

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

Elzimar Pereira Nascimento Ferraz

LUGAR E PARENTELA:

Educação de sujeitos em povoados no extremo norte do Tocantins

Goiânia-GO

2011

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

Elzimar Pereira Nascimento Ferraz

LUGAR E PARENTELA:

Educação de sujeitos em povoados no extremo norte do Tocantins

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Goiás para obtenção do título de Doutora em Educação.

Orientador: Prof. Dr. Jadir de Morais Pessoa
Linha de Pesquisa: Educação, Trabalho e Movimentos Sociais.

Goiânia - GO

2011

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)

(CPT/BC/UFG)

F381l Ferraz, Elzimar Pereira Nascimento
Lugar e parentela: educação de sujeitos em povoados no extremo norte do Tocantins / Elzimar Pereira Nascimento Ferraz. – Goiânia: [s. n], 2011.
184f.

Orientador: Prof. Dr. Jadir de Moraes Pessoa

Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal de Goiás, 2011.

1. Educação 2. Tocantins. I. Título

CDD 370.98117

ELZIMAR PEREIRA NASCIMENTO FERRAZ

LUGAR E PARENTELA:

Educação de sujeitos em povoados no extremo norte do Tocantins

Tese defendida no Curso de Doutorado em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás, para obtenção do grau de Doutora, aprovada em 13 de julho de 2011, pela Banca Examinadora constituída pelos professores:

Professor Dr. Jadir de Moraes Pessoa - UFG
Presidente da Banca

Professor Dr. José Adelson da Cruz - UFG

Professora Dra. Maria Margarida Machado - UFG

Professora. Dra. Maria José de Pinho - UFT

Professor Dr. Jean Carlos Rodrigues - UFT

Ao meu pai Ademar do Nascimento Ferreira e minha mãe Maria Santa Pereira Nascimento, doutores da vida, pós-graduados em superação;

Aos amores: esposo Edmar e filho Artur, impacientes espectadores da longa “espera”, cúmplices em diversos momentos;

Ao meu sogro Aristίδes Lopes Ferraz, (In memorium). Encenou no palco da vida, os papéis de: lavrador, tropeiro, garimpeiro, mascate, e vaqueiro. Todos estes personagens do mundo rural.

AGRADECIMENTOS

Alguns sentimentos são inexprimíveis e a gratidão é um destes sentimentos. Na tentativa de reconhecimento agradeço:

Aos moradores dos povoados São Raimundo e Nunes. Pessoas audazes na capacidade de sublimar intempéries das vicissitudes da vida rural e urbana;

Ao meu orientador Jadir de Moraes Pessoa pela singeleza de ser A PESSOA;

Aos membros da Banca de Defesa agradeço a colaboração com o meu aprimoramento acadêmico e pessoal;

Aos docentes da Faculdade de Educação da UFG que ministraram as disciplinas;

A coordenação do Programa de Pós Graduação em Educação da UFG;

Aos colegas do Doutorado Interinstitucional – Dinter/UFG/UFT;

“Los hermanos do norte” Regina e Francisco boas lembranças dos cafés compartilhados;

A CAPES pelo fomento em 2008.

As Meninas da “Casa das cinco mulheres” pelos bons momentos de convivência na pessoa de Lilyan Rosemary Luizaga Monteiro;

Aos membros do colegiado do curso de Licenciatura em Matemática da UFT, Campus de Araguaína-TO, cujo apoio foi precioso;

Pelo apoio durante a seleção do doutorado agradeço a Luiza Helena Oliveira da Silva;

A todos os servidores técnicos-administrativos da UFT Campus de Araguaína, na pessoa de Lenivaldo e também aos servidores estaduais na pessoa do motorista Dominginhos;

As todas as pessoas colaboradoras com a revisão e formatação deste Trabalho, em especial ao estimado, amigo, altruísta Ronimar Teixeira de Moraes e sua esposa Joseli;

Aos meus irmãos Ademar Júnior e Alberto e irmãs Elzeni e Elzilene, amados, distantes geograficamente, todavia inseparáveis do coração;

As cunhadas e aos cunhados agradeço a todos de perto e de longe pelo incentivo;

A minha sogra Maria Pereira Ferraz confiante em meu sucesso;

Aos amigos de perto e de longe, na pessoa da amiga e irmã Neila Nunes de Souza;

Em Goiânia, a receptividade e o carinho da amiga Valdeniza da Barra, e esposo Edmar;

Agradeço aos amigos do município de Piraquê-TO em nome da professora Maria Domingas Pereira Aguiar;

As pessoas que me apoiaram da cidade de Ananás na pessoa de Naira Miranda;

Minha gratidão aos amigos de Araguaína representados pelo querido casal Izabel e Dimas.

A todos, sem nomear, que participaram e participam da minha profissionalização.

RESUMO

Esta tese é resultante de uma investigação realizada junto à Linha de Pesquisa em Educação, Trabalho e Movimentos Sociais do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Goiás. Objetivou apreender e analisar as instâncias formativas e lugares formadores de sujeitos nos povoados de São Raimundo e Nunes, no município de Ananás, no extremo norte do Estado do Tocantins. A pesquisa contou com uma elaboração teórica dos conceitos de cultura e formação de sujeitos, e teve como fundamentação teórica da pesquisa, principalmente: uma discussão sobre cultura a partir de Gramsci embasando a “Nova Esquerda” marxista inglesa – Thompson, Williams e Eagleton e os autores brasileiros Bosi, Chauí, Coutinho e Schwarz; uma reflexão sobre a questão agrária com base na teoria dos campos em Bourdieu; e uma construção teórico-prática da ideia de educação de sujeitos a partir de Brandão. Na pesquisa de campo, foi utilizada a etnografia para levantamento de situações do cotidiano de vida, trabalho e lazer; além disso, foram realizadas duas entrevistas semi-estruturadas. A primeira com moradores pioneiros da ocupação populacional nos dois povoados, considerados e a segunda entrevista com casais na faixa etária entre 30 a 52 anos de idade. A realização da pesquisa permitiu afirmar, sobre os processos sociais verificados em povoados tocantinenses, que a educação dos sujeitos se faz na organização espacial e relacional de cada povoado, e ainda que os sujeitos residentes em povoados são históricos e lidam com novos mecanismos de tensão, relações de poder e conflitos entre a permanência do tradicional e a emergência do novo.

Palavras-chave: povoado, sujeitos rurais, educação.

ABSTRACT

This thesis results from an investigation conducted by the Research Line called “Education, Labor and Social Movements” in the Graduation Program in Education at Universit Federal of Goiás. It aimed to apprehend and analyze education instances and the places where education happens in the villages of São Raimundo and Nunes, in the city of Ananás, in the far northern of the state of Tocantins. This research had a theoretical collaboration of the concepts of culture and people education, and had as theoretical subsidy, mainly: a discussion of culture based on Gramsci "New Left" Marxist English - Thompson, Williams and Eagleton and Brazilian authors Bosi, Chaui, Coutinho and Schwarz, a reflection on the agrarian matter based on the theory of fields of Bourdieu, and a theoretical-practical idea of education of people from Brandão. In the field research, it was used the ethnography method to collect data about everyday situations of life, work and leisure, in addition, there were two semi-structured interviews. The first with pioneer residents of the occupation of the land of both towns and the second with couples aged between 30 and 52 years old. The research allowed us to explain, about the social processes observed in Tocantins' villages, that education of people is done in the relational and spatial organization of each village, and also that the people from villages are historical and deal with new mechanisms of tension, relations of power and conflicts between the permanence of the traditional and the emergency of the new.

Keywords: towns, rural people, education.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Ilustração Nº 01 – Rua única do Nunes	44
Ilustração Nº 02 – Rua principal do São Raimundo	44
Ilustração Nº 03 – Mapa da Região do Extremo Norte do Tocantins- Bico do Papagaio	78
Ilustração Nº 04 – Ribeirão dos Porcos no Período de seca	94
Ilustração Nº 05 – Ribeirão dos Porcos no Período de chuva	94
Ilustração Nº 06 – Caminho entre o povoado Nunes e o Ribeirão dos Porcos	154

LISTA DE QUADROS

Quadro Nº 01 – Número de casas e famílias nos dois povoados

46

LISTA DE SIGLAS

AMBIP – Associação dos Municípios do Bico do Papagaio

CELTINS – Companhia de Energia Elétrica do Tocantins

CEP – Comitê de Ética em Pesquisa

CPT – Comissão Pastoral da Terra

CONORTE – Comissão de Estudos dos Problemas do Norte Goiano

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

LDB – Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional

MST – Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra

PC do B – Partido Comunista do Brasil

PT – Partido dos Trabalhadores

SAAE – Serviço Autônomo de água e Esgoto da Prefeitura de Ananás

SEPLAN-TO – Secretaria de Planejamento do Estado do Tocantins

TO – Código identificador de Rodovia Estadual do Tocantins

UDR – União Democrática Ruralista

UNITINS – Universidade Estadual do Tocantins

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
1. RELAÇÃO ENTRE ZONA RURAL E URBANA	21
1.1. Pressupostos da relação rural/urbano	25
1.2. Significados do Rural	35
1.3. Do Povoado à Rua, da Rua ao Povoado	43
2. DINÂMICAS DE VIDA NOS POVOADOS SÃO RAIMUNDO E NUNES: CULTURA, HISTÓRIA E LUGAR	54
2.1. Vida cultural numa abordagem política	56
2.2. Aspectos históricos do Tocantins numa análise elementar	71
2.2.1. O BICO - Extremo norte do Tocantins	78
2.3. Lugares e história na formação cultural dos povoados	81
2.3.1. Da definição de lugar	82
2.3.2. O lugar da fala: a fala no/do sertão	84
2.4. Do Ribeirão ao Santo, do Nome ao Sobrenome	88
3. PROCESSOS E INSTÂNCIAS FORMATIVAS DE SUJEITOS EM POVOADOS	115
3.1. Formação humana na complexidade da vida educativa em povoado	115
3.2. Principais instâncias formativas	119
3.2.1. A Família de cada dia	120
3.2.2. As marcas do Trabalho	129
3.2.3. Escola, diploma, profissão	134
3.2.4. Religião, igreja, festejo	138
3.2.5. Estica ou encolhe?	139
3.3. Instâncias, lugares e a dinâmica formativa dos sujeitos	147
POSSÍVEIS CONCLUSÕES	154
REFERÊNCIAS	158

APÊNDICES

APÊNDICE A - PRIMEIRA ENTREVISTA	171
APÊNDICE B - SEGUNDA ENTREVISTA	172
APÊNDICE C – QUADRO DEMONSTRATIVO DOS POVOADOS POR MUNICÍPIO DA REGIÃO DO BICO DO PAPAGAIO.	174

ANEXOS

ANEXO A - IMAGEM DE SATÉLITE DOS POVOADOS SÃO RAIMUNDO E NUNES	177
ANEXO B - DADOS PRELIMINARES DO CENSO 2011	178
ANEXO C - DEMONSTRATIVO DE FORNECIMENTO DE ÁGUA - MUNICÍPIO DE ANANÁS.	180
ANEXO D - DEMONSTRATIVO DA DATA DE LIGAÇÃO DA ENERGIA ELÉTRICA.	181
ANEXO E - POESIA EXTRAÍDA DO LIVRO: ANTOLOGIA POÉTICA – 4º PRÊMIO SESI DE POESIA, 1996, p. 43	182

INTRODUÇÃO

As relações construídas no convívio social produzem o desenvolvimento dos seres humanos, num processo contínuo, diferenciando-os dos outros animais. A antropologia demonstra que a possibilidade de existência da humanidade surge pelas relações interpessoais, materializadas nas diferentes formas de cultura e este processo sociocultural acontece durante toda a existência dos sujeitos. Assim, a formação é um processo histórico que provoca mudanças subjetivas e materiais, transformando elementos socioeconômicos e sociopolíticos.

A sociedade é uma criação humana. Em seu contexto, a educação atua em primeira instância para humanizar os homens. Entretanto, a educação que acontece mediada pelo mundo e na comunhão de uns com os outros, segundo Freire (2005), contraditoriamente, pode desumaniza-los. Nesta assertiva, a formação humana, concebida como sinônimo de educação, constitui o logogrifo da complexa relação social, pois as conjecturas sobre diferentes possibilidades formativas estão imersas num processo dinâmico.

A temática educação, comumente, restringe-se a concepção de ensino escolar institucionalizado, com organização hierárquica: uma educação formal. No entanto, a educação também pode ser informal. Por meio dela, cada pessoa, a seu modo, obtém conhecimentos do cotidiano. Outra possibilidade de ação educativa é a educação não-formal. Apesar de seguir uma sistematização, essa modalidade de educação é mais disseminada, com períodos de duração bastante diversificados, pois depende do público ao qual se destina. Para Gohn (2010), a educação formal, informal e não-formal apresenta conceitos diferenciados. Logo, os campos de atuação dessas diferentes modalidades não podem ser confundidos. A autora reforça que a educação não-formal se constitui num processo sociopolítico, cultural e pedagógico, o qual visa a emancipar os sujeitos.

Esta tese considera, além da instituição escolar como instância formativa, a educação informal, adquirida nos lares e na convivência comunitária. Este tipo de educação, idealizada por um grupo, propõe tornar seus membros mais capacitados do que são ou estão, a exemplo da educação familiar, cuja preocupação está pautada em oferecer melhores condições de vida aos seus componentes e transmitir valores entre as gerações. Excedendo a visão durkheimiana, a geração mais velha, além de transmitir ensinamentos a mais nova, aprende com a mesma: idosos e jovens ensinam e aprendem reciprocamente.

A educação informal, nos povoados, realiza-se não apenas nas instâncias educativas, mas também nos lugares, conforme a dinâmica local. Por isso, a educação de sujeitos em

povoados manifesta-se na organização espacial, na qual as casas de parentes estão geograficamente próximas umas das outras; no trabalho rural cuja maior fonte de renda provém das aposentadorias rurais e das prestações de serviços nas fazendas dos arredores; e ainda na tépida religiosidade dos dois templos católicos e no templo da Assembléia de Deus. O ato educacional molda-se na manifestação de alguns costumes e na incorporação de uma prática inovadora, que se fundamenta no ritmo próprio do meio ambiente e no convívio familiar.

Ao deslindar a composição educativa de sujeitos em povoados, entendo que o ato educacional não acontece somente na escola. Como afirma Brandão (2007), trata-se de uma construção social de um determinado povo. Portanto, é constituída por relações de poder inerentes às diferentes referências formativas (família, religião, escola, trabalho, lazer, meios de comunicação etc.): a relação social dinamizada nos povoados baseia-se em aspectos tradicionais rurais, no uso cotidiano de signos do rural, concomitante com signos do urbano.

Os moradores dos povoados são agentes do campo agrário. Suas relações de poder com agentes dos demais campos não se restringem à luta pelo capital cultural e capital financeiro. Acima de tudo, o cotidiano vivido representa sinais da resistência dos moradores para enfrentar os desafios de viver na zona rural e administrar a inserção de novos recursos da vida moderna. O poder simbólico, de acordo com Bourdieu (2007), é exercido com a cumplicidade dos sujeitados e dos que promovem a sujeição. Entretanto, no campo agrário a luta constante pelo poder acontece na relação entre vários agentes, individuais e coletivos, mesmo que alguns, pela capacidade de força no interior do campo – seu *quantum* de capital – apareçam como agentes dominantes, e outros como agentes dominados. Na primeira categoria, estão, por exemplo, pequenos fazendeiros e latifundiários e gestores municipais; na segunda, trabalhadores, subempregados e desempregados, que vivem à espera de benefícios políticos.

A investigação realizada é parte da linha de pesquisa Educação, Trabalho e Movimentos Sociais, e focaliza a formação dos sujeitos rurais que vivem em povoados. As denominações rural e campo são usadas como sinônimos durante o texto, pois representam a concretude das manifestações dos sujeitos sociais e o papel das instâncias formativas nas situações cotidianas, na dinâmica de vida dos sujeitos dos povoados pesquisados. Embora a expressão campo seja a mais usual, atualmente, no meio acadêmico, optei por designar meio rural e sujeitos rurais, mas sem desmerecer o caráter histórico e político das lutas camponesas.

O interesse pessoal pela temática estudada surgiu no final da década de 1990. Na ocasião, ministrava aulas nos cursos em Regime Especial¹, ofertados pela Universidade Estadual do Tocantins – UNITINS. No itinerário Tocantinópolis - Araguatins, na região conhecida como Bico do Papagaio, passava por muitos povoados e, durante a travessia, indagava-me sobre a vida em lugares minúsculos como aqueles, e fazia pressuposições a respeito da paisagem de aspecto calmo. Contudo, tentava me despir da visão preconceituosa, como a apresentada no romance de Ribamar Galiza (1970, p.233): “A gente olha esses povoados, e são tudo uma tristeza, um abandono...cruz! Deles, a gente quer é distância”. Ao contrário do que afirma a citação, eu queria aproximar-me, tornar-me mais íntima: o povoado tornara-se aos meus olhos um lugar cativante e instigante, com perspectiva para investigação.

A necessidade de ver além do aparente derivava da desconfiança de que existem diferentes sentidos para a vida presente nos povoados, imperceptíveis a um transeunte. Então, direcionei os estudos do doutorado para questões relacionadas à vivência em povoados, procurando analisar o processo educativo nas manifestações culturais presentes nos espaços dos povoados. Recompondo, assim, novos olhares para povoados como lugares de pertencimento pessoal e coletivo. No conto de Rocha (2005, p. 190), a zona rural é um lugar para “Viver o mais natural possível. Apenas, assuntando e auscultando a vida”. Propus inquirir, sondar e entender como acontecia e como acontece a educação em povoados.

A finalidade ou a questão central da pesquisa foi analisar as referências formativas da dinâmica de vida dos sujeitos em povoados, como se dá a construção da educação realizada em várias instâncias; caracterizar os processos recentes de mudanças no modelo sócio-econômico rural e saber quais os elementos constitutivos da educação dos sujeitos residentes em povoados. A denominação sujeito não teve a pretensão de uma vinculação teórico-sociológica sobre o sentido da palavra. Significa apenas que as pessoas abordadas, por mais insignificante que possa parecer seu cotidiano de vida e de trabalho, são influenciadas e influenciam a dinâmica sócio-econômico-produtiva dos respectivos povoados. Portanto,

¹ Convênio UNITINS/SEDUC nº 116/98, firmado entre a Fundação Universidade do Tocantins – UNITINS e a Secretaria Estadual de Educação do Tocantins – SEDUC, tinha como objetivo formar 4.000 docentes leigos que atuavam em todo Estado (ofertado para os professores que já atuavam na Rede Estadual de Educação e não possuíam a formação – licenciatura ou magistério no nível médio). O Regime Especial, como se convencionou chamar, funcionava nas férias escolares e oferecia os cursos de licenciatura em Pedagogia, Matemática, Letras, História, Geografia, Ciências Biológicas e Normal Superior

foram reconhecidas em minha pesquisa como portadoras de uma capacidade de ação e de uma compreensão de mundo.

Os povoados localizados no Norte do estado do Tocantins abrangem 37 municípios, conforme a organização geográfica da Secretaria de Planejamento - TO (SEPLAN - TO). Delimitei a região do extremo norte, conhecida como Bico do Papagaio, com 25 municípios. Nessa região os municípios, excetuando-se um somente, apresentam expressivo número de povoados, como o de Nazaré, cidade com 4.386 mil habitantes, de acordo com senso 2010², possui 17 povoados.

Para conduzir a pesquisa de campo, foram selecionados os povoados São Raimundo e Nunes, na cidade de Ananás³ (o nome Ananás decorreu da existência em abundância, na época, de uma fruta semelhante ao ananás⁴, uma espécie de abacaxi). A cidade de Ananás possui cinco povoados. A opção pelos povoados Nunes e São Raimundo (ver imagem no anexo A), desse município, resultou da percepção de algumas características relevantes, como a peculiaridade de a maioria das famílias residir próximas aos parentes, reforçando, assim, os laços familiares. Os povoados ficam a um quilômetro um do outro. A distância que separa a cidade de Ananás desses povoados é de quatro quilômetros. Araguaína, a cidade mais desenvolvida do Bico do Papagaio e a segunda mais importante economicamente do estado, localiza-se a 150 km. Como resido e trabalho em Araguaína, durante a pesquisa, optei por diminuir o tempo de deslocamento e aumentar a permanência no ambiente de pesquisa.

As agentes comunitárias de saúde dos dois povoados tornaram-se os primeiros canais de comunicação, em meio à desconfiança das pessoas quanto à minha presença. Foram os agentes, portanto, os facilitadores dos primeiros contatos com as famílias residentes. A minha presença causou diferentes especulações. No período da campanha eleitoral, eu poderia ser interpretada como “cabo eleitoral” de algum candidato, ou representante de algum instituto de pesquisa; por ocasião do censo do IBGE, ser tomada com recenseadora. O fato é que minhas

² Os dados da população total estão disponíveis em <http://www.censo2010.ibge.gov.br/primeiros_dados_divulgados/index.php?uf=17>. Acesso em junho de 2011. Além do número de habitantes por município, apresenta o número de habitantes da zona rural e da zona urbana.

³ De acordo com Hallum (2008, p. 39-40), o município de Ananás está distante 540 km de Palmas, capital do estado. Foi instalado em 1964, mas reconhecido legalmente no dia 14 de outubro de 1966. Historicamente, foi se constituindo a partir da década de 1870 por uma família vinda do Maranhão. Em 1903, chegaram outras famílias que criavam gado, coletavam o coco babaçu e plantavam cana-de-açúcar. Um comércio de peles de animais silvestres também foi implantado. Na década de 1950, número de habitantes cresceu. Principalmente a partir da chegada de garimpeiros expulsos do Garimpo do Chiqueirão (hoje Xambioá). Tornou-se distrito em 1960, em 1962 desmembrou-se de Araguatins, tornando-se município, com instalação no dia 1 de janeiro de 1964. Teve dois prefeitos nomeados. O primeiro prefeito eleito tomou posse em 1966.

⁴ Frei Audrin (1963, p.59) afirmou em seu relato que o fruto ananás é de fácil obtenção, a plantação acontece em lugares impróprios para qualquer outra cultura, como em areões.

caminhadas pelas ruas dos povoados causavam estranhamento às pessoas, mas, para mim, esse estranhamento já era um componente da pesquisa.

No mapeamento dos elementos constitutivos da educação dos sujeitos residentes nos povoados São Raimundo e Nunes, procurei refletir sobre a concepção teórica de cultura e lugar. A cultura herdada dos sertões é representativa e ao mesmo tempo desafiada a se adaptar às mudanças nos lugares. Lugar é um conceito abrangente, pois se constitui, além das percepções afetivo-emotivas, de uma representação do local no global, decorrente da necessidade existencial do ser humano de estar vinculado ao mundo. Pela análise historiográfica, pude perceber a tensão dos costumes rurais presentes sob influência de aspectos urbanos, em virtude do “currículo” manifestado nas ações educativas da vida cotidiana.

A realidade constitutiva da formação ou da educação informal e formal em povoados no Norte do estado do Tocantins, nas suas várias realidades sócio-culturais, instiga o diálogo interdisciplinar em voga e requer conhecimentos de diferentes disciplinas, como a geografia, a história, a educação e a sociologia. Busquei, na sociologia, as conceituações teóricas de Pierre Bourdieu, sociólogo que estudou diferentes espaços sociais, como a religião, a arte, a política, a educação etc. Entre tantas contribuições teóricas de Bourdieu, restrinjo-me, na sua complexa Teoria da Prática, aos estudos sobre *habitus* e *campo*, para pensar a formação como movimento de criação e recriação de atitudes.

A realização de estudos sobre a realidade rural reforça o debate acerca de novas conceituações sobre campo e/ou rural, tendo como horizonte o entendimento sobre ruralidade, e agrupando diferentes investigações, como em Pessoa (1999), Wanderley (2000), Moreira (2005). O referencial teórico-metodológico permitiu, nesta direção, estudar as diversidades de um lugar com características imbricadamente rurais e urbanas, e corroborou o entendimento de que a formação se constrói no saber da vida cotidiana nos espaços sociais independente se um espaço é urbano ou rural.

A história social dos povoados aparece em todos os capítulos da tese, com um recorte temporal e histórico, a partir do início da década de 1950 até os dias atuais. As referências formativas, em meio à dinâmica de vida dos sujeitos em povoados, constituem, de modo amplo, a educação nos povoados, tencionada pelos processos recentes de mudanças no modelo sócio-econômico, o que possibilitou a crítica entabulada neste trabalho, sobre a naturalização da dicotomia proposital e socialmente construída, entre o mundo rural e urbano.

O estudo, numa abordagem qualitativa - Gamboa, (2002); Chizzotti, (2003) - buscou significados e relações estabelecidas pelos sujeitos ao povoado, por meio da pesquisa do tipo

etnográfico. André (2008) ressalta que este tipo de trabalho possibilita ao investigador a descoberta de ideias originais, diferentes relações e novas maneiras de compreender determinada realidade. É importante ressaltar a complexidade da pesquisa etnográfica, principalmente ao expor minuciosamente aspectos da vida social pesquisada relacionada com aportes teóricos. A pesquisa bibliográfica levou em consideração pesquisas atuais que abordam novas concepções do que vem a ser o mundo rural e consideram as mudanças em relação ao modo de vida no campo, e textos literários de autores regionais, como Moura Lima e Odir Rocha, que retratam, seja no romance, seja no conto, a região sul e norte tocantinense, o que potencializou, de maneira relevante, a construção dos dois últimos capítulos deste trabalho.

A pesquisa de campo nos povoados foi retardada em seis meses. No princípio, aconteceu uma observação participante nos municípios de Axixá, Sítio Novo e São Miguel, para mapear os povoados existentes naquela região. Logo após, foram escolhidos os povoados de Sítio Novo e realizada uma visita *in loco* aos povoados Boa Esperança, Mangueira, Santa Inês, Lago da União, Macaúba, Olho d'Água do Coco, São Pedro, Sumaúma, Folha Seca e Juverlândia. Depois de ouvir as muitas histórias sobre os lugares visitados e me encantar com a natureza, escolhi o povoado Boa Esperança, localizado a três quilômetros da cidade. Esse núcleo urbano, fundado no início dos anos de 1950, tem 96 famílias. No mês de julho, acontece ali o festejo de Santa Ana. Tive que interromper a pesquisa por causa da distância entre Araguaína e o povoado, entre outras questões, pela dificuldade com transporte. As visitas tornaram-se infrequentes, então resolvi visitar os povoados dos municípios do Bico do Papagaio mais próximos de Araguaína, nos quais os membros de uma mesma família formassem boa parte da população.

Fui primeiramente ao município de Riachinho, no qual existem 04 povoados. Visitei a todos. Antes de iniciar a pesquisa em um dos povoados, fui convidada por terceiros para conhecer os povoados de Nunes e São Raimundo, no município de Ananás⁵. Fiquei entusiasmada por examinar com atenção as ligações familiares entre os moradores. A ideia inicial era investigar um povoado de cada município, porém pela necessidade de delimitar o campo para coletar dados para a pesquisa etnográfica reformulada, continuei a jornada investigativa já iniciada nos povoados anteriores.

