seu Sirilo. Começou de uns trinta anos para cá, com o usucapião, quando se comprou e vendeu muitas terras para pessoas de fora, vendendo a mesma terra até três vezes, enganando-se as pessoas.

“Fizeram isso demais! Parou com isso depois que foi aprovado esse projeto Kalunga, é... aí parou com esse problema de grilagem de terra. (...) Pega todas as áreas produtivas aí, tá, é... as áreas produtivas tá na mão desse pessoal aí. (...) é que as terras produtivas tá... tá nas mão dos fazendeiros.”

Portanto essa é uma mudança recente na comunidade, com muitos impactos em várias dimensões. O impacto da questão fundiária ocorre também na diversidade da produção, porque em muitos casos, como o da roça de seu Ranulfo, localizada no Fundão, uma das condições que os proprietários colocam para os Kalunga poderem fazer uma roça ali é não plantar árvores, ou seja, plantas de raiz como fala seu Ranulfo, em um tom de desafio sobre o manejo de sua roça: “meti coisa de raiz pra riba!”.

Essa pressão dos fazendeiros acontece devido às árvores plantadas pelo agricultor, pela sua idade, configuram uma prova da ocupação do local há mais de cinco anos, o que pode configurar uma situação de posse da terra. O impacto disso é a diminuição da diversidade da produção em algumas roças da comunidade do Engenho II. Como foi observado na visita à roça do Fundão, que ao lado da roça de Seu Ranulfo existe uma roça sendo cultivada também por Kalungas do Engenho, e no caso desse grupo que cultiva a roça ao lado, que prefiro aqui não identificar, existe menos resistência às pressões dos “gerentes” das fazendas. Portanto, além de continuarem pagando 30% da produção a eles, na visita à área de roçado, apesar da produção orgânica, a roça consistia na monocultura do arroz.

Essa pressão sofrida pelos agricultores resulta na simplificação da produção pela perda de sementes crioulas e seu rico germoplasma, pela perda do vasto conhecimento da comunidade e da sustentabilidade da produção. O impacto da questão fundiária é muito negativo para a comunidade do Engenho II e para a sustentabilidade na região.

Ao contrário da diversidade da tradição das roças Kalungas, onde árvores como a goiabeira e o mamão são consideradas *mundiças*, ou seja, como Dona Getulia explica, elas vêm junto com a roça, no preparar da terra, não são plantadas, mas nascem e crescem nas áreas de roçado. Também é tradição da roça Kalunga o plantio de frutíferas nas áreas de roça e de pomares; são muito comuns: a banana, a laranja, a mexerica, o limão, o abacate, entre outras frutíferas, nas roças Kalunga.

Outra questão muito problemática que diminuiu a produção de alimentos nas roças, por conta da questão fundiária, é que as criações de gado ou porco estão nos mesmos locais dos roçados, por falta de espaço. Então é comum que os animais devorem a produção das roças, causando sua perda total. Durante o tempo da pesquisa foram vários os relatos sobre esse novo problema que advém da questão fundiária. Como confirma Dona Getulia:

“Tem assim... nem só porque planta que colhe, né? Que tem ano que às vezes por falta da gente morar lá na roça, a gente planta, mas num consegue colher, porque a criação vai e devora a roça todinha. Isso tanto faz ser aqui, como no Vão de Almas, se plantar e não ficar lá, vigiando, criação vai e come. ‘Tão acontece que a gente trabalha muito pra plantar , e se quiser comer tem que prantar, acontece muito isso com a gente aqui. Muito, muito... Porque tá muito espremido, né? Criação fica misturado com a roça, falta terra...”

Essa questão da ocupação do território cria um ciclo que diminui consideravelmente a fartura na produção de alimentos da comunidade do Engenho II. Porque, tanto a principal fonte de proteína animal, que vêm da criação de gado e aves, quanto a produção dos alimentos básicos (arroz, feijão, mandioca e milho) estão concorrendo pelos poucos espaços produtivos.

Compactação do solo por causa do gado no local da roça também é outro problema causado pela falta de espaço para separar as criações das roças, dificultando a produção de alimentos. Assim repete-se a fala de Seu Sirilo sobre mudanças observadas por ele das roças de hoje para as roças do tempo antigo:

“Do mesmo jeitinho que é hoje! Não mudou nada ainda, só, hoje é um pouco maior por causa que parece que as terra fraqueou , né? É, devido o excesso de gado na terra, é... faz as roça, aí, quando larga ela forma de capim aí a gente coloca gado

pra cume o capim, aí torna a voltá mato de novo, aí, naquilo aonde coloca o gado, o gado pisou a terra e ela fica muito dura. E ela... ela... a gente tem que fazer um... uma... às vezes uma quantidade maior pra colher menos. A primeira, a segunda planta, ela produz menos, devido à terra tá muito dura. Mas aí, a terceira, a quarta planta... aí vai cultivando e aí já vai soltando mais mantimento, mas, antes a gente não tinha o hábito de por o gado lá dentro das serra, né? Pra aproveitar o capim, aí não, as terra era mole. Não precisava fazer roçona pra produzi muito, qualquer pedacinho de roça produzia o necessário pra viver.”

Essa questão da falta de espaço reduz a sustentabilidade do tradicional manejo da roça de toco Kalunga. Esse manejo permitiu a alimentação da comunidade Kalunga por mais de dois séculos, utilizando pequenos espaços destinados às roças, também a partir da sábia rotatividade que alterna a produção da roça e o cerrado. A sabedoria sobre os locais onde se deve destocar uma roça é fundamental para a boa produtividade da mesma e para a regeneração rápida do cerrado. Rapidamente o local onde foi roça se torna um capoeirão de novo, ou seja, o cerrado se regenera a partir das profundas raízes que permanecem na terra. A interferência do pisoteio do gado nas áreas de roça quebra esse ciclo sustentável, piorando a qualidade do solo e diminuindo tanto a produtividade quanto a sustentabilidade.

Assim, adentro a categoria de mudanças e permanências afirmando que essa mudança recente da comunidade do Engenho II, a grilagem de oito fazendas em seu território ocupando a maior parte da área produtiva, é a mudança que mais causa impactos negativos, que mais oprime a comunidade do Engenho II.

As conseqüências dessa drástica mudança, para uma comunidade que garante seu sustento e reproduz a sua cultura a partir da terra, são amplas e profundas, e esta pesquisa aborda apenas parte delas, as mais alarmantes e urgentes, o impacto na perda da cultura e do conhecimento local, do rico germoplasma, das raízes, da força e da fé de uma comunidade, comprometendo a produção de alimentos e portanto a saúde e autonomia da comunidade.

Essa mudança gera uma série de conseqüências na comunidade, segundo Gómez (*in* LEFF, 2003, p.292), a fusão da identidade com o território é característica de comunidades tradicionais, “A identidade da pessoa se enraíza e se prolonga na terra: “Eu sem terra não sou” é a memória que revela o *saber ser* de alguns tzeltales.”

Enfim, o que permanece paralelo é a resistência do povo Kalunga. Resistência de exemplos como a roça do seu Ranulfo, que resiste a essa pressão fazendo seu próprio manejo, e de roças que ficaram nos *corredores* (espaços entre as fazendas).

3.4 – HÁBITOS ALIMENTARES E PALADAR IDENTITÁRIO

Essa categoria de análise emerge a partir das reiteradas vezes em que a preferência pelo alimento produzido na comunidade foi enfatizada pelos entrevistados, revelando a especificidade e a identidade a partir do paladar. Os hábitos alimentares da comunidade também aparecem nesta categoria, assim como a inadequação da merenda oferecida na escola em relação ao paladar identitário da comunidade, o que resulta por valorizar o trabalho nas roças e hortas.

De modo geral a demanda da comunidade alinha-se com os conceitos de soberania alimentar e de segurança alimentar e nutricional (SAN). O movimento social pela Segurança Alimentar e Nutricional (SAN) é herdeiro da história de mobilização contra a fome que remonta às análises pioneiras e corajosas de Josué de Castro. Em 1986 aconteceu a Conferência Nacional de Alimentação e Nutrição onde a SAN foi incluída como uma política nacional.

Em 1993 a Ação Cidadania contra a fome, a Miséria e pela Vida, que contou com o Betinho entre seus líderes, gerou uma mobilização nacional sob o lema “A fome não pode esperar”. A primeira experiência de um Conselho Nacional de Segurança Alimentar – CONSEA, ocorreu em 2003/2004. O conceito de segurança alimentar formulado no Fórum Brasileiro de SAN, em 2003 e referendado na II Conferência Nacional de SAN, realizada em Olinda – PE em 2004 é adotado também nesta pesquisa. Assim,

“segurança alimentar e nutricional é a realização do direito de todos ao acesso regular e permanente a alimentos de qualidade, em quantidade suficiente, sem comprometer o acesso a outras necessidades essenciais, tendo como base práticas alimentares promotoras da saúde, que respeitem a diversidade cultural e que sejam, social, econômica e ambientalmente sustentáveis.”

Essa pesquisa adota os conceitos de SAN e de soberania alimentar como mais um fundamento legítimo para defender a grande importância do acesso à terra para a garantia da SAN na comunidade Kalunga. Além da sustentabilidade em relação ao bioma cerrado, com foco na produção de alimentos nas roças. Pois um ponto importante contido na definição de SAN é que promovê-la significa também promover a saúde, o respeito à diversidade cultural e a sustentabilidade econômica e ambiental.

No caso da comunidade do Engenho II, o acesso à terra é o principal problema para garantia da SAN na comunidade, tanto para o plantio de alimentos, como para a criação do

gado e de suínos. A diminuição da produção está vinculada à questão fundiária local, já explicitada no capítulo 4.3. Como Seu Cezário expressa em sua fala:

“Não tem espaço, né? Essa questão das fazenda tá séria, né? É o problema mais sério que nós temos aqui, é a questão da desapropriação, esse é o problema maior... que a gente leva nome de preguiçoso, o Kalunga preguiçoso, mas como que trabaia? Né? Então a gente fica sem... assim... com vontade de trabalha e não tem como! Temos! Graças a Deus, aqui nós mantemos com tudo daqui.”

A tradição da comunidade acerca dos hábitos alimentares é saudável, farta e variada. Segundo Baiocchi (1999), a organização da produção no quilombo inclui, além da roça, a horta, os pomares, ao lado da pesca, do extrativismo, do criatório de gado, porcos e aves que reforçam a diversidade alimentar. Os produtos principais são a mandioca, o arroz, o feijão e a cana. A diversidade intra-específica desses alimentos é muito grande, (listada no capítulo 3.2), conhecida por todos os moradores, e repassada aos seus descendentes.

