

**GEOPOESIA E TERRITÓRIO:
A CONSTITUIÇÃO DAS IDENTIDADES KALUNGA
EM MIMOSO - TO¹**

**GEOPOETRY AND TERRITORY:
THE NATURE OF KALUNGA IDENTITIES IN MIMOSO -
TO**

**GEOPOESÍA Y TERRITORIO:
LA CONSTITUCIÓN DE LAS IDENTIDADES KALUNGA EN
MIMOSO - TO**

DOI 10.33360/RGN.2318-2695.2020.i1.p.93-110

Elizeth da Costa Alves

Mestre em Letras pela Pontifícia Universidade Católica de de Goiás (PUC-GO)
Professora do Instituto Federal do Tocantins (IFTO)
E-mail: elizethcosta314@gmail.com

Maria Geralda de Almeida

Doutora em Geografia pela Université de Bordeaux III (França)
Professora Titular da Universidade Federal de Goiás (UFG)
Pesquisadora do Laboratório de Estudos e Pesquisas das Dinâmicas Territoriais (LABOTER)
E-mail: galmeida@ufg.br
Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-4765-3354>

Augusto Rodrigues da Silva Junior

Doutor em Literatura Comparada pela Universidade Federal Fluminense
Professor Associado da Universidade de Brasília (UNB)
E-mail: augustorodriguesdr@gmail.com
Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-6780-9731>

RESUMO

Nesse artigo objetiva-se discorrer sobre os aspectos culturais e identitários da Comunidade Quilombola Kalunga do Mimoso. Localizada entre os municípios de Arraias e Paranã, no sudeste do estado do Tocantins – compõe-se de parte de remanescentes de quilombos do norte do estado de Goiás. Amparados pela geografia cultural em sua interface com a geopoesia, para alcançar o objetivo proposto, realizamos observações em pesquisas de campo, estudo bibliográfico e análise de narrativas. Utilizando metodologia em sintonia com os espaços heterogêneos das sociedades (CLAVAL, 2013), tecemos reflexões sobre as relações dos Kalunga com o espaço social produzido: facetas essenciais para compreender os elementos que constituem as identidades territoriais, as narrativas orais e a memória compartilhada entre gerações. Esse vínculo com o passado reforça o sentimento de pertencimento ao território e, no conjunto de sentidos do lugar, irrompe questões relativas às origens quilombolas, trabalho rural, dinâmicas de sociabilidade e solidariedade entre moradores. Nas práticas da cultura afro-brasileira as identidades Kalunga baseiam-se na participação coletiva dos sujeitos e no processo de produção do território. Elas transcendem a perspectiva política e administrativa, e valorizam a apropriação do espaço para a reprodução da vida, do trabalho, da cultura e da geopoesia.

Palavras-chave: Identidade Territorial. Cultura. Quilombola. Tocantins.

ABSTRACT

¹ Este artigo resulta do trabalho de Doutorado, realizado no curso de Pós-graduação em Geografia - IESA/UFG.



In this article, the aim is to discuss cultural and identity aspects of the Community Quilombola Kalunga do Mimoso. Located between Arraias and Paranã cities, in southeast of Tocantins state – it is a part of remnants quilombos from the north of Goiás state. Supported by cultural geography in its interface with geopoetry, to achieve the proposed objective, we conducted observations in field research, bibliographic studies and narrative analysis. Using methodology, in line with heterogeneous spaces of societies (CLAVAL, 2013), we reflect on the Kalunga's relations with the social space produced: essential aspect for understanding the elements that constitute territorial identities, oral narratives and memory shared between generations. This bond with the past reinforces the feeling of belonging to the territory and, in the set of meanings of the place, issues related to quilombola origins, rural work, sociability dynamics and solidarity among residents erupt. In Afro-Brazilian culture practices, Kalunga identities are based on the collective participation and on the territory's production process. They transcend the political and administrative perspective, and value the space appropriation for the reproduction of life, work, culture and geopoetry.

Keywords: Territorial Identity. Culture. Quilombola. Tocantins.

RESUMEN

Este artículo tiene como objetivo discurrir sobre los aspectos culturales e identitarios de la Comunidad Quilombola Kalunga do Mimoso. Ubicada entre los municipios de Arraias y Paranã, al sureste del estado de Tocantins – está compuesta por parte del territorio de remanentes de quilombos del norte del estado de Goiás. Amparados por la geografía cultural en su interfaz con la geopoésia, para lograr el objetivo propuesto, hemos realizado observaciones en investigaciones de campo, estudio bibliográfico y análisis de narrativas del Mimoso. Utilizando metodología en sintonía con los espacios mutantes de las sociedades (CLAVAL), hemos tejido reflexiones sobre las relaciones de los Kalunga con el espacio social, produciendo facetas esenciales para comprender los elementos que constituyen las identidades territoriales, las narrativas orales y la memoria compartida entre generaciones. Ese vínculo con el pasado refuerza el sentimiento de pertenencia al territorio y, en el conjunto de sentidos del lugar, irrumpen cuestiones referentes a los orígenes quilombolas, trabajo rural, dinámicas de sociabilidad y solidaridad entre residentes. En las prácticas de la cultura afrobrasileña, las identidades territoriales Kalunga se basan en la participación colectiva de los sujetos y en el proceso de producción del territorio. Estos trascienden la perspectiva política y administrativa y valoran la apropiación del espacio para la reproducción de la vida, del trabajo, de la cultura y de la geopoésia.

Palabras clave: Identidad Territorial. Cultura. Quilombola. Tocantins.

1. INTRODUÇÃO

Esse artigo tem como tema central questões relacionadas à construção identitária do povo Kalunga, da Comunidade Quilombola Rural do Mimoso, em Tocantins. Buscamos entender a formação das identidades Kalunga relacionadas ao território, dentro dos pressupostos teóricos da geografia cultural e da geopoésia.