As visitas aos povoados foram praticamente quinzenais. Os contatos com os respectivos contextos sociais exigiu observar diretamente os modos de viver e o

⁵População total de: 9.873 habitantes, conforme senso 2010.

comportamento rotineiro das pessoas, no cotidiano de vida, trabalho e lazer. Por isso, a interação entre pesquisadora e objeto pesquisado foi determinante na coleta de dados. Além disso, utilizei a técnica de entrevista individual, e análise de algumas fontes documentais, como livros de registro de cartório e fichas informativas das agentes de saúde. Cabe destacar que o Comitê de Ética em Pesquisa – CEP da Fundação de Medicina Tropical do Tocantins em Araguaína-TO concedeu parecer consubstanciado favorável a pesquisa pelo processo de número 08/2011.

As entrevistas semi-estruturadas (LAKATOS & MARCONI, 1996) aconteceram em dois blocos. Para a primeira entrevista, o critério de escolha dos participantes foi o tempo de permanência no povoado, pioneiros da ocupação populacional nos dois povoados, a partir da segunda metade do século XX. Foram localizadas cinco pessoas do povoado São Raimundo e duas do povoado Nunes, na faixa etária entre 70 e 80 anos. Todas concordaram em participar das entrevistas. Para realização da segunda entrevista, o critério foi entrevistar casais nos quais um dos cônjuges fosse filho ou filha de um participante da primeira entrevista. Fiz levantamento entre todos os moradores. Cinco casais foram localizados no povoado São Raimundo e três casais no povoado Nunes. A faixa etária desses casais era entre 30 a 52 anos de idade. Dentre os casais identificados nos povoados, todos os casais do São Raimundo deram seu depoimento. No entanto, no povoado Nunes, de um casal entrevistei somente a esposa; de outro, somente o esposo. Perfazendo um total de quatorze pessoas participantes. Ao todo foram vinte e um (21) sujeitos colaboradores nas duas etapas de entrevistas.

Criei um código que identificasse e diferenciase os entrevistados. Na primeira entrevista, as pessoas do povoado São Raimundo são identificadas pela letra “A”. Seguindo a ordem das entrevistas, os participantes são chamados de A1, A2, e assim por diante. Semelhante critério é usado para me referir aos entrevistados do povoado Nunes, denominados de letra “B”. Na segunda entrevista, imprimo aos entrevistados do povoado São Raimundo a letra R. Para os entrevistados do povoado Nunes, destino a letra N. Foram sete participantes, na primeira gravação, e quatorze, na segunda. A transcrição das falas procurou manter a verbalização: algumas palavras que introduzem as repostas e apresentam função fática da linguagem, como “mulher”, “não”, “rapaz”, “né”, foram preservadas, por estabelecer um canal de comunicação.

As categorias de análise visaram à compreensão do modo de vida dos sujeitos rurais pesquisados, bem como contribuíram com a historiografia dos povoados. Foram elaboradas em consonância com a base teórica escolhida e de acordo com as normas de ações que regem o lugar e criam, por meio da vivência diária e das instancias formativas – família, trabalho,

escola e religião, etc. – características que singularizam o grupo. O fio condutor foi o exercício de pensar a educação a partir da cultura, buscando apreender a história criada e recriada, registrada numa memória; e conhecer seus processos, tendo em perspectiva os significados que os sujeitos dão a suas vidas e suas relações sociais, indissociáveis do processo formativo de sujeitos em povoados.

No primeiro capítulo, abordo a relação entre rural e urbano, pois, desde seus primórdios, os moradores mantiveram relações comerciais com a cidade, ainda que o desenvolvimento urbano fosse mínimo. Faço a relação campo e cidade, refletindo sobre os diferentes significados do rural atualmente.

O povoado tem componentes urbanos e, também, componentes rurais. Para entender a dinâmica da vida de um povoado, não é possível pensar o rural e o urbano numa perspectiva de oposição, como excludentes, mas as duas realidades, como constitutivas, ao mesmo tempo, desta formação populacional. O campo refere-se a paisagens diferenciadas da natureza dos povoados, e a cidade, às edificações de Ananás. Foram apresentados dados históricos sobre os lugares pesquisados, no sentido de pensar que a formação de sujeitos em povoados rurais e urbanos compreende as relações sociais historicamente construídas.

No segundo capítulo, a chave de leitura é composta pelo tripé cultura, história e lugar, sobre a dinâmica de vida nos povoados São Raimundo e Nunes. As significações de cultura são discutidas a partir da contribuição teórica de autores que tiveram a influência gramsciana. Dentre eles, os ingleses Thompson, Williams e Eagleton. Ainda os pensadores brasileiros como Otávio Iani, Florestan Fernandes, José de Sousa Martins, Carlos Nelson Coutinho e Ruth Cardoso, para os quais a vida cultural passa pela abordagem política.

Os aspectos históricos do Tocantins, com destaque para a região do Bico do Papagaio, são retratados numa visão macro do lugar a partir da formação cultural dos povoados. A definição de lugar, abordada por Tuan (1983), revela o dinamismo do conceito que define o lugar, na perspectiva da topofilia, que estuda o apego profundo do homem ao lugar. Carlos (1996) faz uma abordagem, com base no materialismo histórico, sobre desigualdades sociais; em outra análise, Massey (2008) aborda o lugar mediante o advento da globalização. Busco o diálogo entre estas concepções diferentes e complementares, respeitando as divergências paradigmáticas. Em seguida à reflexão a respeito do conceito de lugar, são apresentados, pelos dados da primeira entrevista, os sujeitos de uma primeira geração formadora dos povoados.

No terceiro capítulo, são repensados os processos e instâncias formativas de sujeitos, e pelos dados da segunda entrevista são reveladas características educacionais com raízes

sertanejas que ainda permanecem e revelam o surgimento de um novo *habitus*, no contexto de mudanças. Ainda que essas mudanças apresentem-se lentas, ocorrem na atualidade, e o lugar se transforma. Neste sentido, a prática formativa dos sujeitos compreende a realidade da vida e, especificamente, a manifestação da cultura local na inserção de aspectos urbanos modernos. Assim, busquei, nos três capítulos, demonstrar adjetivos desta formação que perpassa mais de duas gerações.

Ao levar a cabo as reflexões sobre a educação dos sujeitos em povoados, retomo as reminiscências do doutoramento, período ímpar no qual vivenciei, pelas vertentes teóricas, o desafio de compreender o processo educativo, na dimensão histórica, política e econômica e, também, o entrelaçamento entre teoria e prática. Após esses anos aponto para a continuidade da investigação, uma vez que o exercício da dúvida é um componente da construção do conhecimento. Esta constatação instiga a busca de novos olhares para a educação de sujeitos em povoados ou, talvez, uma outra análise, uma outra abordagem.

1. RELAÇÃO ENTRE ZONA RURAL E URBANA.

“Disse a caneta para a enxada: - Não vem perto de mim, não, você está suja de terra, de terra suja do chão. Sabe com quem está falando? Veja só a sua posição e não esqueça a distância de nossa separação.” Música de Teddy Vieira e Capitão Balduino – cantada por Zico e Zeca -1977.

O campo agrário brasileiro - ou simplesmente o “campo” brasileiro - pode ser considerado lugar de conflitos e espaço de lutas entre os agentes, porque a produção camponesa⁶ é cada vez mais tomada pela lógica da economia capitalista. Nessa direção, este primeiro capítulo aborda uma crítica aos processos de naturalização da separação, enquanto dicotomia proposital e socialmente construída, entre o mundo rural e o mundo urbano, com o objetivo de demonstrar o processo de construção dessa dicotomia pela abordagem histórica brasileira, como também ressaltar que, nesta última década, a zona rural é pensada a partir da estreita relação com aspectos urbanos. Concebo que, nos últimos dez anos, a visão dicotômica não se sustenta mais empiricamente e adquire novos contornos teóricos, devido às mudanças no modelo sócio-econômico rural.

O embasamento em distintas áreas do conhecimento privilegia a Sociologia, considerada uma área das ciências humanas que contribui, de forma substantiva, para a produção do pensamento educacional. Nesta discussão de ideias, analiso a visão dicotômica entre o espaço rural e o espaço urbano, sem a intenção de transpor conceitos. Uma das expressivas influências teóricas e arrimo desta reflexão, além de outros sociólogos, é a produção bibliográfica do sociólogo Pierre Bourdieu (1983, 1988, 2004, 2007, 2010), em virtude de sua ampla construção teórica a respeito da problematização do real, mais especificamente, dos conceitos de *habitus* e campo. Intento, neste capítulo, pensar consoante a visão organizacional da sociedade expressa por Bourdieu.

O sociólogo, em seus estudos, promoveu um movimento revolucionário na ciência a qual se dedicou, ao se declarar praticante de uma sociologia da própria sociologia, ou seja, nas palavras do próprio autor Bourdieu (1988, p. 06): “[...] fazemos ciência e sobretudo sociologia tanto em função de nossa própria formação quanto contra ela.” Bourdieu denominou de *campo* algo similar à estrutura social com uma autonomia relativa, e de *habitus* a forma como

⁶ Por produção camponesa entende-se o que caracteriza o ato de produzir do trabalhador rural, como os alimentos destinados, “primordialmente”, ao sustento da família que a desenvolve. (QUEIROZ, 1976, p.29).

o indivíduo historicamente se insere nessa situação relacional, no interior de determinado campo.

Para o autor, a sociologia deve ser concebida como estudo da prática do sujeito no real, a teoria demonstra a dinâmica da exteriorização da estrutura estruturada (da sociedade) que se converte em estrutura estruturante (na perspectiva subjetiva). Bourdieu, com a participação de colaboradores, analisou a sociedade como um conjunto de relações entre diferentes campos sociais, no qual existe uma disputa pelo poder cultural entre os campos (campo educacional, campo agrário, campo jurídico etc.) e entre os agentes desses campos. Assim, denominou a estrutura social de *campo*, em que os agentes, dependendo do capital cultural ou financeiro, ou outro, assumem posições sociais hierárquicas determinadas, legitimadas pelo poder simbólico e reprodução social.

Pela teoria bourdieuniana, a sociedade é constituída por disputas de poderes, e a subjetividade das pessoas está diretamente ligada ao social. O corpo está dentro do mundo social, mas o mundo social está dentro do corpo. É na incorporação do social que a aprendizagem se realiza, pois “o *habitus*, como indica a palavra, é um conhecimento adquirido e também um haver, um capital (de um sujeito transcendental na tradição idealista), o *habitus*, a *hexis*, indica a disposição incorporada, quase postural.” (BOURDIEU, 2007, p.61).

O sociólogo Bernard Lahire (2002, p.45), ao escrever sobre a necessidade da continuação do debate conceitual da teoria de Bourdieu, após sua morte, destacou, entre outros, alguns elementos conceituais de *habitus*:

Com esta ferramenta teórica, o sociólogo pretendia apreender o social sob sua forma incorporada (o que o mundo social deixa em cada um de nós na forma de propensões a agir e reagir de certa forma, de preferências e detestações, de modos de perceber, pensar e sentir) e assim atacar as bases do mito da liberdade individual. Na longa tradição que se pode qualificar de “disposicionalista” (a que faz intervir no raciocínio sociológico as disposições sociais incorporadas, os hábitos, o *ethos*, as inclinações, os “pendores” contraídos no decorrer de experiências sociais repetidas), é, toda evidência, do lado dos trabalhos de Pierre Bourdieu que se encontra o maior esforço de explicação em matéria de teoria da ação.

Lahire propõe a ampliação e a verificação, por meio de pesquisas, do conceito de *habitus* e de campo. Para ele, a elaboração teórica de Bourdieu sobre *habitus* e campo restringe as pessoas qualificadas profissionalmente, e como exemplo cita a dona de casa. De acordo com esse autor, a teoria do campo oferece elementos investigativos para entender a estrutura social para além da classe social, pois existem contextos sociais diferenciados, sem relação com a classe, como a família, a escola, a igreja e que, portanto, a teoria do campo

pode ser denominada de campos de poder e representar “uma teoria regional do mundo social”. (LAHIRE, 2002, p.52).

Por essa razão, ao pensar o campo agrário numa perspectiva bourdieuniana, considero novos condicionantes para rever a problemática da naturalização da dicotomia entre campo e cidade, nas formações sociais capitalistas no Brasil. Remeto ao exame do campo agrário em dois aspectos: o primeiro enquanto um espaço social intricado pelas situações que unem e separam o rural e o urbano; o segundo, quanto ao papel dos diferentes agentes sociais do mesmo campo e de outros campos (latifundiários, professores, lavradores, pescadores, donas de casa, pedreiros, aposentados, comerciantes etc.) que fazem parte de um povoado na cotidianidade.

Início abordando a questão da naturalização dicotômica zona-rural/zona-urbana, pois acredito que é preciso compreender como se formou essa naturalização e por que, hoje, ela não se justifica mais. Essa reflexão passa pelo entendimento, não lapidado, de que o território brasileiro se consolida na organização da zona rural, sendo, portanto, a invenção do urbano que originou uma separação grosseira do espaço rural.

No espaço territorial, antes da constituição citadina, a função principal da terra era produzir gêneros alimentícios para o aglomerado de pessoas. Henri Mendras (1969, p.34), ao discutir a relação entre a cidade e o campo, explica:

[...] enquanto não existe a cidade, os camponeses também são inexistentes; o que existem são os aborígenes. Os camponeses são indivíduos rurais, autóctones, que vivem na área de influência de uma cidade, com a qual mantêm relações econômicas e intelectuais

Neste momento histórico, a terra é símbolo de sobrevivência, e a produção estava ligada diretamente a produtos alimentares. Com o desenvolvimento urbano, a terra passou a ser a própria mercadoria essencialmente comercializada. Por conseguinte, aconteceu uma inversão de papéis que desempenha o rural, na medida em que o urbano avança como espaço. Assim, cabe indagar sobre a naturalização da concepção dicotômica entre o mundo rural e o urbano, ou seja, fazer o exercício do estranhamento diante da visão ingênua do urbano sobreposto ao rural.

Alguns elementos são basilares para nortear uma primeira reflexão sobre a discussão da relação rural-urbano. Início pelos aspectos históricos do nascimento de uma dicotomia, que apresenta a cidade como o eldorado e rejeita a interdependência dos espaços. Nessa perspectiva, examino as relações de poder no campo agrário, cuja disputa pelo capital cultural

e econômico colocou os interesses de latifundiários em confronto com o dos pequenos produtores, em seus modos convergentes e divergentes de produção.

Por conta disso, destaco a relevância de se usar o método bourdieuniano de caráter peremptório, pois sua reflexão mostra a relação de forças advindas do próprio campo, pelos agentes, no sentido de adquirirem poder pelo capital acumulado, numa imposição legítima de força. A teoria de Bourdieu fornece, nos conceitos de campo e *habitus*, elementos para compreender as múltiplas relações no mundo rural e promove um exercício de reflexão necessário para elucidar o processo histórico da constituição do mundo rural, pela produção material capitalista. Além disso, evidencia as relações de poder na constituição da identidade social rural, para elucidar alguns estereótipos culturais que foram estabelecidos para os sujeitos.

Entendo a mudança de domínio do capital econômico como cíclica e heterogênea, pois a aproximação, tanto geográfica quanto tecnológica, entre o urbano e o rural tende a crescer paulatinamente. Nas palavras de Mendras (1969, p.34): “A cidade é o motor do progresso; em seu seio nascem as invenções técnicas, as ideias revolucionárias, os novos modos de vida, que em seguida se difundem pelas áreas rústicas circunvizinhas”. Portanto, a revisão do processo dicotômico advoga para o entendimento das relações econômicas envolvidas em favor do desenvolvimento capitalista.

Assim, refletir sobre a naturalização da separação entre o rural e o urbano significa considerar a complexidade da relação dos sujeitos rurais com suas lutas e seus saberes sociais. Na problematização dos processos de naturalização da dicotomia entre a zona rural e a zona urbana, associa a questão da dominação do capital econômico, sob o aspecto de dois dilemas referentes à relação rural-urbano, de acordo com Queiroz (1976, p. 174). O primeiro se estabelece desde o início da colonização portuguesa, no território brasileiro, até as três primeiras décadas do século XX. Nesse momento, a cidade submetia-se ao campo, pois a produção agropecuária detinha o poder do capital. O segundo dilema acontece a partir do fortalecimento da indústria, numa crescente dominação da cidade pela implantação de características urbanas no campo, principalmente no consumo de produtos industrializados.

Dessa forma, o primeiro momento deste capítulo contempla, de maneira sucinta, a construção histórica da naturalização separadora do campo e da cidade; fundamenta-se nos aspectos históricos, no sentido de descortinar a visão desenvolvimentista do crescimento das cidades. Para a geógrafa Paulino (2006, p.27), é “[...] imprescindível compreender e superar a visão espacial dicotômica na qual o campo é analisado independentemente da cidade”. Ainda que se considere a divisão espacial, de maneira geral, o que os separa é uma linha tênue.

Na segunda parte do capítulo, são postos argumentos teóricos sobre os novos olhares que estão sendo construídos acerca dos limites da abordagem dicotômica entre rural e urbano, uma vez que pesquisas científicas, em ebulição, avançam na tentativa de compreender a relação das novas significações rurais e urbanas para uma ressignificação do rural como espaço geográfico e cultural que incorpora a coexistência de elementos do rural tradicional e elementos do mundo moderno.

Por fim, como parte importante do capítulo, utilizo a pesquisa etnográfica para mostrar aspectos sociais e culturais da realidade dos povoados pesquisados e a estreita relação estabelecida entre os povoados e o município sede. Em vista disso, concordando com Mendras (1969, p.35) ao dizer que: “A oposição entre cidade e campo não é, porém, senão uma face da realidade, pois os citadinos e os rurais formam, em certos aspectos, uma única sociedade”. Daí a impossibilidade de separar campo e cidade como orientação na feitura deste trabalho.

A característica sincrônica entre rural e urbano é o pano de fundo para se pensar a formação dos sujeitos residentes em povoados na região norte do Tocantins, ou seja, o olhar para a formação das pessoas que vivem nos povoados é referendado pela formatação social, na conjugação entre rural e urbano. Sinalizo que o povoado constitui-se zona rural, numa relação e junção de características camponesas/sertanejas e urbanas.

1.1. Pressupostos da relação rural/urbano

Nesta primeira reflexão, busco entender como a dicotomia estabelecida entre a zona rural e a zona urbana surgiu cunhada na dominação ideológica do capital econômico. A história oficial apresenta uma visão romântica da vida rural brasileira, sublimando o caráter autoritário da expansão dos latifúndios e a emergência das grandes cidades que sufocou os espaços geográficos da natureza, do pequeno produtor e das populações indígenas.

A palavra dicotomia, originária do grego *dichotomia*, pelo Dicionário Aurélio Ferreira (1999, p.679), tem a conotação de divisão: “dicotomizar é dividir em dois”. De acordo com o dicionário etimológico Bueno (1964), o significado de dicotomia pode ser concebido como:

s.f. fase da lua em que aparece apenas a metade do disco. Em botân. Divisão em dois. Dicótomo. Adj. Qualidade do que se biparte. Gr. Dikhótomos, de dikha, separação, tomé, corte. Derivs. Dicotomia, dicotômico, dicotomeas, dicotomal, dicotomizar.

Estas semelhantes significações revelam a dimensão da temática proposta neste capítulo, que intenta desenrolar o novelo do campo agrário marcado pelas contradições da

formação capitalista, na história brasileira, de acordo com os autores Oliveira (2011), Rua (2006), Moreira (2007). Tendo por base Del Priore e Venâncio (2006), intento afirmar que a separação entre os modelos de vida rural e os do tipo urbano aparecem no século XIX, dentro de um mesmo território rural. Os pesquisadores sobreditos (2006, p. 58) procuram explicar o aspecto heterogêneo da vida rural e esclarecem:

Seria um erro imaginar que o mundo dos roceiros fosse homogêneo. O maior ou menor grau de mercantilização propiciado pela proximidade com vilas e fazendas de exportação, o maior ou menor apego à escravidão eram poderosos fatores de diferenciação social. [...] a diferenciação no mundo rural também é sentida quando se contrasta o interior ao litoral.

A história social da vida no campo, escrita por Del Priore e Venâncio (2006), tem, em sua interpretação, dois elementos responsáveis pelas desigualdades sociais no Brasil: o crescimento do latifúndio e a imposição, pelo capitalismo comercial, dos produtos da monocultura. Nessa linha de pensamento, a visão dicotômica tem sua raiz na dualidade da casa grande com a senzala. Segundo Gilberto Freire (1995), o engenho era uma microsociedade, dominada por um senhor. Com o desenvolvimento urbano a sociedade capitalista passou a qualificar o rústico como ruim e feio e o moderno como bom e aprazível e a valorizar o trabalho intelectual, em detrimento do trabalho braçal.

Este domínio rural, transferido para o domínio urbano, menosprezou diretamente a vida descapitalizada do roceiro/lavrador/caipira/sertanejo. Os estudos de Del Priore e Venâncio (2006) demonstraram o caráter ideológico de comentários a respeito dos sertanejos, feitos por observadores estrangeiros e autoridades governistas, no período colonial e imperial. Estes, ao escreverem sobre a vida camponesa, tinham como referencial a dinâmica do trabalho europeu. Por isso, desenhavam uma caricatura dos camponeses, caracterizando a pobreza material como consequência da vida despreocupada com ganhos financeiros.

No Brasil, esse pensamento aparece muito forte na literatura/obra de Monteiro Lobato, ao criar o famoso Jeca Tatu como o matuto/caipira/caboclo preguiçoso que vive sem preocupações, ou seja, sobrevive de colher o que a natureza oferece, sem tentar modificá-la agressivamente em nome do progresso/produção, numa clara alusão crítica e mordaz ao modo de vida do povo brasileiro, e marcando a oposição ideológica entre a cultura urbana (capitalista) européia e norte americana e a cultura de um país ainda não engolido pela ânsia do progresso selvagem, avesso ao modo de vida tradicional rural.

A pesquisadora Bagli (2006, p. 43) utiliza-se da origem etimológica das palavras urbano e rural para identificar o caráter dual entre esses dois ambientes. Bagli afirma que

[...] a palavra *urbanus* é usada para definir qualidades do habitante da cidade, como elegante, engenhoso, urbano, fino e pacífico [...] a palavra *rusticus* é mencionada para referir-se ao sujeito do campo como, rústico, desajeitado, sem elegância, rural e ingênuo.

Pode-se verificar aqui uma imposição de superioridade aos sujeitos do espaço urbano e a desvalorização do sujeito rural colocando-o como inferior.

As intensas transformações científico-tecnológicas, principalmente no final do século XX, proporcionaram a expansão capitalista, tanto no campo quanto na cidade, exigindo um repensar sobre a antítese entre os espaços urbanos e rurais, devido à dependência recíproca entre os mesmos. Alguns autores, como Abramovay (2000), Carneiro (2001), Alentejano (2003) e Rua (2006), colocam em xeque a concepção dicotômica, pois focalizam as relações sociais, em detrimento das localizações geográficas. Tratam de um rural com elementos urbanos e de um urbano com algumas representações rurais.

Sem a preocupação com um percurso cronológico rigoroso, retrato a constituição histórica entre a separação rural e a urbana. Início pela contradição da história oficial da sociedade brasileira, com grande destaque historiográfico dado às vilas e aos primeiros conglomerados urbanos, em detrimento da fazenda. Segundo Manuel Júnior (1976, p.122), a fazenda foi, em contraposição aos povoamentos fora dela, a maior responsável pela consolidação da nacionalidade brasileira. Em relação ao fato de a cidade ter seu princípio no meio rural, o autor destaca a fazenda como:

[...] o verdadeiro núcleo da ocupação humana e do povoamento, mais importante que as sedes de vila, mais influente que os governos, mais poderosa que os governadores ou capitães-gerais. Foi núcleo demográfico como foco de relações étnicas; foi núcleo social como ambiente em que se desenvolveram as relações sociais com base na unidade familiar; foi centro político como originário dos chefes de grupo ou de clãs, de líderes políticos; foi comunidade cultural como ambiente em que decorreram os processos transculturativos, o intercâmbio de elementos ou valores culturais entre o grupo colonizador e povoador – o português – e os que com ele se relacionaram – o indígena e o negro africano – e ainda entre os que se originaram desses primeiros encontros – os mestiços.

Essa colocação demonstra que o crescimento demográfico, de norte a sul do Brasil, teve a fazenda como núcleo de formação do povo brasileiro e como domínio econômico sobre a cidade. Portanto, a fazenda, enquanto sinônimo de latifúndio, efetivou a exploração do trabalho escravo, posteriormente do trabalho assalariado rural. Desse modo, o *status* de grande proprietário de terras e, por conseguinte, de proprietário de gado e de produtor de grãos, posiciona o dono da terra ao lado dos grandes industriais e dos grandes comerciantes urbanos. Para Queiroz (1976, p.163), “[...] o meio rural não pode nunca ser estudado em si

mesmo, mas deve ser encarado como parte de um conjunto social mais amplo, do qual faz parte juntamente com a cidade.”

Percebo que a autora elaborou a hipótese de que a urbanização brasileira só ocorreu a partir da década de 1940 e, por isso, até então não existiu no Brasil uma urbanização, mas sim o processo de vida citadina, mesmo considerando que “[...] a partir de 1820 difundiu-se o gênero de vida da sociedade burguesa”. Cabe ainda ressaltar, segundo a autora, que a literatura brasileira, nos seus romances da primeira metade do século XIX, evidenciava o surgimento da vida citadina, principalmente no Rio de Janeiro.

A partir de meados do século XIX, os fazendeiros se organizaram em diferentes associações, bem como por intermédio da participação em congressos em 1878, sendo os primeiros convocados pelo Ministério da Agricultura; e segundo Del Priore (2006, p.168) “[...] os dois congressos reuniram quinhentos e sessenta e seis (566) fazendeiros, provenientes das províncias sedes”. Ou seja, os fazendeiros reunidos nas cidades estavam em defesa dos próprios bens: a propriedade e o capital financeiro ameaçados pela inevitável abolição da escravatura.

Na tentativa de desvelar os papéis dos agentes sociais agrários e urbanos, em meados do século XX até a primeira década deste século, entendo que o fazendeiro é dominador e autoritário, nas relações de trabalho, tanto quanto o industrial. Por essa razão, apesar das diferenças físicas entre a zona rural e a zona urbana e do maior avanço tecnológico urbano, existe um elemento comum entre o campo e a cidade, no que tange às relações de poder: a defesa da propriedade privada, da dominação ou relação entre patrão e empregado.