Os hábitos alimentares eram estreitamente ligados à produção e extrativismo locais, e estão mudando com as mudanças no modo de vida da comunidade, como se observa nesse depoimento de Dona Getulia:

“Aí, ia pra roça, sempre ia, ficava a semana na roça e fim de semana vinha pra casa, trabalhando, né? Que tinha as colheitas tinha tudo pra colher, tinha o andu, a fava, feijão de corda que é a comida nativa que a gente tinha mais, era! O feijão que... esse feijão que a gente ranca com o tempo, esse era muito pouco, era bem pouco, era menos, mais era o andu e a fava, o quiabo, o feijão de corda, trujejava assim, ó! Quebrava coco pra tirar o óleo, tinha buriti também que era muito bom na alimentação, o pequi, na época, era muito usado na alimentação. Gueroba nem se fala, era muito, era bem usada, era! A comida de gariroba era... era o privilégio, sabe? E é uma comida que todas as pessoas mais velha toda gosta muito, gostava muito, principalmente coisa amargosa, até o café era bem amargo, era bem amargo o café.”

Atualmente, o fubá, a farinha de trigo, o óleo, o açúcar e o café vêm da *rua*, o sabão, a roupa e o calçado também, apesar de a produção de alimentos ainda ser bastante considerável, existe uma grande mudança nos hábitos alimentares da comunidade. Como relata Dona Getulia:

“Nesse tempo não tinha negócio de comprar alimento na cidade não, a gente levava era de cá pra vender lá, não tinha não, nós aqui num alimentava da cidade não, no meu, na minha criação não! Todo mundo aqui comia o que produzia! Da carne ao toicim, café, tudo! (...) E também, a carne também é... alimentava da carne de caça também, tinha muito, tinha. (...) Hoje em dia já teve uma remodelação, naquele tempo era muito mais difícil, o açúcar a gente... num era... num usava açúcar, usava era cana. Cana, se num tinha rapadura tirava a cana lá, e batia ela, tirava a garapa e

fazia o café, era assim, era gostoso, era gostoso! Era o fubá, o milho tirava o fubá era no pilão, tudo, tudo que a gente quisesse tudo era manual, tudo era manual!”

Dona Joanilda é mais jovem que Dona Getulia, mãe de cinco filhos sadios e fortes, quando deu a entrevista estava grávida de nove meses, mas, ainda com trinta e poucos anos, conta sobre as recentes mudanças na alimentação de sua família, que:

“de fora o óleo, açúcar, sabão também, que antes essas coisa fazia aqui, né? Agora não, é pouco! O óleo era mais era banha, né, banha de porco, mas agora não, agora acabou, só alguns, óleo de coco ninguém mais ta usando mais, né? Dá é muito trabalho ...”

Uma questão que permanece fortemente na comunidade é o paladar apurado para distinguir um alimento produzido de forma tradicional de um com uso de insumos químicos. A ênfase dada por todas as pessoas entrevistadas sobre a grande diferença do sabor da comida produzida de forma agroecológica no local emergiu nas entrevistas com grande força. Também foi observado um saudosismo por alimentos que não estão mais fazendo parte da alimentação da comunidade, devido às mudanças no modo de vida e ambiente local (especialmente a caça e os óleos de coco). Transcrevem-se aqui os depoimentos sobre esse tema:

“Eu mesma, o arroz que vem de pacote, eu não gosto. E o feijão o sabor é outro. Tudo, né? Até as coisas, verdura que compra, né? Às vezes compra lá em Cavalcante, o sabor é outro, não tem o sabor do que é produzido aqui mesmo, é bem diferente. A beterraba mesmo, é... a beterraba produzida aqui você come, parece que colocou açúcar nela, e a de lá não, parece que é meio salgada, num tem sabor, aí eu... ah, a cenoura do mesmo jeito.” (Dona Joanilda)

Essa percepção sobre a grande diferença no paladar entre o alimento produzido na comunidade e o que vem da *rua* é uma característica própria da comunidade, pois, uma pessoa criada na cidade não consegue perceber tamanha diferença. Esse paladar apurado observado na comunidade é expresso na fala de seu Elói, abaixo:

“O daqui é mais gostoso, é... muito mais gostoso, de um tudo eu tinha da roça, era... de um tudo!”

Além do sabor, a consciência de que o alimento produzido na comunidade é mais saudável por não receber insumos químicos, também é pontuada pela comunidade, que valoriza a produção agroecológica.

“Ah! O plantado aqui tem outro sabor, prefiro come o plantado aqui que a gente não usa o adubo químico, né? Tudo natural, sem veneno nenhum, nem pra madurecê ligeiro, nem secá ligeiro, não. A planta chega no tempo certo dela, num precisa obriga ela não.” (Seu Sirilo)

Desde 2003, o programa governamental fome zero distribui cestas básicas na comunidade, o que é considerado um benefício, mas, também, observa-se em alguns depoimentos certa resistência às mudanças nos hábitos alimentares que esse programa impõe aos beneficiários, como expresso na fala de Seu Ranulfo, abaixo:

“Eu, pra começar, nem trem enlatado eu num gosto, eu, até minha cesta (cesta-básica) pra mim, pegava e dava pros outros. Eu era... se eu tô lembrado do tempo que veio essa cesta se eu tiver usado dois pacote de arroz foi muito. A minha, eu dava pros outros, agora todo jeito num tem, que num vem mais (a cesta-básica). Num é prosa não, mais dá pra uma pessoa que às vezes tá querendo, às vezes tá precisando.”

Também foi observado que uma grande quantidade dos produtos advindos de cestas-básicas para comunidade é doado para as professoras que dão aula na comunidade. O que confirma a inadequação do alimento distribuído com o paladar local, além da solidariedade da comunidade para com os educadores, sendo que se costuma até mesmo pagar mais caro pelo produto produzido na comunidade, que é considerado mais gostoso e também mais saudável, como se depreende do trecho abaixo:

“Ah! Toda vida o que foi plantado aqui, arroz eu compro mais caro daqui pra comer o daqui, se eu num... se o meu num dá pra mim, num dá, né? Falta! Eu prefiro comprar o arroz daqui, de casca, pra limpá, do que comprar. A gente sofre muito, mas a gente planta pra ver se tem, às vezes o que a gente colhe não dá pra despesa mas ao menos aquilo que a gente colheu a gente não vai comprar, e come a comida de boa qualidade, sem ser ensacado, sem tá passando por produto químico, né? Sem tá passando na máquina, que a máquina por ela só, a locomoção dela, já algum cheirinho deva transmitir, né? Naquela... no processamento de tudo, tem o veneno, né? Ta batendo veneno na plantação, que isso adquire até... faz até mal à gente, né? No fundo, no fundo, ofende porque se ele ofende o inseto, ele nos ofende também, né?” (Dona Getulia)

Quando, perguntado sobre a principal finalidade na produção nas roças e Kits do projeto PAIS, Seu Cezário afirma que é a alimentação e também que a produção local garante a alimentação da comunidade. Outros entrevistados já afirmam que não é suficiente a produção local, sendo preciso trazer alimentos da *rua*.

“Alimentação é alimentação. Garante, garante, garante! Para alimentação da comunidade, nós temos o suficiente. Os kits (do projeto PAIS)... olha... é o pessoal, o consultor fala “Ah! Vocês têm de plantar pra comercializar”. Eu digo não, pra comércio é muito que vem lá de fora! Nós queremos aqui garantir a alimentação, abastecer a comunidade, já tá bão! Não é obrigatório (a venda), e as condição não dá pra gente plantar pra ter espaço pra comercializar. Então, não tem como, não adianta se tentar fazer uma coisa que não tá dentro do padrão de qualidade e condição, então a gente é mais favorável que dê conta de abastecer o comercio de dentro da comunidade, tá bão.”

Portanto, foi observado que o projeto PAIS vem gerando uma demanda de mudança. Especialmente para a venda da produção local para a merenda da escola, que emergiu repetidas vezes como uma ótima proposta, que beneficiaria o agricultor e respeitaria o paladar das crianças, que reclamam do sabor da merenda.

Talvez, isso aconteça por influência do município vizinho (Terezina de Goiás), onde ocorreu um desdobramento positivo do projeto. Segundo o consultor do Sebrae-GO, Klauber Ferreira, responsável pelo projeto PAIS em Terezina, os 40 produtores da Associação dos Agricultores familiares de Teresina de Goiás e Entorno (Afitego) contam com o apoio da Companhia Nacional de Abastecimento (Conab) para a compra do excedente da produção. Como se depreende da fala de Seu Sirilo abaixo:

“Isso já acontece, em algumas comunidades funciona, a própria comunidade fornece a merenda escolar pra produção, e é mais uma renda que gera pros agricultores, e até os próprio aluno vai se influir a plantar, né?”

Foi observada em vários depoimentos a consciência da influência educativa da merenda escolar ser comprada da produção local no sentido das crianças e adolescentes valorizarem mais o trabalho nas roças. A merenda escolar, como imagina Seu Sirilo, com a produção própria seria muito mais saudável, mais barata e também respeitaria a cultura e o paladar dos alunos. Além de incentivar a produção local.

“Olha, isso a gente já se propôs umas poucas de vez, e até que as criança também, essas comida que vem de fora, tem a sardinha, eles não gostam, essa bolacha seca direto eles não gostam, esses suco também, eles tomam, mas num é bom pra eles, mas a sardinha a maioria aí dos menino eu ouvi falá que não gosta da merenda de sardinha, - eu mesmo se for sardinha não dá vontade! - Por enquanto se nós fizer aqui, que já tem condições de cada um ter uma horta aí, e pode fazer mais horta pra prantá mandioca doce, prantá cana, vai o caldo de cana com bejú, com um bejú assado num forno desse aí, ó, (aponta o forno de barro ao lado) que merenda boa , né? Coisa natural, sadia, vai uma banana, vai batata doce cozida, vai a mandioca doce cozida com caldo de cana que, é bom também, né? É isso aí, num é dificuldade nenhuma pra fazer isso! Suco de limão, de maracujá, tem a vinagreira aí também que é um suco de primeira, ela é rica em vitaminas. Bate ela no liquidificador com água, a fruta dela com a flor e tudo, tira só a semente, bate no liquidificador, cõa ali, suco de primeira! Até o leite também, que nós tinha condição de ter um leite assim natural daqui mesmo.”

Seu Cezário afirma que nas roças se plantam os mesmos alimentos que tradicionalmente se plantavam, mas existem algumas mudanças na produção nas hortas da comunidade que trouxeram melhoras na qualidade da alimentação da comunidade, ampliando a diversidade de verduras, legumes e temperos.