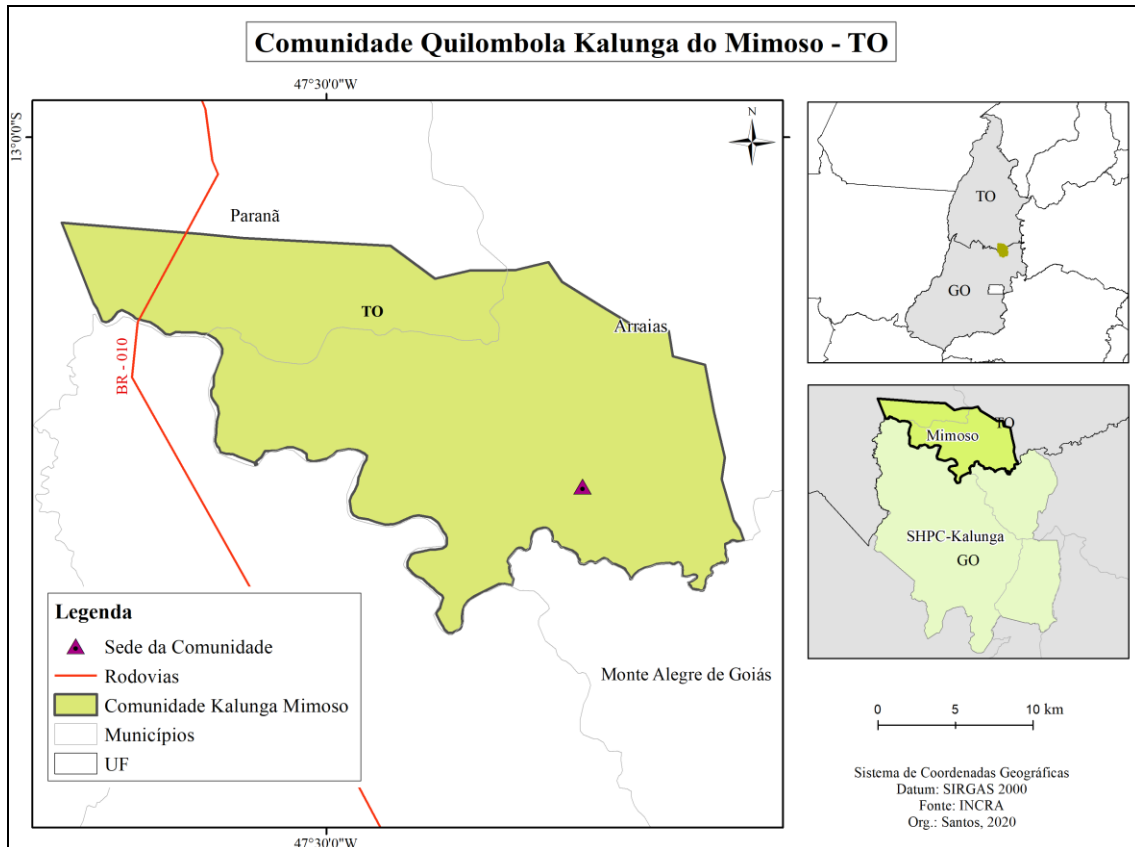
Para tanto, alguns questionamentos norteiam o desenvolvimento do texto, a saber: de que forma ocorre a apropriação do espaço na comunidade de Mimoso pelas práticas sociais, culturais e simbólicas? Como esses aspectos contribuem para a construção das identidades territoriais dos quilombolas? Qual a contribuição das narrativas orais para a compreensão da construção do território e das identidades territoriais em Mimoso?

Mimoso compõe parte do território de remanescentes de quilombos do norte do estado de Goiás e sudeste do estado do Tocantins. Está localizada entre os municípios de Arraias e Paranã –



TO. É formada por 9 núcleos divididos em 4 povoados: Mimoso – sede da comunidade, Matas, conhecida como “zona das matas”, Aparecida, no município de Arraias; e Albino, no município de Paranã – TO. Tem uma média de 250 famílias² distribuídas em todo o território Kalunga tocantinense (Mapa 1).

Mapa 1 – Limites territoriais da Comunidade Kalunga do Mimoso - TO



Organização: SANTOS, 2020.

Aproximamos aqui geografia e geopoesia, de modo a evidenciar as ligações existentes entre ambas e, conseqüentemente, para pensar elementos discursivos da Comunidade do Mimoso. Escolhemos, para tal discussão, a vertente da geografia cultural da ‘Escola Francesa’, com base nos estudos de Paul Claval e, no Brasil, de Maria Geralda de Almeida. Na literatura temos a geopoesia, com base nos estudos de Augusto Silva Junior, para amparar nossas discussões teóricas e empíricas.

O diálogo entre geografia e literatura tem sido bastante utilizado por geógrafos nessa última década, com o intuito de melhor identificar o mundo sensível, uma vez que a literatura aborda e compreende o mundo de forma plural, assim como a geografia cultural. Almeida (2014, p. 17) chega a afirmar que a literatura representa a escritura da Terra, que é “uma geografia muito

²Dados levantados durante a pesquisa de campo realizada no Doutorado 2016 - 2018.



humana” e desse modo a “linguagem do geógrafo se torna sem nenhum esforço a linguagem do poeta”.

Diante do exposto, enxergamos de maneira positiva essa aproximação interdisciplinar, pois esta relação torna humana a geografia que, por sua vez, dá sentido à literatura. E ambas denotam similarmente, cada uma à sua maneira, os sentidos intrínsecos das relações humanas com o meio.

A geopoesia parte da ideia de que *geo* está ligada à “Gaia, a Terra” e o termo poesia, à “escrita que reconfigura significados opacos em deslocamento reveladores” (SILVA JUNIOR; MARQUES, 2015, p. 234). Seu conceito foi concebido para abarcar a literatura de campo – desenvolvida durante os trânsitos coloniais e extensiva às obras que não estão inseridas no cânone literário brasileiro - produzida nas regiões Centro-Oeste e Norte do Brasil. Dessa maneira, Silva Junior e Marques (2015, p. 233) afirmam que a geopoesia:

reinventa a cultura e a literatura numa região sem-mar que em presença demigra. Uma região, formada por sertão e cerrado, uma área específica enreda-se pelos Estados de Minas Gerais, Bahia, Goiás e Tocantins (um Brasil Central, brasis sem-mar). Percorrendo rizomas culturais e raízes poéticas desta localidade inventada é possível delinear processos inovadores.

Processos esses que configuram a geopoesia e estão amparados na *performance*, na oralidade, na vocalidade e na cultura popular. Por esse motivo, foi também considerada por aqueles que tentam desvalorizar esse tipo de manifestação, de “literatura de pobre” ou portadora de temas sem importância.

Nesse cenário, fez-se necessário que a crítica literária brasileira se renovasse com o objetivo de engendrar uma nova concepção do que se entende por ‘literário’, de modo a abarcar essas manifestações populares. Assim, compreendemos a geopoesia como essa resposta, pois, ela valoriza tanto o que é produzido por autores de obras escritas e publicadas, quanto de portadores individuais da tradição, com obras anônimas e performáticas, incluindo assim, os contadores de histórias de Mimoso.

Nesse contexto plural, ela se mostra como uma abordagem, que amplia e estimula o respeito pelos povos tradicionais e pela presença do tradicional como um vasto campo de ação. Ao conceber o literário como algo que também parte da cultura popular, da oralidade e da *performance* cultural e artística, a geopoesia reconhece a figura do escritor e daquele que foi ouvido por ele, de modo que ambos ganham prestígio, até então negado a este último.