A civilização, enquanto sinônimo de urbanização, arrogou qualidades à vida urbana, as quais determinavam que os indivíduos alheios ao processo de urbanização estavam fadados ao isolamento do progresso. O avanço industrial brasileiro estabeleceu uma sociedade urbana, em que o indivíduo passou a pertencer a uma rede. Queiroz, (1976, p.166), usando o recurso da literatura, exemplifica, por meio de alguns romances, um erro referente a essa questão:

[...] meio rural e metrópoles têm sido analisados sem que se procure conhecer quais os caracteres essencialmente brasileiros dos grupos em questão, e quais os que compartilhamos de maneira geral com outros países urbanizados

A sociedade urbana desenvolveu-se por causa da indústria, que trouxe para a cidade o engendramento de algumas oposições entre o rural e o urbano. Conforme retrata Moreira (2005, p. 17):

Apreendido pelas oposições campo-cidade, tradicional-moderno, oposições incivilizado-civilizado e não-tecnificado-tecnificado, no rural-agricultura herdado da modernidade, a ruralidade estava sujeita aos domínios da natureza e da tradição, próprias das hegemonias urbano-industrial nos espaços nacionais.

Com o intuito de rever a separação entre área urbana e área rural, na denominada sociedade moderna brasileira, parto do princípio de que a sociedade industrial criou as bases materiais de produção, acelerando o processo de ampliação das cidades e, conseqüentemente, a ampliação das indústrias. Apesar de andar na contraposição da vida rural tradicional, por operar numa lógica contrária, pois a lógica da comunidade rural tradicional passa pelo viés da sustentabilidade autônoma e se ancora nos laços familiares. A zona urbana transmitiu, aos poucos, para lugares mais distantes, elementos da urbanidade. Daí o povoado ter componentes urbanos e rurais. Entender o povoado, portanto, significa falar dos dois aspectos ao mesmo tempo.

De acordo com Mendras (2004), é importante destacar as diferenças existentes entre a sociedade industrial e a sociedade tradicional, para entender as diferentes relações sociais e os interesses econômicos. O autor destaca que, na sociedade industrial, as mudanças são contínuas e aceleradas, baseadas nas inovações tecnológicas. Sendo assim, os indivíduos recebem tarefas específicas de trabalho, de acordo com a estrutura social, numa relação indissociada entre produção e consumo.

Diante do exposto, ensaio afirmar que a sociedade industrial criou um tipo ideal de indivíduo, inverso aos anseios coletivos da zona rural. Numa sociedade capitalista produtora do individualismo, a própria pessoa é responsabilizada por seus sucessos e fracassos, numa aceção de que as oportunidades são iguais para todos. Ao ter que cuidar de si mesmo, o sujeito civilizado não dispõe de tempo para o outro; portanto, o cidadão aburguesado não se identifica com a produção coletiva e com o desejo de cultivar a vida simples do campo.

O cidadão é submetido a uma relação social funcional, decretada pela sociedade moderna como o ideal de felicidade, e a pessoa passa a representar o cargo ocupado socialmente, sendo que essas relações sociais atingem expressivamente tanto a vida rural quanto a vida urbana. Lembrando a teoria durkheimiana, a sociedade moderna vai determinar a forma de funcionamento pela solidariedade orgânica, diferentemente da solidariedade mecânica, típica da sociedade tradicional, em que as relações são de parentesco e consciência coletiva e, portanto, não há espaço para o desenvolvimento da personalidade individual.

A posição social e econômica, ocupada por uma pessoa, exerce influência em sua maneira de ser e agir e, principalmente, em suas escolhas pessoais. Logo, um jovem cidadão

apresenta-se com o comportamento característico do lugar enquanto portador de uma “cultura mais elevada” que a do jovem produtor rural. Este último vivencia o conflito entre negar ou afirmar sua aparência, seu modo de ser, enfim, seu *habitus*, que é histórico e acaba sendo modificado por determinação da cultura urbana massificadora.

Sobre essa problemática, Bourdieu realizou um estudo, no início da década de 1960, no vilarejo de Béarn, sua terra natal, em que analisou o comportamento de jovens camponeses, constatando que a tendência de os jovens permanecerem solteiros é decorrente da interferência dos costumes urbanos na mudança de comportamento das moças e dos rapazes mais novos. A mudança no relacionamento social provocou uma imposição ao celibatário, como explica Bourdieu (2006, p.91): “[...] de todo modo o celibato é a ocasião privilegiada para se verificar a miséria da condição camponesa”. Como cientista social, Bourdieu vai mais longe e assinala, em seu texto, a responsabilidade do sociólogo em descrever as contradições para a sociedade, mesmo sendo inconscientes pelos que as vivenciam.

No exercício de descortinar as contradições da sociedade brasileira, reporto-me às mudanças no quadro social, ao expandir a industrialização. Concebo que a problemática da civilidade européia, com a promessa ideológica de felicidade a todos os indivíduos civilizados, vai se moldando paulatinamente no Brasil, nos fins do século XIX e primeira metade do século XX, transformando, simultaneamente imbricadas, relações sociais urbanas e rurais.

Como assinala Queiroz (1976, p. 170),

A riqueza dos fazendeiros, num momento em que a industrialização européia criava novas maneiras de viver, fez com que quisessem usufruir do conforto e do luxo, e demonstrar que não eram “atrasados”, ou “pouco civilizados”. Comércio e serviços conheceram então grande desenvolvimento. A função econômica destas cidades passou a ser muito importante, pois se tornaram centros de um consumo muito diversificado. O contraste com as cidades localizadas em regiões pobres ou decadentes também é grande. Podemos, pois, dizer que, a partir de fins do século XIX, as cidades brasileiras serão mais ou menos “aburguesadas”, mais ou menos diferenciadas e heterogêneas internamente, mais ou menos afastadas do meio rural, conforme este meio rural seja mais ou menos rico e progressista. Não é possível, pois, compreender o desenvolvimento ou não de uma cidade brasileira, nessa época, sem investigar a que meio rural pertence.

Queiroz (1976) demonstra possíveis controvérsias em relação às transformações na sociedade brasileira, principalmente no século passado, no entendimento de que o processo de mudança social não é linear: primeiro na zona urbana, depois na zona rural. Portanto, com o desenvolvimento industrial mais intenso, acontece uma ruptura da simbiose entre os espaços

urbano e rural, pela via cultural. Essa ruptura cultural passou a ser um ditame dos padrões de comportamento e carga de transmissão de valores das cidades para a zona rural imediata.

A contradição brasileira rural-urbana, no século XX, pode ser pensada pela problemática do latifúndio, enquanto fator de mudança nas relações capitalistas, pois o capitalismo rural, conforme Feliciano (2006, p. 24), “[...] estabelece relações de produção tipicamente capitalistas na forma de assalariamento, ao mesmo tempo em que cria e recria algumas relações não-capitalistas”, ou seja, a concentração de terras amplia a complexidade nas relações sociais do campo e estabelece novas formas de exploração do trabalho, semelhantes às da cidade. Logo, ao atacar a dualidade urbano-rural, afirmo que o proletariado urbano está para camponeses assim como a burguesia urbana está para latifundiários. As relações de poder e de conflito são intensas, tanto na zona rural quanto na zona urbana.

A questão da concentração de terras assumiu, em meados de 1900, a natureza de renda capital, passando latifúndio a ser sinônimo de poder capital e, como afirma Feliciano (2006, p. 27), “[...] como o controle do poder manifestava-se pelo acesso à terra, as disputas e conflitos iniciaram-se, o que ocasionou um aumento cada vez maior do processo de grilagem e especulação de terras no Brasil”.

Sobre a grilagem de terras, é importante destacar que os povoados pesquisados sofreram, em meados dos anos 1970, uma espécie de assalto a documentos cartoriais. Muitas famílias foram expulsas por fazendeiros vindos de Goiás e Minas, com posse de registros dos imóveis, conforme relataram entrevistados dos povoados Nunes e São Raimundo.

Os avanços e recuos da questão fundiária brasileira aconteceram, e ainda acontecem, em meio a um processo capitalista moderno que se revela, conforme afirma Oliveira (2001), de forma desigual e contraditória, posto que submete a terra à lógica da exploração econômica e ao domínio de uma elite. Essa lógica pode ser traduzida pela ocupação e expulsão dos indígenas de seus territórios, pelas sesmarias e na defesa judiciária da herança territorial, na conservação da grande propriedade.

O processo histórico de formação da propriedade privada da terra, no Brasil, desenrola-se pela concessão de títulos, em que a terra é concebida enquanto um bem de negociação, e pela prática de atos administrativos, para legalizar a posse e o comércio da terra, cuja compra configura investimento, com a finalidade de ganho financeiro futuro. A respeito do controle de terras por uma minoria, Oliveira (2001, p.187) é enfático ao pontuar que

Essas grandes extensões de terras estão concentradas nas mãos de inúmeros grupos econômicos porque, no Brasil, estas funcionam ora como reserva de valor, ora como reserva patrimonial. Ou seja, como instrumentos de garantia para o acesso ao sistema de financiamentos bancários, ou ao sistema de políticas de incentivos governamentais. Assim, estamos diante de uma estrutura fundiária violentamente concentrada e, também, diante de um desenvolvimento capitalista que gera um enorme conjunto de miseráveis.

A transformação da terra em mercadoria e em reserva patrimonial provoca o enriquecimento de uma minoria sem o compromisso de gerar produção. É evidente que o latifúndio, na história brasileira, gerou uma violência contra índios, negros e demais grupos de pessoas que sobrevivem do trabalho direto com a terra; e entre outras questões, causou êxodo rural crescente.

Por consequência, nas quatro últimas décadas do século XX, vivenciou-se um intenso conflito pela posse agrária. A dissertação de Pinho (1997) destaca os conflitos⁷ pela ocupação da terra, ocorridos a partir de meados do século XX, na micro-região do estado do Tocantins, denominada Bico do Papagaio, onde ocorreram disputas sangrentas pela terra, envolvendo posseiros e fazendeiros, os dois principais litigantes.

Pela lógica contraditória do capitalismo, uma contradição estabelece-se entre a propriedade privada da terra capitalista e a propriedade camponesa: a renda camponesa e a renda capitalista. De acordo com Paulino (2006), em meio ao processo histórico de luta e conflito, cabe diferenciar terra de trabalho e terra de negócio. Para a autora (2006, p.30), “[...] essa dualidade terra de negócio versus terra de trabalho somente se explica através do caráter contraditório de desenvolvimento capitalista.”

Ao se reportar aos conflitos de terra no Bico do Papagaio, Pinho (1995, p.47) ressalta:

Os conflitos de que estamos tratando eram aqueles que envolviam diretamente a relação de propriedade jurídica da terra, tendo como protagonistas de um lado, os posseiros, para quem a terra se constituía num meio de produção para sobrevivência, e de outro lado, uma fração da burguesia rural que dependia da propriedade jurídica para se apropriar da mais-valia da força de trabalho dos camponeses, para quem a terra em si já se constitui em mercadoria, mesmo sem dar frutos.

Cabe destacar a força do crescimento do latifúndio no período da ditadura militar. Paulino (2006, p.31) afirma que os militares queriam

estimular o desenvolvimento do capitalismo na agricultura brasileira, por meio da grande propriedade latifundiária vinculada a um processo de industrialização acelerado nas cidades, baseado nos investimentos de empresas multinacionais.

⁷ No segundo capítulo, a questão dos conflitos de terra, na Região do Bico do Papagaio, será tratada de forma mais abrangente.

A abertura política, no Brasil, não resolveu a problemática da grande concentração de terras, ao contrário, reforçou o latifúndio.

Para Oliveira (2001, p.189),

[...] teimosamente os camponeses lutam no Brasil em duas frentes: uma para entrar na terra, para se tornarem camponeses proprietários; e, em outra frente, lutam para permanecer na terra como produtores de alimentos fundamentais à sociedade brasileira. São, portanto, uma classe em luta permanente, pois os diferentes governos não os têm considerado em suas políticas públicas.

Conforme Oliveira (2001), o Brasil reproduz uma economia para exportação, com prioridade para a soja, reverenciada como a planta mais importante do planeta. No Tocantins, por exemplo, o plantio de soja vem ocupando progressivamente as áreas de cerrado e, nos últimos três anos, a planta de eucalipto avançou drasticamente, substituindo os pés de babaçu. Esses fatores, associados à construção das hidrelétricas, vêm causando um efeito devastador na vida dos ribeirinhos.

O camponês⁸, contrariando a figura projetada do Jeca Tatu⁹, enfrenta um processo de luta contra a desmedida desigualdade social, com seu início, na década de 1960, pelas atividades das Ligas Camponesas. Algumas formas de luta no campo podem ser traduzidas como movimentos não necessariamente entendidos no quadro das relações capitalistas. Em que pesem suas particularidades, merecem destaque Palmares, Canudos, Contestado, Trombas e Formoso e Ligas Camponesas.

Nas palavras de Oliveira (2011, p.4),

Os posseiros são outra parcela dos camponeses sem terra, que vêm historicamente lutando numa ponta contra a expropriação que os gera e, na outra, contra os jagunços, "gendarmes de plantão" dos latifundiários especuladores e grileiros. Muitos foram seus movimentos: Canudos, Contestado, Trombas e Formoso fazem parte destas muitas histórias das lutas pela terra e pela liberdade no campo brasileiro. São também, memórias da capacidade de resistência e de construção social desses expropriados, na busca por uma parcela do território e memórias da capacidade destruidora do capital, dos capitalistas e de seus governos repressores.

No Tocantins, o movimento camponês pela posse da terra¹⁰ tem uma mescla de casos de jaguncismo em Pedro Afonso, massacre dos índios Krahô, cangaço no Jalapão, guerrilha do Araguaia, todos eles com repercussão na imprensa. Entretanto, não se pode considerar que tenham sido casos isolados, mas expressão de um povo que, em todo o país, lutou e luta pela

⁸ Nesta tese a denominação "camponês" é concebida como sinônimo de sertanejo e lavrador.

⁹ Jeca Tatu foi um personagem, criado por Monteiro Lobato, que representava, pela mídia, o homem rural caracterizado pela indolência.

¹⁰ Alguns estudos realizados sobre as lutas camponesas no Tocantins: Aldigueri (1991); Ferraz (1998); Góti (1995); Kotscho (1981); Le Breton (2000); Pereira (1990) e Pinho (1995).

reforma agrária, em um contexto de abertura política e grande crise econômica. Nas duas décadas finais do século XX, o movimento camponês assumiu mais intensivamente o caráter reivindicatório junto ao Governo Federal, em favor da reforma agrária, como declarou a CPT – Comissão Pastoral da Terra: “A Cruz na qual Josimo e nossos mártires da terra morreram é a mesma Cruz que nós devemos tomar e carregar em nossa luta. Esta Cruz, muito concretamente, se chama, no Brasil, Reforma Agrária.”

Tendo sido criado em 1984/1985, o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) consolidou-se como a mais importante organização na história do campesinato brasileiro. Diante de uma reforma agrária “concedida” pelo Estado, que não produziu o efeito desejado, o MST firmou-se como o movimento mais importante do país, especialmente por seu caráter nacional, como assegura Oliveira (2001, p.9):

O MST é parte desta luta do campesinato brasileiro, mas, sem dúvida alguma, o principal desses movimentos, por ter uma organização mais sólida, de caráter nacional. É aquele que está soldando a possibilidade de vitória da luta destes diferentes setores que formam o heterogêneo campesinato brasileiro. O MST, por isso mesmo, é um movimento social jovem, que nasceu no início dos anos 80 e tem como binômio de ação a lógica acampamento-assentamento. Quem quiser conhecer e entender o MST terá de entender este processo de luta calcado nos acampamentos, portanto, nas ocupações e na luta nos assentamentos.

A oposição urbano-rural é traduzida como uma disputa de poder, no campo agrário, dissimulando a exploração do trabalho que ocorre tanto na cidade quanto no campo. As relações campo e cidade, na história brasileira, passaram pelo disciplinamento do capital econômico, numa relação de interdependência, os espaços sociais campo-cidade gozam de autonomia condicional, pois nem mesmo a divisão geográfica consegue, atualmente, demonstrar os limites entre o rural e o urbano.

A questão dicotômica excede a divisão geográfica, pois o poder do campo econômico é maior. Esse se manifesta de maneira atenuante no que se refere ao poder incomensurável dos grandes proprietários de terras. Nessa assertiva, a autora Paulino (2006, p. 27) destaca que “[...] as relações econômico-institucionais encontram sustentação em formas rentistas as quais denunciam a natureza contraditória do desenvolvimento capitalista”.

Os espaços rural e urbano possuem uma fronteira litigiosa. Portanto, a disputa de poder no campo agrário criou uma divisão de agentes dentro do próprio campo, os agentes com maior capital identificam-se com o mundo urbano e se estende pelo mundo urbano. Portanto, se o rural aproxima-se do urbano tão fortemente, é necessário pensar sobre o significado atribuído ao rural.

1.2 Significados do Rural

Dois elementos são norteadores para ressignificar o rural e, assim também, o urbano. O primeiro elemento é a obsoleta classificação do que é urbano ou rural, criando uma concepção de um país hegemonicamente urbano. O segundo é a concepção limitada de a agricultura e a pecuária serem as únicas atividades possíveis para caracterizar o rural. É evidente que esses elementos acompanham outras questões relacionadas aos sujeitos residentes no campo, como estreita relação entre a cidade e o campo.

A representação de um Brasil rural e urbano, de certa forma, está relacionada à imagem de uma divisão. Sobre a categoria região, enquanto divisão territorial, Bourdieu (2007) chama a atenção para a necessidade de uma reflexão crítica, afirmando que não existe um conjunto de caracteres com capacidade de assentar classificações (língua, tamanho da terra etc.) de uma região. Bourdieu (2007, p.115) critica a imposição das ciências, afirmando:

Assim, a ciência que pretende propor os critérios mais bem alicerçados na realidade não deve esquecer que se limita a registrar um *estado* da luta das classificações, quer dizer, um estado da relação de forças materiais ou simbólicas entre os que têm interesse num ou noutro modo de classificação e que, como ela, invocam freqüentemente a autoridade científica para fundamentarem na realidade e na razão a divisão arbitrária que querem impor. (Destaque do autor)

O fato de dispor, por categoria, determinadas regiões configura uma problemática de identidade dos residentes do lugar, ou seja, o fato de uma nomeação pública, por uma comunidade científica, a uma determinada região gesta uma visão unívoca, negando as particularidades daquele espaço social. O autor apresenta-se como adversário de uma percepção da divisão regional, realizada sem o exame, na realidade. Anotando que aos sujeitos integrantes da realidade só resta resignar-se pela classificação social imposta por grupos autorizados, com o intuito de atender aos interesses materiais ou simbólicos.

Nesta direção, Eli Veiga (2005) tece críticas aos critérios levianos de classificação do que é o urbano e o rural, sobrepondo o espaço urbano em detrimento do rural. Para o autor, o propósito do crescimento urbano implica diretamente a implementação das políticas de desenvolvimento social brasileiro. Veiga ataca a normalização adotada para a criação das cidades, com critérios exclusivamente administrativos.

Para Veiga (2003, p. 63),

[...] a vigente definição de ‘cidade’ é obra do Estado Novo. Foi o Decreto-Lei 311, de 1938, que transformou em cidades todas as sedes municipais existentes, independentemente de suas características estruturais e funcionais

Em consequência, lugarejos são denominados de cidades, sem o mínimo de bens e serviço necessários à vida urbana. Segundo o autor, os critérios para a urbanização são obsoletos e, portanto, é um mito acreditar nos dados oficiais nos quais menos de um quinto do Brasil é reconhecido como rural. Veiga cita o exemplo de Portugal, onde uma vila precisa comprovar que possui uma estrutura administrativa e econômica superior a outras vilas, para elevar-se à categoria de cidade. O autor ressalta a importância do ajuste entre critério estrutural e funcional, para se classificar um lugar como urbano. E acrescenta (2005, p. 97):

Quando se diz que o grau de urbanização do Brasil chegou a 81,2% em 2000, é porque se consideram urbanas não somente as populações de todas essas minúsculas sedes de município, como também as populações das ainda menores sedes de distritos (vilas). Tudo o que no resto do mundo seria considerado vilarejo, povoado, aldeia etc. – isto é, as formas rurais do território – no Brasil é oficialmente classificado de urbano. E como fica cada vez mais lógico e racional que agricultores, pecuaristas, extrativistas, pescadores, e até povos indígenas preferem residir nas simplórias sedes de seus municípios ou distritos, são imensos os contingentes das populações rurais que incham essa cômica ficção de que o Brasil seria 81,2% urbano.

O autor apresenta uma crítica pertinente ao critério para classificar a urbanidade no Brasil. Essa crítica pode ser melhor evidenciada no Tocantins, pois muitos povoados¹¹ foram elevados a cidade, de forma arbitrária. Nesse sentido, a oficial classificação de urbano e rural deprecia e nega legalmente a vivência rural cotidiana dos sujeitos. Além disso, os limites oficiais da separação entre a área urbana e rural não são suficientes, pois as realidades tornaram-se mais complexas. Nesta direção, Pessoa (2007) discorre acerca da separação entre rural e urbano, uma vez que o rural encontra-se dentro do urbano e vice-versa.

Na argumentação de Pessoa (2007, p.16)

[...] o campo está para a cidade e a cidade está para o campo. Assim, é mais seguro falar do rural, levando-se em conta três considerações: a) o rural não mais ou não apenas como categoria geográfica específica; b) o rural não mais ou não apenas como produção agrícola ou agropecuária; c) o rural como representação social e simbólica.

Há uma complexidade que envolve a questão atual da denominação rural no Brasil. Assim, interpreto como danosa uma compreensão de rural com sinônimo de atividade agropecuária. Admitindo ser essa uma visão concebida pela lógica capitalista da transferência de tecnologia do urbano para o rural, como se fosse uma ordem social estabelecida para o

¹¹ Segundo o site oficial do Governo (<http://to.gov.br>) a primeira Constituição Estadual contemplou a criação de mais 44 municípios além dos 79 que já existiam.

desenvolvimento brasileiro, junto aos países desenvolvidos, no sentido da contraposição aos fins capitalistas, em defesa dos interesses públicos.

De acordo com Eli Veiga (2005, p. 97)

[...] o território rural não é – e nunca foi – base de atividades exclusivamente primárias. As atividades agrícolas ou minerais, por exemplo, jamais estiveram distantes de muitas atividades comerciais e de transporte.

No caso do Brasil, a concepção da monocultura (os grãos, com ênfase na soja, cana-de-açúcar, mamona, eucalipto etc.), como riqueza nacional, dificulta as iniciativas diversificadas da pluriatividade de muitas localidades rurais. Além disso, para ressignificar a relação rural-urbano, faz-se necessário considerar a tensão gestada pelos conflitos de interesses dos agentes do campo agrário. Nessa direção, a política desenvolvimentista pode ser caracterizada por um corporativismo dos agropecuaristas com representantes parlamentares.

Os diversos agentes do campo agrário (grandes fazendeiros, pequenos produtores, trabalhadores temporários, associações de produtores etc.) assumem diferentes posições a respeito do rural como lugar de domicílio: para um tipo de produtor rural – não necessariamente patrão – o espaço tem uma conotação de lucro capitalista; em contrapartida, outro produtor rural concebe o espaço rural como opção de moradia.

Em relação às diferentes posições assumidas pelos agentes, pode-se exemplificar a questão da diversificação do emprego no campo, como ilustra Veiga (2005, p. 115): “[...] o poder devorador de postos de trabalho das inovações tecnológicas que vêm sendo adotadas nas primeiras lavouras autoriza prognóstico dos mais tenebrosos”.

Os moradores do campo assumem, cada vez mais, uma diversidade de funções arredadas da dinâmica da vida tipicamente do campo. Ao pensar na configuração de um outro rural, considero o elemento de aproximação entre os espaços dicotomizados. De acordo com Veiga (2005, p. 117) “[...] Além de 4 milhões de assalariados, há mais de 12 milhões de pessoas que labutam em sítios e chácaras familiares de agropecuária polivalente”.

Além disso, cabe observar que a cultura urbana está impregnada no campo, principalmente pelos meios de comunicação e pelas distâncias reduzidas pelas vias terrestres ampliadas. Por essa razão, os saberes originários do campo passam a compor a paisagem cultural do urbano e vice-versa. Ou seja: pelo universo cultural, urbano e rural não se separam mais, a exemplo das folias de reis presentes nos centros urbanos de diferentes capitais. A tendência da incorporação dos costumes urbanos na zona rural é latente.

Relativamente à cultura rural, Souza (2007) apresenta uma discussão sobre a identidade nacional, por meio de análises de obras de intelectuais, e aponta que, nos estudos de Sílvia Romero e Euclides da Cunha, sobre a identidade nacional, esses pensadores revelam que a identidade brasileira está no sertão.

De acordo com Souza (2007, p. 95),

Na obra de Euclides, temos expressa pela primeira vez, com toda clareza, a dicotomia urbano X rural, atraso X modernidade, que já havia sido delineada, entre outros, por Romero, mas que a partir de *Os Sertões* tornar-se-ia central na cultura brasileira.

Souza (2007) aponta a cultura brasileira como originária dos sertões, do campo e da roça. Assim, compreender a história da população camponesa, suas características peculiares, suas lutas e conquistas é uma tarefa demasiadamente complexa. Uma dessas questões é a definição do nome camponês, cuja denominação tem assumido, historicamente, diferentes significados.

Marie Speyer (1993, p.09) afirma que

[...] o camponês é o trabalhador que se envolve mais diretamente com os segredos da natureza. A céu aberto é um observador dos astros e dos elementos. Sabe de onde sopra o vento, quando virá a primeira chuva, que insetos podem ameaçar seus cultivos, quantas horas deverão ser dedicadas a determinada tarefa.

Esta definição revela sensibilidade e respeito para com a pessoa camponesa. Nas palavras de Speyer, o campesinato é sempre um pólo oprimido de qualquer sociedade. No Brasil, o camponês está subordinado à classe que detém latifúndio e dinheiro, ou seja, que detém poder.

A palavra camponês vem de campo, no latim “campus”, entretanto, a palavra lavrador (do latim “labor”) caracteriza melhor o camponês, por remeter a cansaço, dor, fadiga. No texto preparatório da I Conferência Nacional por uma Educação Básica do Campo, Fernandes et alii (2004, p.25) mostram que são muitas as denominações para camponês.

No Brasil, em algumas porções do Centro-Sul, tem a denominação de caipira. Caipira é uma variação de caipora, que vem do tupi kaa’pora, em que kaa’ significa mato e porá significa habitante. No Nordeste é curumba, tabaréu, sertanejo, capiau, lavrador... No Norte é sitiano, seringueiro. No Sul é colono, caboclo... Há um conjunto de outras derivações para as diversas regiões do País: caiçara, chapadeiro, catrumano, roceiro, agregado, meeiro, parceiro, parceleiro entre muitas outras denominações, e as mais recentes são sem-terra e assentado. Estes termos, nos dicionários, trazem tanto um conteúdo valorativo, quanto depreciativo. [...] Essas palavras denominam, antes de mais nada, o homem, a mulher, a família que trabalha na terra. São trabalhadores. Seus

significados jamais são confundidos com outros personagens do campo: fazendeiros, latifundiários seringalistas, senhores de engenho, coronéis, estancieiros. As palavras exprimem as diferentes classes sociais.