“Não, totalmente hoje só esse kit que mudou, mais o alimento plantava, plantava o alho, a cebola, o coentro, só. Maior parte, essas coisa aqui não plantava (mostrando a horta do kit). Cê vê, isso aí já mudou bastante, isso aqui, totalmente, supera a carne. Melhorou muito, muito! (sobre a alimentação) tudo orgânico, tudo natural, não tem pó químico! Nós temos aí, ó, sem dúvida alguma, mais verdura, mais proteína, mais...”

O costume era iniciar o plantio quando as chuvas firmassem, primeiro se plantava o milho, em outubro, e a abóbora junto, depois o arroz, e por último o feijão. Mas, outra mudança que a comunidade sente, e interfere na produção de alimentos nas roças, e conseqüentemente na garantia da SAN, é a mudança no ciclo de chuvas na região, como ilustra a fala de Seu Sirilo:

“Dava (abundância), naquele tempo chovia mais, a chuva era mais, a gente sempre plantava nas época certa, a chuva também não faiava, né? É, algum ano, é raramente dava um ano ruim de chuva, aí a lavoura também era bem fraca, né? Não é igual hoje, que hoje... A lavoura hoje tá na sorte, o cara planta a roça e ganha ela, geralmente assim é por sorte, tá igual trabalhar no garimpo ou um jogo, fazer um jogo, hehe.”

3.5 – IDENTIDADE X ALTERIDADE

Esta categoria de análise extrapolou as questões de pesquisa e emergiu a partir de poucas falas. Porém são reflexões muito importantes e estimularam uma reflexão sobre a identidade e a alteridade, emergindo nas falas dos narradores, especialmente ao pensar sobre o futuro da comunidade.

A identidade é uma construção de sentido a partir da ancestralidade, da tradição, do paladar, do uso comunal da terra, da religiosidade, e da resistência. A alteridade emerge a partir da sociedade envolvente, que chega com as cercas de arame farpado, grilando suas terras e a garantia de seu sustento. Mas também pelos benefícios advindos dessa alteridade, atendendo demandas da comunidade como estradas, meios de transporte e de comunicação, especialmente em casos de emergência médica. A demanda pela saúde e

educação de qualidade, água, luz, geladeira, colchão, televisão, internet. Enfim, são muitos os benefícios que podem chegar a partir da relação com a sociedade envolvente. Mas muito poucos desses benefícios chegam efetivamente ao quilombo Kalunga. Ou chegam de maneira desigual atendendo apenas uma pequena parte da comunidade.

O programa governamental distribuição de cestas básicas não considera o paladar identitário da comunidade e desestimula a produção do próprio alimento no quilombo. Acabando por interferir também na garantia da autonomia e da cultura da comunidade.

A alteridade vem também nesse alimento contaminado por insumos químicos, no uso de enlatados, refrigerantes, biscoitos, da farinha de trigo substituindo o tradicional polvilho, o óleo de soja substituindo os óleos de coco e o toicinho, enfim, são mudanças que comprometem a saúde da comunidade. Que perde, assim, sua força e seu conhecimento, juntamente com sua terra.

Trata-se de uma alteridade que exprime sua marca de homogeneização da cultura e que necessita ser superada por uma outra cultura, segundo Boaventura (2006, p.153)

“A cultura cosmopolita e pós-colonial aposta na reinvenção das culturas, para além da homogeneização imposta pela globalização hegemônica. Nega a tutela do princípio da *mimesis* – entendido como a imitação servil da cultura da metrópole – como mecanismo central na constituição da cultura (Said, 1978.1980), ao mesmo tempo em que desenvolve um pensamento anti-fundacionista baseado na recriação constante dos discursos identitários. O multiculturalismo emancipatório parte do reconhecimento da presença de uma pluralidade de conhecimentos e de concepções distintas sobre a dignidade humana e sobre o mundo.”

Assim essa derradeira categoria busca refletir sobre as estratégias de resistência e novas formas de auto-eco-organização para se recompor e recriar-se no contato com o padrão cultural hegemônico.

Para Gómez (*in* LEFF, 2003, p.284)

“O mundo oral *rememora* mediante a representação, reproduz e intercambia conhecimentos através de experiências que, ao se transformarem em comunitárias, conformam redes de saber coletivo. A ação mediante a qual são colocadas em prática conforma uma série de estratégias, de habilidades, que bem podem ser entendidas como uma pedagogia comunitária, já que se baseiam principalmente na *experiência* e nas práticas de *ensinar* que acontecem no trabalho e que dão sentido aos saberes.”

A cultura Kalunga é baseada na oralidade, o que faz com que a vivência tenha especial importância na preservação de sua cultura. Portanto, comer o que se planta

contribui para o fortalecimento da identidade da comunidade, frente a tantas mudanças, como se depreende da fala de Seu Cezário , sobre a preferência que ele dá ao alimento produzido na comunidade:

“Ah! Mais sem dúvida é daqui né, sem dúvida alguma, pra começar eu tenho comida aqui que eu não compro nada na cidade. Nada... nada... só mesmo o óleo, mas de cumê mesmo é tudo daqui, mandioca, folha de horta, abóbora é daqui, arroz, feijão, tudo daqui. A gente foi criado assim. E a de fora, também, a gente sabe que vem com veneno, vem tudo com química, agrotóxico, né? Então a gente valoriza, né? Valoriza!”

O acesso à terra é um fator de libertação, aliado ao conhecimento necessário para a produção do seu alimento. Como Seu Ranulfo conta sobre como conquistou sua roça e onde aprendeu o manejo que faz dela, acabando por revelar a importância da roça em sua vida, além de revelar o valor do conhecimento adquirido pela experiência:

“Não, isso aí foi do tempo que eu comecei a trabalhar aqui, eu... sempre foi assim, às vezes eu vejo uma coisa, aonde eu trabalhei lá no Alto Paraíso, eu trabalhei pra um velho, um velho de setenta e tantos anos, aí eu tratava de tudo lá do quintal dele, e lá tinha muita fartura, do tempo que eu trabalhei fora, onde eu encontrei muita fartura foi lá, e aí eu pensei, tá bom, num é difícil não, eu posso plantar também, uai, eu posso plantá e Deus me ajuda que eu tenho fartura do mesmo jeito que ele, num é usura não, num é usura por causa das coisa dele, mas eu poso plantá também, né? E aí continuei, vim, fiz essa roça inclusive eu fui pedi um mato pra essa viúva, um mato pra mim”

A demanda pela educação é uma constante durante toda a pesquisa. Observa-se uma certa oposição da escola, do estudo, com o trabalho na roça. Demonstrando que a escola não está integrada à realidade da comunidade, essencialmente rural. A presença da escola na comunidade ainda não atende suas demandas. Além da necessidade de uma educação diferenciada, vinculada à realidade da comunidade. Como se observa na fala de Seu Sirilo, o futuro da comunidade depende de oportunidades para manter os jovens ali, principalmente por meio de uma educação de qualidade:

“Olha, aqui no futuro o que eu tô vendo é que se as escola também for ajudando a gente, né? Incentivar os jovens pra não sair pra fora, não só as escola, os governo, primeiramente municipal, depois estadual e federal, ajudar a gente nesse sentido, nesse sentido pra não precisar os jovens sair pra estudar lá fora! Vim tudo pr'aqui as oportunidade de aprendizagem, vim pr'aqui. Aí, eu tô vendo, no futuro, que vai criar uma comunidade grande, movimentada, e com a mesma... com a mesma raiz dos ancestrais né? que preserva tudo aquilo, ela renova em moradia, né, a moradia fica moderna, mais o conhecimento se torna o mesmo conhecimento dos ancestrais, né? Que num vai precisar sair lá pra fora pra mudar de conhecimento, né, que o que faz

mudar, largar, perder o conhecimento é a mudança, mudou de localidade aí perde o conhecimento! É... e cada... é um dizer que os mais velhos tem, né? Um dizer que nossos ancestrais tinha, né, é que diz que cada roda tem um uso e cada terra tem um uso, né? Às vezes, aqui tem um uso, às vezes sai lá pra fora, o uso já é outro, né? Aí acaba que se muda daqui pra lá, já tem que aprender aqui e o de lá, aí já acaba perdendo o costume de cá, da terra natal. Então, eu acho que se houvesse a oportunidade, o mutirão, sem os jovem saí cedo pra morar lá pra fora aí, ele vai conhecer, passear mas morando aqui, né? Aí o futuro daqui é esse, de crescer cada vez mais o conhecimento!"

Assim, observa-se que a educação do campo com base na pedagogia da alternância é uma proposta que pode atender a demanda da comunidade por uma educação que valoriza a cultura local e contribui para o enraizamento da comunidade. E, também pelo engajamento político da educação com a conquista da terra e a garantia da sobrevivência da comunidade.

A especificidade da Educação do Campo está em sua permanente associação com as questões do desenvolvimento humano e do território no qual se busca enraizar. Onde se entrecruzam a diversidade dos sujeitos presentes no espaço rural (agricultores familiares, assentados, ribeirinhos, quilombolas, extrativistas, etc.), a correlação entre a precarização das condições de vida e a (re)produção dessa diversidade frente à perda de seus territórios, em consequência da reorganização capitalista do espaço agrário e a necessidade de uma educação que interfira nesse processo histórico. (MOLINA, 2006)

Uma prática educativo-crítica, além de informações e conteúdos bem ou mal ensinados/aprendidos, implica tanto o esforço de reprodução da ideologia dominante quanto o seu desmascaramento. "Neutra", "indiferente", a qualquer dessas hipóteses, a da reprodução da ideologia dominante ou a de sua contestação, a educação jamais foi, é, ou pode ser". (Freire, 1997, p.111)

A noção de educação vigente (formal e informal) "reduz a uma categoria residual um vasto campo de relações sociais, na escala dos processos sócio-políticos locais, comunitários e cotidianos, onde a prática educativa pode exercer forte papel transformador" (SÁ, L. M. 2005.p.1.) O cotidiano e o vivido são pontos de partida e chegada da educação do campo.

Reafirma a demanda de uma educação de qualidade a fala de Seu Cezário abaixo:

"E isso a gente vai passando pros outros. Vai, se a gente tiver condição de organizar agora, por exemplo sugeri a legalização das terras, e ter espaço pra trabalhar, pra crescer, os jovem não tem necessidade de saí daqui pra ir trabalhá lá fora, eles vai pra lá pra desenvolver, o desenvolvimento vem até aqui, então porque ir buscar ele lá, né? Se ele vem aqui! Tem que ter escola aqui. Melhorar a qualidade da educação, um posto de saúde, que aqui não tem, aqui."