A geopoesia agrega os processos de deslocamentos, de observação e de escrita pelo interior do país desde o período colonial. Ela se apresenta em diferentes gêneros e nas formas oral ou escrita, que direta ou indiretamente representam a produção de um povo. Segundo a assertiva de



Silva Junior (2018, p. 55), “A geopoesia nasce do encontro de tropografias. *Tropos* e grafias que podem ser reconhecidas em vozes e corpos, mapas e viagens”

Amparados em Zumthor (1997) afirmamos que, ao difundir elementos identitários, imaginários, ideológicos e históricos, a geopoesia é capaz de retratar as peculiaridades de cada lugar. Nessa interface específica, encontramos uma junção entre territorialidades e arte popular na cultura quilombola Kalunga.

Similarmente tem-se a geografia cultural, que ressurgiu a partir da década de 1980 na França e propõe novos temas para os estudos. Ela busca entender o mundo por meio “das relações das pessoas com a natureza, do seu comportamento geográfico bem como dos seus sentimentos e ideias a respeito do espaço e do lugar.” (TUAN, 1982, p. 143). Assim, os fenômenos humanos, sociais, simbólicos e culturais que envolvem a produção do espaço contribuem para a compreensão da geografia do homem e de sua visão de mundo.

Sobre isso Almeida (2008, p. 43) ratifica que “a valorização da experiência humana dos lugares, das paisagens e dos espaços” passou a ser o cerne nessa área do conhecimento. A geografia permite então, o estudo de temas até então não abordados em estudos geográficos e possibilita a análise de formas que relacionam a identidade a uma base territorial (Idem, 2008).

Na geografia cultural temos o conceito de geopoética. De acordo com Kozel (2012) ele foi criado em 1990 por White, e considera que o ser humano e as “coisas do mundo” compõem um único universo integrado e significativo. A geopoética proporciona então, criatividade e significados, uma vez que “toda criação da mente é, fundamentalmente, poética” (WHITE, 1990 *apud* KOZEL, 2012, p. 66).

Pensar “o mundo pela geopoética propõe o resgate da sua inteireza por meio de linguagens, expressas de formas diferenciadas e sensíveis como as artes visuais, a música, odores, expressão oral e escrita em combinação e sintonia” (KOZEL, 2012, p. 66). Essa autora garante que a geopoética sintetiza as forças do corpo e do espírito com o intuito de compreender o mundo, tendo como base a cultura.

Diante dessas reflexões sobre geografia cultural, geopoética e geopoesia, constatamos aqui suas possíveis interlocuções, e o pensamento comum de que “a imagem poética diminui o espaço que separa o homem do mundo, pois a palavra articulada compõe-se de matéria verbal e de matéria significada” (SILVA JUNIOR; MEDEIROS, 2014, p. 66). Com base nisso é que discutiremos o processo de construção identitária em Mimoso.

As observações em pesquisas de campo, o estudo bibliográfico e a análise de algumas narrativas orais, contadas em Mimoso, possibilitaram reflexões acerca dos elementos que constituem esse povo. Essas metodologias também permitiram o desenvolvimento de reflexões



acerca da constituição das identidades territoriais nessa comunidade.

As análises feitas partem, em um primeiro momento, da construção do conceito de território e como se desdobra para a sua relação com as identidades, com seus discursos e suas memórias, seguido da apresentação de narrativas orais populares, de cunho literário, contadas pelos sujeitos, que oportunizaram correlacionar aspectos geográficos, literários e históricos, no processo de construção do conhecimento sobre o tema, a cultura e as marcas da própria forma de contar dos narradores tradicionais quilombolas.

2. O TERRITÓRIO E O POVO QUILOMBOLA KALUNGA DE MIMOSO

A comunidade que hoje é o Kalunga do Mimoso surge no século XVIII, durante o período da mineração e da formação da cidade de Arraias (PALACIN; MORAIS, 2008). Ela faz parte dos grupos familiares dos Kalunga goianos, dos municípios de Cavalcante, Monte Alegre e Teresina de Goiás.

Devido à criação do Estado de Tocantins (1988), a parte da comunidade pertencente aos municípios de Arraias e Paranã não se incluiu no processo de reconhecimento da comunidade quilombola goiana. Ela o alcançou graças ao empenho da associação de moradores Kalunga em parceria com o estado de Goiás, com organizações não governamentais e com as prefeituras dos três municípios goianos ora citados. Em 1991, os Kalunga de Goiás conseguem o título de comunidade remanescente de quilombolas e o reconhecimento como Sítio Histórico e Patrimônio Cultural, por meio da Lei Estadual nº 11.409/1991. Isso contribuiu para a diminuição dos conflitos em suas terras (OLIVEIRA, 2006).

Diferentemente, a comunidade tocantinense - excluída daquele processo identitário - registrou um acirramento da tensão agrária em sua área. (OLIVEIRA, 2006). A regularização da comunidade goiana trouxe um desnível na relação do governo com o território Kalunga no Tocantins. Assim, os Kalunga tocantinenses ficaram reféns de situações ligadas aos grileiros, posseiros e fazendeiros da região. Eles só tiveram reconhecimento como comunidade remanescente de quilombo junto à Fundação Cultural Palmares, em 11 de junho de 2005, 17 anos após o título dado aos goianos.

Depois do seu reconhecimento tardio como remanescente, os sujeitos de Mimoso esperavam acessar as políticas públicas disponibilizadas pelo Estado. No entanto, ainda pode-se notar a precariedade de serviços básicos como saneamento, moradia, saúde, transporte e educação. De fato, além desses fatores, outros impediam e ainda impedem a apropriação política e econômica, tais



como: a questão de titularidade e posse das terras, e o reconhecimento de determinados sujeitos enquanto quilombolas.

Isto ocorreu porque, embora exista uma relação histórica deles com seu espaço social produzido e as garantias de posse pelas leis federais, a ação de fazendeiros da região e das autoridades locais se apropriam do território, reforçando a situação de violência contra os direitos e as condições de existência dos grupos quilombolas em todo o país.

Dessa maneira, apesar da titulação e posse garantida por leis federais, os sujeitos de Mimoso não exercem o ‘poder’ no território que habitam. Não é raro ocasiões em que grileiros têm registros de posse da terra, enquanto o Kalunga ocupa o espaço de empregado nas terras que lhe pertencem como direito. Situações como essas evidenciam a apropriação simbólica pelos quilombolas, uma vez que a negligência dos direitos à terra não rompe com a ligação e o pertencimento dos sujeitos.

Além disso, elementos ligados à sociabilidade e solidariedade entre os quilombolas, e deles com o espaço onde reproduzem suas práticas sociais, econômicas, ideológicas e culturais permitem a construção de uma identidade com o território. Nessa circunstância, a identidade territorial é marcada por lutas e histórias de resistência, que têm como objetivo a sobrevivência e a produção cultural.