O texto aponta que essas denominações às vezes classificam os camponeses como indolentes, ingênuos, atrasados, incapazes, além de outras referências negativas. Por outro lado, podem significar, também, sujeitos espertos, matutos que desconfiam, enfim, que não se deixam enganar. Atualmente, os camponeses/sertanejos assumem outras denominações sociais, no sentido de superar a condição de miseráveis, e estão construindo uma nova concepção de mundo rural, o referencial para o homem rural não é mais o Jeca-Tatu.

Um influente pesquisador do modo de vida camponesa é Carlos Rodrigues Brandão, cujas pesquisas retratam a cultura camponesa marcada por simbologias. Moreira (2009) expõe elementos teóricos do livro de Brandão: “Trabalho e saber: cultura camponesa e mundo rural”, editado em 1999. Segundo Moreira (2009, p.35):

Brandão busca captar antropologicamente os imaginários, sensibilidades e motivações de relacionamentos com a natureza e o meio ambiente entre agricultores e criadores sítiantes do bairro dos Pretos-SP. Objetivou: aprender como uma cultura patrimonial de agentes diretos sobre o mundo natural estabelece uma *lógica da natureza* (como a natureza "natural" e a natureza socializada são pensadas por ela, sistemicamente) e uma *ética do ambiente* (por meio de que valores, princípios e sensibilidades, códigos de trocas entre seres humanos-e-sociais e seres não-humanos-e-naturais, mas passíveis de serem socializados, incorporados vivencial ou simbolicamente à vida social, aos imaginários e aos códigos sociais da cultura, são diferencialmente estabelecidos).

Moreira (2009) assinala que a contribuição antropológica de Brandão facilita a compreensão da divisão do trabalho por gênero, da intimidade com a natureza e do domínio sobre os animais, ou seja, os moradores da zona rural formam saberes por meio do trabalho com a terra.

O sujeito do campo cria e recria, no seu espaço natural, um modo particular de ser e de viver. Para o grande proprietário, a terra representa o lucro; em contraposição, para o camponês, ela é o sustento. Nascimento (2000, p.65) reforça que [...] o povo do campo busca conquistar os direitos de cidadania negados historicamente. O direito de produzir com a sua família o suficiente para comer bem, ter lazer, ter acesso aos conhecimentos de seu interesse, enfim ter uma vida digna. Assim, refletir sobre o mundo rural é considerar a complexidade da relação dos sujeitos com suas lutas e seus saberes, sociais e comunitários.

O sertão pode ser considerado como formador de estilo de vida nacional. No entanto, o predomínio das monoculturas constituiu grupos sociais distintos, que se relacionam com a terra, também de maneira distinta. Essas diferenças, no modo de se conceber a terra e as relações de poder, estabelecidas entre estes dois atores, têm colocado o camponês/ sertanejo numa posição social inferior. Alguns apontamentos explicitados instigam a procurar respostas para as características peculiares: as diferentes manifestações culturais, como essas manifestações ocorrem, a educação aspirada pelos sujeitos rurais. A identidade rural deve ser pensada a partir dos sujeitos sociais heterogêneos, vinculados a uma cultura mediada pelo trabalho. Portanto, afirmar o crescimento e a dominação do urbano rural significa, também, a concepção de um novo rural.

Conforme abordam os autores Carneiro (1988), Pessoa (2007) e Moreira (2005), a constituição do espaço rural brasileiro pode ser compreendidamente marcada por aspectos rurais e urbanos. Ao analisarem a relação campo-cidade, apresentam a mesma perspectiva, apesar de enfoques diferenciados, a respeito da concepção de um novo conceito do mundo rural.

Percebo uma leitura de diferentes possibilidades para o significado de pertencimento do rural. Como ressalta Carneiro (2005, p. 10), “Não é mais aceito falar em um rural exclusivamente agrícola ou de um urbano que não inclua também possibilidades de construção de identidades rurais”.

A autora reforça a concepção das novas relações sociais, marcadas por elementos econômicos, culturais e sociais. Carneiro continua o pensamento sobre a aproximação entre o rural e o urbano pela categoria de pertencimento ao rural.

Essa abordagem nos instrumentaliza para identificar os territórios que são delimitados uns dentro de outros, cujas fronteiras se cruzam e se deslocam conforme a dinâmica de reocupação dessas áreas por novos atores sociais. As fronteiras entre os territórios são, nesse sentido, móveis e podem até mesmo ser deslocadas da espacialidade física. Isto quer dizer que os indivíduos podem expressar o seu vínculo com um determinado território (sua identidade territorial) mesmo estando fora de sua referência espacial. É o caso da manifestação de práticas culturais entendidas como rurais em espaços definidos como urbanos e vice-versa.

O camponês, em sua gênese formativa, considera a terra um instrumento para sua sobrevivência, sem se preocupar com os lucros capitalistas que dela possa tirar, pois a terra é um ser vivo e precisa de cuidados para devolver em frutos o que se plantou. Nesse sentido, entendo que mesmo deixando a zona rural, enquanto espaço geográfico normatizado, o homem camponês/sertanejo vai manter o amor pela terra, pelos animais que possam ser

criados e pelas produções possíveis de realizar manualmente. Portanto, existe uma nova concepção de rural, independente do espaço e sendo manifestada pelo sentimento. Numa interpretação do que poderia ser a identidade rural, com uma realidade brasileira complexa, ser rural não significa tão-somente residir na zona rural. Lima (2005, p. 41) esclarece:

Verifica-se, nos processos reais, estar havendo, de um lado, uma variação dos termos de troca entre zonas urbanas e zonas rurais e, de outro, um deslocamento parcial dos 'centros' de desenvolvimento entre regiões e países. Tais tendências colocam em crise a capacidade explicativa tradicionalmente atribuída às dinâmicas urbano-rurais como também ao conceito de ruralidade. Há urgência de atualização da definição de ruralidade.

Dessa forma, aguço a percepção de um rural que se revela cotidianamente, mas sua manifestação só é percebida por causa do desejo subjetivo da pessoa manter-se rural, ou por opção, ou por força advindas das condições materiais, para continuar realizando atividades rurais, mesmo tendo a residência urbana como endereço.

Nesse mesmo sentido, Pessoa (2007, p.25) acrescenta:

Há também um grande contingente populacional, considerado pelo IBGE como população urbana das médias e grandes cidades, mas que vive, na verdade, numa zona de intersecção entre o rural e o urbano. Grande parte da população aí situada provém diretamente de regiões rurais ou de pequenas cidades, trabalha com hortaliças ou como bóias-frias ou fazendo fretes com carroças etc. Segundo os dados oficiais, nas regiões Sul e Sudeste não há mais êxodo rural. Mas ele ainda está presente nas demais regiões. Isso significa que as periferias das médias e grandes cidades tendem a continuar recebendo fluxos migratórios fazendo crescer os famosos 'cinturões de pobreza' nas cidades, em geral caracterizados por esta intersecção entre o rural e o urbano.

Mesmo no espaço geográfico do campo, a pessoa identificada pelo rural se transforma por causa das novas relações difundidas pela lógica do agronegócio, existindo, então, uma diminuição das características do rural tradicional, que se perde a cada dia, uma vez que as transações comerciais são difusoras de um novo comportamento.

Conforme Moreira (2005, p. 38),

No Brasil da atualidade, sob amparo dos discursos do desenvolvimento rural sustentável a ambiência daquela hegemonia globalizada impulsiona processos nacionais de compreensão do espaço agrário como um novo mundo rural. Esse passa a ser compreendido não mais como espaço exclusivo das atividades agrícolas, mas como lugar de uma sociabilidade mais complexa que aciona novas redes sociais, regionais, estaduais, nacionais e mesmo transnacionais.

Considero duas vertentes de mudanças. Uma aponta para a mudança de comportamento de quem vive no espaço rural, mas é direcionado por uma lógica capitalista

urbana; a outra, de que o rural também se manifesta na zona urbana, nas atividades sublimadas pelo sentimento de pertencimento a terra.

Nesta assertiva, Eli Veiga (2006, p. 02) discute o nascimento de uma outra ruralidade e questiona as hipóteses sociológicas em torno da perspectiva futura do mundo rural. A primeira hipótese apresenta o fim do rural por uma completa urbanização, e a segunda apresenta o renascimento do rural. O autor, com base em pesquisas científicas, discorda das duas hipóteses, e elabora outra direcionada para o nascimento de uma nova concepção de rural, que denomina “caminho do meio”. Assim argumenta o autor:

Mesmo que não tenham plena consciência, todos os que pesquisam sobre a ruralidade estão sob a influência de uma das duas hipóteses extremas sobre seu destino: a de completa urbanização ou a de um renascimento rural. Ninguém formulou a primeira de modo mais adequado do que o filósofo e sociólogo Henri Lefebvre, em 1970. E ninguém foi tão oportuno em contrariá-la quanto o geógrafo e sociólogo Bernard Kayser, desde 1972. Todavia, passados mais de trinta anos, a ruralidade dos países centrais não desapareceu, nem renasceu, o que legitima a opção por uma terceira hipótese que as supere.

Veiga ressalta que o rural, em particular o dos países avançados como a Itália, não desapareceu, mas também não renasceu. Por isso, refuta as duas hipóteses e destaca a urbanidade como responsável direta pelo nascimento de um outro rural, fato evidenciado por políticas públicas da União européia. Ainda que muitas regiões rurais da Europa e da América apresentem um rural imutável, pela permanência de alguns traços tradicionais, existe, em grande parte, um retorno ao rural primitivo num outro formato, ou seja, a valorização da natureza assume um caráter exploratório, enquanto possibilidade do mercado imobiliário de turismo, entre outras questões sociais como o custo de vida e a poluição urbana.

Para o autor, o rural não está renascendo e sim constituindo uma nova maneira de viver, relacionada, diretamente e mais proximamente, com a natureza, sendo difícil prever o destino do mundo rural, pois a tendência é de nascimento de diversas possibilidades de recriação do rural. Neste sentido, denomina o novo rural de fenômeno da nova ruralidade.

Em consonância com Veiga, Maria Wanderley (2001) advoga a relação rural e urbano, no Brasil moderno, como um pacto social para o desenvolvimento rural. Segundo a autora, o meio rural perde vertiginosamente a caracterização do rural enquanto locus de problemáticas diversas e passa a ser um local com possibilidade de solucionar problemas, por exemplo, a aquisição de moradia própria e a melhoria da qualidade de vida.

A autora ressalta, ainda, que o rural pode ser visto como um lugar conectado na sociedade moderna globalizada, com especificidades de sua história social, além do aspecto

físico diferenciado pela composição da natureza e do espaço como moradia do sujeito que constrói uma identidade social. Nesse sentido, duas questões são explicitadas pela autora: considerar as particularidades dos diferentes mundos rurais e compreender a inter-relação entre o pólo rural e urbano que vem se estabelecendo nesta última década. De acordo com Brandão, citado por Moreira (2009, p.37):

Os camponeses tradicionais olham-se no duplo espelho que têm em uma das faces os seus ancestrais, desbravadores de terras e interventores por atacado sobre os recursos naturais. Na outra face ele vê o moderno investidor ‘no campo’ ‘abrindo pastagens’ e destruindo matas para ‘plantar o eucalipto’. Entre a visão de si mesmos nos ancestrais e a dos ‘de fora’, eles tendem a construir uma identidade que a cada dia incorpora, como um valor, uma auto-imagem de preservadores rústicos da natureza. Pois, não é mais necessário e nem é oportuno fazer agora o que fizeram ‘os antigos’ e de maneira nenhuma eles desejariam estar fazendo o que fazem ‘os de fora’, modernos demais para serem éticos, ambiciosos demais para serem bons.

Essas diferentes questões convertem-se numa reflexão importante sobre o quadro complexo da situação social, política e econômica, observadas sob vários aspectos como a questão da permanência da monocultura, o turismo rural e o mercado imobiliário crescente que envolve o rural e o urbano. Diferentes olhares emergem, no sentido de aproximação das diversificadas realidades que envolvem a disputa no campo agrário e na constituição dos elementos terra e poder.

Nesse sentido, os moradores, seja dos povoados, seja dos assentamentos, são percebidos pela sociedade urbana, de maneira geral, como subalternos residentes num sublugar. Pelo exposto nesta primeira parte, afirmo que ainda há muito a se reelaborar e definir sobre o rural que se modifica, que se transforma. A busca para compreender o que a dicotomia rural-urbano esconde é uma constante, pois a visão de rural que temos é por vezes limitada.

A teoria de Bourdieu possibilita uma atitude intelectual desafiadora a respeito do mundo rural em movimento de rupturas. Nesta perspectiva, entendo que a teoria bourdieuniana norteia o repensar sobre um sujeito rural padronizado e o pensar na construção de uma nova identidade dos sujeitos sociais rurais, na perspectiva de se buscarem respostas sobre os valores do grupo e a estruturação das inter-relações, numa lógica do mundo rural interativo com o urbano.

1.3. Do Povoado à Rua, da Rua ao Povoado

A terceira parte deste capítulo analisa a qualidade do que é outro rural, com base na reflexão anterior, cuja perspectiva é pensar o povoado como um lugar urbano e rural, pois a aproximação limítrofe dos territórios resulta numa confluência entre a zona rural e a zona urbana. Esta parte compõe-se dos registros da pesquisa etnográfica denominada de primeiros olhares, justamente por constituir as primeiras visualizações dos povoados Nunes e São Raimundo, decorrentes das estadias de maneira geral e dos itinerários percorridos nos principais trajetos¹² dos lugares.

Ilustração Nº 01 – Rua única do Povoado Nunes



Fonte: Acervo da autora

Ilustração Nº 02 – Rua principal do Povoado São Raimundo



Fonte: Acervo da autora

A escrita desta parte adota, além da contribuição do pensamento bourdieuniano, as teses dos autores Mendes (2005), Rua (2006) e Rosas (2010) e a dissertação de Blume (2004). Tais leituras apontam para uma desconstrução da dicotomia entre a zona rural e a urbana. Assim, a ideia ora construída sobre a educação dos sujeitos que vivem em povoados é alicerçada por características tanto urbanas, pelos bens de serviço e aquisição da moderna tecnologia, quanto rurais, a partir dos laços familiares e dos usos e costumes de raízes camponesas/sertanejas/caipiras.

Os povoados, de maneira geral, apresentam uma organização espacial cujas casas são próximas umas das outras. Este tipo de organização proporciona a abertura de vias de acesso, caminhos denominados de ruas. Além desta característica peculiar, deste tipo de zona rural, os povoados absorvem legitimidades urbanas e, simultaneamente, preservam as qualidades rurais locais. Na dinâmica das relações comerciais, o povoado, em proporções diferentes, influi na

¹² Os espaços apresentados nas ilustrações são os que as pessoas mais percorrem para irem de um lugar a outro nos povoados, ou seja, são os espaços de maior afluência de pessoas e veículos. A rua principal do São Raimundo é chamada de rua Grande e a do povoado Nunes não tem denominação por ser a única via de acesso e de saída.

cidade e vice-versa. Um indicativo de influência encontra-se na placa de trânsito que localiza o povoado como um perímetro urbano, como se fosse um núcleo urbano localizado na zona rural. No entanto, o IBGE (2010, p.13) define que povoado

É o aglomerado rural isolado que corresponde a aglomerados sem caráter privado ou empresarial, ou seja, não vinculados a um único proprietário do solo (empresa agrícola, indústrias, usinas etc.), cujos moradores exercem atividades econômicas, quer primárias (extrativismo vegetal, animal e mineral); e atividades agropecuárias terciárias (equipamentos e serviços) ou, mesmo, secundárias (industriais em geral), no próprio aglomerado ou fora dele.

Segundo o IBGE (2010), para caracterizar um povoado, é preciso que este tenha, no mínimo, estabelecimento comercial ativo e, pelo menos, dois serviços entre um estabelecimento de ensino, um posto de saúde em funcionamento e um templo religioso. No caso do povoado Nunes, o IBGE classifica como lugarejo. O instituto define lugarejo como aglomerados que não dispõem, no todo ou em parte, dos serviços ou equipamentos que caracterizam os povoados e que não estão vinculados a um único proprietário (empresa agrícola, indústria, usina etc). Mesmo com a definição de lugarejo ou aglomerado de pessoas, os habitantes residentes no povoado Nunes nomeiam o lugar de povoado e se identificam como moradores de um povoado.

Os povoados escolhidos estão localizados na região do extremo norte do Tocantins, conhecida popularmente como Bico do Papagaio, região composta por um número significativo de povoados por município, conforme demonstra o quadro no apêndice C. O quadro foi construído com base nas visitas em quatorze municípios e telefonemas aos onze municípios restantes: a Associação dos Municípios do Bico do Papagaio (AMBIP) não tem a posse destas informações. Portanto, fui aos poucos construindo esse demonstrativo.

Os povoados pesquisados estão aproximadamente a 150 km de Araguaína, dependendo da escolha entre os dois possíveis acessos mais frequentados¹³. No primeiro olhar da pesquisa de campo, vivenciei o exercício de apreender uma realidade constituída culturalmente, na dimensão de parentesco traduzida pela vivência social. Isso, no intento de revelar o que a aparência esconde, ao pensar sobre uma realidade cheia de caprichos e percorrer um caminho cheio de armadilhas, concebido como algo inatingível e confuso.

Da região sul do estado para a região norte, não há placa indicativa do povoado São Raimundo. A indicação apenas aparece percorrendo-se o trecho no caminho inverso, a uma

¹³ Acesso pela BR 153 e TO 416 no itinerário Araguaína-Wanderlândia-Ananás, ou itinerário: Araguaína-Piraquê- Riachinho- Ananás.

distância aproximada de 3,5 quilômetros do município de Ananás. Cabe destacar que a cidade de Ananás é denominada pelos moradores dos povoados de Rua “¹⁴”.

Diferentemente, no povoado Nunes, a placa¹⁵ localizada na TO-416 a 500 metros, depois do povoado São Raimundo, anuncia o nome do lugar. Essa placa situa-se a 300 metros antes da primeira casa do povoado Nunes. A distância entre a primeira casa do povoado Nunes e a primeira casa do povoado São Raimundo, no percurso entre Nunes e São Raimundo, é de 800 metros. O povoado de São Raimundo localiza-se entre o lado esquerdo e o direito da TO-416 (inaugurada em 1999). O número de veículos que passa diariamente na TO é, em média, 200, entre caminhões, motos, transporte coletivo e automóveis. Pela TO, circulam diferentes transportes de passageiros, ligando os povoados não somente à cidade sede, mas também a outras localidades. A prefeitura disponibiliza um micro-ônibus, no qual se transportam as crianças do povoado São Raimundo para passarem o dia na creche municipal, em Ananás. Ressalto que, mesmo com o serviço diversificado de transporte, a maioria dos moradores vai para Ananás de bicicleta ou a pé.

Quanto à população, de acordo com os dados preliminares do Censo 2010 (Ver anexo B) em São Raimundo o número de pessoas que residem no povoado é de 158 homens e de 156 mulheres, num total de 314 pessoas, enquanto que no povoado Nunes a população conta 18 homens e 23 mulheres, totalizando 41 pessoas residentes. O número de casas e de famílias nos dois povoados pode ser demonstrado pelo quadro abaixo, perfazendo um total de 84 famílias:

Quadro N° 01 – Número de casas e famílias nos dois povoados.

Povoado São Raimundo	Povoado Nunes
84 casas	14 casas
73 famílias	13 famílias

Fonte: Dados da própria pesquisa

No povoado Nunes, existe apenas uma única estrada de chão, que se inicia a 300 metros da TO-416 e não possui nomeação. Nos dois lados do povoado São Raimundo, separados pela TO-416, existem pequenas ruas verticais e horizontais, as ruas não possuem nomes oficiais, o nome se dá por um referencial (a rua do Colégio, a rua da Praça, a rua da Igreja). Pelo relatório da SAAE-Serviço Autônomo de Água e Esgoto da Prefeitura de Ananás, verificar-se-ão outras nomeações elaboradas pelos moradores do lugar (Ver anexo C e D). Destaco que o abastecimento de energia elétrica ocorreu em 1990, porém, das unidades

¹⁴ É extremamente corriqueiro os moradores rurais denominarem a cidade de Rua indicando o local do comércio, dos serviços burocráticos, enfim, analogicamente o povoado seria a casa e a cidade a rua.

¹⁵ A placa é feita de cimento, material patrocinado pela empresa de ônibus local.

consumidoras, algumas foram ligadas cinco anos depois e outras até dez anos depois, conforme pode ser visualizado pelo anexo D. Ou seja, o investimento em dinheiro para obter a energia elétrica era elevado para os padrões financeiros da população local.

Em meados de 2010, algumas famílias (por volta de 10) do São Raimundo foram contempladas com a aquisição de terras no Assentamento Canoa, município de Ananás. Assim, essas famílias mudaram-se para a terra localizada a aproximadamente 10 quilômetros do povoado. No entanto, não se desfizeram de suas casas no povoado, frequentando-o, semanalmente, para tratar de assuntos pessoais.

São Raimundo possui, além das casas, algumas construções. São elas: a) uma Instituição Escolar Municipal: Dom Sebastião Tomás. A escola oferece o ensino de primeiro ao quinto ano; b) duas igrejas: uma igreja Católica e outra Evangélica da Assembléia de Deus; c) o posto de saúde que atende à população duas vezes por semana, porém o atendimento médico acontece somente às sextas-feiras; d) uma praça; e) um cemitério, desde os anos 1940. Nas décadas entre 1950 e 1970, no povoado Nunes, havia um cemitério para as crianças, que foi extinto depois que um fazendeiro comprou a área onde ele funcionava. Os mortos do Nunes são enterrados no povoado São Raimundo.

O ambiente dos povoados pode ser traduzido por uma calma quebrada pelo barulho de músicas provenientes dos dois botecos existentes, das casas de moradores, ouvintes assíduos da rádio local, Cidade-FM 87,6¹⁶, ou ainda pelo barulho dos motores dos meios de transportes que passam pela TO. Entretanto, especificamente no povoado Nunes, o maior barulho é o da fauna do lugar, principalmente os bem-te-vis e as araras.

Nos povoados, as pessoas habitualmente acordam com o amanhecer e dormem no início da noite, pois é comum, a partir das cinco e meia, as pessoas circularem por suas casas e se recolherem por volta das vinte e uma horas. O horário do almoço fica entre onze e meio dia. Não é comum esperar os estudantes chegarem de Ananás para se iniciar o almoço, ou seja, o almoço começa com quem está presente, quando se finaliza o preparo, os relógios urbanos e rurais marcam conjuntamente o horário da alimentação. É usual, na maioria das casas, fazerem a comida no fogão à lenha, no entanto, essa regularidade não acontece no café da manhã, feito geralmente no fogão a gás.

Nos povoados, aparentemente não há uma preocupação em tornar o quintal (em média 20m X 40m ou mais) uma dinâmica de produção. O plantio de hortas nos quintais não acontece o ano todo, com exceção de três residências de São Raimundo, em que o cultivo da

¹⁶ No ar desde 2009, a rádio é sintonizada pela grande maioria dos moradores dos povoados.

horta é maior (alface, quiabo, cebolinha e couve), e na beira do ribeirão, cultivada por um casal para vender no local ou na cidade de Ananás. Outra família mantém o cultivo de melancia. Nos quintais, é comum encontrar plantação de laranja, banana, feijão e mandioca. Esta última encontra-se, em maior número, no povoado Nunes, devido à produção de farinha de puba, principal atividade econômica dos moradores, mas a fabricação não tem calendário impositivo: quando aparece mandioca, a farinhada é produzida.

O sustento familiar provém basicamente de aposentadorias, do funcionalismo público municipal e da venda de produtos manufaturados, como a farinha e o azeite de babaçu. Constata-se, em número reduzido, a criação de animais domésticos. Existe, em moldes tradicionais, uma criação de porcos. Também a criação de algumas galinhas soltas e transitando pelos quintais, pois são poucos os cercados de arame farpado e/ou de madeiras diversas, principalmente de babaçu. O fomento proveniente da cidade tem preponderância.

No que se refere à diversão, existe uma diversidade maior em São Raimundo, onde, além dos bares, ordinariamente, dois domingos por mês, no horário entre 13 e 20 horas, acontece a chamada seresta ou domingueira, num bar com pista dançante. Nos dois povoados, são realizados campeonatos de futebol masculino (time local) e feminino (time de outras localidades). Alguns locais do ribeirão transformam-se em balneários coletivos aos domingos. O uso da televisão é comum a qualquer hora do dia, principalmente pelas crianças, embora isso não signifique cumprir um ritual diário.

Acontece a cada ano, na última semana de agosto, o festejo de São Raimundo, sendo o dia 31 de agosto decretado feriado, informalmente, pela população e oficializado na escola pela suspensão das aulas. No Nunes, onde todos se afirmam católicos, o festejo de Nossa Senhora de Fátima acontece de 04 a 13 de maio. Foi relatado nas conversas informais que as nove noites do festejo são organizadas, tendo uma noite para cada povoado da região e uma noite para a cidade de Ananás. Além dessa reunião, em maio, os moradores do povoado Nunes fazem um almoço no Natal, com revelação de amigo secreto, dividido em duas casas e conta com a presença dos moradores e de parentes vindos de outras localidades.

Na parte baixa dos povoados, localiza-se o ribeirão “Dos Porcos”. O nome foi dado devido ao grande número de porcos-do-mato que habitava as margens do ribeirão (cujas águas abastece o município de Ananás). O ribeirão “Dos Porcos”, nos dois povoados, apesar da água encanada, é usado para lavar roupa¹⁷ e utensílios domésticos, ou simplesmente para tomar um banho. Uma particularidade se apresenta no povoado São Raimundo, pois no ribeirão há a

¹⁷ Ao lavar as roupas, ao invés de usar escova para retirar-lhes a sujeira, as mulheres usam um cacete de madeira para bater nos tecidos facilitando assim a limpeza.

fonte das mulheres e a fonte dos homens em que o gênero masculino não pode freqüentar o território feminino e vice-versa, exceto para as crianças menores de cinco anos. Poderia afirmar uma descoberta antropológica, mas para os residentes dos povoados o ribeirão sempre existiu ali e ali continua; portanto, a separação foi uma criação necessária para atender determinadas circunstâncias.

Na fonte das mulheres, em qualquer idade, desde uma criança pequena até uma mais velha, algumas mulheres ficam apenas com calcinha, outras com sutiã e calcinha. Já no povoado Nunes, as mulheres tomam banho sem se desfazerem da roupa do corpo. Existe uma estreita relação dos moradores com o ribeirão dos Porcos, pois, além de ser um lugar de trabalho e lazer, é uma extensão da casa, uma vez que, às vezes, a qualquer tempo, as pessoas o freqüentam somente para dar um mergulho e depois voltar para casa e cuidar de outros afazeres.

Em ambos os povoados, ao caminhar pelas ruas e ao entrar nas casas das pessoas, a hospitalidade foi aparecendo aos poucos. Porém, é notório o bom relacionamento entre os moradores, percebido com maior veemência no povoado Nunes, onde acontece maior união para se promover algo em comum, como o preparo da farinha, a construção de uma parada de ônibus na TO-416, a plantação de pés de jambo na entrada para o povoado etc. É importante observar que as pessoas do povoado Nunes se relacionam diretamente com a cidade de Ananás, a presença no povoado São Raimundo acontece decorrente da semana dos festejos do povoado.