A permanência dos mais jovens na comunidade demanda mudanças na busca de uma reorganização, sem perder as raízes e a tradição, como afirma Seu Sirilo abaixo:

“É, pode vim, nada impede vim o que for bom, ou de melhor, é isso aí é que faz parte de um cidadão brasileiro, isso aí num tira nada, esses benefício, né? De melhoria não tira nada da raiz não, só reforça, reforça que a gente pode produzir mais, dá oportunidade da gente produzir mais. É... melhorar de vida, a gente num vai mudar porque chega moradia, chega energia, chega telefone! Aí a gente vai fazer uma coisa que é, vamos jogá, trabalhá com veneno na terra? Não, não vamo fazê isso, não, vamo pegá plantar soja, não vamo plantar! Que a soja detona, também, a toda plantia, a toda semente nossa, né?”

Demonstrando a resistência e reconfiguração da cultura tradicional diante de novos modos de vida, Dona Joanilda vê também outras perspectivas para o futuro dos jovens que resolverem permanecer no quilombo, além da agricultura,

“Mas... eu creio que uns vão sair, mas outros vão permanecer, né? Querer estudar e voltar pra cá, e continuar, né, mesmo que não trabalhando lá na roça, mais ali aprendendo, né, incentivando pra valorizar e preservar, né, o ambiente, o meio ambiente, a natureza.”

Enfim, apesar de tantas mudanças permanece a resistência, característica própria de um quilombo. A liberdade e a autonomia que a terra proporciona é muito valorizada, pois faz parte da história do quilombo. E esse é um valor, um sonho, que deve sempre permanecer. Como diz Dona Getulia:

“Porque o estudo é muito importante, porque ele ensina a pessoa até cuidar dele próprio, é muito importante o estudo, e mais, num podemos esquecer que... que no campo a pessoa pode produzir o seu próprio sustento, viver sem dinheiro! Tá, sem ser dependente de dinheiro! É que nós, eu fui criada com... sem ser dependente de dinheiro, porque, e até hoje, se eu... se eu mudar lá pra minha roça, ficar lá, eu não vou ser dependente de dinheiro, porque, eu vou precisar do dinheiro, é bom, mais pra comprar pouca coisa. É isso é que é liberdade!! Se... se... se ocê num tem nada, se morar num apartamento, sem ter nada do campo, se vai é... vai ser escravo do dinheiro! É dependente do dinheiro, porque se não tiver dinheiro, não sobrevive, num come, num bebe, num calça, num banha, num bebe, eu fico coisa assim sabe, eu tenho muito o que agradecer a Deus, agradeço a Deus. Eu sei que Deus nos... nos ama!”

A resistência que marca a origem da formação dos quilombos como garantia da liberdade e preservação identitária pode vir a ancorar a sobrevivência futura na coexistência com a cultura hegemônica garantindo assim o acesso às novas tecnologias sem a perda da identidade quilombola Kalunga.

4 – ECOLOGIA DE SABERES

O capítulo anterior foi construído a partir de algumas lentes interpretativas do campo teórico utilizado, além da formação da pesquisadora. Foram muitas leituras e conceitos que me acompanharam ao longo dessa pesquisa. Além dos estudos citados no capítulo 1 sobre o quilombo Kalunga, a ecologia de saberes de Boaventura de Souza Santos e o pensamento complexo de Edgar Morin foram as principais referências, que explícita ou implicitamente, nortearam esta pesquisa.

A ecologia de saberes é “um conjunto de epistemologias que partem da possibilidade da diversidade e da globalização contra-hegemônicas e pretendem contribuir para credibilizar e fortalecer.” (SANTOS, 2006, p.154) Credibilizar e fortalecer outras formas de conhecimento, visto que o conhecimento científico tem sido considerado o único conhecimento válido, resultando em desvalorização de um grande leque de conhecimentos desenvolvidos ao longo da existência humana.

Apresenta dois pressupostos, não há epistemologia neutra e a reflexão teórica deve incidir nas práticas de conhecimento e seus impactos noutras práticas sociais. A ecologia de saberes deve ser entendida como ecologia de práticas de saberes. A Agroecologia também é um campo de conhecimento científico que se alinha à proposta da ecologia de saberes, pois segundo Caporal (2007) além de obter produtos de qualidade biológica superior, a partir de uma agricultura de base ecológica, deve atender requisitos sociais, considerar aspectos culturais, a participação política e o empoderamento de seus atores. Ou seja, é uma proposta que visa transformar práticas sociais.

Buscam-se aqui então propostas teóricas que apóiam a construção de uma nova realidade rural, segundo a proposta de ecologia de saberes Santos (2007) e a agroecologia, pois:

“Para manter em perspectiva todos esses aspectos dessa nova realidade rural que se pretende construir vários autores como (ALTIERI, 1989; EHLERS, 1999; ASSIS, 2002; CAPORAL & COSTABEBER 2004) afirmam que este novo modelo para a agricultura brasileira tem que ser construído tendo por base científica a Agroecologia, campo de conhecimento de caráter multidisciplinar que considera os condicionantes sociais e do meio ambiente com o objetivo de produzir, mas também de manutenção da sustentabilidade ecológica dos sistemas de produção.” (FERREIRA, 2006, P.18)

Frente às questões tratadas nessa pesquisa, busca-se aqui uma referência teórica engajada, para credibilizar e fortalecer os conhecimentos das comunidades que vivem há séculos no Cerrado. Para que resistam às enormes pressões da sociedade envolvente, da ideia de “desenvolvimento”, especialmente a partir da “modernização da agricultura” das últimas décadas que resultou na conversão de 75% do Cerrado goiano em monoculturas. Com o cerrado, sua gente e sua cultura, com um riquíssimo conhecimento sobre como viver na região, vêm se extinguindo em poucas décadas, configurando um epistemicídio.

A ecologia de saberes é uma proposta teórica e científica que busca reverter o processo de epistemicídio, termo cunhado por Santos (2006), como sendo o processo em que a ciência moderna assumiu a preponderância total sobre o conhecimento válido e rigoroso e a descredibilização das epistemologias alternativas.

“Convertida em conhecimento uno e universal, a ciência moderna ocidental, ao mesmo tempo que se constituiu em vibrante e inesgotável fonte de progresso tecnológico e desenvolvimento capitalista, arrasou, marginalizou ou descredibilizou todos os conhecimentos não científicos que lhe eram alternativos, tanto no Norte quanto no Sul. Tenho designado este processo como epistemicídio. (1998c:208)”(SANTOS, 2006,p.155)

As referências teóricas escolhidas são uma espécie de lente usada para olhar para as questões advindas da pesquisa de campo na comunidade Kalunga do Engenho II, ilustrando, infelizmente, mais um exemplo de epistemicídio.

Santos (2007) denuncia uma crise generalizada nas ciências sociais em que o primeiro problema para quem vive no Sul (como o Brasil) é que as teorias hegemônicas são produzidas em quatro ou cinco países do Norte, a partir de uma visão eurocêntrica, ou seja, são teorias que não se ajustam às realidades sociais do Sul. Assim chega à conclusão de que não é de um conhecimento novo que carecemos, mas sim de um novo modo de produção de conhecimento. Como consequência as teorias sociais reproduzem as desigualdades entre o Norte e o Sul.

Boaventura de Sousa Santos organizou um projeto envolvendo cerca de sessenta pesquisadores sociais de seis países, Portugal, Colômbia, Brasil, África do Sul, Índia e Moçambique. Nesse projeto se tentou ver quais são as contradições mais persistentes entre o Norte e o Sul, explorando quatro temas. Esses temas refletem a realidade da comunidade do quilombo Kalunga.

O primeiro tema foi a democracia, porque existem muitas inovações democráticas emergindo no Sul, mas a teoria da democracia continua sendo produzida no Norte. Como já

foi dito acima. O segundo tema foi a produção não-capitalista, como por exemplo as alternativas de economia solidária, economia popular que são muito importantes hoje no Sul.

O terceiro tema, “que ao meu ver vai se tornar um confronto entre o Norte e o Sul” (SANTOS, 2007, p.22) é o multiculturalismo, a diversidade cultural, os direitos indígenas e quilombolas. O quarto tema é a capacidade que o Norte tem de negar a validade ou mesmo a existência dos conhecimentos alternativos em relação aos conhecimentos científicos como os conhecimentos camponeses, populares, indígenas.

Em função do tipo de racionalidade subjacente às ciências sociais, a racionalidade que domina o Norte e exerce enorme influência nas concepções de vida e de mundo, denominada por Santos (2007) de razão indolente, foi aqui escolhida, dentre as diversas formas de manifestação; a razão metonímica e a razão proplética iniciam a reflexão.

Metonímia é uma figura de linguagem que significa tomar a parte pelo todo. A metonímica é racionalidade com o padrão de tomar a parte pelo todo. A proplese também uma figura de linguagem na qual o narrador sugere claramente a idéia que conhece no final, mas que não antecipa. A razão proplética utiliza-se deste padrão.

“A razão indolente então tem essa dupla característica: como razão metonímica, contrai, diminui o presente; como razão proplética, expande infinitamente o futuro. E o que vou lhes propor é uma estratégia oposta: expandir o presente e contrair o futuro. Ampliar o presente para incluir nele muito mais experiências, e contrair o futuro para prepará-lo.” (SANTOS, 2007, p.22)

Portanto busca-se uma proposta para combater a razão indolente, utilizando a Sociologia das Ausências, que consiste em uma sociologia que visa tentar mostrar que a não credibilidade ou a não existência produzida gera a contradição do presente.

Busca-se aqui fazer uma breve reflexão sobre cinco modos de produção de ausências denominadas por Santos (2007) de monoculturas: a monocultura do saber e do rigor, a monocultura do tempo linear, a monocultura da naturalização das diferenças, a monocultura da escala dominante e a monocultura do produtivismo capitalista. Com o objetivo de buscar compreender o que determinado conhecimento produz na realidade, ou seja, sua intervenção no real e não como o conhecimento representa o real.

A monocultura do saber e do rigor acontece onde o conhecimento científico é o único conhecimento válido, o único saber rigoroso. Essa monocultura causa a morte dos conhecimentos alternativos, gerando a ignorância. No caso dessa pesquisa observa-se

enorme desperdício da experiência de séculos de produção de um modo de vida sustentável no cerrado. Em consequência de uma revolução científico-industrial que teve início no pós-guerra, denominada de revolução verde, com a crescente modernização e industrialização da agricultura e a expansão da fronteira agrícola para o interior no Brasil.