E mesmo estando em territórios administrativos distintos desde 1988, os Kalunga - goianos ou tocantinenses - têm a mesma ascendência. Os limites geográficos que delimitam os estados não alteraram os vínculos e o sentimento de pertencimento desses grupos sociais, posto que comungam das mesmas práticas sociais, simbólicas e culturais.

Assim, é importante destacar que o território não se caracteriza como limite meramente técnico e administrativo para aqueles que o habitam e, também, para alguns geógrafos. Por isso, entendemos essa categoria a partir da geografia cultural, “em sua multidimensionalidade (ou seja, nas suas dimensões política, econômica, cultural, funcional, simbólica), expressando os fluxos e redes materiais e imateriais das relações sociais” (CAVALCANTI, 2011, p. 198).

Sobre isso, é importante analisar as proposições postas anteriormente por Haesbaert (2010) em que os aspectos imateriais são valorizados. Para ele, essa categoria pode ser interpretada também pelo viés cultural, quando o estudo parte de uma perspectiva subjetiva, realizada pela apropriação de um grupo social em relação ao espaço vivido, suas práticas sociais e culturais.

Em perspectiva teórica análoga, Almeida (2010, p. 121) confirma que “o território é, para aqueles que têm uma identidade territorial com ele, o resultado de uma apropriação simbólico-expressiva do espaço, sendo portador de significados e relações simbólicas”. Nessa conjuntura, o território é resultado da relação que se instaura entre o sujeito e o espaço do qual ele se apropria, para a reprodução da vida, do trabalho e de sua cultura.



A partir destas premissas, percebe-se que a produção territorial não está vinculada apenas à delimitação política, mas também ao que concerne o “pertencimento” e a “vivência” dos sujeitos. Assim sendo, depreende-se que os territórios formados pelas comunidades remanescentes de quilombos, também são produzidos a partir dos referenciais de vida. Estes, carregados por aspectos simbólicos, afetivos e culturais, como os valores, saberes e ações de sociabilidade e solidariedade.

Então, Mimoso, assim como as comunidades quilombolas do norte goiano e de todo Brasil, carregam em suas práticas socioespaciais o reconhecimento e sentimento de pertença ao território. Este é um sentimento construído, como as atividades rurais, sociais e culturais, que além de lhes garantirem a sobrevivência permitem os laços com a terra e com a sociedade. Esses laços resultam na construção e na consolidação de suas identidades territoriais.

3. A CONSTRUÇÃO DAS IDENTIDADES TERRITORIAIS KALUNGA EM TOCANTINS

O conceito de identidade tem sido abordado por geógrafos, principalmente em pesquisas cujo arcabouço teórico versa pelo paradigma cultural, dentre eles, se destacam Almeida e Rocha (2005). Elas acreditam que a cultura de um povo pode ser definida por suas relações históricas com o território, que dá sentido ao mundo vivido, constituindo as identidades de um grupo.

De modo semelhante, Claval (2013, p. 95) destaca a construção das identidades, como algo inerente à cultura: “a cultura é apresentada como um conjunto de atitudes e costumes que dão ao grupo social a sua unidade. Essa concepção de cultura tem um papel importante na construção das identidades coletivas,” o que pode ser evidenciado quando pensamos nos elementos constituintes das identidades territoriais da comunidade Kalunga.

Berdoulay e Entrikin (2012, p. 107), por exemplo, abordam o assunto e ressaltam os laços entre o sujeito e o seu mundo. Asseguram que o fenômeno da identidade espacial ou territorial pode ser composta por vários elementos sociais. Pode ainda variar entre identidade “relativamente fraca”, ou a um “sentimento intenso de pertencimento”, que estabelece um vínculo entre o espaço e o grupo.

A construção identitária coletiva ou individual sempre é um processo contínuo e sofre influências, seja do meio social, cultural, da historicidade, ou até de questões espaciais e de tempo. Há uma apropriação simbólico-afetiva nesse processo. E no pensamento de Cruz (2007, p. 16) “os vínculos de pertencimento e de reconhecimento são constituídos pelas *tradições* (“raízes”, heranças, passado, memórias etc.) e pelas *traduções* (estratégias para o futuro, “rotas”, “rumos”, projetos, etc.)”.



Para as comunidades tradicionais, confia-se então, que o elemento sociocultural é uma de suas formas de resistência, o que pode ser observado com algumas indagações sobre a relação de valor de uso e de troca que os seus integrantes têm com a terra. No caso da população quilombola em Mimoso identificamos o modo como ela organiza suas áreas, praticam diferentes cultivos agrícolas e se relacionam com a terra.

Da mesma forma, apreendemos sobre a função simbólica das rezas, da presença de elementos da religiosidade e artefatos sagrados nas moradias dessa população. E ainda qual o vínculo que suas festas religiosas populares e suas narrativas orais tem com a agricultura e com as datas e momentos em que são praticadas. Haesbaert (1999, p. 180) afirma que a identidade territorial “recorre a uma dimensão histórica, do imaginário social, de modo que o espaço que serve de referência condense a memória do grupo”.

Considerando que a memória e as tradições contribuem para a formatação das identidades, a escolha pelas narrativas orais como uma das metodologias, se justifica para o desenvolvimento desse texto, uma vez que essas narrativas advêm da tradição oral e contribuem para a construção das identidades territoriais em Mimoso.

Ainda sobre as referências que promovem construção da identidade territorial, Cruz (2007, p. 25-26) alerta para os elementos fundamentais para que isso ocorra: o espaço de referência identitária; “e a consciência de pertença e do auto reconhecimento”. Assim sendo, o fato de se identificarem com os aspectos simbólicos e culturais de um grupo, tendo como base as dinâmicas socioespaciais, permite a construção da identidade, vinculada ao território em que vivem.

Em suma, a identidade territorial está ligada à memória da comunidade e sua construção histórica de relação de pertencimento. O auto-reconhecimento daquele território, em todo o seu processo de construção dos aspectos importantes para as suas singularidades, pelos sujeitos, permite a compreensão da identidade territorial, a partir dos fenômenos descritos que se desvelam em narrativas essencialmente geográficas (LA BLACHE, 1985).

Associada a essas questões, a memória surge como elemento importante para reforçar o sentimento de pertencimento ao território, como fatos que rememoram questões relativas a produção do espaço: narrativas sobre as origens quilombolas, o trabalho rural, as dinâmicas de sociabilidade e solidariedade entre os moradores e as práticas ligadas à cultura afro-brasileira.