Dentre as conversas informais ocorridas nos povoados, destaco a conversa com uma senhora com 95 anos de idade. Uma das moradoras que vivem há mais tempo no povoado São Raimundo. Chegou ao povoado em 1960, na companhia do marido e dos sete filhos; tendo o caçula a idade de nove anos. Durante todo o seu tempo de vida, não teve a experiência de morar na cidade e diz que não gostaria de morar, pois para ela morar num povoado é muito bom, e justifica-se dizendo que o povoado é o lugar onde “se veste o rasgado.” Aprendeu o ofício de costureira apenas observando as mais velhas e sempre preferiu a devoção da costura às atividades domésticas, e afirma ter sido afamada na costura.

Esta senhora, com muitas rugas no rosto, lembrou que, quando alguém adoecia, fazia chá de casca de pau, levava na benzedeira, pois as pessoas tinham fé na cura. Quanto aos estudos, apenas assina o nome, tinha vontade de estudar, mas o pai a levava para ajudar na roça. Com formação católica, ensinava os filhos a rezar antes de dormir e também ensinava nas surras merecidas, quando estavam malcriados, mas não gostava de deixar a criança de

castigo. De pouca conversa, às vezes gosta de aconselhar as mais novas, mas afirma que as jovens não querem ouvir conselhos.

A narração desta mulher, associada às falas de algumas pessoas, revela uma característica do povoado: viver um dia de cada vez. O cotidiano desenvolve-se de maneira rápida, ao som da emissora de rádio de Ananás, que anuncia a hora certa e a propaganda do governo municipal. Pelos aparelhos celulares¹⁸ de três diferentes operadoras, os moradores pedem músicas, participam de sorteios, ouvem as notícias locais não transmitidas pela televisão.

Por percurso apresentado no capítulo, foram averiguadas as concepções que discutem a relação rural/urbano e/ou campo/cidade. Ao analisar os processos da separação entre o rural e o urbano, o enfoque recaiu sobre suas diferenças, de forma que o urbano, ao sobressair, favoreceu o desenvolvimento capitalista urbano em suas diferentes formas de relações de poder existentes.

Nos povoados pesquisados, ficou evidente que o grande proprietário rural exerce uma espécie de autoridade absoluta sobre as populações rurais, forçando-as a servir aos interesses do capital por uma questão de sobrevivência, pois precisam garantir um salário no trabalho nas fazendas. Ou seja: desde o período colonial, durante a era escravocrata, o poder se detinha na mão dos barões, donos dos grandes engenhos, que usufruíam o ambiente rural para concentrar capital, enquanto os pequenos produtores usavam a terra para morar e produzir para a sobrevivência da família.

Na relação rural/urbano focalizou as diferenças entre o meio rural e o meio urbano. Ela apresentou o rural enquanto um lugar atrasado, de sujeitos rústicos que não gostavam de trabalhar e a cidade como um lugar de excelência da modernização. Ao ser repensada esta visão, faz com que o rural ganhe, principalmente, após o avanço industrial no Brasil, características que o deixam cada vez mais parecido com os modos de viver do ambiente urbano. Assim, as diferenças entre o rural e o urbano já não são tão importantes para relacionar esses dois ambientes.

Evidencia-se, assim, a necessidade de novos estudos, isso porque a relação entre o rural e o urbano passou e continua passando por mudanças. Essas mudanças ocasionaram o surgimento de novas teorias e concepções acerca da definição do que é rural e do que é urbano.

¹⁸ Sem telefone fixo nas residências e dispondo de apenas dois orelhões, em São Raimundo as pessoas se comunicam constantemente pelo aparelho celular.

Com o avanço do urbano sobre o rural, tanto as políticas públicas como as econômicas favoreceram as cidades que se utilizaram do meio rural para o desenvolvimento do urbano. Pela literatura consultada, fica evidente que não é possível classificar o que é rural e urbano, partindo apenas da visão dicotômica, que considera o campo e a cidade como duas realidades distintas. Isso porque, com a urbanização do rural, surgiram novas abordagens teóricas para designar esses espaços, como a teoria do *continuum* rural/urbano, que defende a ideia de que este processo representará o fim do mundo rural.

De acordo com Rosas (2010, p. 81-82),

A ideia apresentada do *continuum* se refere a uma “urbanização do rural”, e tem sua linha teórica baseada, em diferentes considerações, como em Lefebvre (1986, 1999), Santos (1993), Ianni (1996), Graziano da Silva (1999), entre outros, tanto no contexto europeu para o primeiro autor, quanto no brasileiro para os demais citados. Ressalta-se que nas obras analisadas os referidos autores interpretam um extrapolar do urbano sobre o rural, porém, cada qual possui sua característica e pormenores na maneira de realizar esta análise.

Maria José Carneiro (2001) apresenta uma análise em que o avanço do urbano não significará o fim do rural, ao contrário, representará o “renascimento do rural”. Baseado na teoria de Carneiro, Blume (2004, p.40) defende que “[...] ao invés de uma homogeneização que descaracterizaria as identidades sócio-culturais, a aproximação realçaria as especificidades do rural, no sentido de uma reestruturação das identidades e um fortalecimento da 'ruralidade'”. Reis (2005) também discute o surgimento de um novo Rural, não como duas realidades separadas, mas sim como duas realidades que não existiriam isoladamente. Acertadamente Reis propõem a ampliação do debate. Nesse sentido, Rosas (2010, p.82-83) argumenta:

Embora com análises completamente distintas, Carneiro (2003), Moreira (2003), Veiga (2001, 2004), Abramovay (2000, 2001), Schneider (2003) propõem uma visão onde a diversidade é o padrão das novas “urbanidades no rural”. Porém, fica evidente que tal diversidade deve ser analisada em lugares diferentes e situações específicas, não podendo generalizar tal afirmação. O crescimento dos grandes centros urbanos é evidência da urbanização do rural, mas em pequenos centros e vilas, o que se encontra é o contrário, uma ruralização do urbano. Entende-se que o rural e urbano são componentes de um mesmo espaço, utilizados de maneiras diferentes, e expressos em relações culturais e de poder.

A teoria do *continuum* rural/urbano e o surgimento de novos estudos, que vêm se disseminando nos últimos anos, a respeito do surgimento de um “novo rural”, não são aceitos o suficiente para designar todos os ambientes rurais e urbanos. Isso porque esse aspecto não contempla áreas rurais que mantêm e preservam características camponesas/sertanejas,

mesmo com a proximidade com o urbano. Afinal, é a zona urbana que faz o prolongamento e não o contrário.

A relação campo-cidade envolve o repensar sobre as constantes transformações, em que a era da modernização atua nos dois espaços, fazendo surgir um “novo rural”, que entra em contraste com o mundo rural tradicional. Para Mendes (2005), apesar do avanço do urbano sobre o rural, essa situação não representará a extinção dos espaços rurais: não é porque o campo está sendo urbanizado que ele deixará de existir por completo, pois sempre haverá nele características da vida rural. Wanderley (2000, p.3) denomina os novos contornos do rural como ruralidade, e argumenta:

De uma maneira ou de outra, uma sociedade nova está nascendo de nossa civilização técnica. Fim dos camponeses (tradicionais), sim, certamente, mas não a morte do campo e a generalização dos subúrbios. O desaparecimento do fosso cavado entre citadinos e rurais pode e deve comportar soluções que respeitem certos traços do meio natural e humano de cada região; ela desemboca em uma nova arte de viver.

Ao sintetizar as análises sobre a relação rural/urbana em três concepções, a primeira no enfoque tradicional, que localiza a oposição existente entre cidade e campo; a segunda, que defende a continuidade do urbano, representando o fim do rural, e a terceira, que propõe o nascimento de um "novo rural" numa nova organização, destaco que, independente de tais vertentes, estes ambientes, o rural e o urbano, são espaços diferenciados, porém ambos constituem duas realidades sócio-econômico-política compondo o desenvolvimento da sociedade como um todo.

Os estudos voltados para a relação rural-urbano vão além de sua definição. Em meio a esse contexto, há a existência de outras situações importantes que devem ser analisadas, tais como a luta pela reforma agrária, que, segundo Pessoa (2007), está provocando não apenas uma nova reforma na territorialização, mas também outra reforma: a da história da educação.

Alguns apontamentos explicitados neste capítulo instigam a procurar respostas ou formular novas perguntas, no sentido de compreender a redução do rural a uma única realidade, ou a composição de realidades com a pluralidade dos dois mundos. Assim, observo que os saberes produzidos nos diferentes espaços sociais, pensados a partir dos sujeitos sociais heterogêneos, vinculados a uma cultura mediada pelo trabalho; numa visão do campo e do camponês carece de criticar e aprofundar sobre vinculação campo-cidade, e repensar os dois espaços.

A dinâmica complexa do povoado, engendrada pela relação campo-cidade, suscita o desafio de desvelar uma nova relação entre a zona rural e a zona urbana, fruto de uma construção histórica. Este desafio se firma na possibilidade de compreender a alteridade rural em duas perspectivas simultâneas de sujeito: enquanto utilitário dos recursos urbanos de infraestrutura, de eletrodomésticos, de telecomunicações, entre outros; enquanto utilitário da terra, da natureza como fonte para coletar, para plantar, para se refrescar no ribeirão, na lida com a terra e com os animais. O povoado como lugar em que, coerentemente, as pessoas acompanham o relógio urbano e a programação da cidade. É o lugar das idas e vindas ao ribeirão amiúde e do sentar na porta das casas simplesmente para “não fazer nada”.

Raymond Williams (1989, p.14), ao problematizar a história e a literatura, analisou romances e poemas ingleses datados de diferentes épocas, mais especificamente dos séculos XVIII e XIX e que retratam sentimentos a respeito da vida no campo e na cidade. O autor parte da sua própria identidade rural e destaca: “[...] esta vida campestre tem muitos significados: em termos de sentimentos e de atividades; no espaço e no tempo”. Além disso, Williams (1989, p.19) aponta questões sociais e econômicas: “A vida do campo e da cidade é móvel e presente: move-se ao longo do tempo, através da história de uma família e um povo; move-se em sentimentos e ideias, através de uma rede de relacionamentos e decisões”.

Nesse sentido, ao compreender a relação rural-urbana, na dinâmica de vida dos povoados, entendo que a dicotomia outrora de forma naturalizada, atendendo ao desenvolvimento do capitalismo, atualmente, não tem representação social. Os neologismos para significar o rural (urbano, ruralidades, emergência de um novo rural, entre outras denominações) aparecem nas diferentes análises sobre a relação entre cidade e campo. No entanto, não creio ser o momento para fazer opções ou mesmo filiações teóricas. Concebo a relação estreita entre os espaços e não haveria outra forma de entender o processo educacional num povoado.

Desse modo, a formação humana dos sujeitos em povoados representada nos aspectos históricos do lugar, pode ser visualizada a partir da relação conjunta dos povoados com características urbanas do município de Ananás, mesmo com uma urbanidade tímida. Portanto, os povoados pesquisados demonstram aspectos rurais e urbanos imbricados. Consequentemente, a zona rural daquele lugar insere-se numa nova conceituação de rural ainda em construção.

2. DINÂMICAS DE VIDA NOS POVOADOS SÃO RAIMUNDO E NUNES: CULTURA, HISTÓRIA E LUGAR.

“[...] o tempo não é uma corda que se possa medir nó a nó, o tempo é uma superfície oblíqua e ondulante que só a memória é capaz de fazer mover e aproximar...” (José Saramago)

Este capítulo discorre sobre a construção histórica da vivência de sujeitos residentes em povoados, no entrelaçamento da tríade cultura-história-lugar, compondo alguns elementos intrínsecos à formação de sujeitos, como os aspectos culturais do povo na formação histórica peculiar dos espaços caracteristicamente tocantinenses. As palavras história e lugar subentendem a ideia de cultura, ainda assim, destaco-a no título do capítulo por sua complexidade na abordagem conceitual. Nesse sentido, concebo a constituição dos povoados Nunes e São Raimundo como construção histórico-cultural alicerçada num *habitus* sertanejo do lugar, constituído e constituindo-se no período histórico correspondente ao final da década de 1940 aos dias atuais.

Início o capítulo com a reflexão sobre os aspectos culturais, numa perspectiva crítica e enfoco a formação histórica do Tocantins, com embasamento em recentes pesquisas. Ao discutir conceitualmente o lugar, destaco, no marco teórico, os autores Tuan (1983) e Carlos (1996), ambos de correntes filosóficas diferentes, sendo o primeiro da fenomenologia e a segunda da corrente marxista, mas que apresentam justaposição no conceito de lugar, concebendo-o a partir das relações de pertencimento estabelecidas no cotidiano entre as pessoas que dividem o mesmo espaço vivido. Destaco ainda, na segunda parte do capítulo, a contribuição teórica dos trabalhos de Frei José Maria Audrin¹⁹ e a respeito da vida rural tradicional nos seus usos e costumes sertanejos.

Os romances e os contos de Moura Lima²⁰ e Odir Rocha²¹, presentes no capítulo, contribuem significativamente para compreender os costumes do povo da região norte do

¹⁹ De acordo com a nota da Editora José Olympio o Frei José Audrin nasceu em Bédarieux, no sul da França em 1879. Membro da Ordem Dominicana desde 1896. Veio como sacerdote ser missionário no Brasil em 1902, trabalhou 48 anos nos sertões do antigo norte de Goiás e Conceição do Araguaia no sudeste do Pará. Morreu num convento do sul da França no início da década de 1970. Escreveu em 1947 o trabalhado de trinta e quatro anos de apostolado, com sertanejos e índios, de Dom Domingos Carrerot, primeiro bispo dominicano do Araguaia e primeiro bispo do Tocantins no interior do norte do Brasil de Goiás a Conceição do Araguaia. Em 1962 lançou o livro *Os sertanejos que eu conheci*. A obra retrata os costumes do povo sertanejo nas regiões nas quais foi missionário.

²⁰ De acordo com a biografia impressa nos livros do autor, o contista Jorge Lima de Moura assina seus livros literários como Moura Lima. Nasceu em 1950, numa fazenda no Estado de Goiás. Concluiu o curso de direito

Tocantins. Recorrendo a concepção de Barthes na qual contesta a oposição entre a ciência e a literatura, pois segundo (1977, p.19): “o paradigma que aqui proponho não segue a partilha das funções; não visa a colocar de um lado os cientistas, os pesquisadores, e de outro os escritores, os ensaístas; ele sugere, pelo contrário, que a escritura se encontra em toda parte onde as palavras têm sabor (*saber e sabor* têm, em latim, a mesma etimologia)”. Nas palavras do autor, na aula inaugural da cadeira de semiologia literária do Colégio de França, há uma defesa revelada quanto ao uso da literatura como produtora de saberes no texto Barthes (1977, p.17) afirma:

A literatura assume muitos saberes. Num romance como *Robinson Crusoe*, há um saber histórico, geográfico, social (colonial), técnico, botânico, antropológico (Robinson passa da natureza à cultura). Se, por não sei que excesso de socialismo ou de barbárie, todas as nossas disciplinas devessem ser expulsas do ensino, exceto numa, é a disciplina literária que devia ser salva, pois todas as ciências estão presentes no monumento literário.

A interface com a literatura local, aqui realizada, tem por finalidade subsidiar as reflexões propostas sobre o espaço e a cultura. Sendo a literatura uma outra forma de expressar o real, os fragmentos dos contos aqui apresentados servem para demonstrar como a realidade de abandono a que eram submetidas as comunidades do nosso sertão foi marcante no imaginário local. Isso fez com que vários ficcionistas que retrataram o norte de Goiás pautassem suas narrativas nessa realidade, continuando, assim, uma tradição na literatura que remete ao regionalismo literário, iniciado com escritores românticos.

No decorrer do capítulo, busco realizar uma interpretação da realidade sob o olhar macro e olhar micro, ao localizar o estado, a região e o lugar das falas dos entrevistados. Nesse sentido, concebo o estado do Tocantins e a região do Bico do Papagaio como localização macro da pesquisa de campo, e os povoados como micro localizações. Em consonância com Araújo (2006, p. 30), “Aposto no valor ontológico do mundo rural, mesmo em época de globalização”. Principalmente, porque nos povoados há uma dinâmica de vida pujante a ser investigada. Ao pensar sobre questões de natureza formativa da pessoa consubstanciada ao povoado, o capítulo apresenta o olhar micro, voltado para a constituição histórica dos povoados pesquisados, estabelecendo uma discussão a respeito da vida rural

em Gurupi em 1989. É casado e pai de dois filhos. Foi funcionário público do INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. Foi vice-presidente da Academia de Letras do Estado do Tocantins. Considerado um autor regionalista com reconhecimento internacional como contista, folclorista e romancista. Escreve seus contos baseado em fatos reais, muitos deles vivenciados por ele, já que percorreu o sertão do Tocantins. Naturalizado tocaninense por seus contos e lendas do sertão da região sul do Estado.

²¹ Médico aposentado, poeta, contista. É membro da Academia Palmense e Tocantinense de Letras. Escritor regionalista autor de poesias e contos. Foi prefeito das cidades de Colinas e Palmas.

tradicional relatada nas entrevistas com pessoas residentes há mais de cinquenta anos nos povoados São Raimundo e Nunes.

2.1. Vida cultural numa abordagem política

A cultura é vinculada às tensões políticas e econômicas, e não cabe a ela justificar desigualdades sociais. Com base neste pressuposto e no aporte teórico da literatura publicada a partir da década de 1950, por escritores ingleses e brasileiros, procuro pensar a cultura como constitutiva de um processo social que camufla desigualdades sociais e atropela o cotidiano vivido e sentido pelas pessoas. Assinalo a difícil tarefa de discutir a complexidade do conceito de cultura ao considerar que não há uma definição fechada do termo, mas uma apropriação do historicamente constituída e ressignificada, pela sociedade, no constante e ampliado conflito de diferentes concepções entre cultura e natureza; cultura local e universal; o arcaico e o avançado; o popular e o erudito etc. Destaco, logo, a preocupação em não fazer afirmações, ao longo desta análise, aparentemente óbvias a respeito da temática, por considerar um risco pela amplitude da abordagem.

Originalmente, a cultura nasce no mundo rural, na ação dos homens em cultivar a terra e em cuidar dos animais domésticos²². Ao aprimorar a organização social, o ser humano passa a cultivar sua própria aprendizagem. Assim, tornou-se importante cultivar expressões humanas traduzidas nas artes, nas letras e na ciência de maneira geral. A cultura passou a ser concebida como transmissão de conhecimentos acumulados, contemplando o processo de urbanização na aproximação entre cultura e civilização, ou seja, quanto mais civilização, mais cultura. Essa problemática ultrapassa a questão semântica, bem como a dos estudos antropológicos. Com efeito, na abordagem antropológica, a ideia de cultura segue vertentes teóricas que apresentam termos representativos e historicamente construídos. No intento de estabelecer uma definição para o termo, a antropologia concebe cultura como os imaginários e os valores que se materializam na sociedade, sendo, portanto, a representação material e espiritual da realidade de um povo.

Na tentativa de explicar teoricamente as diferenças culturais entre as sociedades, alguns pensadores suscitaram explicações bizarras, a partir das diferentes determinações, como da variação climática, do espaço geográfico e da caracterização genética. Todavia, com

²² Eagleton (2005, p. 09) assim afirma: “[...] nossa palavra para a mais nobre das atividades humanas, assim, é derivada de trabalho e agricultura, colheita e cultivo”. Conforme Bosi (1992, p.12-16), “[...] as palavras cultura, culto e colonização derivam do mesmo verbo latino colo, cujo particípio passado é cultus e o particípio futuro é culturus [...] culturus, o que vai trabalhar, o que se quer cultivar.”

os avanços de pesquisas no último século, os especialistas dos estudos de cultura descartaram essas elucubrações teóricas, apontando que o dilema sobre as diferentes manifestações humanas extrapolam as ideias deterministas, elaboradas durante mais de cinco séculos. Ao contrário, a cultura permite ser uma temática para estudos amplos e provocativos a respeito da humanidade nas suas contradições, dilemas e arbitrariedades.

Assim, na modernidade, com a centralidade no indivíduo responsável pelo seu destino, a cultura revela-se elemento de controle do trabalhador, uma vez que a modernidade é originária de ideais iluministas com a promessa do projeto emancipatório de democratização, que não se efetivou na prática, pois os ideais de igualdade não se materializaram, restringindo, assim, direitos iguais somente ao campo legal perante as leis. Perante a lei, todos são iguais, no entanto, na prática, a justiça, que só enxerga a elite, sentencia favorecendo-a.

A ideia de cultura no Brasil traz, na sua gênese, a concepção de cultura estática,. Essa visão tem suas raízes na relação colono e colonizador, cujo saber foi sujeitado, subjugado, compondo o quadro das desigualdades sociais caracterizadas de forma natural e cultural de existência. Nesse sentido, a construção teórica brasileira concebe o cultural sem o social, pois, ao tratar as discussões de conflito econômico e político do Brasil, direciona-as para o espaço cultural. Nesta perspectiva, muitos pensadores do início do século XX, ao estudarem a nacionalidade do povo brasileiro, desenvolveram estereótipos com alusão à indolência, ao atrasado etc., na ideia de separação entre cultura e civilização, bem como nas relações de poder existentes no processo democrático. Conflitos e tensões no jogo de interesses internacionais são apregoados como interesses nacionais.

O panorama acima descrito demonstra o quanto é complexa a discussão que trata a cultura vinculada à ação social do sujeito. O desafio posto, ao refletir sobre a cultura, com base em Williams, é localizar as contradições no âmbito econômico, tendo a mesma como parte deste processo. Na função política, associada à sociedade e à economia, a cultura é instância de legitimidade, num sistema de significações realizado pela experiência e pela prática social que comunica uma dada ordem social, ou seja, ao constituir-se pela formação social, o sujeito faz a história e a tradição. A cultura vinculada ao político e ao econômico, em meio à construção social, abre um leque na revisão do termo e dos valores culturais advindos das divergentes apropriações e da extensão de seu significado. Portanto, a dimensão cultural envolve conexões com aspectos sociais, econômicos e ideológicos.

A proposta de reflexão aqui entabulada tem como fio condutor as construções teóricas inglesas e brasileiras sobre a cultura, apresentadas na vinculação dos aspectos sociais, políticos e econômicos. Esta reflexão está organizada em dois momentos interligados. No

primeiro momento, utilizo-me da concepção teórica inglesa da segunda metade do século XX. No segundo momento, abordo o pensamento social brasileiro que, assim como as ideias inglesas, inspirou-se na teoria gramsciana, contemporaneamente. Teço algumas considerações a respeito do longo caminho a ser percorrido quando se pretende estudar a cultura enquanto componente intrínseco da sociedade.

A ideia tradicional de cultura passa por seu conceito clássico de que cultura é a manifestação da tradição de um povo, porém essa clássica concepção não abarca a discussão aqui proposta. Para os estudos culturais,²³ uma definição de cultura rematada é impossível, devido à gama de representações que a palavra carrega, ao mudar o significado em virtude das transformações sociais. Cevalco (2008, p. 11), ao fazer uma exposição sobre as diferentes versões da palavra cultura, afirma que “uma das coisas que ficam evidentes nesse apanhado rápido das mudanças de significado de cultura é que o sentido das palavras acompanha as transformações sociais ao longo da história”.

Com efeito, a cultura, ao ser definida e classificada teoricamente, incorre no risco de excluir, discriminar e menosprezar algumas manifestações humanas. Portanto, não é preocupação momentânea discutir o conceito de cultura, mas abordar a concepção de cultura a partir da vertente teórica de cunho crítico.

O pensamento sobre cultura inglesa, na segunda metade do século XX, tem como expoentes Thompson, Williams e Richard Hoggart. Com relação a este último, Cevalco (2008, p.21) destaca que “Sua atenção detida aos procedimentos da imprensa popular, do cinema e dos costumes da vida cotidiana faz de seu livro um dos primeiros exemplos do tipo de investigação que marcaria os estudos culturais.” Outros autores como Dick Hebdige, Stuart Hall e Paul Gilroy, também contribuíram significativamente com o Centro de Estudos Culturais Contemporâneos (CECC), fundado em 1964 por Richard Hoggart do qual foi diretor até 1968.

As publicações destes autores floresceram no momento de consolidação da Antropologia, cujo objeto de estudo era a cultura. Os estudos culturais eram componentes de um amplo trabalho da denominada “nova esquerda” marxista e, nessa perspectiva, realizaram, entre outras produções, estudos sobre cultura dos trabalhadores, durante a execução do projeto

²³De origem britânica, os estudos culturais podem ser considerados como uma proposta, por intelectuais marxistas, de modificação no ensino de trabalhos literários e das artes. Há divergências quanto à origem exata dos Estudos Culturais. No entanto, é fato que foi no início em forma de educação para trabalhadores adultos que os Estudos Culturais como proposta desencadeou um pensar sobre uma nova sociedade a partir da vivência da classe trabalhadora traduzida por uma cultura comum através de um trabalho pedagógico interdisciplinar. Os estudos de cultura posteriormente como uma disciplina institucionalizada pela universidade estabelecia a relação entre arte e sociedade. Na década de 1950, esta nova disciplina- os estudos culturais- despontava com um projeto focado para a possibilidade de uma cultura comum aliada a uma mudança social.

de educação de Jovens e Adultos, respaldados por conhecimentos basilares na interlocução com o pensamento gramsciano. No entendimento de Cevalco (2008, p. 74), "A questão para uma crítica engajada era estabelecer ligações orgânicas do trabalho intelectual com grupos sociais. Nesse aspecto, a contribuição do marxista italiano Antonio Gramsci (1891-1937) foi fundamental". Pelo pensamento gramsciano, todas as pessoas eram intelectuais, apesar de não exercerem a função de intelectuais, sendo restrita aos estratos nos grupos sociais. Para os membros dos estudos culturais, era necessária uma prática institucional que produzisse o intelectual orgânico.

Um dos expoentes dos Estudos Culturais, Raymond Williams,²⁴ no livro *Marxismo e literatura* (2000b), afirmou que a obra de Gramsci constitui uma das principais críticas da teoria cultural marxista. Williams interpretou, entre outros, o conceito gramsciano de hegemonia. Para este estudioso, a hegemonia é o conceito que vai além do conceito de cultura e ideologia e, por conseguinte, é mais abrangente. Segundo Williams (2000b, p. 131),

La hegemonia constituye todo un cuerpo de prácticas y expectativas en relación con la totalidad de la vida: nuestros sentidos y dosis de energía, las percepciones definidas que tenemos de nosotros mismos, las percepciones definidas que tenemos de nosotros mismos y de nuestro mundo. Es un vívido sistema de significados y valores – fundamentales e constitutivos- que en la medida en que son experimentados como prácticas parecen confirmarse recíprocamente.