Acabando com uma cultura que vem sendo passada de uma geração a outra, fruto da adaptação dos povos nativos ao ambiente onde vivem, e foi simplesmente ignorada e substituída por modelos e padrões de outras regiões sem o mínimo estudo do ambiente e da cultura locais. Então a população que só aprendeu a sustentar-se daquela forma vê-se obrigada a mudar, do dia para a noite, todos os seus hábitos e costumes, sendo pouquíssimos os que conseguem adaptar-se...

Como bem coloca Monti:

“Sertanejos, como o meu pai, José Hilário Monti, que esperava a lua minguante pra cortar o bambu, na construção de uma cerca ou um paiol, ou a lua crescente, pra plantar o feijão, hoje, em ambos os casos, são raros, devido à invasão dos agrotóxicos, que evitam o ataque dos carunchos”.

Da mesma forma, esse homem já não observa tanto os sinais do tempo, a meteorologia dos bichos e plantas. Em novembro de 2005, na chapada Gaúcha, Norte de Minas Gerais, um sertanejo nos explicou o motivo de tantas aranhas nas teias armadas pela varanda da casa em que nos hospedávamos, naquela noite de muito calor: “É sinal de chuva.” (MONTI,2002:125 in MONTI,2007,P.120)

A experiência do agricultor não tem espaço nessa ciência, não tem valor e nem credibilidade.

“Ao constituir-se como monocultura (como a soja), destrói outros conhecimentos, produz o que chamo “epistemicídio”: a morte de conhecimentos alternativos. Reduz realidade porque “descredibiliza” não somente os conhecimentos alternativos mas também os povos, os grupos sociais cujas práticas são construídas nesses conhecimentos alternativos. Qual é o modo pelo qual essa cultura cria inexistência? A primeira forma de produção de inexistência, de ausência, é a ignorância.” (SANTOS, 2007, p.29)

Os jovens da comunidade Kalunga têm acesso à escola, e a uma ciência produtora dessa ausência. Gerando a descredibilização sobre o valor do conhecimento presente em sua cultura e gerando ignorância sobre como produzir seu alimento, entre outras, contribuindo, como a monocultura da soja no cerrado, para a perda da biodiversidade presente nas roças Kalungas, e para o enfraquecimento da cultura Kalunga.

Para combater a monocultura do saber e do rigor Santos (2007) propõe a ecologia dos saberes, fazendo uso contra-hegemônico da ciência hegemônica. Para que a ciência faça

parte de uma ecologia mais ampla de saberes, onde se promova o diálogo do saber científico com o saber popular, com o saber camponês.

“Não há dúvida de que para levar o homem ou a mulher à Lua não há conhecimento melhor do que o científico; o problema é que hoje também sabemos que, para preservar a biodiversidade, de nada serve a ciência moderna. Ao contrário, ela a destrói. Porque o que vem conservando e mantendo a biodiversidade são os conhecimentos indígenas e camponeses. Seria apenas coincidência que 80% da biodiversidade se encontre em territórios indígenas? Não. (...) Se queremos as duas coisas temos de entender que necessitamos de dois tipos de conhecimento e não simplesmente de um deles. É realmente um saber ecológico que estou propondo.” (SANTOS, 2007, p.33)

Como afirma Ab’Sáber (2005) após a chegada dos Europeus a utilização tradicional dos grandes domínios geomorfológicos brasileiros diretamente ligada à vida econômica do país perdurou até as décadas de 1930 e 1940, aproximadamente, configurando um primeiro ciclo caracterizado pela substituição dos componentes nativos de florestas tropicais por áreas agrícolas, destacando as culturas de cana de açúcar e café.

Durante esse longo primeiro ciclo de ocupação, o bioma Mata Atlântica foi quase extinto, restando atualmente cerca de 7,3 % de sua cobertura florestal original. (ARRUDA, 2001). Como consequência desse processo de ocupação do território brasileiro pelos colonizadores, algumas tribos indígenas que habitavam o bioma migraram para o interior do País, em busca de sua liberdade. Encontrando aqui outras nações indígenas que tradicionalmente habitavam o Cerrado.

Até a década de 1940 o interior do País ainda possuía vastos espaços ocupados por indígenas, sertanejos e quilombolas vivendo nesse vasto Sertão. Como afirma Monti:

“As gentes percorrendo os caminhos do Sertão nunca deixaram de encontrar água, alimento e abrigo desde aproximadamente 11.000 anos antes do presente. Das interações e o seu ambiente construiu-se uma cultura que desembocou na organização da grande nação Jê ou Tapuia que recebeu os Tupis Guaranis, europeus e africanos que chegaram, respectivamente, em busca de abrigo, riquezas ou para trabalhar na lavra do ouro.” (MONTI, 2007, P.27.)

Em sua tese de doutorado em Desenvolvimento Sustentável Monti (2007) aborda o impacto da construção de Brasília para a cultura sertaneja. Quando então foi fechado um “pacto de modernidade” com a capital (Brasília) e a tecnologia internacional. Assim chegou o desenvolvimento com estradas, hospitais e escolas, mas também o desassossego da perda da biodiversidade, iminente colapso dos recursos hídricos e ocupação desordenada do território.

Observa-se então que o mesmo processo de desenvolvimento que impactou o bioma Mata Atlântica, é observado atualmente no bioma cerrado, apesar da modernização do país a partir da década de 1930, a situação de desigualdade permanece, os latifundiários escravocratas se modernizaram e hoje são os empresários do agronegócio. Contando com o incentivo financeiro e político do Estado Brasileiro, em nome do desenvolvimento, para devastar o Cerrado. A absurda concentração fundiária e de renda, aliada à degradação socioambiental também são perpetuadas nesse novo-velho modelo de ocupação do território brasileiro.

Apesar dos novos padrões de ocupação e uso do território impostos - a urbanização explosiva e a aceleração do processo industrial – permanece também a fórmula de aproveitamento agrícola de extensas áreas. Assim como a maioria dos países tropicais em vias de desenvolvimento, o Brasil ainda enfrenta o dilema de sacrificar a vegetação nativa para viabilizar a ocupação econômica dos espaços. O que contribui consideravelmente para a concentração da riqueza e de problemas em determinadas áreas urbanas e faixas industriais. (AB'SÁBER, 2005).

Com isso, “restaram somente reservas de ecossistemas naturais naqueles espaços, topográfica e climaticamente mais incômodos e difíceis de ser atingidos.” (AB'SÁBER, 2005, p. 24). O que ilustra a recente história de ocupação, desenvolvimento e degradação socioambiental do errado goiano, apresentada no capítulo 1.

Resistindo a esse processo o quilombo Kalunga se mantém vivo desde o século XVIII, “Porém independentemente, e, de certo modo isolado do poder oficial até a década de 80, deste século.” (BAIOCCHI,1999,p.33) Mantendo sua cultura e o cerrado a partir de uma ocupação sustentável.

A monocultura do tempo linear é a idéia de que a história tem um sentido e que os países desenvolvidos estão na dianteira, portanto inclui o conceito de progresso, de modernização, de desenvolvimento e agora, de globalização. Essa monocultura produz a ausência residual que tem sido chamada de pré-moderno, de simples, de primitivo, de selvagem.

“Já se pode observar qual é a implicação dessa monocultura: nesse modelo é impossível pensar que os países menos desenvolvidos possam ser mais desenvolvidos que os desenvolvidos em alguns aspectos. Podem-se pensar alguns aspectos que são totalmente funcionais para os países do Norte; os países menos desenvolvidos podem, por exemplo, ter paisagens melhores para o turismo, mas nada mais.”(SANTOS, 2007. p.30)

Como Gadotti bem coloca, (2000, p.22) em busca de uma ecologia das temporalidades.

“Dos colonizadores herdamos essa idéia de que a terra, a floresta é “mato”. Devemos desmatar civilizar e destruir a vida que está nela. Os índios sempre foram considerados incultos e incivilizados porque vivem no mato. Estrada e asfalto são confundidos com civilização

Para a monocultura do tempo linear é proposta a ecologia das temporalidades com a noção de que cada forma de sociabilidade tem sua própria temporalidade, não compreensível pela lógica do tempo linear. Por exemplo, a cultura do camponês, dos Kalunga e dos indígenas está relacionada com os ciclos da vida e da natureza, no caso dos povos cerratenses a época da seca e da chuva são determinantes.

A monocultura da naturalização das diferenças produz a ausência de inferiorizar os modos de vida do campo, o que é tradicional ou alternativo como subdesenvolvido, ou pior. A proposta é uma ecologia do reconhecimento onde se pensa a igualdade e a diferença, onde se valorize a diversidade desde o ecossistema até a diversidade de idéias.

Um exemplo é a roça de toco, prática amplamente difundida e aprimorada com o passar de muitas gerações, pelos povos que vivem no cerrado, desde os indígenas, sertanejos e quilombolas. Como afirma MONTI (2007,P. 37):

“Os Tupi-Guarani introduziram a chamada agricultura itinerante do tipo “extensivo” no Planalto Central, a partir do manejo das florestas. Ela é conhecida também como “técnica de derrubada”, “de queima” ou ainda “coivara”. É vantajosa, pois:

1. Mantém a fertilidade inorgânica do solo, na medida em que não erradica a totalidade da vegetação que o cobre. Um campo totalmente limpo, num clima tropical, ajuda a destruir os nutrientes e a estrutura do solo.
2. O desmatamento de um pequeno lote de terra, de cada vez a e sua utilização temporária minimiza o tempo em que a superfície é exposta ao calor do sol e a fortes pancadas de chuva.
3. A adoção do plantio de espécies diversas, de alturas diferentes – a exemplo do que ocorre na floresta natural – reduz o impacto das intempéries e evita a propagação das pragas, como ocorre nas monoculturas.
4. A dispersão geográfica dos cultivos faz com que espécies vegetais e animais sejam preservadas em “corredores naturais” que separam as roças, representando importantes refúgios ecológicos.
5. A queima em pequena escala, praticada pelo indígena, a cinza e o apodrecimento de galhos e troncos deixados sem queimar, devolvem ao solo nutrientes necessários para alimentar os brotos (MEGGERS, 1987:48-49)”

A roça de toco, patrimônio da cultura cerratense, é uma tecnologia apropriada para o plantio de alimentos no cerrado, mantendo a produtividade e a sustentabilidade. Porém pacote tecnológico dos cultivares de monocultura da EMBRAPA – Empresa Brasileira De Pesquisa Agropecuária, advindos da revolução verde, chegou ao cerrado e ignorou os conhecimentos tradicionais. A consequência é o impacto socioambiental irreversível no cerrado.