Cavalcanti (2011, p. 419) analisa que “a forte carga de relação entre os sujeitos e a constituição do território leva alguns atores a fazerem sua ligação estreita com o processo de construção da identidade”. Sobre isso, um dos moradores, explica uma das crenças Kalunga e como ela tornou-se aspecto identitário no processo de construção simbólica do território:



Aqui é o seguinte, esse rio por exemplo, a mão corta dum tipo e o outro de outro. Então deu esse nome de Kalunga quando eu cheguei por aqui, ele não é Kalunga, então, tem um corgo lá em cima no Riachão, que chama Kalunga. Aí, como lá chama Kalunga, ajeitou essa área, é uma área do Kalunga. E por Kalunga ficou. Assim que eu vejo eles contando. Tem o corgo, pra cá de Procopa³, tem o corgo por nome Kalunga. Aí dividiu, diz assim, vai ser Kalunga, então ficou geral, aí então é Kalunga tudo, mas Kalunga é o corgo lá. Nascido lá, e escavado no Paranã (Mimoso –TO, Relato oral, 2017).⁴

Na narração, tem-se a afirmação de que o nome surgiu devido a um córrego localizado na parte goiana da comunidade, no município de Monte Alegre, e que fica próximo à residência de uma das matriarcas do Kalunga, Dona Procópia.

Ao narrarem fatos históricos ligados à construção e produção territorial, os sujeitos reforçam as práticas sociais e culturais, como costumes e valores do povo Kalunga. Essas práticas foram possíveis devido às dificuldades enfrentadas para a sobrevivência, em espaços construídos por meio das dinâmicas de sociabilidade estabelecidas por eles.

Os elementos naturais e sociais da paisagem local, representados pelo ‘corgo’ e pela figura de Dona Procópia caracterizam elementos geográficos. “Mais do que elementos fixos, eles ganham outros significados na linguagem, personificam o que o indivíduo pensa sobre o meio onde vive” (FOUCAULT, 1970, p. 99), de modo que os enunciados da narrativa agregam os sujeitos, os aspectos históricos, geográficos, materiais e imateriais de um dado território. Essas relações evidenciadas por meio da linguagem são características da geopoesia.

Entendemos que a memória é sempre produzida e sua continuidade dá sentido à nossa experiência. Para o quilombola, é no espaço agrário que suas experiências, suas vivências e sua história se desenvolvem. É nesse território que a vida se reproduz e ultrapassa as práticas cotidianas, como continuidade mecânica, e chega a tecer o cotidiano na própria tradição, pois, precisa do tempo da memória, que, também, necessita de contatos e de resistências. Para ilustrar isso, detidamente, segue a história ‘Boi Café’, contada por Dona Helena Marques de Sousa:

³ Matriarca da Comunidade Quilombola Kalunga de Monte Alegre - Sítio Histórico do Kalunga de Goiás.

⁴ Mantivemos as falas originais dos contadores de todas as histórias que estão neste artigo.



Fazenda da Gameleira é uma fazenda inteirada, capava duzentos bois, por o quê desse uma boiada. Capava duzentos garrotes para o que vai para charqueada. O Satilo é um bom vaqueiro e também bom amansador, só ficou um bezerrinho que o Satilo não amansou. Sempre ele ia no campo, mas não via o bezerrinho, só via as cavacaduras no morro do Sobradinho. Satilo mesmo falava – ‘aqui corre um veado’. Dia de segunda-feira Satilo recebeu a carta mandada por seu patrão, pra pegar sessenta boi, que é de muita precisão. Boi Café sendo guia, sem haver contradição. Dia de segunda-feira espalhou a vaqueirama, dois pra qui, dois pra culá, para quem achar o boi, dá um aviso de Borá, para vê se assim leva, Boi Café no curral. Quando chegou João Ricardo com sua palarruais⁵ – se eu não pegar esse boi, não quero ser vaqueiro mais! Quanto mais o boi corria, mais o véi ficava atrás. Seu cavalo é Jenipapo e o meu chama Beija-flor, na falta do teu cavalo tem o meu reprodutor, na passagem do boi passar, entre eu e o senhor. O revólver do Anísio estralava que nem pipoca, sete tiro que lhe deram, - nem uma bala não me toca! O *carnis*⁶ de Boi Café, vaquero não come paçoca! (Mimoso - TO, relato oral, 2017).

Contada em forma de cantiga, ‘Boi Café’ apresenta uma musicalidade que chama muita atenção. A voz afinada e cadenciada da contadora, embala e conduz seu enredo. Evidenciamos nesta narrativa fatos ligados ao cotidiano, à reprodução das práticas sociais do campo. A lida do homem - vaqueiro - com o gado, que muitas vezes é arisco, está representado no bezerro, personagem de Boi Café. Animal bravo, e por isso comparado ao veado - animal selvagem do bioma Cerrado. O espaço rural é representado por animais: boi, cavalo, garrote; e elementos característicos do mesmo, como o curral.

Nesse contexto, ouvir ‘Boi Café’ é o mesmo que assistir às cenas projetadas em uma tela de cinema. A paisagem criada em nossa mente, em nossa memória, nos fez lembrar dos nossos tempos de infância na ‘roça’. Rememorar, lembrar, de forma sinestésica - onde os cheiros, os gostos e os sons se misturam e nos traz novamente à realidade. “O discurso literário transmite muito mais sutileza que os outros todas as transformações na inteorientação sócio-verbal” (BAKTHIN, 1997, p. 153). Nessa construção de sentidos, a participação do ouvinte é ativa, estabelecendo assim, a relação dialógica descrita por esse mesmo autor.

Na história, a memória e o imaginário assumem, naquilo que caracteriza o narrador da geopoesia, a função de reconstruir o passado. A partir disso, a narrativa congrega origens quilombolas, trabalho rural, elementos do bioma Cerrado e dinâmicas de sociabilidade e solidariedade entre os moradores. Conseqüentemente, práticas ligadas à cultura afro-brasileira, configuram-se, então, numa ação que deriva da conservação das identidades e constitui um discurso, digamos da memória territorial.

⁵O significado está relacionado a palavreado, falatório, falação, falácia.

⁶De origem etimológica latina, a palavra significa carne.



Nesse caso, essa memória territorial é um elemento compositivo daquilo que denominamos geopoesia, uma vez que é permeada por transmissões de valores sociais, costumes e tradições. Ela torna possível ao indivíduo praticar reflexões sobre sua relação com o outro, imagens que envolvem “(...) os segredos da terra em sua memória ancestral (e tão atual como qualquer *mito*) (SILVA JUNIOR; MARQUES. 2015, p. 239; grifo dos autores).

Muitos estudiosos, como Ecléa Bosi, têm tentado decifrar a memória. Para ela, “a lembrança é a sobrevivência do passado. O passado, conservando-se no espírito de cada ser humano, aflora à consciência na forma de imagens-lembrança. A sua forma pura seria a imagem presente nos sonhos e nos devaneios” (BOSI, 1994, p. 52). Contar histórias torna-se parte intrínseca da essência do ser humano que, ao recordar, se faz memória. Pensando com Bosi e articulando a teoria da geopoesia entendemos o ato de re-pensar o passado (narrando) com as ideias que se tem no presente – daí a atualidade da narrativa em sua dinâmica territorial:

[...] lembrar não é reviver, mas refazer, reconstruir, repensar, com imagens e ideias de hoje as experiências do passado. A memória não é sonho, é trabalho. A lembrança é uma imagem construída pelos materiais que estão, agora, à nossa disposição no conjunto de representações que povoam a nossa consciência (BOSI, 1994, p. 55).