Nesse sentido, o termo hegemonia está relacionado às formas de dominação e subordinação do controle social, numa sucessão de fatos e mudanças. A supremacia da atividade cultural da classe trabalhadora propunha uma sociologia da cultura ao analisar diferentes áreas relacionadas às formas artísticas. A título de exemplo, a obra de arte é uma produção cultural, materialidade da consolidação de um processo social em curso. Portanto, os elementos formativos e significantes produzem cultura. Por isso, é preciso estudar as formas culturais, para entender o desenvolvimento social, pela observação da sociedade, numa análise dos meios de produção cultural nas relações sociais e no acesso a essa produção.

Os teóricos Thompson, Raymond Williams e Terry Eagleton, marcados pelas peculiaridades dos intelectuais ingleses, divergiam do marxismo ortodoxo e concebiam a cultura no formato de um processo histórico com estreita relação entre a política e a economia. Para eles, o que reproduz uma sociedade é a materialidade histórica num campo de tensão. Esses estudiosos buscaram romper com dois grandes movimentos: o idealismo, que concebe a cultura, valores e sentidos de uma sociedade como determinação, e o

²⁴Em mais de vinte anos de estudos, o autor analisou questões relacionadas às diferentes formas artísticas como o teatro, a literatura e as artes plásticas.

estruturalismo, que considera a cultura subjugada à estrutura econômica. Eles defendiam também que a transformação social não estava na tomada do palácio e sim na cultura, como expressão da sociedade para a mudança, pois a cultura era sinônimo de resistência da classe média que não se tinha aburguesado.

Ao se contrapor ao marxismo ortodoxo da época, a nova Esquerda Inglesa estava revendo o determinismo econômico de um certo materialismo histórico. Para eles, a estrutura econômica estava diretamente ligada à superestrutura cultural, pois as experiências humanas, tanto de maneira cultural quanto econômica, caracterizam o modo de produção. Esses pensadores revolucionaram o conceito de cultura, ao concordarem que as criações culturais deveriam ter o acesso comum de todos e não apenas de um grupo privilegiado socialmente. Neste sentido, as manifestações culturais são sucessões de criação humana, conjunto de práticas pelo trabalho, transformando a natureza e as pessoas dialeticamente. Estudar a cultura implica estudar as relações de um modo de vida marcado historicamente.

Raymond Williams analisou novos elementos convergentes e divergentes para a sociologia da cultura, no sentido de rever a própria área de atuação e apresentar inéditas inquiuições para as ciências sociais de maneira geral. Uma questão desafiadora para a sociologia da cultura era a definição do termo cultura, exatamente por sua complexidade e seus contornos históricos e dos diferentes significados das oposições: idealista e materialista. Segundo Cevasco (2008, p.109), a primeira tarefa de Williams, no sentido de firmar uma nova posição teórica, é redefinir a cultura e, conseqüentemente, uma política cultural. Para Williams (2000), a sociologia da cultura precisava transformar-se numa sociologia histórica e estabelecer as relações entre cultura e sociedade, como no caso da relação dos artistas com as instituições e os mercados.

Cevasco (2008, p.110) acredita que [...] em educação, o esforço deve ser o de promover um 'letramento cultural', isto é, abrir a possibilidade para que todos detenham o poder de interpretar e de usar criativamente signos e formas de organização da cultura. As formas de organização na produção cultural, levantadas por Williams, consideravam, além da complexidade do estudo das relações internas e externas, as diferenças individuais com suas tensões e conflitos. Williams (2000) adverte que, ao classificar a arte com base em determinadas categorias, pode ocorrer um julgamento severo e desprezível com relação às artes populares. Portanto, a cultura é comum por dizer respeito ao modo de vida das pessoas sem divisões ou fragmentações impostas. A questão da cultura comum está atrelada às condições para todos produzirem cultura.

Contemporâneo de Williams, o historiador Edward Palmer Thompson, ao estudar a cultura dos séculos XVIII e XIX, abordou a complexidade e as contradições das tradições e costumes manifestados nas relações sociais, na Inglaterra. Apresentou o confronto entre economia política dominante e a economia baseada nos costumes e tradições. Para Thompson (1998, p.19), existe um paradoxo. A cultura tradicional manifesta-se rebelde nos costumes.

[...] a cultura conservadora da plebe quase sempre resiste, em nome do costume, às racionalizações e inovações da economia (tais como os cercamentos, a disciplina de trabalho, os “livres” mercados não regulamentados de cereais) que os governantes, os comerciantes ou os empregadores querem impor.

A cultura popular revelava-se rebelde a favor dos costumes, assim o povo defende sua necessidade e expectativa pela cultura comum, independente do jugo dos governantes. Por essa lógica, Thompson aborda a relação, costumes e cultura aliadas à economia e ao desenvolvimento do capitalismo. Thompson (1998) cita o costume de homens venderem as esposas quando o casamento acordado entre o casal estava rompido. Essa prática servia para velar a falta de recursos financeiros de homens desafortunados para realizar o divórcio.

Nos estudos de Thompson e Williams, a cultura perde a conotação de espiritualidade e passa a integrar a realidade social. Esses autores buscaram fazer uma análise da cultura de maneira crítica, contextualizada. Thompson destaca que os costumes, rituais e folclore dão sentido à vida política e social e, principalmente, ao cotidiano. Para Williams (2000, p.184), a tradição é “reprodução em ação”. Dessa forma, esses autores trazem uma revolução significativa de conceitos, como o de tradição, desmistificando a ideia simplista do conceito, demonstrando as contradições e conflitos.

Williams (2000b, p.138) ressalta que o conceito de tradição foi rejeitado no pensamento cultural marxista e ilustra que a tradição “Es um proceso muy poderoso, ya que se halla ligado a uma serie de continuidades prácticas-famílias, lugares, instituciones, um idioma- que son diretamente experimentadas. Ou seja: a tradição é um movimento dinâmico de instituições formais, conectadas com o passado, para validar o presente e propor um futuro.

Os autores Thompson e Williams aspiravam à transformação social pela transformação cultural. Assim, nos estudos sobre as culturas popular e tradicional e na reflexão sobre a mudança social e cultural pela produção residual, é possível ultrapassar as formas dominantes do sistema social. Williams (2000, p.201-202) apresenta uma discussão sobre a mudança social, intrinsecamente relacionada às produções culturais que ele denominou de residual, dominante e emergente. Na produção cultural dominante, os

dominados aceitam com naturalidade as formas sociais dominantes. Quanto às formas de produção cultural residual (não pertence à modernidade) e emergente (o novo), elas ocorrem num nível de mudança, com as tensões e conflitos numa nova ordem social. Williams (2000b, p.149) explica que

[...] lo que realmente importa en relación com la comprensión de la cultura emergente, como algo distinto de lo dominante así como de lo residual, es que nunca es solamente una cuestión de práctica inmediata; en realidad, depende fundamentalmente del descubrimiento de nuevas formas o de adaptaciones de forma. Una y otra vez, lo que debemos observar es en efecto una *preemergencia* activa e influyente aunque todavía no esté plenamente articulada, antes que la emergencia manifiesta que podría ser designada con una confianza mayor.

Williams (2000b, p.144) diferenciou o significado entre cultura residual e cultura arcaica. Para ele, este último é necessariamente um elemento pleno do passado que no presente é revivido de modo especializado, enquanto o residual tem formação no passado e se manifesta como elemento do presente.

Nas palavras do autor,

[...] lo residual, por definición, há sido formado efectivamente em el pasado, pero todavía se halla en actividad dentro del proceso cultural; no solo-y a menudo ni eso-como um elemento del pasado , sino como um efectivo elemento del presente.

O residual pode representar uma alternativa, em oposição à cultura dominante. Para compor o quadro dos pensadores britânicos, o estudioso Terry Eagleton, filósofo marxista e crítico literário, contribuiu substancialmente para pensar as contradições da ideia de cultura, partindo da relação entre natureza e cultura, abordando ainda as versões de cultura e suas crises históricas. A discussão de Terry Eagleton refere-se a uma oposição a duas grandes correntes que disputavam a ideia de cultura: a cultura comunitarista e a cultura pluralista. O autor critica o posicionamento de pensadores que concebiam a cultura sem uma base econômica, dissociada da história e fragmentada. A partir daí, ele desconstrói tanto a visão de uma cultura homogênea, na visão comunitarista, como da cultura de grupos (cultura feminina, cultura dos jovens, e outros) da visão pluralista.

Ao criticar as diferentes versões da cultura, Eagleton destacou as relações de poder pelos interesses dominantes da política, na contradição inerente do termo, apresentando-a como produto político, principalmente nas relações de dominação, no vínculo entre cultura e poder, pondo em cheque a ideia de cultura vigente na época. O autor criticou a concepção de

cultura fragmentada, sem a base econômica, dissociada da história. Nas palavras de Terry Eagleton,

A ideia de cultura, então, significa uma dupla recusa: do determinismo orgânico, por um lado, e da autonomia do espírito, por outro. É uma rejeição tanto do naturalismo como do idealismo, insistindo, contra o primeiro, que existe algo na natureza que a excede e a anula, e, contra o idealismo, que mesmo o mais nobre agir humano tem suas raízes humildes em nossa biologia e no ambiente natural.

O autor demonstra a tensão entre espontaneidade e racionalidade nas direções opostas da dualidade: razão e emoção, ou seja, o ser humano constrói a cultura social e se constrói individualmente na cultura enquanto orgânica e como civilidade, na dinâmica relação com o ambiente natural e a humanidade universal, idealizada dentro da produção histórica dominante e subversiva.

Para Eagleton (2005), “[...] todas as culturas são autocontraditórias”. Assim, a existência social, num certo tipo de sociedade, produz o sentimento pela tradição, pelo grupo, e reproduz a materialidade social subjugada ao aspecto econômico. Eagleton (2005) discute o duplo sentido nas diferentes noções da palavra cultura “debilitantemente ampla e outra desconfortavelmente rígida” e aponta que o estudo analítico deve ir além das concepções. Associa a cultura ao modo de vida, na tentativa de sintetizar o termo. O autor afirma que “[...] a cultura pode ser aproximadamente resumida como o complexo de valores, costumes, crenças e práticas que constituem o modo de vida de um grupo específico

Com essa afirmação, o autor amplia a cultura para além da arte e da intelectualidade e avança na reflexão de que todas as instituições são culturais. Dessa forma, a cultura, como vida cotidiana, faz parte dos problemas e conflitos políticos, como por exemplo, o atual conflito das políticas afirmativas, um campo de embate que a cultura, como parte do problema, não pode desempenhar papel de apaziguadora.

Os autores ingleses Thompson, Eagleton e Williams evidenciaram, em seus escritos, a tarefa complexa de se analisar a ideia de cultura. Seus pensamentos convergem no sentido de desmistificar o conceito clássico de cultura e mostrar sua dinâmica no processo histórico da formação social. Eagleton recorre às reflexões de Williams para compor seu pensamento, principalmente, pensando sobre o caráter dialético da cultura; explorando as formas residual, dominante e emergente apresentadas por Williams. Nas palavras de Eagleton (2005, p. 174) [...], “a cultura dominante, é ela mesma um composto desigual do ‘alto’ e do pós-moderno, de civilidade e comercialismo, e cada vez mais solapa as identidades tradicionais, pressionando assim o residual a ponto de ele reaparecer como emergente”.

A literatura abordada exibe uma visão da cultura vinculada às problemáticas econômica e política de um país. Para Thompson e Williams, não existe uma cultura popular e uma cultura de elite, mas, pelo que se percebe no debate do materialismo cultural, existe uma cultura em comum em que as expressões culturais passam pela mesma matriz na forma de se expressar. Esses autores propunham, em Londres na Workers' Education Association (WEA), nas aulas de educação de adultos, com acesso da classe operária inglesa, estudos de cultura e, ao invés de uma cultura de elite, uma cultura comum, numa acepção de que as práticas sociais são objetos da cultura, mudando a expressão Cultura em comum para Cultura comum.

Cevasco (2008, p.62) argumenta que

A WEA procurava construir uma nova consciência social e uma nova civilização que incluísse a classe trabalhadora como um todo. Parte importante dessa iniciativa era pensar que uma nova sociedade só podia ser criada de baixo para cima, e a educação era a ocasião de troca entre intelectuais e trabalhadores, cada um educando o outro, na medida em que os professores tinham de se esforçar para explicar suas disciplinas em termos que fossem entendidos por pessoas comuns e pudessem ser utilizados em movimentos reais.

Com efeito, em qualquer tempo histórico, a cultura representa uma tensão na conjugação de interesses que estão em disputa, seja individuais ou institucionais, mesmo que sejam tensões decorrentes do cotidiano em pequenos povoados, como se tenta compreender no presente estudo. A elaboração acerca de cultura, antes da Institucionalização dos Estudos Culturais, quando a universidade transformá-los em uma atividade acadêmica, voltava-se para uma postura política de democratização do ensino.

Sobre o conceito de cultura, cabe frisar que o conceito é uma construção histórica e, ao pensar sobre seu significado nos dias de hoje, é importante rever a conjuntura em que esse conceito foi elaborado. Na sociedade brasileira, o conceito de sertanejo, por exemplo, pode estar carregado de diferentes significados. Dependendo dos interesses em jogo, o sertanejo pode ser considerado como um sujeito destemido e forte, ou como um sujeito atrasado, preguiçoso, inimigo do progresso e da cidade.

Essas observações são pertinentes, na medida em que um conceito de cultura historicamente construído fala do lugar e da identidade rural, ou seja, independentemente das características depreciativas ou não, as pessoas carregam a marca da formação cultural com suas características peculiares. Numa perspectiva crítica, é preciso construir um novo olhar sociológico para a formação da cultura. Assim, rever a construção histórica da cultura brasileira vinda dos sertões, do campo, da roça, é um bom começo para se repensar a nossa formação cultural.

As primeiras produções sobre cultura no Brasil confundem-se com a busca de uma identidade brasileira, tendo como pano de fundo as questões de raça e a formação da nacionalidade. Na tentativa de compreender a formação do povo brasileiro, Ribeiro (2006) retrata a constituição de um povo como resultado da mistura de povos diferentes, no entanto, há que se considerar que um país novo tem na sua história a divisão social. Contraditoriamente, o povo brasileiro é estratificado e vive numa falsa democracia racial. Sobre esta questão ressalta Ribeiro (2006, p.20)

Subjacente à uniformidade cultural brasileira, esconde-se uma profunda distância social, gerada pelo tipo de estratificação que o próprio processo de formação nacional produziu. O antagonismo classista que corresponde a toda estratificação social aqui se exarceba, para opor uma estreitíssima camada privilegiada ao grosso da população, fazendo as distâncias sociais mais intransponíveis que as diferenças raciais.

O processo histórico de formação da sociedade brasileira é marcado pela contradição em que situações de tensões sociais e conflitos foram desviados para uma cultura, desconectada de sentido próprio e submetida aos padrões europeus. Uma vez desconectada do social, a cultura era medida pelos valores e pelas intenções subjetivas. O olhar sobre o processo democrático traduzido pela cultura, enquanto constituição do povo brasileiro, aponta para a consolidação do sistema de produção capitalista no Brasil, tendo o liberalismo internacional como protagonista.

A cultura no pensamento social brasileiro, das décadas de 1920 e 1930, é representada como resposta aos problemas da sociedade e concebida enquanto explicação para todos os conflitos, desconsiderando-se a relação estreita entre cultura, política e economia, pois, em certo sentido, a realidade brasileira foi retratada inicialmente por escritores que viam a cultura como determinismo herdado da colonização.

Bosi (1992, p. 27), em sua crítica à visão da herança colonial escreve sobre a dialética da cultura colonial nos seguintes termos:

[...] é uma leitura da nossa história escorada na hipótese geral de que o conquistador português já trazia em si traços de caráter recorrentes, que Sérgio Buarque chama de determinantes psicológicas. [...] Gilberto Freire classifica de patriarcalismo polígamo.

Bosi (1992) argumenta contra a solidariedade cultural e contra a visão de democracia, difundidas pelos autores em suas obras, esclarecendo que a cultura brasileira sustentou a colonização, bem como o império. Argumenta, ainda, que a defesa da libertação dos escravos

estava conjugada com a defesa do modelo republicano, já que a escravidão se constituía numa anomalia para o avanço do capitalismo. O autor também adverte sobre a marca do positivismo ao lado das revoluções democráticas e sobre a presença do Estado centralizador nos ditames da vida social e na consolidação de uma nacionalidade brasileira.

Na análise dessa nacionalidade brasileira, Marilena Chauí, com base na categoria cultura nacional-popular de Antônio Gramsci, propõe uma reflexão sobre o nacional e o popular na cultura brasileira. A autora faz uma discussão da localização conceitual do nacional-popular gramsciano, situando a intenção do pensador em usar o conceito contra-hegemonia ao fascismo e ao nazismo, no sentido de recuperar o passado histórico-cultural italiano como patrimônio das classes populares, pois, para Gramsci, apesar dos vários significados, a cultura é “[...] o modo próprio de conceber o mundo e a vida, em contraste com a sociedade oficial”, apud Chauí (2006, p. 18). Significa, ainda, apreender os sentimentos populares e suas formas artísticas, indiferentes ao valor de mercado. Portanto, o popular na cultura é a representação da realidade de vida, traduzido pelos sentimentos do povo, sem a manipulação da classe dominante.

Para Nelson Coutinho (2005, p.79), “[...] há um todo quadro social, econômico e político que tem de ser criado para que a cultura brasileira possa efetivamente se desenvolver de forma não elitista”. Na visão desse autor, é preciso construir uma “democracia de massa”, para aproximar intelectuais e o povo, e essa construção pode se efetivar pelo alargamento da produção cultural dos pares.

Marilena Chauí (2006) discute a aproximação e o distanciamento das palavras hegemonia e cultura e destaca o processo da hegemonia pelas pressões sociais e políticas. No Brasil, a política cultural das décadas de 1920 e 1930 e a partir de 1968 tinha como fundamento a integração, a segurança e o desenvolvimento nacional. Assim, as manifestações populares ocultavam-se no nacionalismo, ou seja, o nacional absorve o popular. Na relação conflituosa entre os significados das expressões popular-povo-nação-nacionalidade, Chauí (2006, p.57) adverte para os equívocos do significado de povo como sinônimo de negatividade. Para Chauí “[...] contrariamente aos grandes, o povo não é algo e nem alguém, mas uma oposição negadora da ação de um outro determinado, seu outro de classe”. Estigmatizados, ao afirmar sua diferença na divisão social, sujeitos reais tornam-se casos particulares e o interesse geral torna-se manifestação singular. Por isso, a necessidade de se pensar a cultura nacional a partir da contradição social.

Na perspectiva de uma crítica brasileira, Roberto Schwarz (2000), ao abordar a contradição na sociedade brasileira pela via cultural, tece críticas aos ideais liberais

presentes na literatura brasileira impregnada pela ideologia europeia do modelo burguês, após a independência do Brasil. Para Schwarz (2000, p.16) a nacionalidade brasileira está fundamentalmente baseada no mecanismo do “favor”, legado da colônia que marcou os diferentes segmentos sociais. Para ele, “o favor é nossa mediação quase universal”. Mas além das relações de favor por consideração, intimidade e confiança, o escravismo introduziu ideias díspares a respeito da nossa realidade social, principalmente pelo servilismo a que estamos submetidos.

Ao analisar a originalidade nacional em algumas obras da literatura brasileira, Schwarz encontra um contra-senso entre sociedade escravista e as ideias do liberalismo europeu. A respeito dessa divergência, Schwarz (2000, p.16) explica a escrita imitativa da nossa literatura pelas “[...] relações de produção e parasitismo no país, a nossa dependência econômica e seu par, a hegemonia intelectual da Europa, revolucionada pelo capital”

As ideias no Brasil, apresentadas nas escritas literárias estavam, em parte, fora do lugar de onde esses escreviam, ou seja, a interpretação da realidade brasileira se dava a partir de padrões estrangeiros, posição sintomática em virtude do avanço do capitalismo mundial.

Pensar os sentidos e significados da cultura brasileira abarca, dentre outros aspectos, a problemática do desenvolvimento analisada pelo debate sociológico do subdesenvolvimento, presente em Florestan Fernandes e Otávio Iani, que partem de um percurso histórico, demonstrando a dependência econômica e cultural, cada vez mais intensas. Fernandes (1975, p. 161) retrata o desenvolvimento brasileiro como um problema nacional diante da análise do processo histórico-social, pois

[...] as formas existentes de organização da vida econômica, social e política são extraídas da ‘civilização ocidental moderna’ e, ao mesmo tempo, a tradição cultural estabelece uma profunda identificação emocional e moral com os valores dessa civilização.

Assim, o desenvolvimento, contraditoriamente, acaba impedindo de consolidar uma cultura nacional. Dessa forma, cabe interpretar que o desenvolvimento nacional e, por conseguinte, a democratização do acesso aos bens culturais, além dos bens de serviço, não foram destinados a todos, mas a uma parte pequena da sociedade economicamente privilegiada. Assim, como Florestan, Otávio Iani (1992, 57-58) alerta para os antagonismos e afirma que o desenvolvimento no Brasil é desigual e combinado sob a herança do escravismo, argumentando que “[...] os séculos de trabalho escravizado produziram todo um universo de valores, padrões, ideias, doutrinas, modos de ser, pensar e agir”.

Otávio Ianni expressa a ideia de um Brasil moderno cuja elaboração teórica é imbuída de uma crítica tenaz da reprodução, concentração e centralização do capital. Nessa construção histórica, o Brasil revelou-se como um subsistema do capitalismo mundial e direcionou o modo de vida da sociedade segundo as desigualdades veladas pelas estruturas sociais e culturais. Ianni aposta na possibilidade de uma revolução brasileira e sinaliza um horizonte que se dá pela junção de diferentes forças populares cômicas das profundas contradições do sistema econômico capitalista.

A impossibilidade de pensar a problemática da cultura brasileira, sem examinar algumas características do desenvolvimento social retratada por Ianni, é também elucidada por Carlos Nelson Coutinho (2005, p.39), para quem

[...]a maneira pela qual a ‘questão cultural’ se resolverá no futuro imediato vai depender, em medida não desprezível, da resolução dos complexos problemas colocados pela renovação democrática e social de nosso país.

O discurso competente, fundado na ideologia, dissimula a realidade social e gera a assimilação da ideia dominante em que as ideias estão fora da realidade social, como relata Chauí (2007, p.16) na citação seguinte: “Sabemos também que, por definição, na ideologia as ideias estão sempre ‘fora do lugar’, uma vez que são tomadas como determinantes do processo histórico quando, na verdade, são determinadas por ele”. Esse processo de descortinamento, proposto por Chauí e outros pensadores brasileiros, vai ao encontro da interpretação sociológica na qual as primeiras ideias sobre cultura, no Brasil, não foram retiradas da realidade brasileira e dos sujeitos sociais que formavam o povo brasileiro, mas de uma suposta realidade sustentada pela visão dominante.

Neste sentido, Darcy Ribeiro (2006, p.239) apresenta a formação cultural brasileira em duas etapas formativas. Numa primeira, encontra-se a cultura colonial que se adornou e uma cultura renovada em virtude da modernização, “ambas remarcadamente espúrias”. Para Darcy Ribeiro, a cultura tradicional do período colonial era uma cultura da civilização que “correspondendo a uma formação social urbana e estratificada, se desdobrava em uma esfera erudita e outra vulgar com variantes rurais e citadinas”.

Na história da humanidade e, mais precisamente, na história dos países ocidentais e do Brasil, durante muitos séculos, a cultura foi pensada como solução dos problemas econômicos, políticos e sociais sem elaboração de uma teorização crítica mais sistematizada e de fôlego. Entretanto, a partir da segunda metade do século XX, ensaios, artigos e livros vinculados a novas ideias sobre cultura começaram a ser publicados e difundidos. É notória a

contribuição dos Estudos Culturais em que pesem as restrições que atualmente lhe são feitas. Sua base teórica inglesa contribui com o repensar sobre a cultura de diferentes países, dentre eles, o Brasil. Cevasco (2008, p. 173) explica que

Como muitos outros países, o Brasil teve formas de estudos culturais bem antes de a disciplina se transformar em mais uma grife acadêmica a ser exportada pelo mundo anglo-saxão. Mas a data oficial de seu reconhecimento institucional no país pode ser 1998, ano em que a Associação Brasileira de literatura Comparada, Abralic, que reúne professores e pesquisadores da área, escolheu para seu congresso bianual o tema: ‘Literatura Comparada-Estudos Culturais?’.

Os estudiosos da cultura procuraram romper com os conceitos determinados historicamente. Nas formulações teóricas de Williams, os objetos culturais formam a prática do social. Na afirmação de Cevasco (2008, p.62), “A WEA defendia uma educação pública e igualitária que promulgasse os valores de cultura em comum, em contraposição aos esforços elitistas dos adeptos da cultura de minoria”. O pensamento inglês produziu conhecimentos acerca da cultura não somente de cunho teórico, mas também de maneira prática, para manter os valores da cultura em movimento, valores que deveriam ser efetivados.

Ao refletir sobre sociedade e cultura, percebo que a dinamicidade dos conceitos e a atualidade teórica estão em aberto, uma vez que a cultura é construída historicamente e a formação cultural um processo dinâmico que envolve um exercício de reflexão, para elucidar a realidade histórica dos sujeitos e evidenciar as influências dos aspectos culturais na constituição de sua identidade e na desmistificação de estereótipos culturais, subjacente à uniformidade cultural brasileira.

O conhecimento dominante separa a cultura popular da cultura erudita, sem exagerar no antagonismo, pois os aspectos culturais são constitutivos da desigualdade social e das relações de domínio, associadas à cultura na história da humanidade. Em contraposição a essa ideia, a cultura está em todos os lugares e de forma ubíqua produz uma realidade constituída pela complexidade da relação dos sujeitos com suas lutas e seus saberes sociais traduzidos pelos costumes, pois a cultura independe da escolaridade.

A ideia de cultura no Brasil foi construída sob uma pseudo-democracia, uma vez que as ações políticas efetivas em favor de uma coletividade é inexpressiva. A contradição entre realidade brasileira e cultura não é transparente, principalmente quando se usa de maneira homogeneizante a expressão “cultura do povo”, percebida como diminuta, de segunda ordem, classificada na categoria de folclore. Isso parece ser apenas uma ilustração de cores, sons e sabores deslocados de contexto histórico de problemáticas econômicas como retratou Fernandes (1975, p.163):

Tudo se passa como se os direitos e as garantias sociais, assegurados por essa ordem legal, fossem privilégios inconfundíveis das minorias que possuem condições econômicas, sociais e políticas para desfrutá-lo e como se fosse indiferente, para a existência e para o futuro de uma sociedade nacional, que três quartos de sua população estivessem parcial ou totalmente banidos de suas estruturas de poder.