Assim voltamos ao epistemicídio gerado a partir de ausências, pois um enorme conhecimento acumulado foi simplesmente desconsiderado pela tecnologia desenvolvida para as monoculturas do cerrado. Para reverter essa realidade propõe-se uma ecologia do reconhecimento onde se reverencie o vasto conhecimento sobre a produção de alimentos no Cerrado que as culturas tradicionais detêm.

A monocultura da escala dominante valoriza o global e o universal, onde o local e o particular não contam, são invisíveis descartáveis e desprezíveis. Assim cria-se a ausência do particular e do local. O pensamento científico tem uma tendência grande para produzir esse tipo de ausência. Tanto a desvalorização do Cerrado até a década de setenta (para a agropecuária e para a biodiversidade), quanto à desvalorização da cultura local considerada atrasada, são ausências bastante presentes nos depoimentos registrados nesta pesquisa. Para combater essa monocultura, Santos propõe a ecologia trans-escala, que busca articular análises de escalas locais, globais, nacionais, estaduais e microrregionais, municipais e comunitárias.

Monocultura do produtivismo capitalista que se aplica ao trabalho e à natureza, e a maneira de produzir ausência é a improdutividade. Para a Chapada dos Veadeiros essa improdutividade é caracterizada por municípios com baixo IDH – Índice de Desenvolvimento Humano, baixo aparelhamento estatal e baixo PIB – Produto Interno Bruto, o que inclusive trouxe alguns projetos de “desenvolvimento” para a Região. Então a proposta é uma ecologia das produtividades que:

"consiste na recuperação e valorização dos sistemas alternativos de produção, das organizações econômicas populares, das cooperativas operárias, das empresas autogeridas, da economia solidária, etc. que a ortodoxia produtivista capitalista ocultou ou desacreditou." (SANTOS, 2007. p.36)

O fato histórico dos quilombos no Brasil é um exemplo de ecologia das produtividades, como foi argumentado durante o capítulo quatro, reservado à análise dos dados da pesquisa de campo na comunidade quilombola do Engenho II, um dos sessenta e dois povoados do

quilombo Kalunga, o maior quilombo do Brasil. Situado na região da Chapada dos Veadeiros, Goiás.

Observam-se algumas formas de reação ao epistemicídio, ainda que timidamente, pela ação da EMBRAPA Cerrados, algumas universidades e ONGs que buscam resgatar saberes e sementes. Toda a evolução genética de várias plantas utilizadas na agricultura no cerrado foi se perdendo ao longo dessas últimas décadas. Plantas extremamente bem adaptadas como a mandioca, a abóbora, e várias espécies crioulas e nativas. Hoje muito desse conhecimento está morrendo com os mais velhos, sertanejos, chapadeiros e Kalungas. Daí a importância da ecologia dos saberes sustentando uma ecologia mais ampla de saberes onde o saber científico dialogue com o saber popular, dos indígenas, dos Kalungas, com o saber camponês. (SANTOS, 2007).

A globalização ocorrida nas últimas décadas do século XX conduziu à uniformidade de hábitos e costumes, degradação ambiental, diminuição da população rural e crescimento da agricultura em larga escala. Entre as plantas cultivadas, esses fatores provocaram o aumento da uniformidade genética, diminuindo o número de espécies e variedades cultivadas.

“Nesse cenário os recursos genéticos adquiriram valor estratégico, o intercâmbio passou a ser feito com restrições e a erosão genética tornou-se alarmante. Portanto a coleta e manutenção de germoplasma passaram a ter importância vital para humanidade.” (VALLE *in* UNESP/CNPQ 2002, p.131)

E a preservação da cultura Kalunga ganha cada vez mais importância frente a questão da produção de alimentos, lembrando Boaventura de Souza Santos:

“Então me pareceu que, provavelmente, o mais preocupante no mundo de hoje é que tanta experiência social fique desperdiçada, porque ocorre em lugares remotos. Experiências muito locais, não muito conhecidas nem legitimadas pelas ciências sociais hegemônicas, são hostilizadas pelos meios de comunicação social, e por isso tem permanecido invisíveis, “desacreditadas”. A meu ver, o primeiro desafio é enfrentar esse desperdício de experiências sociais que é o mundo; e temos algumas teorias que nos dizem não haver alternativa, quando na realidade há muitas alternativas.” (SANTOS, 2007, p. 24)

A teoria da complexidade contribui para a presente reflexão teórica, pois é necessária uma reforma do pensamento para realizar a proposta de ecologia de saberes. Adotam-se então três teses para pensar a ciência e a ética, defendidas por Edgar Morin (2005a) em seu livro intitulado *Ciência com Consciência*.

A primeira tese é que “a época fecunda da não pertinência dos julgamentos de valor sobre a atividade científica terminou.” (MORIN, 2005a, p.126) A partir do século XVII a ciência criou uma autonomia em relação ao Estado e à religião, para tanto precisava de “seu imperativo ético próprio e único, “conhecer por conhecer”, quaisquer que fossem as conseqüências.” (id.)

Porém atualmente a ciência ameaçada e marginal ficou no passado, hoje:

“Há uma interação inaudita entre pesquisa e poder. O novo saber científico é feito para ser depositado nos bancos de dados e para ser usado de acordo com os meios e segundo as decisões das potências. Há um desapossamento cognitivo, não só entre os cidadãos mas também entre os cientistas.” (MORIN, 2005a, p.127)

A revolução verde é um exemplo dessa interação entre pesquisa e poder que gera degradação ambiental, concentração de renda, e o epistemicídio do vasto conhecimento sobre o bioma, como é relatado nesta pesquisa. Portanto o conceito de ciência deve evoluir, sendo essa a segunda tese, pois não é um conceito absoluto nem eterno. Na evolução é preciso contemplar o autoconhecimento e a autoconsciência.

A terceira tese recai sobre a noção complexa de pessoa humana. “Homo é um complexo bioantropológico e biosociocultural.” (MORIN, 2005a, p.130) Esta noção complexa de pessoa humana busca:

“Conceber o conceito de homem como um polissistema trinitário em que os termos:



são, ao mesmo tempo, complementares, concorrentes e antagônicos. Consequentemente, isso requer uma construção teórica e uma concepção complexa do sistema, ou seja, a participação ativa do observador/conceituador.” (MORIN, 2005a p. 176)

Assim a ecologia de saberes proposta demanda que conceitos chave sejam anelados espiraladamente em torno de uma construção científica acerca de uma noção pessoa humana que busque conectar várias dimensões que constituem a condição humana (física, emocional-afetiva, mental-espiritual e sócio-histórico-cultural) reconhecendo a relação complexa entre estas instâncias.

Tal concepção complexa de pessoa humana viabiliza a ecologia de saberes por que não é antagonista, sendo quase sempre complementar à cosmovisão normalmente apresentada por comunidades tradicionais. Onde a dimensão da espécie humana, sua comunidade, e o local onde se vive são interligados em anel. A partir dessa lente complexa é mais fácil compreender a comunidade estudada, sua visão de mundo, seu modo de vida, que revela forte ligação com o cultivo da terra, e com as estações do ano no Cerrado.

O pensamento complexo compreende que as qualidades e características próprias do ser humano interagem com as do mundo vivo e vive-versa. Buscando, assim, a comunicação do mundo biológico com o mundo antropológico para um entendimento mais ecológico da condição humana.

Sendo a comunidade Kalunga um exemplo prático de uma visão de mundo, e de si mesmo, mais integrada com a natureza, seus ciclos, revelando uma fonte de conhecimentos que devem ser integrados, pela ecologia de saberes, para esta proposta de conceber o ser humano de maneira mais enraizada na natureza e no mundo biológico, buscando superar a visão dicotômica entre ser humano e natureza que reinam na cultura hegemônica.

Para compreender a proposta do pensamento complexo, busca-se o exercício de unir idéias opostas antes separadas pela ciência clássica como as idéias de parte e todo e as idéias de ordem e desordem, em um anel de desenvolvimento mútuo.

Para tanto, adota-se o conceito chave do pensamento complexo, o anel tetralógico. Nele a ordem e a organização nascem da desordem; a desordem cria a ordem e a organização e vice-versa. Isso acontece pelas interações, ou seja, nas relações. O anel tetralógico ilustra como cada um de seus termos adquire sentido na relação com os outros. “Temos de concebê-los em conjunto, ou seja, como termos simultaneamente complementares, concorrentes e antagonistas.” (MORIN, 2005b, p.79)



Anel tetralógico (MORIN, 2005,b. p.78.)

A partir dessa proposta se buscou construir a categoria de análise transversal do capítulo anterior, onde se refletiu sobre as mudanças e permanências acerca de cada

categoria de análise proposta. Buscando também superar a idéia de que uma comunidade tradicional possui cultura estática, reconhecendo que o quilombo Kalunga vive um processo de constante reorganização. Especialmente nas últimas décadas, com a intensificação das interações com a sociedade envolvente.

Questões complexas, como a de manter a identidade Kalunga frente a tantas mudanças, requerem um pensamento complexo, em que a mudança a priori não é positiva ou negativa, mas as duas coisas ao mesmo tempo. A construção do conhecimento sobre esses fenômenos tem assim um longo caminho para percorrer. Como nos lembra Boaventura (2006,p. 154):

“Ao longo dos séculos, as constelações de saberes foram desenvolvendo formas de articulação entre si e hoje, mais do que nunca, importa construir um modo verdadeiramente dialógico de engajamento permanente, articulando as estruturas do saber moderno/científico/ocidental às formações nativas/loais/tradicionais de conhecimento. O desafio é, pois, de luta contra uma monocultura do saber, não apenas na teoria, mas como uma prática constante do processo de estudo, de pesquisa-ação. Como Nandy (1987a) defende, o futuro não está no retorno a velhas tradições, pois nenhuma tecnologia é neutra: cada tecnologia carrega consigo o peso do modo de ver e estar com a natureza e com os outros. O futuro encontra-se, assim, na encruzilhada dos saberes e das tecnologias.”

Assim, no processo contínuo de reorganização permanente, a cultura Kalunga resiste. Como foi explicitado no capítulo anterior, existem mudanças bem vindas, incorporadas pela comunidade, como por exemplo os conhecimentos adquiridos em cursos na área de agroecologia. E também mudanças como a introdução da monocultura da soja, rechaçada pela comunidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Só há um tipo de verdadeiro desenvolvimento: o desenvolvimento do homem.”

Josué de Castro

Esta pesquisa vem reforçar a grande importância de garantir os direitos das comunidades tradicionais, prioritariamente o direito à terra. Especialmente, a urgência da titulação do quilombo Kalunga frente ao processo de grilagem de suas terras, intensificado a partir da década de 1980, devido à recente valorização das terras na região da Chapada dos Veadeiros.