Essa ação de lembrar parte do reconhecimento e da conservação do passado, constituindo um discurso da memória que, por sua vez, pressupõe uma ação de reconstruir o presente, por meio de narrativas. Observamos esses encadeamentos também na história ‘A princesa, a serpente e o rapaz’.

Essa narrativa, também contada por Dona Helena Marques de Sousa, é um exemplo de caracterização e manutenção da memória, da cultura, da tradição, do imaginário popular, e da geopoesia na comunidade. Este “reconstruir o presente” é feito com a subjetividade e a *performance* de cada contador(a). A narrativa abaixo, apesar de longa, representa exatamente esse narrador da geopoesia em sua expressão máxima – vocalizada e corporalizada:



Era um rei que tinha uma filha e aí a "serepente"⁷ veio e roubou a filha dele. E aí ele contratou umas pessoa pra ver se tomava a filha da "serepente." Daí "ranjou"⁸ um rapaz. Quando chegasse na estrada o pau que ele "ranjasse"⁹ sujo, a laranja que ele "ranjasse" suja, ele limpava. A cancela que ele "ranjasse" desmantelada ele consertasse, o cachorro que tivesse com fome ele "dasse"¹⁰ de comer. E mandou ele no pasto pegar um cavalo. Tinha dois cavalo, um gordo e um magro [...] que ele pegasse o magro, não pegasse o gordo! E aí ele chegou lá, pegou o cavalo mais magro que tinha e pegou uma manta de carne e botou no "arfoje"¹¹. "Panhou"¹² um facão, um martelo e rompeu. Aí, lá "adiante"¹³ quando ele chegou no laranjado¹⁴, tudo cheio de cheiro de passarinho, ele limpou tudo. Lá "adiante" ele chegou na cancela, a cancela tudo desmantelada, ele consertou. Quando chegou mais "adiante", o cachorro com fome, aí ele "panhou" a manta de carne e deu o cachorro. E aí ele falou "Quando cê chegar lá, se ela tiver com cabelo jogado pra frente, a "serepente", com cabelo jogado pra frente ela tá acordada, se tiver com cabelo jogado pra trás, ela tá dormindo. E mesmo assim ele fez. Quando ele chegou lá, ela tava com cabelo jogado pra frente. Ele "quietou". Quando ele viu que ela jogou o cabelo pra trás, ela pesou no sono. Ele foi, tirou a cabeça dela devagarzinho, da "fia" do rei, botou lá [...] e jogou ela na "garupa" e correu. E ela "tarra"¹⁵ atrás, ela assustou. Quando ela assustou, correu atrás. Pega, num¹⁶ pega! Pega, num pega! Quando ela chegou no cachorro: "Pega, meu cachorro!" Ele falou: "Num pego que eu tava com fome, ele me deu de comer!" Aí, lá vai correndo, correndo quando chegou na cancela: "Pega, minha cancela!" "Eu num pego, que eu tava desconsertada e ele me consertou!" E ela vai correndo, quando vai, chegou nos pé de laranjeira: "Pega, minha laranjeira!" "Eu num pego, que eu tava toda cheia de "ensego"¹⁷ de passarinho e ele me limpou!" Aí ela caiu de âncora, voltou pra trás e o rapaz levou a filha pro rei. Aí chegou lá, a moça ficou muda. "E agora, como é que faz com essa moça muda?" Aí tinha um rapaz que falou: "Não, faz assim, manda o rapaz que pegou ela da "serepente", montá num cavalo, dá dois passo pra frente, dois pra trás e procurá 'O que foi moço o suspiro que cê deu na saída?' que ela te conta! Torna a dá dois passo pra frente, dois pra trás 'O que foi moço o suspiro que cê deu no meio da estrada?' Aí quando chegar, dá outros três passo pra frente e procura 'O que foi moço o suspiro que cê deu na chegada?' que ela te conta. Que aí ela 'miora'¹⁸". Aí, "mermo" assim ele fez. Aí montou num cavalo. Cavalão já tinha engordado e aí ele foi. Procurou: "Quê que foi, moço o suspiro que cê deu na saída?". Aí ela respondeu: "É Santo Antonio que tá te criando!" Aí deu dois passo pra frente, dois pra trás. Aí: "O que foi, moço o suspiro que cê deu no meio da estrada?" "É Santo Antonio que tá criando ocê nos traje de homem, mas ocê não é homem!" Aí tornou procurar: "O que foi, o suspiro que cê deu na chegada?" "É Santo Antonio que tá criando ocê nos traje de homem, mas você num é homem! Se fosse homem nós casava!" (S. H. M. Relato oral. Junho, 2017, Mimoso - TO).

Ao narrar, a geopoeta assume também o papel dos personagens. E de maneira performática os interpreta com suas vozes, suas ações e emoções, o que é perceptível nos seus gestos, expressões

⁷ Serpente.

⁸ Arranjou.

⁹ Arranjasse.

¹⁰ Desse.

¹¹ Alforje - duplo saco, fechado em ambas as extremidades e aberto no meio (por onde se dobra), formando duas bolsas iguais; us. ao ombro, para distribuir o peso dos dois lados.

¹² Apanhou.

¹³ Adiante.

¹⁴ Laranjeira.

¹⁵ Estava.

¹⁶ Não.

¹⁷ Fezes.

¹⁸ Melhora.



faciais e tons de voz para um retrato fiel de cada personagem. “O narrador pode deliberadamente apagar as fronteiras do discurso citado, a fim de colori-lo com as suas entonações, o seu humor, a sua ironia, o seu ódio, com o seu encantamento ou o seu desprezo” (BAKHTIN, 1997, p. 150).

Nessa narrativa temos a presença de personagens comuns das histórias orais e dos contos de fada: rei, princesa, serpente e rapaz. Além do fato de um rapaz pobre, se casar com uma moça de classe social diferente, rompendo as barreiras sociais rígidas - monarquia.

Aparece a serpente e sua relação com uma mulher - a princesa. A serpente - animal que geralmente representa o mal na credence popular - sequestra-a. Tendo a filha sido raptada, o pai procura alguém para libertá-la. Surge então, um ‘bom’ rapaz para ajudá-lo. E para isso, segue todas as suas ordens. O personagem masculino ‘herói’, que salva a princesa está ligado à construção do papel masculino: altruísta e aventureiro.