Nesse sentido, ao pensar a cultura brasileira, é preciso colocar novos óculos para se perceber uma cultura do povo, como José de Souza Martins (2008) assinalou: “Euclides da Cunha fez um refinado discurso europeu sobre a tragédia dos miseráveis de Canudos”. O autor construiu uma visão fictícia sobre o Brasil elitizado, em que o papel das pessoas comuns é velado, mostrando que a vida do homem simples não tem valor de mercado na modernidade. Dessa forma, o autor de *Os Sertões* confirma o pressuposto defendido por Martins (p. 52) que, ao se reportar aos aspectos sociológicos, faz uma reflexão sobre algumas questões da vida simples do cotidiano na sociedade moderna. Para ele, [...] na perspectiva erudita, o senso comum é desqualificado porque banal, destituído de verdade, fonte de equívocos e distorções. E com ele o mundo de que faz parte, o da vida cotidiana.

Acompanhando o pensamento de José de Souza Martins, é na sociabilidade do homem simples que a cultura brasileira vai se construindo e se fazendo história, mesmo sendo uma história silenciada, distorcida e limitada. Nesse país, cujas caricaturas de brasileiros simples contrastam com os vultos cultuados pela história oficial, carece-se de uma educação denunciadora e problematizadora. Assim, a cultura brasileira pode ser repensada e reconstruída de maneira que a realidade revele manifestações culturais, no sentido de se contrapor a uma cultura dominante, veladora da realidade.

É fato que o sistema cultural possui uma dinâmica de mudança que no início desse novo século tornou-se avassaladora, principalmente pelos meios tecnológicos, alterando, dentre outros, os valores sociais passados na transmissão tradicional de geração para geração. A teoria, numa perspectiva crítica, aponta a possibilidade de construir um novo enfoque sobre cultura brasileira, sem perder o olhar reflexivo a respeito da formação da cultura nos contrastes dos elementos de dominação e subordinação cultural da sociedade brasileira. Bourdieu (2004, p. 186) abordou a questão de dominação social ao tratar sobre a linguagem popular:

De fato, é paradoxal definir a língua dominada em relação à língua dominante, que só se define ela mesma por referência à língua dominada. Efetivamente não há outra definição de língua legítima, sendo que ela é uma recusa da língua dominada, com a qual ela institui uma relação que é a relação da cultura com a natureza: não é por acaso que se fala de palavras “cruas” e “língua verde”.

Aquilo que é chamado de língua popular são modos de falar que, do ponto de vista da língua dominante, aparecem como naturais, selvagens, bárbaros, vulgares. E aqueles que, por uma preocupação de reabilitação, falam de língua ou de cultura populares são vítimas da lógica que leva os grupos estigmatizados a reivindicar o estigma como signo de sua identidade.

O sujeito, na sua subjetividade e coletividade, independentemente do espaço geográfico vivido, deve garantir o respeito à manifestação rural no modo peculiar de viver e de se expressar verbalmente e artisticamente sem anular-se. Para Williams (2000, p. 145), a cultura rural é uma cultura residual pois,

[...] la Idea de comunidad rural es predominantemente residual; sin embargo, en alguns aspectos limitados opera como alternativa u oposición al capitalismo industrial urbano, aunque en su mayor parte se halla incorporada, como idealización o fantasía, o como una función ociosa, exótica-residual o escapista-del próprio orden dominante.

Assim, a cultura se constrói no cotidiano da vida simples, nas atividades de labor, no uso do calendário litúrgico, enfim, nos acontecimentos anualmente repetidos e sentidos popularmente. Um elemento agregador para se pensar a cultura em povoados, manifestação que dá sentido à vida aparentemente miúda, é a história do lugar. A elaboração histórico-social dos aspectos culturais em povoados acontece em meio a tensões e contradições entre interesses individuais e coletivos. Por outro lado, hábitos tradicionais são visualizados na prossecução futura. Estes diferentes aspectos fazem parte de um mesmo conjunto histórico constituído e constituindo-se desde o final da década de 1940, os quais estarão retratados logo a seguir.

2.2. Aspectos históricos do Tocantins numa análise elementar

A problemática sobre a ideia de cultura abordada anteriormente assume o papel de fio condutor na apresentação da história do estado e, respectivamente, da região do Bico do Papagaio. Isto é, as configurações construídas no percurso histórico são baseadas nas relações entre dominados e dominantes. Estes últimos representados historicamente pelo poder dos coronéis e de políticos que na perpetuação do poder obtinham os votos de uma população desprovida de recursos, na luta pela sobrevivência, da maioria carente no norte.

O norte do estado de Goiás participava da divisão de verbas estaduais de maneira lesiva. Nesse sentido, Pinho (2004, p.63) destaca que “[...] a pobreza da região norte provinha do desgoverno, pois todos os recursos eram enviados para o centro-sul, recursos esses provenientes dos impostos arrecadados no norte, causando grande insatisfação da sociedade”.

Segundo a autora Cavalcante (1999), o norte goiano, nas décadas de 1970 e 1980, vivenciou parte de uma política modernizadora nacional, com o crescimento significativo da pecuária. No entanto, economicamente, a região norte continuou em desvantagem, nas palavras de Cavalcante (1999, p.105):

O desequilíbrio pode ser revelado pelo deslocamento de recursos governamentais no período de 1975/1985, para o Norte de Goiás, na ordem de Cr\$3.853.189.000, para serem distribuídos aos 73 municípios da região, enquanto apenas o município de Rio Verde, na região Centro/Sul, recebia, no mesmo período, Cr\$ 356.085.000.

No conto intitulado “*Auscultando a vida*” Odir Rocha (2005, p.187) conta o diálogo entre um rico médico, paulista recém-chegado, e um sertanejo do norte de Goiás, na década de 1980. O médico pensava em deixar a violência de São Paulo “por aquele meio selvagem” ao qual ele se sentia atraído. E fazia planos de permanecer naquele lugar abandonado politicamente, mas abastado da calmaria, ausente na cidade grande. O sertanejo retratou o modo de vida da região, conforme o excerto seguinte:

— Olha, seu dotô. A gente, aqui nessa lasqueira de sertão que só veve agarrado no rabo da inhapa, sem precisar de relógio pra olhar as horas, sem conhecer circo, cinema, e a tal da televisão. Sem conhecer cidade grande. A gente conhece mesmo, são os matos, os bichos e os rios.

Com base nas palavras do personagem do conto, pode-se perceber que o relato pertence ao tempo em que o povo sertanejo nortista, sob o desgoverno goiano, permaneceu alheio aos benefícios sociais (escola, hospital, estrada, comunicação, postos de trabalho etc.), pois em virtude do próprio modelo econômico agroexportador, os privilégios ainda que parques, foram direcionados para o sul do estado. Odir Rocha (2005, p.101) ainda abordou o abandono do norte de Goiás no conto “o casamento”. Conforme a citação abaixo:

As pequenas comunidades do interior do nosso país, trinta ou pouco mais de trinta anos atrás, ainda não tinham sido alcançadas pelos sinais televisivos ou telefônicos. Carente também de outros sinais de progresso ou pequenos avanços de modernidade, no antigo norte de Goiás, hoje estado do Tocantins, a regra não era quebrada. A falta de desenvolvimento, em certos setores, era ainda mais evidente. Conquistas sociais então, eram conseguidas com muito sacrifício e a passos de tartaruga. Mais apropriadamente, de tracajá.

O Tocantins iniciou a busca pela sua autonomia no final do século XIX. Porém, para compreendermos melhor este processo histórico é preciso recuar um pouco na história. Segundo a autora Cavalcante (1999), a reivindicação que se manifestava desde o século XIX foi retomada a partir de 1958. No entanto, devido aos preceitos da segurança nacional durante

o regime militar, a campanha não prosperou nas décadas de 1960 e 1970. Após a segunda metade de 1980, efetivou-se uma maior defesa para a criação do estado do Tocantins. Aconteceu um plebiscito e, de acordo com Pinho (2004, p. 67),

[...] o processo foi apoiado pela União Democrática Ruralista (UDR), pela Igreja Católica, pela Comissão Pastoral da Terra (CPT), pelo Partido dos Trabalhadores (PT) e Partido Comunista (PC do B), entre outros. A confiança das elites na aprovação do povo era tão segura que as levou à realização do plebiscito.

Neste momento histórico, a população foi conduzida pelos interesses da classe dominante e por diferentes setores da sociedade, que se pretendiam representativos de uma massa nortense com descolarizada e dependente de uma minoria no poder. Neste sentido, Cavalcante (1999, p.207) ao abordar sobre as coligações entre diferentes lideranças partidárias daquela região que entoavam o discurso da independência goiana colocou que:

Legitimar a criação do novo Estado a partir da aceitabilidade dos nortenses foi uma estratégia significativa para o encaminhamento dos trabalhos na Constituinte, posto que fora efetivada no momento em que estavam se redefinindo as forças que iriam compor a representação política nacional.

O apoio popular simbolizava crédito à proposta de criação. Parece-me que o povo não deu o grito de independência do estado, mas escutou e acatou os gritos de uma oligarquia política e empresarial que se compunha. Para Cruz (2000), a criação do Tocantins é desdobramento da modernização conservadora do sul de Goiás. O autor Cruz (2000, p.49) afirma em seu texto:

Com a criação do Estado do Tocantins, em 1988, a dívida do projeto Rio Formoso com o BNDES foi assumida pela União, permitindo, com isso, que o débito das cooperativas fizesse parte da negociação adotada na divisão de Goiás. Assim, a União assumiu o débito com o montante de recursos para concretização do novo estado do Tocantins, configurando uma política clientelista em meio a um “calote”.

O estado do Tocantins, na interpretação de Maia (2002) e Pinho (2004), representa o formato de um governo centralizador. Pinho (2004, p.27-28) destaca a centralização do poder em treze anos de existência: “[...] de 1989 a 2002 foram 05 (cinco) governadores à frente do Estado, embora José Wilson Siqueira Campos tenha sido conduzido ao cargo três vezes.” Cabe destacar que nas eleições de 2010 foi eleito governador pela quarta vez. Para Maia (2008), o governador se configurou como herói e único capaz de promover o

desenvolvimento do Estado. O Estado do Tocantins tem seu representante máximo mitificado na figura do então líder pela emancipação, como assinala Maia (2002, p.57):

A própria efígie e textos encomiásticos em livros didáticos, incontáveis elogios em inflamados discursos, perenes beija-mãos, celebrações, citação no hino estadual, reiteradas referências laudatórias na mídia local contribuem para o processo de mitificação de Siqueira Campos. Sua merecida fama de empreendedor deu azo a outras formas de propaganda pessoal, levando o culto à personalidade aos umbrais da idolatria.

Em consonância com as afirmações de Maia, a tese de Rodrigues (2008) mostra como ocorreu o processo de criação do mito do fundador. Apresenta o papel preponderante da religião Católica conjuntamente com a política na construção simbólica do salvador do povo e na efetivação da nova unidade federativa. Para Rodrigues (2008, p.36):

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

O autor argumenta que o espaço de representação político e religioso é difícil de ser identificado uma vez que é um espaço simbólico. Nesta simbologia o Estado se formatou na perspectiva da modernização. E na implementação de políticas públicas, principalmente educacional, não houve uma política direcionada aos trabalhadores rurais. Mais especificamente, destaco a região do extremo norte, apelidada de Bico do Papagaio, região na qual se localizam os povoados pesquisados. Pinho (2004, p.177), ao apresentar algumas características do estado do Tocantins, focaliza a questão das oligarquias. Neste aspecto coloca que:

[...] há uma forte estrutura fundiária ainda controlada por uma oligarquia rural, com base econômica na pecuária extensiva e na agricultura. Do ponto de vista político há uma forte centralização nas lideranças estadual e municipais aliadas a essa estrutura de poder. Situado entre as regiões menos desenvolvidas, o Estado possui uma elite neopatrimonialista predominante, com características clientelistas e paternalistas, onde muitas das decisões políticas giram em torno do atendimento a interesses específicos, sem levar em conta as demandas gerais da sociedade.

Desde seu início, o Estado apresentou características fortemente marcadas, principalmente nos primeiros anos de governo, no modelo conservador com discurso democrático. Conforme abordou Maia (2002, p.33), o jornal *O Tocantins* publicou uma

matéria acerca da organização fundiária na capital, afirmando que em seu entorno aconteceram vendas de terras públicas por preços simbólicos:

Segundo o periódico, utilizando-se da Medida Provisória nº 3, editada em 1990, (antes da promulgação da Constituição estadual o governador podia se valer desse instrumento, exclusivo do presidente), Siqueira Campos promoveu a venda do hectare de terra pública, fora de Palmas, para alguns amigos e auxiliares a Cr\$ 1,00 (US\$ 0.0012). O valor real do hectare era, em média, Cr\$ 340.000,00 (US\$ 414). Em Palmas, de acordo com a mesma fonte, o hectare foi vendido por cerca de Cr\$ 10.000,00, em lotes comprados por desembargadores, juízes, procuradores de Justiça e 14 dos 24 deputados estaduais. A despeito das proclamadas pretensões ecológicas governamentais, compraram até a reserva ecológica da capital (1.004 hectares), que deveria proteger as nascentes dos rios, sendo esta área dividida em chácaras.

Estes aspectos históricos conduzem ao entendimento das características clientelistas, paternalistas e ditatoriais do governo do Tocantins. As políticas voltadas ao desenvolvimento e progresso do estado negaram a vida rural predominante nos povoados que deixaram de existir em decorrência da emancipação de municípios. Este fato forjou outra identidade para as pessoas, uma vez que de moradores camponeses passaram ao *status* de moradores urbanos. Portanto, ao emancipar tantos povoados num único ato, o governo alterou a vida na região nos aspectos culturais e políticos.

O Estado do Tocantins, nesses primeiros anos de independência de Goiás, mostrou indiferença em relação a necessidades das pessoas residentes na zona rural. Investiu consideravelmente na construção de Hidrelétricas, expulsando centenas de famílias rurais ribeirinhas, e adotou a propaganda para a divulgação da imagem de progresso e prosperidade empresarial, principalmente pela mídia escrita. Nas palavras de Rodrigues (2008, p.128)

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

Além disso, a disputa de terras ainda é muito conflituosa por todo o estado. Em nível de Brasil, pode-se perceber que o povo brasileiro carrega ainda o estigma do atraso e a maior parte da população ainda trabalha para sustentar a altivez de uma classe dominante. Segundo Darcy Ribeiro (2007, p.408), isso se explica porque “o que houve e o que há é uma massa de trabalhadores explorada, humilhada e ofendida por uma minoria dominante, espantosamente eficaz na formulação e manutenção de seu projeto de prosperidade”. Uma minoria governa

visando obter ganhos financeiros cada vez maiores e suas ações aparentemente sociais têm como fim último o enriquecimento ilícito.

As oligarquias do norte de Goiás, segundo Palacim (1990, p.05), foram constituídas num acirramento de oposições entre coronéis, no extremo norte, para adquirirem domínio político regional, como no caso de Boa Vista do padre João que durou cinco anos. Em relação à questão agrária no Tocantins, Goi (1995, p.97), destaca a contradição da posse da terra nos intensos conflitos por causa de diferentes interesses de agentes do campo agrário.

No Tocantins temos uma realidade historicamente produzida no contexto de uma ordem econômica de base agrária com as consequências do avanço e da reprodução ampliada do capital. Nele convivem formas organizadas de acumulação do capital na agricultura com vastas propriedades territoriais de agropecuária extensiva que mantém a terra para especulação (renda). Por outro lado os trabalhadores rurais rompendo com o tradicional, se empenham em embates para conquista da terra e de uma política agrícola. Fruto dessa contradição em 1992 havia 50 áreas de conflitos em via de desapropriação e 48 assentamentos sob a jurisdição do INCRA.

Além disso, crescem, por todo o estado, monoculturas como a da soja e do eucalipto; a paisagem formada pela vegetação nativa do babaçu mudou significativamente e esta transformação continua avançando como um alastrim. De fato, pude presenciar, às cinco e meia da manhã, dezenas de moradores dos povoados e da cidade aguardam o ônibus, uniformizados e equipados²⁵, para irem para seu trabalho e desempenharem atividades nos canteiros de mudas de eucalipto. Principalmente no extremo norte, a belíssima paisagem formada pelos babaçus desaparecem por causa das plantações de eucalipto.

O estado do Tocantins, o mais novo da federação, com 139 municípios, foi batizado com o nome do principal rio navegável da região, formado pelos rios Paraná e Maranhão, da região Centro-Oeste do Brasil. Flores (2009) relata que o rio Tocantins caracteriza-se por suas águas claras, no período de seca, e escuras, no período chuvoso. Essas águas atravessam todo o território estadual e percorre parte do Maranhão, e vai desaguar no oceano Atlântico, depois de percorrer o estado do Pará. Na visão de Flores, o nome do estado, além de homenagear o rio, refere-se ao espaço sociocultural, base da vida sertaneja projetada na região norte de Goiás.

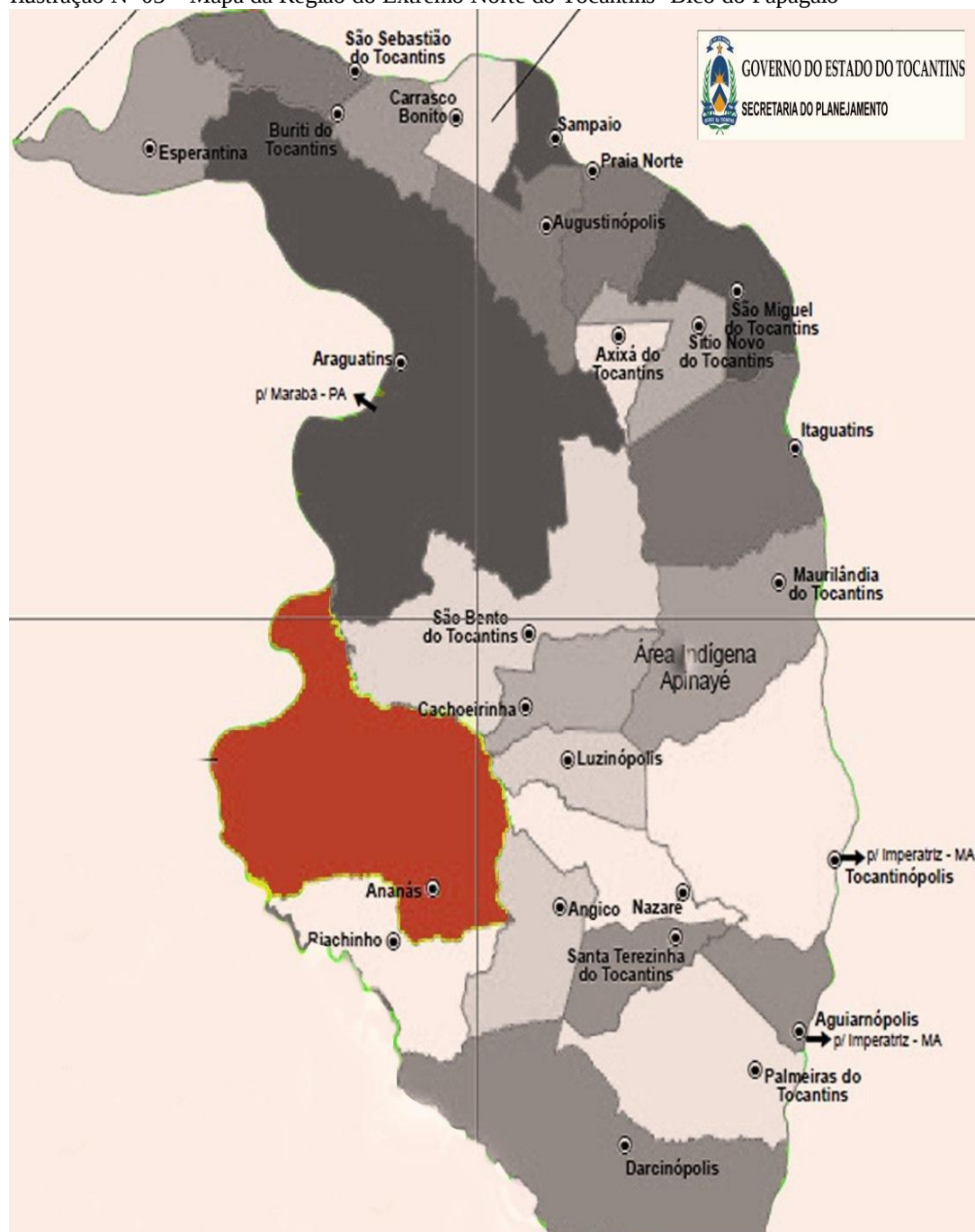
²⁵ Os trabalhadores recebem da Empresa o uniforme completo com capacete e uma garrafa térmica para levarem a água fria. Levam numa marmita a comida preparada na noite anterior. Os lavradores de eucalipto, ao que parece, não visualizam alternativas melhores. Foi-se o tempo em que coletar coco babaçu era uma questão de sobrevivência. Hoje o coco é apenas parte de uma paisagem linda, porém em vista de desaparecer, ao menos que se criem e se cumpram leis de proteção, pois para o fazendeiro pecuarista o babaçu é uma praga resistente que só morre com fortes venenos.

O significado do nome Tocantins²⁶ é incerto, pois alguns pesquisadores argumentam que pode ser o nome de um afluente do Amazonas, antes chamado de Paraupeba. Para outros, é uma palavra derivada do nome de povos indígenas. Sobre estes povos, Flores (2009, p.34) destaca que “a presença dos grupos autóctones na região data de cerca de 12 mil anos e que esses grupos tornavam-se sedentários na medida em que assimilavam técnicas e saberes associados à agricultura e à fabricação de artefatos cerâmicos”. Além dos povos indígenas, a formação do povo da antiga região norte de Goiás aconteceu de forma comutativamente com os índios que tinham a região como *habitat* natural ou os que foram chegando por força do povoamento no litoral, como os bandeirantes paulistas, os africanos e os franceses. A demografia do norte de Goiás evidenciava pequenas e poucas aglomerações urbanas, com a maior parte da população dividida em muitos povoados, sítios e fazendas.

²⁶ De acordo com Barros Silva (*Apud* Nascimento, 2000, p.74) a palavra Tocantins significa “nariz de tucano” e era o nome de uma tribo indígena que habitava a região, cujo nariz comprido era característico dos índios. Flores (2009, p.32) adverte que, na região norte do rio, havia uma variedade de povos cujos nomes são símiles ao nome Tocantins como os Tacamedus, Tacandiras, Tocabos, entre outros que habitavam as margens do rio em tempos remotos.

2.2.1. O BICO - Extremo norte do Tocantins.

Ilustração Nº 03 – Mapa da Região do Extremo Norte do Tocantins- Bico do Papagaio



Fonte: SEPLAN – www.seplan.org.to.br²⁷

²⁷ Disponível em <[www.seplan.go.to.br/mapa político do Tocantins](http://www.seplan.go.to.br/mapa_político_do_Tocantins)> Acesso: mar. 2011. Fiz um recorte no mapa original, em PDF, disponibilizado para destacar a Região do Extremo Norte e a o município de Ananás, uma vez que não existe um mapa oficial localizando esta região.

Pela ilustração do mapa pode ser visualizada a localização das cidades que compõe o Bico. E a divisa de Estados, sendo a cidade de Araguatins com o Estado do Pará e as cidades de Tocantinópolis e Aguiarnópolis dividindo com o território o Estado do Maranhão.

A questão da identificação do Tocantins com a região nordeste e norte do Brasil remonta a décadas antes de sua busca pela autonomia. Já no início do século XX, os nortenses, como eram chamados os goianos da região norte do estado, tinham a pecuária como principal atividade econômica. Campos (2002, 35-36), ao explicar sobre a economia goiana no norte de Goiás, afirmou que,

[...] a região Norte, não possuindo senão os rios como meios de comunicação – potencial e inexplorado – tinha apenas o gado que se autotransportava. Essa região, atualmente o Estado do Tocantins, volta-se para Belém do Pará.

Estas interações são mais fortemente estabelecidas no extremo norte do Tocantins²⁸, pela chegada de imigrantes oriundos do Pará e Maranhão. Segundo Pinho (1995, p.20), “os camponeses que se dirigiam ao Bico do Papagaio eram trabalhadores, com suas famílias, em busca de uma terra para trabalhar. Tentavam se apossar de uma terra livre, devoluta”. Ferraz (2000, p.111) expõe as características da região do extremo norte do Tocantins, explicando características regionais:

A região conhecida como Bico do Papagaio deve ser compreendida não apenas pelo espaço geográfico entre o baixo Araguaia e o Tocantins, mas por uma vasta região de entorno, também conhecida como Amazônia Oriental. Área correspondente ao norte do Tocantins, sul do Pará e oeste do Maranhão, é também chamada de região tocantina.

O lugar de lutas dos nortistas goianos, pela posse de terra, o Bico, foi, durante a primeira metade do século XX, a porta de entrada para os habitantes dos sertões do Pará e Maranhão. Pinho (1995, p.20) destaca a constituição da população dessa região:

O Bico do Papagaio é uma terra habitada por muitos camponeses. São pessoas vindas de vários Estados, através das famosas correntes migratórias. Entram na região do Bico desde 1860, mais especialmente a partir de 1940, estabelecendo lá sua morada e um lugar para trabalhar: plantação de roças, caça e pesca, garimpos, extração de coco babaçu. Desse modo, os camponeses construíram suas posses pela força do trabalho, pela permanência na localidade por muitos anos e com o objetivo único de sustentarem a própria vida e a vida dos familiares.

O campo agrário no Bico do Papagaio apresenta fortemente os que organizam a terra em função do lucro e os que fazem uso da terra para sobreviver. Em relação à questão agrária no estado do Tocantins, Nascimento (2000, p.74) destaca que “[...] a partir da década de 1970

²⁸ Como ilustra o mapa, a região do Bico do Papagaio é uma região composta de pequenos municípios e as características culturais como o modo de falar, a culinária, os tipos de dança e música aproximam-se consideravelmente da cultura paraense e maranhense, além de alguns costumes do Piauí.

muitos confrontos armados aconteceram na região do Bico do Papagaio.” Lira (2011, p.135), ao abordar o latifúndio relacionado ao poder político, destaca a região do Bico do Papagaio “como uma das mais violentas do país, no que diz respeito à questão da terra”. Esta violência está registrada nos jornais de Goiás, em documentário²⁹ e nos documentos da Comissão Pastoral da Terra (CPT) de Araguaína. Para Aldighieri (1993, p.54) “A escala da violência e das mortes na área cresce quase que em progressão geométrica, de 1975 a 1986, ano do assassinato do Pe. Josimo”.

A repressão militar estava a serviço dos grupos econômicos nacionais e estrangeiros que visavam a grandes lucros com a exploração dos recursos naturais. Em meados da década de 1980, os movimentos sociais do campo fortaleceram manifestações em prol da Reforma Agrária, acirrando ainda mais os conflitos de terra. Pinho (1995, p. 23) afirma que:

Pode ser comprovado que o Bico do Papagaio, na área onde realizamos a pesquisa, há de um lado um processo de alta concentração de terra e, de outro, um número significativo de minifúndios em vários municípios. A terra é, também, pouco aproveitada e a atividade predominante é a pecuária. As forças que se opõem são, então, fazendeiros nacionais, posseiros, pequenos proprietários e indígenas sob o olhar da segurança nacional. A violência será, por isso, bem maior e direta, na tentativa de segurar, por parte dos fazendeiros, uma terra sempre mais valorizada, numa região tão importante, política e economicamente.