A cultura Kalunga é marcada pela forte relação com a natureza, com o cerrado, com o cultivo de sua terra. Por se tratar de uma cultura oral, é repassada na vivência do cotidiano, sendo o cultivo de alimentos nas roças - forte tradição Kalunga - significativo nesse processo. Daí a grande importância do cultivo do alimento para manter a identidade e a autonomia da comunidade.

Os depoimentos dos narradores dessa pesquisa confirmaram que a prática do cultivo do alimento na roça, nas hortas e pomares, complementado com o extrativismo e a criação de gados, de suínos e aves diminui a dependência do dinheiro decorrente da relação com a sociedade envolvente, ou seja, reforça a autonomia da comunidade. Essa autonomia se desdobra em dimensões que ultrapassam a econômica, apesar desta ser citada em primeiro lugar nos relatos. Como eles dizem, “o que eu planto eu não preciso comprar!”

A produção do alimento nas roças ancora a autonomia da comunidade em relação à sociedade envolvente, pois necessita de poucos insumos externos: basicamente os instrumentos utilizados no trabalho são a enxada, a foice, o facão e a plantadeira. A tecnologia e as sementes são insumos que a comunidade detém e aprimora há séculos.

A dimensão biológica do costume de produzir seu alimento na roça fortalece a saúde e o paladar identitário, pois oferece uma alimentação saudável e variada que se traduz na saúde e força física dos representantes da comunidade.

É na relação com a terra que a comunidade fortalece sua identidade, é nessa vivência que reproduz sua cultura, que repassa a tecnologia, as sementes e as normas de convivência de geração em geração. É a partir da terra que a comunidade garantiu, desde a formação do quilombo Kalunga, seus direitos de liberdade, de manter sua cultura e fortalecer suas raízes africanas.

O sincretismo religioso é marcante na comunidade, o rico ciclo de festas e de trabalho é determinado pelos ciclos da natureza que determinam o tempo de “festar” e o tempo de plantar. A fartura das festas também depende da fartura nas roças, das chuvas, do suor do trabalho de homens e mulheres. Ao contrário da cultura hegemônica da sociedade envolvente, o trabalho, a fé, a diversão, são intimamente relacionadas e dependentes, demonstrando uma cosmovisão integrada da vida, do homem com a natureza que funda e mantém a constante reorganização do território Kalunga.

Segundo Fernandes (in MOLINA, 2006) são as relações sociais que transformam o espaço em território. Da mesma forma que o espaço e o território são fundamentais para a realização das relações sociais, estas produzem continuamente espaços e territórios de formas contraditórias, solidárias e conflitivas. A contradição, a solidariedade e a conflitividade são relações explicitadas quando compreendemos o território em sua multidimensionalidade. A existência ou a destruição de um território são determinadas pelas relações sociais que dão movimento ao espaço. Assim, o território é espaço de liberdade e dominação, de expropriação e resistência. Conseqüentemente o quilombo Kalunga conforma o território Kalunga, que é concreto e imaterial. Ou seja, as relações sociais e a cultura, ou seja, as pessoas são parte do território, indissociável do ambiente onde vivem: o cerrado preservado.

O fenômeno histórico dos quilombos, o mais longo da história do Brasil, simboliza a resistência e a luta do povo negro. A existência do quilombo Kalunga desde o século XVIII é um exemplo de resistência frente ao processo de globalização que homogeneizou a cultura e a alimentação mundial, provocando a degradação socioambiental que se apresenta contemporaneamente. O movimento negro e o quilombismo guardam semelhanças com outras etnias oprimidas, especialmente os indígenas. Gómes (in LEFF, 2005, p.299) revela que a experiência histórica, aspecto significativo do saber indígena, tem um significado dialético transformador da experiência comunitária. Fazendo da resistência, da paciência e da sabedoria uma maneira de interpretar e responder ante a injustiça ou a exploração. A memória é integrante das experiências, o coletivo as comparte e transforma-as em patrimônio.

Assim, comunidades tradicionais trazem uma cosmovisão que contrasta com a visão dicotômica dominante em que o homem, a cultura e a natureza são polaridades independentes. Daí a importância de um pensamento complexo para refletir sobre a cultura Kalunga e sobre o território Kalunga em sua multidimensionalidade.

Segundo Boaventura (2006,p.154) no início do século XXI para se pensar e promover a diversidade e a pluralidade para além do capitalismo, e a globalização para além da

globalização neoliberal é necessário que a ciência moderna não seja negligenciada, muito menos recusada, mas sim integrada numa constelação mais ampla de saberes. Onde coexista com práticas de saberes não científicos que sobreviveram ao epistemicídio, ou que têm emergido e florescido nas lutas contra a discriminação e a desigualdade, apesar da invisibilidade epistemológica, tendo ou não como referencia um horizonte capitalista.

Nesse jogo complexo de mudanças e permanências em constante reorganização caminha a comunidade do Engenho II, espera-se que esse caminho mantenha a comunidade e o cerrado em pé. Espera-se também que esse processo desenvolva a autonomia necessária para a comunidade decidir sobre o que deve mudar, e o que não pode mudar.

Essa almejada autonomia remete à questão da educação, demanda antiga da comunidade que atualmente é, em parte, atendida, pois a comunidade do Engenho II conta, a partir do ano de 2009, com escolas que atendem até o ensino médio. Porém, como não existe prática educativa neutra, a escola acaba por trabalhar pela globalização neoliberal. Pois oferece uma educação desvinculada da realidade da comunidade, seus anseios e necessidades.

A escola precisa ser ocupada pela comunidade. Incluindo a cultura Kalunga nas atividades do cotidiano da escola, como por exemplo a história Kalunga, as práticas do tear, o artesanato, a cultura, e história dos antepassados. Dando seguimento aos costumes e histórias, passadas de pai para filho. Existe também a necessidade de cursos técnicos voltados para informática, agropecuária e turismo. Essa ocupação é uma recomendação da pesquisa inspirada proposta da educação do campo, movimento educacional que emergiu a partir das experiências da pedagogia do Movimento Sem Terra, trazendo em si uma proposta de educação que proporcione uma atuação politizada e significativa para a gestão do território rural

Pois nem mesmo o calendário agrícola e de festas é considerado pela escola, o que gera desinteresse por parte dos alunos, ou pior, cria um preconceito nos jovens em relação à sua cultura e ao trabalho no cultivo da terra. Assim, considera-se urgente que a escola adote a proposta da educação do campo, para que se possa melhorar a qualidade do ensino oferecido no sentido de colaborar para o fortalecimento da autonomia, e para a valorização da cultura Kalunga. Pensada a partir das necessidades locais sem isolar-se dos conhecimentos e tecnologias que contribuam com a comunidade, a educação pode construir a ponte entre permanência e mudança.

Permanece na comunidade o gosto e o orgulho de fazer sua roça. Nesse campo algumas mudanças foram observadas principalmente pela incorporação de técnicas agroecológicas pela comunidade, a partir de cursos oferecidos na área. A comunidade demonstra grande interesse em ampliar esses conhecimentos. Essa é uma mudança que considero positiva, porque no lugar de substituir um conhecimento por outro, ampliaram-se os conhecimentos da comunidade. É clara a identificação da relação com a terra na cultura Kalunga com os princípios da agroecologia não porque entrou na moda, mas porque eles se reconhecem nos conhecimentos adquiridos.

Reitero a questão da sustentabilidade a partir do valioso germoplasma resultante da co-evolução indissociável da cultura e da natureza unidas em anel pelo trabalho do cultivo da terra no quilombo Kalunga. Uma grande quantidade de sementes crioulas é encontrada nas roças, e esses recursos genéticos são parte da matriz de conhecimento popular envolvido cuja preservação depende da preservação da cultura Kalunga. Nesse caso, a noção de sustentabilidade se apresenta em toda sua polissemia e multirreferencialidade.

Vale ressaltar que está ocorrendo uma erosão genética, ou seja, uma perda da diversidade na agricultura convencional. Cada vez mais um menor número de variedades está fornecendo uma quantidade maior de alimentos para as pessoas do mundo, como exemplo podemos citar que 71% de todo o milho produzido no mundo vem somente de seis variedades e 65% do arroz de apenas quatro variedades, e quatro variedades de batatas produzem mais de 70% da safra mundial. Essa perda de diversidade mina a sustentabilidade da agricultura em longo prazo, pela redução da diversidade genética, tornando as culturas mais vulneráveis a pragas, a modificações ambientais e aumentando a dependência dos sistemas de cultivo à intervenção humana e aos insumos externos. (GLIESSMAN,2005)

Essa riqueza das sementes crioulas dos Kalungas podem ajudar a solucionar esses problemas, pois a diversidade genética é a matéria prima para o melhoramento de plantas. Essas espécies por serem mais adaptadas as condições e particularidades de localidades específicas têm o potencial de produzir de forma mais consistente ao longo do tempo, sem grandes insumos externos, sendo uma base para a sustentabilidade. A diversidade genética encontrada nas sementes crioulas é um importante componente da resistência ambiental atuando no sentido de prevenir contra a perda total das espécies produtivas devido a doenças, ataque de herbívoros, ou mudanças incomuns nas condições ambientais. Agindo como um reservatório potencial que pode vir a solucionar graves problemas futuros como a difusão de uma nova praga ou doença. Pois essas espécies crioulas têm uma grande diversidade genética ou combinações de genes que conferem resistência a condições e

problemas futuros que ainda poderão surgir. (GLIESSMAN, 2005) Portanto fica como recomendação deste trabalho o aprofundamento de pesquisas sobre o germoplasma das plantas cultivadas no território Kalunga e suas possíveis contribuições genéticas frente aos desafios que poderão surgir e que possam vir a afetar a segurança alimentar de nosso planeta.

BIBLIOGRAFIA

(CI, 2004) Machado, R.B., M.B. Ramos Neto, P.G.P. Pereira, E.F. Caldas, D.A. Gonçalves, N.S. Santos, K. Tabor e M. Steininger. **Estimativas de perda da área do Cerrado brasileiro**. Relatório técnico não publicado. Conservação Internacional, Brasília, DF. 2004.

AB'SÁBER, A. **Os domínios de natureza no Brasil – potencialidades paisagísticas**. 3ª ed. São Paulo, Ateliê Editorial, 2005.

AGMA 2002. **GEOGOIÁS 2002** (formato digital).

ANJOS, Rafael Sanzio Araújo dos. **Territórios das Comunidades Quilombolas - Segunda Configuração Espacial**. Brasília: Mapas Editora & Consultoria, 2005.