Por atos de bondade como ajudar os outros, alimentar o cachorro, consertar a cancela, e limpar as coisas que encontrava pelo caminho, para chegar até a serpente, na volta o protagonista é recompensado. Então, quando a serpente estava perseguindo-o, mandava as coisas e o cachorro segurá-lo ou prendê-lo. Mas eles não obedeciam, pois estavam gratos pela ajuda do rapaz. Essa narrativa, nesse sentido, também agrega valores e transmite práticas cotidianas - uma forma de ensinar e preparar as novas gerações para as demandas cotidianas, também típicas dos contos de fadas e narrativas orais de diversos tempos e localidades.

No enredo, a moça volta muda, mas com uma ‘simpatia’ - credence popular, indicada por outro rapaz, ela volta a falar. A moça desafia o rapaz a casar-se com ela, dizendo que se ele fosse homem, eles se casariam. Há referência a Santo Antônio, o que demonstra traços de religiosidade. Verificamos a simbologia do cabelo, atrelado ao desejo, à ideia de magia amorosa.

Entende-se que os ‘atos de bondade’ - ditados e convencionados socialmente, as relações sociais e simbólicas, a presença da religiosidade e dos elementos do espaço rural, como o cavalo, a cancela, e a serpente - presentes nos campos, vãos e matas - evidenciam características geográficas do conto. A oralidade se presentifica por meio da credence popular, de personagens comuns e pelo uso da linguagem coloquial em trechos como: “Aí mermo assim ele fez, aí muntou no cavalo, cavalo já tinha engordado e aí ele e procurou, o que foi moça o suspiro que ocê deu na saída?”.

Uma questão observável nas lendas, nos mitos e nas narrativas orais é o fato de elas transfigurarem a realidade estabelecendo uma nova versão dessa realidade. Por meio de dispositivos comunicativos reproduzem ideologias. Por isso, a exigência e necessidade de uma interpretação sob a perspectiva discursiva é eminente. Sobre esse aspecto, Orlandi (2015, p. 43-44) argumenta que:



Nesse movimento da interpretação o sentido aparece-nos como evidência, como se ele estivesse já sempre lá. Interpreta-se e ao mesmo tempo nega-se a interpretação, colocando-a no grau zero. Naturaliza-se o que é produzido na relação do histórico e do simbólico. Por esse mecanismo – ideológico – de apagamento da interpretação, há transposição de formas materiais em outras, construindo-se transparência – como se a linguagem e a história não tivessem sua opacidade - para serem interpretadas por determinações históricas que se apresentam como imutáveis, naturalizadas.

Consoante a essa afirmação, uma das interpretações mais visível nessa narrativa é a ideia de destino: o homem como predestinado a cumprir um papel, seja de ordem transcendental ou mágica. O(a) narrador(a) - em geral - não vai questionar profundamente as ideias cristalizadas no conto, ele(a) as reproduz de forma inconsciente. Não questiona as relações de poder, os padrões estéticos, as construções dos gêneros, ou a formação do espaço.

Ele(a) não pensa sua fala como objeto, não percebe as articulações ideológicas. Apenas cumpre aquilo que é a essência do conto fabuloso e mágico: afirmar o mundo e negá-lo ao mesmo tempo. Assim, a ação performática da geopoeta, a oralidade, a geograficidade, a simbologia e esse ‘transfigurar’ da realidade e do mundo mostram o que é mais latente nas obras da geopoesia.

Posto isto, de maneira mais geral, os elementos geográficos são evidenciados nos contos de Mimoso, nas relações entre os sujeitos e destes com os espaços/territórios em que vivem. E ainda na necessidade dos(as) narradores(as) de espacializarem as histórias: onde ocorreu - na fazenda, no campo, perto do rio, no meio da estrada. Nessa perspectiva, concordamos com Lima (2000, p. 9) que “as paisagens narradas encerram ambiências experienciadas intensamente pelos personagens, tanto no sentido da topofilia como no sentido da topofobia, relativa aos seus espaços.”

Os elementos naturais e humanos do espaço contribuem para detalhar, enriquecer e interpretar as narrativas. Tal fato é, de certa forma, sustentado por Almeida (2010), quando afirma que a geografia literária tenta fornecer uma interpretação do texto literário, se baseando em conceitos, análises e categorias geográficas. Nesse sentido, ao integrar até o aspecto social, elas ressaltam a ocupação e a transformação do espaço com o passar do tempo, características sociais e culturais da população local.

De modo geral, o reconhecimento e pertencimento ao território ligado à sua forma de construção permite refletir acerca das referências que os sujeitos têm sobre suas identidades e como isso influencia na reprodução do espaço social. Em vista disso, a partir das narrativas contadas em Mimoso, é possível discernir elementos que presumem territorialidades: as relações interpessoais entre os sujeitos e deles com a terra, o trabalho, a comida, os saberes, as crenças populares, a religiosidade, os símbolos, os modos de viver, enfim, tudo que abarca as relações socioespaciais e culturais desses sujeitos que compartilham um mesmo território.

Nesse contexto do narrador da geopoesia, asseguramos que os contadores de histórias de



Mimoso comungam em suas “geo-graphias” palavras e espaços, construindo assim, uma “poesia do mundo,” que que “move objetos e símbolos que se renovam e que se despertam” (SILVA JUNIOR; MARQUES, 2015, p. 234). Logo, compreendemos que tais práticas compõem as estratégias para continuar a viver, mais do que somente produzir na terra.

Ser quilombola Kalunga – homem e mulher do campo, passa a deixar de ser o sinônimo frequente de trabalho, de labuta e produção, para somar-se às diversas expressões culturais, como por exemplo contar histórias – prática que integra o acervo da tradição, da geopoesia e do interesse da geografia cultural.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

De vez que o ser humano prolonga o ato de narrar, a identidade territorial aproxima-se dessa essência da narrativa. Fundindo-as numa ampliação do conceito de geopoesia, as identidades territoriais na comunidade Kalunga Mimoso apresentam como uma de suas características o vínculo e o sentimento de pertencimento com o território. E, apesar de situações que impedem o sujeito exercer o poder sobre a terra, como mecanismos que inviabilizam a titularidade e a posse, pela voz narrativa, ele estabelece essas relações culturais e simbólicas.

Além disso, o direito garantido por lei, mesmo que muitas vezes negligenciado, não é o responsável por construir as ideias de pertencimento. Como observamos, as práticas ligadas aos costumes e valores, bem como a apropriação territorial (e de territorialidades) para a reprodução da vida, são os aspectos que realmente mais contribuem para a construção das identidades.

Essas identidades são integrantes do imaginário social e apresentam-se mediadas por discursos firmados em elementos positivos, orientando os indivíduos quanto ao seu pertencimento ao grupo e ligação com os fenômenos que os sujeitos relatam como importantes para a construção e sobrevivência da sociedade.

As narrativas da geopoesia têm na memória e nas tradições compartilhadas entre as gerações uma importante ferramenta para analisar o vínculo com o espaço, a partir da relação temporal com o passado e com o local onde vivem. Portanto, elas são fundamentais para entender as noções identitárias estabelecidas entre os sujeitos, quando descrevem e narram fatos imaginários, históricos e geográficos que contribuíram para a formação do grupo social.

Com as histórias que são contadas no território quilombola Kalunga do Mimoso - TO, pode-se levantar questões responsáveis por transmitir visões de mundo, experiências de vida, ideologias e especificidades traduzidas numa linguagem simbólica. E por intermédio dessa linguagem revelam-



se verdades, crenças, vontades e possibilitam a compreensão do outro e suas identidades mediadas pelo território que ocupam.

Constatamos então, a importância do sentimento de pertença e das práticas sociais, presentes nas narrativas, como elementos indispensáveis para a promoção das identidades. Estas, são baseadas na participação coletiva dos sujeitos no processo de produção do território, que transcendem a perspectiva política e administrativa, e valoriza a apropriação do espaço para a reprodução da vida, do trabalho e da cultura Kalunga.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Maria Geralda de; ROCHA, Lurdes Bertol. **Cultura, Mundo-vivido e Território**. In: Simpósio Nacional sobre Geografia, Percepção e Cognição do Meio Ambiente. Londrina, 2005.
- ALMEIDA, Maria Geralda de. Aporte teóricos e percursos epistemológicos da Geografia Cultural. **GeoNordeste**. Ano XIX, n. 1, 2008, p. 35-54.
- ALMEIDA, Maria Geralda de; CHAVEIRO, Eguimar Felício; BRAGA, Helaine da Costa (Orgs.). **Geografia e cultura: os lugares da vida e a vida dos lugares**. Goiânia: Editora Vieira, 2008. 313 p.
- ALMEIDA, Maria Geralda de. Dilemas Territoriais e Identitários em Sítios Patrimonializados: os Kalunga de Goiás. In: PELÁ, Márcia; CASTILHO, Denis. (Orgs.) **Cerrados: perspectivas e olhares**. Goiânia, Editora Vieira, 2010, p. 113-130.
- ALMEIDA, Maria Geralda de. A geógrafa: Linguagem geográfica e Literatura (Prefácio). In: PINHEIRO, Robinson Santos. **Geografia e Literatura: diálogo em torno da identidade territorial sul-mato-grossense**. Dourados: Ed. UFGD, 2014.
- BAKHTIN, Mikhail. **Marxismo e filosofia da linguagem**. 8ª ed. São Paulo: Hucitec, 1997.
- BERDOULAY, Vicent; ENTRIKIN, N. J. Nicholas. Lugar e sujeito: perspectivas teóricas. In: HOLZER, H. et al. (Orgs.). **Qual o espaço do lugar?** São Paulo: Perspectiva, 2012, p. 93-116.
- BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: lembranças de velhos**. 15ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- CAVALCANTI, Lana de Souza. Ensinar Geografia para a autonomia do pensamento. **Revista da Anpege**, v. 7, n. 1 (Edição especial), 2011, p. 193-203.
- CLAVAL, Paul. “A virada cultural” em Geografia. In: ALMEIDA, M. G; ARRAIS. (Orgs.) **É geografia, é Paul Claval**. Goiânia: FUNAPE, 2013.
- CRUZ, Valter do Carmo. Itinerários teóricos sobre a relação entre território e identidade. In: BEZERRA, Amélia et al. (Orgs.). **Itinerários Geográficos**. Niterói. EdUFF, 2007, p. 13-35.
- FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970**. São Paulo: Edições Loyola, 2013. Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio.



- HAESBAERT, Rogério. Identidades Territoriais. In ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato (Orgs). **Manifestações da Cultura no Espaço**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999.
- HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização**: do fim dos territórios à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.
- KOZEL, Salette. Geopoética das paisagens: olhar, sentir e ouvir a 'natureza'. **Caderno de Geografia**, PUC/ MG, v. 22, n. 37, 2012, p. 65-78.
- LA BLACHE, Paul Vidal de. **As Características Próprias da Geografia**. In: CHRISTOFOLETTI, Antonio. *Perspectivas da Geografia*. São Paulo: Difel, 2ª ed., 1985, p. 37-47.
- LIMA, Solange Terezinha de. Geografia e Literatura: alguns pontos sobre a percepção de paisagem. **Geosul**, Florianópolis, v. 15, n. 30, p. 7-33, jul/dez. 2000. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/geosul/article/view/14190/13014>>.
- OLIVEIRA, Rosy. Comunidade e Territorialidade: Os Kalungas do Tocantins. In: PIRES, Antônio Liberac Cardoso Simões; OLIVEIRA, Rosy. (Orgs.) **Sociabilidades Negras**. Comunidades Remanescentes, Escravidão e Cultura. Belo Horizonte: Gráfica Daliana Ltda, 2006, p. 11-28.
- ORLANDI, Eni Puccinelli. **Análise de Discurso**: princípios e procedimentos. 12ª Edição, Pontes Editores, Campinas, SP. 2015.
- PALLACIN, Luís; MORAES, Maria Augusta de Sant'Anna. **História de Goiás (1722-1972)**. 7ª ed. revisada. Goiânia: Editora UCG; Editora Vieira, 2008.
- SILVA JUNIOR, Augusto Rodrigues da; MARQUES, Geórgia da Cunha. Godoy Garcia e Niemar: um canto geral centroestino. **ECOS - Estudos Contemporâneos da Subjetividade**. vol. 5, n. 2, 2015.
- SILVA JUNIOR, Augusto Rodrigues da; MEDEIROS, Ana Clara. Magalhães de. O Catolicismo carnalizado de Santo António na pena dialógica de Padre António Vieira. In: 27º Congresso Internacional da SOTER: Espiritualidades e Dinâmicas Sociais: Memória – Prospectivas, 2014, Belo Horizonte. **Anais...** Belo Horizonte: SOTER, 2014. v. 1. p. 2238-2247.
- SILVA JUNIOR, Augusto Rodrigues da. **Os parceiros de Águas Lindas**: ensino de literatura pelas letras de Goiás. Goiânia: R&F Editora, 2018. v. 1. p. 53-80.
- SOUZA, Marcelo Lopes de. Território e (des)territorialização. In: SOUZA, Marcelo Lopes de. **Os conceitos fundamentais da pesquisa sócio-espacial**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 2013, p. 77-110.
- TUAN, Yi-Fu. A Geografia Humanística. In: CHRISTOFOLETTI, A. (Org.). **Perspectivas da Geografia**. São Paulo: Difel, 1982. p. 143-164.
- ZUMTHOR, Paul. **Introdução à poesia oral**. Trad. de Jerusa Pires Ferreira [et al.]. São Paulo: Hucitec, 1997