ARRUDA, Moacir Bueno (org.).. **Ecosistemas Brasileiros**. Brasília: Edições IBAMA, 2001.

BAIOCCHI, Mari de Nasaré.. **Kalunga: Povo da Terra**. Brasília: Ministério da Justiça, Secretaria de Estado dos Direitos Humanos, 1999.

BARBIER, René. 2004. **A pesquisa-ação**. Brasília: Líber Livro Editora.

BARRETO, Jônatas Nunes. **Implantação de infra-estrutura habitacional em comunidades tradicionais: o caso da comunidade quilombola Kalunga**. 2006. Dissertação de Mestrado, Universidade de Brasília, Faculdade de Arquitetura e Urbanismo.

CAPORAL, Francisco Roberto. **Agroecologia: alguns conceitos e princípios** / por Francisco Roberto Caporal e José Antônio Costabeber; Brasília: MDA/SAF/DATER – IICA, 2007.

CATALÃO, V. L. e Rodrigues, M.S. (orgs.). Educação e Complexidade: uma reflexão acerca do conceito de ser humano e da prática pedagógica a partir do pensamento complexo”, in **Água como matriz ecopedagógica: um projeto a muitas mãos**. SÁ, Laís Maria e BASTOS, Renato – Brasília: Departamento de Ecologia da Universidade de Brasília 2006.

DELGADO, G. A Questão Agrária no Brasil, 1950 – 2003. *In* Ramos, L. O.; Júnior, O. A. **Questão agrária no Brasil: perspectiva histórica e configuração atual**. São Paulo: Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, 2005.

FERREIRA, Klauber Carlos. **Análise socioeconômica do processo coletivo de produção de fitoterápicos pela comunidade quilombolas do cedro no município de mineiros,**

Goiás. Dissertação de Mestrado. Universidade federal de Goiás, Universidade federal de Mato Grosso do Sul e Universidade de Brasília, 2006.

FORTES, P. T. F. O. (coord.); Portela, A. S.; Ungarelli, D. B.; Neto, E. R. T.; Las-Casas, F. M. G.; Filho, H. C. B.; Leão-Santos, M. H.; Fraga, M. V. A.; Silva, R. C. S. **Plano de Manejo do Parque Natural Municipal Lavapés - Cavalcante/Goiás.** ONG Berço das Águas. Brasília, 2006.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa.** São Paulo, Paz e Terra, 1997.

FUBRA. **Perfil das comunidades quilombolas: Alcântara, Ivaporunduva e Kalunga.** Brasília: SEPPIR, 2004.

GADOTTI, Moacir. **Pedagogia da Terra.** São Paulo: Peirópolis, 2000.

GALIAZZI, M. do C. e Freitas, J.V. (orgs.). "Grounded –Theory e Entrevista Reflexiva", in **uma associação de estratégias metodológicas qualitativas para a compreensão da resiliência em famílias in Metodologias Emergentes em Educação ambiental.** 2005. Yunes, M. A. M. e Szymanski, H – Ijuí: Ed.Unijuí.

GLIESSMAN, Stephen R. **Agroecologia: processos ecológicos em agricultura sustentável.** Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2005.

GOUDIE, Andrew. **The Human impact on the natural environment.** Massachusetts. Editora Blackwell, 2006.

GUIMARÃES, Eliane Mendes. 2004. **Pensando a Educação Ambiental com Referência à Teoria de Humberto Maturana: A vivência do Espaço Relacional na Comunidade de Samambaia – DF.** Tese de Doutorado, Universidade de Brasília, CDS.

IBGE. 2000. Censo Demográfico de 2000. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística IBGE. <http://www.ibge.gov.br>.

IBGE. Mapas Temáticos do Brasil. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. <http://www.ibge.gov.br>, 2005.

JATOBÁ, Danielli. **A Comunidade Kalunga e a Interpelação do Estado: da Invisibilidade à Identidade Política.** 2002. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília.

LEFF, Henrique (coord). **A complexidade Ambiental.** 2003.

MACEDO, Roberto Sidnei. **Etnopesquisa crítica e etnopesquisa-formação.** Brasília: Liber Livro Editora. (série pesquisa v.15), 2006.

MEC/SEF. **Quem são, quantos são e onde estão os povos indígenas e suas escolas no Brasil? Programa parâmetros em ação de educação escolar indígena/ organização.** – Grupioni, Luís Donizete Benzi, Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Fundamental, 2002.

MEC/SEF. **Uma História do povo Kalunga.** Ministério da Educação - Secretaria de Educação Fundamental. Brasília, DF, 2001.

MOLINA, Mônica Castagna. (org.) **Educação do Campo e Pesquisa – Questões para Reflexão.** Brasília: Ministério do Desenvolvimento Agrário, 2006.

- MONTI, Estevão Ribeiro. **As Veredas do Grande Sertão-Brasília: ocupação, urbanização e resistência cultural**. 306p. Tese de Doutorado, Universidade de Brasília, CDS, 2007.
- MORIN, Edgar. **Ciência com consciência**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005a. 9ª edição (Editions du Seuil,1990);
- MORIN, Edgar. **O Método I A natureza da Natureza**. Porto Alegre: Sulina. 2005b
- MORIN, Edgar. **O Método II A vida da Vida**. Porto Alegre: Sulina, 2001.
- MORIN, Edgar. **O Método III O Conhecimento do Conhecimento**. Lisboa: Publicações Europa-América, 1996.
- MORIN, Edgar. **O Método IV As idéias: a sua natureza, vida, habitat e organização**. Lisboa: Publicações Europa-América, 1997.
- MYERS, N.; MITTERMEIER, R. A.; MITTERMEIER, C. G.; FONSECA, G.A.B. & KENT, J.. Biodiversity hotspots for conservation priorities. *Nature* 403:853-85VIII. 2000.
- SÁ, Laís Maria. – “A desordem criadora: crise ambiental e educação”, in www.ida.org.br. 2005.
- SANTOS, Boaventura de Souza. **Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social**. São Paulo: Bontempo. 2007.
- SEPLAN/GO. Goiás em Dados (formato digital). Secretaria de Planejamento do Estado de Goiás. Goiânia, GO, 2005.
- SEPPPIR – Fubra-UnB. **Levantamento Sócio Econômico e Cultural Quilombo Kalunga**. Brasília. 2004.
- SEPPPIR. Relatório de Atividades, 2005.
- SILVA, J.M.C. & BATES, J.M. Biogeographic patterns and conservation in the South American Cerrado: A tropical savanna Hotspot. *BioScience*, 2002.
- SILVA, José Graziano da. **O que é questão agrária**. São Paulo: brasiliense. 16ª Ed, 1990.
- SIQUEIRA, Thais Teixeira de,. **Dos tempos da sussa aos tempos do forró, música festa e memória entre os Kalunga de Terezina de Goiás**. 2006. Dissertação de mestrado, Universidade de Brasília, departamento de antropologia.
- UNESP/CNPQ.Seminário de Etnobiologia e Etnoecologia do Sudeste. **Métodos de coleta e análise de dados em etnobiologia, etnoecologia e disciplinas correlatas: Anais...** Rio Claro, SP. 2002.
- VELLOSO, Alessandra Daqui. **Mapeando narrativas: uma análise do processo histórico espacial da comunidade do Engenho II – Kalunga**. Dissertação de Mestrado, Departamento de Geografia da Universidade de Brasília, 2007.
- VOCABULÁRIO AGRÁRIO. Assunção, C.(org) Open English House. Curitiba,1994.

Glossário Kalunga:

A soca – do arroz, quando após a colheita a planta dá os cachos de arroz de novo, podendo dar até duas socas, se tiver bastante água.

A quarta – uma quarta corresponde a 32 ou 40 litros, variando em função do povoado.

Muciça – carne sem gordura ou nervos, boa para fazer a paçoca.

Tapioca – polvilho

Massa – mandioca ralada

Tapiti – instrumento artesanal de palha, usado no feitiço da farinha, onde a água da *massa* é escorrida.

Mampuera – usado para repelir insetos nas hortas, é a água que escorre do *tapiti*.

Mundiça – plantas que nascem sem precisarem ser plantadas, quando chove, ou quando se faz uma roça.

Paçoca – comida típica feita de carne frita com farinha no pilão.

Beberagem – remédio

Garrafada – remédio

Ganhar ou perder – em relação à roça, se produziu ou não.

Reserva – resguardo

Nunca – é uma gíria que quer dizer simplesmente não

Rua – tudo que é de fora do quilombo

Eu cá – Eu mesmo

Bruaca – mala de couro própria para prender ao arreio de montarias.

Surrão – grande recipiente de couro, substituía o saco de pano usado atualmente.

De primeira – o tempo antigo, antes das mudanças das últimas décadas.

ANEXO I

Roteiro de entrevista semi-estruturada

Nome do entrevistado

Data

Circunstância da entrevista

Um pouco sobre o entrevistado

1. Como era no tempo antigo
2. Conte a história do povoado e da sua família.
3. Como são (eram) as roças (localização geográfica e em relação à moradia e vizinhança, modo de produção, e mudanças em relação às roças de hoje)
4. O que se costuma (va) produzir, comer, e qual a finalidade da produção (venda, troca, alimentação de animais, alimentação da comunidade, outros) (puxar as espécies e a tecnologia de produção local) e depois focar nas mudanças ou não em relação à realidade atual da produção local de alimentos.
5. A produção era/é abundante ou não e por que. Entrar na questão da fome (se houver abertura) e nas **dificuldades** vividas no passado e hoje para uma produção de alimentos que garanta a segurança alimentar e nutricional da comunidade.
6. Na alimentação da sua família hoje, o que vem de fora e o que é produzido aqui.
7. Qual alimento é mais apreciado, o produzido nas roças, ou o que vem do mercado e por que.
8. O que se coletava/coleta no Cerrado.
9. O que tem mudado na produção de alimentos na comunidade? (entra as hortas do projeto PAIS e a questão agrária local).
10. Como será a produção de alimentos e a vida da comunidade no futuro (estimular o entrevistado (a) a falar de como imagina o futuro da comunidade e das pessoas do lugar)
11. Perguntar sobre a merenda (o que acha, e da horta e de usar a produção local na merenda) obs. essa pergunta apareceu em algumas entrevistas e acabou sendo incluída no roteiro.
12. A questão fundiária entra naturalmente por ser a principal questão da comunidade do Engenho II, e também por se relacionar à questão da produção de alimentos, tema da pesquisa, mas, se finalizar a entrevista e não aparecer a questão pelo entrevistado, então coloco a questão.