A oposição entre fazendeiros e o pequeno trabalhador rural gerou uma violenta disputa pela terra. Ainda segundo Nascimento (2000, p.75): “[...], no então norte Goiás aconteceram dezenas de assassinatos nestes anos de conflitos de terra, a chamada guerra civil no campo (CPT, 1986). Os jornais que circulavam na região noticiavam alguns desses conflitos.” A região ficou conhecida internacionalmente pelos violentos conflitos de terras que resultaram, dentre outras, na morte do padre Josimo Morais Tavares³⁰. Sobre esta questão Pinho (1995, p.24) colocou: “É estarrecedor o grau de concentração fundiária e de conflitos de terra no Bico do Papagaio”. Estes conflitos de terra foram publicados pela Comissão Pastoral da Terra, a partir dos meados da década de 1980 até os dias atuais.

Além das publicações da CPT e de reportagens da mídia local, nacional e até mesmo internacional cabe ressaltar dois livros: o de Aldighieri (1993) e de Breton (2000). Ambos retratam a trajetória da luta pela Reforma Agrária do Padre Josimo Tavares. Enquanto o

²⁹ O vídeo documentário: Raimunda, a quebradeira foi produzido em 2007 pelo cineasta Marcelo Silva e pela TV Cultura o qual retrata o trabalho cotidiano de quebradeiras de coco no Bico do Papagaio, bem como os violentos conflitos de terra ocorridos naquela região.

³⁰ O padre Josimo Tavares foi morto, com um tiro nas costas, no dia 10 de maio de 1986. A Comissão Pastoral da Terra lançou no mesmo ano um livro para relembrar o trabalho pastoral do padre e também a conjuntura política, bem como as denúncias das ameaças sofridas por ele. O livro inicia-se com um poema de Pedro Terra intitulado: A morte anunciada de Josimo Tavares. Desde 1987, a cada ano, é realizada uma marcha denominada Romaria da Terra.

primeiro aborda os dez anos de vida do Padre, o segundo abrange vários depoimentos sobre as ameaças e os atentados que o Padre sofreu.

A região do encontro das águas³¹ é também lugar de conflitos econômicos, de dominação e poder de oligarquias que se revezam na administração pública³². O norte do estado isolado pela política dos governos federal e estadual priorizou a região sul de Goiás por sua localização geográfica, próxima da região sul e sudeste do país. O sul, colonizado pelos paulistas e mineiros e, o norte, colonizado por tropeiros e fazendeiros. Assim, o Bico do Papagaio, poetizado e denunciado (ver anexo E) constrói a história das pessoas nas relações sócio-econômicas e políticas inerentes ao processo histórico construído e em construção.

2.3. Lugares e história na formação cultural dos povoados

“O som dos bichos das trevas vinha dos cerradões e da mata impenetrável, que circundavam o povoado nascente.” Moura Lima

O lugar se constitui historicamente. Esta assertiva corrobora o entendimento da ação do lugar na formação histórica e cultural dos povoados. De acordo com Santos (1997), o mundo é constituído, criado e recriado pelo lugar. Nesse sentido, o espaço social e o espaço geográfico mudam no seu processo histórico. Daí a difícil conceituação de lugar pelo duplo aspecto que apresenta: o de permanente e o de transformador. Assim, a abordagem conceitual ampara a compreensão do amplo significado de lugar, uma vez que a realidade não aparece, a realidade é sentida e não descrita e o conteúdo do lugar é velado. Portanto, é intrincado definir um lugar, posto que ele é dinâmico, histórico, real e subjetivo. Além do exposto, o lugar é vida marcada pela vivência e, talvez, possa ser melhor entendido na composição de emoções e no aprendizado das pessoas.

Esta terceira parte do capítulo traz, ligada à reflexão sobre o conceito de lugar, aspectos históricos da constituição formativo-cultural dos povoados, fazendo uma alusão aos hábitos alimentares tradicionais, retratados por Antônio Cândido e Frei José Maria Audrin. Na tentativa de visualizar movimentos do rural tradicional presentes na formação dos povoados pesquisados, como uma das características do *habitus* formativo, foram destacadas, no texto,

³¹ Os rios Araguaia e Tocantins se encontram no município de Esperantina, na divisa entre os Estados do Pará, Maranhão e Tocantins.

³² Uma família administra o município de Itaguatins por mais de uma década. Primeiro o pai foi eleito prefeito no final de 1990, logo após a esposa foi eleita prefeita por dois mandatos consecutivos e o filho é o prefeito atual. Em nível estadual a família Miranda alterna o governo com a família Siqueira. Além da administração da família Gomes na prefeitura de Tocantinópolis, por mais de duas décadas.

as questões relacionadas à vida doméstica. Além disso, a relação entre sujeitos e povoados está carregada de ações dotadas de valores pela identidade e cultura sertaneja no Brasil.

2.3.1. *Da definição de lugar*

A criação de um lugar não depende de sua visibilidade. Um povoado, mesmo pouco frequentado devido sua localização geográfica, e por não apresentar símbolos que sobressaem, pode configurar-se como um lugar muito estimado e visualizado por seus admiradores. Ao contrário, a cidade necessariamente precisa de visibilidade. Tuan (1983, p.192) destaca o processo da organização de auto-visibilidade das cidades de forma que:

Uma cidade desperta atenção para si mesma, alcançando poder e eminência, através da proporção e solenidade de seus rituais de grande importância. As antigas cidades capitais começaram como centros rituais de grande importância. Eram necessários suntuosos cenários para a representação dos dramas sacros. Com o passar do tempo, os centros cerimoniais atraíram populações e atividades seculares. As funções econômicas se multiplicaram e abafaram a identidade religiosa da cidade. Entretanto permaneceu o gosto pelo drama e pelo espetáculo, como também a forma e o estilo dos ritos religiosos que se inseriram na esfera secular.

Segundo Tuan, o lugar, com a diferenciação de movimento, estabelece pausa na corrente temporal. O autor explica (p.198) que “O lugar é um mundo de significado organizado.” Fruto da vivência, o lugar se constitui a partir do enraizamento, do pertencimento, ficando o sujeito ligado por raízes profundas de sentimento e emoção. Dificilmente se adquire sentimento de apego sincero por algo ou alguém num curto tempo de ligação. Por isso, ainda de acordo com Tuan, para se sentir um lugar é preciso ver, ouvir, cheirar, saber a hora de o sol nascer e se pôr, a hora de trabalhar e descansar.

Uma questão polêmica na área da geografia é a definição de lugar como sinônimo de singularidade perante o mundo globalizado. Bourdin (2001) pontua algumas questões em relação à resistência ou não do local quanto ao avanço da mundialização. A autora Massey (2008, p.184) destaca o caráter evasivo, de difícil compreensão do lugar. E, ao analisar as potencialidades do espaço como produto de relações sociais em movimento, defende que o lugar é sempre um novo lugar. Por mais que a mudança seja negada, “não se pode fazer com que os lugares parem”.³³ Conforme a abordagem dessa autora, os lugares são coleções de estórias, na integração entre espaço e tempo; depende de acontecimentos fortuitos. Massey

³³ Na música, Roberto Carlos, ao retornar para a casa, afirma que “tudo estava igual como era antes, quase nada se modificou, acho que só eu mesmo mudei”. Massey contrapõem visão nostálgica de voltar para a casa e encontrar as antigas coisas negando as mudanças do tempo e do espaço.

(2008, p.203) propõe a revisão conceitual de lugar como preconcebido e estabelecido e destaca que a eventualidade do lugar está

[...] no simples sentido de reunir o que previamente não estava relacionado, uma constelação de processos, em vez de uma coisa. Este é o lugar enquanto aberto e enquanto internamente múltiplo, não capturável, como um recorte através do tempo no sentido de um corte essencial.

Para Carlos (1996, p. 20), é possível estabelecer a ligação entre mundo e lugar, ao afirmar que: “[...] é no lugar que se desenvolve a vida em todas as dimensões”. É importante não perder de vista o duplo sentido do lugar no mundo e o mundo que se constitui o lugar, ou seja, quanto mais se amplia a visão sobre o lugar mais se apreende sua complexidade. Aliada a essa concepção, Milton Santos considera um duplo aspecto: o lugar concebido pelo olhar do estranho e o lugar visto pelos que o vivenciam. Qual é o lugar-comum do lugar, qual é a ideia, expressão que define, que exprime lugar? Na tese de Araújo (2006), intitulada *Lugar é laço*, a autora faz alusão às relações sociais como componente principal da formação de um lugar, pois existem lugares de saber na dinâmica do cotidiano de um povoado.

Tuan, no intento de definir lugar, aborda a complexidade do ser humano e a dificuldade em definir e identificar um lugar. A vivência no lugar pode ser traduzida pelas diferentes maneiras através das quais uma pessoa conhece e constrói a realidade. O aprender se faz pela própria experiência constituída de sentimento e pensamento. Para Tuan (p.11), “[...], ver e pensar são processos intimamente relacionados” para se vivenciar o lugar.

A percepção do homem sobre o mundo, segundo Carlos (1996, p.20), revela-se “[...] através de seu corpo, de seus sentidos que ele constrói e se apropria do espaço e do mundo.” E Tuan afirma (1983, p.203): “Ao sentir, um lugar é registrado pelos músculos e ossos.” Por isso, o corpo como mediador das relações pessoais e dos valores espaciais, é considerado como instrumento de medição do mundo; e o espaço está referenciado pelos lados do corpo. O lugar é uma parte do espaço que o sujeito vivencia pelos sentidos do corpo na apreensão da realidade. Ao relacionar as palavras espaço e lugar, Tuan (p.13) recorre aos órgãos sensoriais para explicar que o espaço se dá pela capacidade de movimento, na relação espaço e movimento. “O espaço é experimentado quando há lugar para se mover.”

Existe uma forte relação entre as categorias espaço e lugar, uma consulta num dicionário poderá ilustrar essa aproximação quase sinônima. No entanto, o sentimento de pertença é o que distingue o lugar do espaço, ou seja, o lugar é traduzido pelo movimento da vida humana, enquanto o espaço é ação humana no mundo físico sem relação de intimidade. Conhecer intimamente um lugar não significa ter uma nítida imagem deste, pois, de fora, a

realidade não aparece. Para Tuan (p.20), “[...] um objeto ou lugar atinge realidade concreta quando nossa experiência com ele é total, isto é, através de todos os sentidos, como também com a mente ativa e reflexiva.” Sentimentos traduzidos em pensamentos e palavras quando uma pessoa adulta faz a descrição do seu lugar de pertença.

O adulto atribui forte significado a um determinado lugar, cujos sentimentos de apreço foram herdados da infância e o acréscimo de sentimento foi computado ao longo dos anos pelo lugar. Então, o adulto não quer deixar o lugar da sua formação primeira. Nesse sentido, Tuan (p.62) demonstra a dificuldade no caso de moradores da zona rural, mais especificamente de moradores em povoados, de permanecer no lugar, pois “A falta de oportunidade na esfera econômica e de liberdade na esfera social fazem o mundo dos isolados povoados rurais parecer estreito e limitado”. No entanto, as pessoas não gostariam de deixar o lugar por causa das questões econômicas e sempre esperam dias melhores.

Os seres humanos necessitam de espaço e lugar. Lugar como espaço fechado e humanizado significa o espaço familiar com valores estabelecidos. Nas palavras do autor (p.83) “[...] quando o espaço nos é inteiramente familiar, torna-se lugar”. Isso se dá por causa dos referenciais que foram sendo assimilados no conhecimento das habilidades espaciais do lugar. As experiências íntimas com lugar acontecem onde o carinho se instaura, com cuidados vindos de dentro da moradia. Na ausência de entes queridos, os lugares deixam de ter sentido. Portanto, o lugar tem maior ou menor significado dependendo da intimidade entre as pessoas, do aconchego, do valor da presença das pessoas presentes.

O lugar é revestido de sentido. Ao pensar o lugar, deve-se pensar na vida apropriada do espaço pelas relações sociais. Conforme Carlos (1996, p.26), “O lugar é o mundo do vivido, é onde se formulam os problemas da produção no sentido amplo, isto é, o modo como é produzida a existência social dos seres humanos.” Para a autora, a ideia de construção norteia a reflexão sobre o pertencimento e a prática social do lugar, por apresentar uma constituição histórica significativa de um passado presente e de um futuro com novas relações. Nessa perspectiva, o próximo ponto aborda relações entre passado e presente, manifestadas na história do lugar, na história dos povoados São Raimundo e Nunes.

2.3.2. O lugar da fala: a fala no/do sertão

Ao discorrer sobre a formação histórica dos povoados São Raimundo e Nunes, proponho uma reflexão sobre a vida sertaneja do norte do Tocantins, nos aspectos da formação dos sujeitos em povoados, vinculada à formação da humanidade. Conforme Carlos

(1996, p.23), “[...] o que se revela no lugar não é apenas a história de um povo, mas o peso da história da humanidade”. Como parte da história da humanidade, o povoado mostra em seus aspectos históricos a constituição humana. Os entrevistados são sujeitos históricos, datados, que falam sobre vivências num determinado contexto regional. Falam a partir do sertão, região denominada por viajantes, antropólogos, historiadores e pelo povo; lugar-cenário da formação histórica dos povoados. Mas qual a definição de sertão? Para Darcy Ribeiro, a área geográfica correspondente aos sertões compõe-se de uma vegetação diferenciada, engloba o norte e nordeste e parte da região centro-oeste do Brasil.

De acordo com Darcy Ribeiro (2006, p.306)

Toda essa área conforma um vastíssimo mediterrâneo de vegetação rala, confinado, de um lado, pela floresta da costa atlântica, do outro pela floresta amazônica e fechado ao sul por zonas de matas e campinas naturais. Faixas de florestas em galeria cortam esse mediterrâneo, acompanhando o curso dos rios principais, adensando-se em capoes de mata ou palmeiras de carnaúba, buriti ou babaçu, onde encontra terreno mais úmido.

Frei Tournier³⁴ explica o equívoco do sertão, um termo nacional, ser comparativamente um deserto, ao ser traduzido literalmente. Tournier afirma que o sertão do Brasil não pode ser imaginado como o deserto do Sahara. Entre outros argumentos, encontra-se a flora encantadora aos olhos, devido à imensa mata virgem. Tournier (1942, p. 71) procura dar uma conceituação ao sertão brasileiro dizendo que,

Sertão não significa, pois, deserto de areia, mas região afastada, quase desabitada, sem outros recursos senão os que levamos conosco, rios sem ponte, planícies sem caminho, florestas espessas sulcadas apenas pelas feras à procura de uma presa, sem correio, portanto sem notícias. E isolamento quase total do mundo civilizado. Mas o sertão conhece-nos e nós o conhecemos. Como velhos tropeiros, partimos resolutamente, gritando do fundo do coração: “Avante! Marche...Pelo bom Deus!”

A população sertaneja retratada, habitante da região norte de Goiás, caracterizou-se pelo isolamento que mantinha dos núcleos urbanos, devido à enorme dificuldade de acesso, pois as viagens para as cidades mais próximas eram realizadas a cavalo, de barco ou a pé. Este distanciamento foi secular, como afirma Darcy Ribeiro (2006, p.320) ao se referir a formação da população sertaneja no século XIX :

³⁴Livro escrito por Frei Reginaldo Tournier, na primeira versão francesa em 1928, relata o trabalho missionário catequético no sertão do antigo norte de Goiás, hoje Tocantins, ao sul do Pará, nas décadas de 1920 e 1930, de Dom Sebastião Tomás e Dom Domingos Carrerot. O primeiro foi Bispo-Prelado de Conceição do Araguaia-PA e o segundo foi o primeiro Bispo de Porto Nacional-TO.

As populações sertanejas, desenvolvendo-se isoladas da costa, dispersas em pequenos núcleos através do deserto humano que é o mediterrâneo pastoril, conservaram muitos traços arcaicos. A eles acrescentaram diversas peculiaridades adaptativas ao meio e à função produtiva que exercem, ou decorrentes dos tipos de sociedade que desenvolveram. [...] Na verdade, a sociedade sertaneja do interior distanciou-se não só espacial mas também social e culturalmente da gente litorânea, estabelecendo-se uma defasagem que as opõe como se fossem povos distintos.

Os sertanejos descritos por Audrin (1963) correspondem aos habitantes da região banhada pelos rios Araguaia, Tocantins e Xingu. Audrin (1963, p. 09) adverte que os sertanejos que ele retrata não podem ser confundidos com “Jeca-Tatu e nem dignos de compaixão, pois “aceitam corajosos a luta pela vida, não como condenados a miserável destino”. Mais adiante, Audrin (p. 117) destaca em seu texto que “o povo dos sertões que conhecemos não merece a denominação de ‘jecas-tatus’. São dignos de maior consideração”. Para o autor, os sertanejos não são motivos de atraso no desenvolvimento do país. Ao contrário, são “verdadeiros bandeirantes do século XX”, pois abrir caminhos desconhecidos e/ou inabitados foi o grande feito destes moradores.

Das condições de vida dos sertanejos, as caçadas eram uma constante, de forma defensiva, ou para garantir a alimentação da família, ou ainda nas trocas comerciais na venda ou troca de peles. Essas caçadas eram realizadas com o uso de instrumentos rústicos como um facão fixado numa haste de pau (chamada de zagaia) com manobras astuciosas para imobilizar a caça. Frei Audrin (1963, p. 15) destaca que “mais de cinquenta onças o velho Severo contava ter exterminado com a simples zagaia bem afiada, e auxiliado unicamente pela esposa que se encarregava de prender com a forquilha a cabeça da fera”.

As caçadas eram normalmente acompanhadas dos cães, sempre magros, pois o sertanejo não os alimenta, as caças muitas vezes era a interrupção do longo jejum.

O trabalho agrícola no sertão era uma questão de sobrevivência. A lida na roça tinha a dureza e o peso da enxada e do machado. Segundo relatou Frei Audrin (1963), a tarefa do roceiro era pesada, pois ia de maio a setembro. Depois de um curto intervalo, cuidava da limpeza do chão. Além disso, muitos animais disputavam a colheita com o lavrador como os macacos, tatus, os pássaros, entre outros, restando ao plantador defender seu plantio das mais diferentes formas.

Os sertanejos costumavam produzir sua própria vestimenta. Em quase toda casa, havia uma mulher fiandeira que direcionava parte do seu dia na produção de vestimentas. Usava o algodão para produzir o tecido do qual confeccionava roupas, colchas, redes e outras peças de

tecido. As redes, de diversos tamanhos, tinham especial destaque pelas cores, desenhos e enfeites.

A questão do isolamento foi destaque nos relatos de bispos dominicanos. Tournier (1942) escreveu que a maior cruz carregada pelos dominicanos era a do isolamento, pelo distanciamento geográfico e pela fragilidade dos correios. As correspondências emitidas de uma cidade para outra chegavam com meses de atraso, além das correspondências que não chegavam ao interior.

Darcy Ribeiro (2006, p.320), analisando o isolamento dos sertanejos, afirmou que

As populações sertanejas, desenvolvendo-se isoladas da costa, dispersas e pequenos núcleos através do deserto humano que é o mediterrâneo pastoril, conservaram muitos traços arcaicos. A eles acrescentaram diversas peculiaridades adaptativas ao meio e à função produtiva que exercem, ou decorrentes dos tipos de sociedade que desenvolveram. Contrastam flagrantemente em sua mentalidade fatalista e conservadora com as populações litorâneas, que gozam de intenso convívio social e se mantêm em comunicação com o mundo. [...] Na verdade, a sociedade sertaneja do interior distanciou-se não só espacial mas também social e culturalmente da gente litorânea, estabelecendo-se uma defasagem que as opõe como se fossem povos distintos.

O território sertanejo, além de imenso, apresentava diversas dificuldades de comunicação, em virtude da longa extensão de terras desabitadas, transitadas no lombo de burros, nos períodos de seca e nos períodos chuvosos. Segundo Audrin (1963, p.92), “[...] Viaja-se a pé, em costas de animais, em barcos vagarosos e sempre por caminhos ásperos, por rumos incertos”, uma viagem prolongava-se por meses.

Em um dos contos de Bariani Ortencio Silva (2004, p.25) observa-se como o autor retrata a passagem de um sertanista por um povoado, no qual, às sextas-feiras, uma mula-sem-cabeça causava um grande pavor, representando, assim, alguns traços típicos da natureza do sertão que atualmente se encontra mais nesta região.

Mas aquela solidão, aquele silêncio não estavam agradando o nosso sertanista. Nem assim fez parada: continuava embrenhando-se, sempre, sempre, mais e mais. A serra lá estava feia, escura, encafundo, nas suas grotas, nas suas entranhas, canguços e sussuaranas. Aquém, e onde ele agora entrava, um cerrado formiguento, chão vermelho. Ao lado, onde ele tangia pedaço de campo roseado de piçarra.

Atualmente, o ritmo é outro, por exemplo, na administração do tempo, no uso mais habitual do relógio, do aparelho de som, do celular etc. A vida vai se moldando no povoado, consonante às transformações da sociedade modernizadora.

As viagens por terra ou por vias fluviais aconteciam por uma necessidade inerente à vida sertaneja, fosse a busca de distração ou fazer negócios (vender ou trocar algo), para

procurar um gado sumido, um empréstimo a receber, ou ainda por um costume religioso, enfim, as causas para ficar ausente da residência por uns dias eram variadas. Na visão de Frei Audrin, o tempo não tem importância para a vida sertaneja.

Quanto à mentalidade e costumes sertanejos, Frei Audrin (1963, p.105) retrata a fisionomia do sertanejo com os dotes físicos, o espírito de observação e as aptidões artísticas como um “conjunto de elementos em que o goiano, o baiano, o piauiense, o cearense, o maranhense e o paraense se mesclam com descendentes de negros das minerações e principalmente de índios”. Consequentemente, os traços físicos são difíceis de caracterizar. No entanto, além do gosto artístico, a resistência física é uma qualidade comum ao povo, mesmo com uma dieta mínima. As qualidades e dons do povo sertanejo eram muitas e explicavam a singularidade atribuída aquela determinada gente. Nas palavras de Audrin (p.44), “só homens de coragem podem enfrentar a vida nos sertões”.

As relações sociais eram mantidas basicamente pelas trocas de tarefas, seja na derruba da roça, ou colheita. Ou mais detidamente na atenção no momento de luto em que era comum os vizinhos ficarem toda a noite velando (fazendo sentinela). No entanto, adverte Audrin (1963, p.160): “o que o sertanejo não gosta de emprestar são os instrumentos de trabalho, muito menos armas e menos ainda os animais”. Principalmente porque são utilitários necessários na lida diária, além de outros motivos pessoais.

Estas resumidas linhas escritas sobre o sertanejo demarcam o sujeito num tempo histórico. Pode ser que não exista mais o sertanejo com as características apresentadas, mas os primeiros moradores dos povoados, pelas entrevistas, formavam uma comunidade tipicamente sertaneja. Nas novas relações sociais nas ondas da sociedade tecnológica, o tempo, a distância e a lida diária adquirem nova roupagem e, consequentemente, o mundo manifestado na vida de um povoado se realiza e se transforma como a mudança no processo de produção e comercialização. Darcy Ribeiro (2006, p.328) destaca a mudança na vida sertaneja, declarando que “alguns poucos sertanejos estão aprendendo a profissão de tratoristas ou trabalhadores especializados das grandes plantações. Para a massa humana do sertão, essa riqueza nova não oferece esperança alguma.”

2.4. Do Ribeirão ao Santo, do Nome ao Sobrenome

Sujeito e vida cotidiana fazem parte de dilemas que se entrecruzam. Como entender o sentido da vida, senão pelo sentido dado ao cotidiano? Sentido dado à cultura? Conforme Bosi (1992, p. 341), “a cultura fundamental deve ser um prolongamento do cotidiano. É na

experiência com a terra, com o instrumento mecânico, com o grupo de trabalho, com a família, que o homem se inicia no conhecimento do real e do drama da vida em sociedade”. Nesse sentido, a relação com a terra agrega valores (afeto, conquista etc.), e o homem sertanejo em sua formação carrega valores e diversas habilidades diferentes das habilidades típicas dos homens da zona urbana.

A abordagem local levou-me a pensar a formação do lugar numa leitura a partir da formação histórica e cultural de um povo e romper com os conceitos determinados historicamente. O mundo rural como objeto de investigação é um espaço característico e diferenciado ao mesmo tempo, por sua diversidade tanto espacial quanto social, traduzida nos modos de vida existentes. Em se tratando de povoado, pode-se constatar que é um local em que o rural está perto do urbano, na complexa relação entre campo e cidade. O olhar para o povoado envolve o exercício de reflexão sobre a realidade histórica dos sujeitos, evidenciando as influências dos aspectos culturais na constituição de sua identidade e desmistificação de estereótipos culturais, no velamento de desigualdades sociais e no tratamento pejorativo ao campo. Para compor os aspectos históricos e o modo de vida bucólico, nos aspectos formativos dos povoados São Raimundo e Nunes, sete pessoas pioneiras³⁵ participaram das entrevistas.

Todos os depoentes nasceram em zonas rurais, dois com naturalização piauiense e outro maranhense. Foram moradores num curto período de tempo da cidade de Nazaré-TO, roteiro de parada dos nordestinos e nortistas na época. Quatro vieram diretamente da região sul do Maranhão. Nesta citação de Rocha (2005, p.136), fica bem claro o dilema vivido pelo sertanejo: “tomei uma decisão: para a minha terra, pior do que quando saí, não volto. O coração aperreado de saudade do meu sertão pedia que eu voltasse, mas eu não tinha coragem de entregar os pontos e desistir”. A frase destaca a resistência do sertanejo em não poder voltar para sua terra natal sem maiores recursos, pois o retorno sem uma quantidade financeira significativa não se justificava.

O asfalto e os diferentes meios de transporte disponíveis atualmente proporcionam maior visibilidade aos povoados Nunes e São Raimundo. Este aspecto tecnológico era impensável aos fundadores do lugar em meados dos anos de 1940, quando pessoas do Maranhão e Piauí vieram habitar o então norte de Goiás à procura de vida melhor. Cumpram

³⁵ Os pioneiros entrevistados não são considerados os fundadores dos povoados, pois, quando chegaram aos povoados já residiam em média dez famílias. Segundo os entrevistados, os fundadores dos povoados São Raimundo e Nunes provavelmente chegaram na região norte de Goiás em meados da década de 1940 e hoje estariam com mais de noventa anos. No povoado São Raimundo existe somente uma moradora, com noventa e quatro anos, que chegou ao povoado com os filhos pequenos, contudo a mesma apresenta lapsos de memória e não recorda o ano da chegada de sua família. Alguns já morreram e, outros, não se sabe do paradeiro.

um itinerário, feito com paradas diárias, tendo o burro como principal meio de transporte da imensa região “[...] ou o sujeito ia no meio da carga ou de pé”, disse o entrevistado A1. No lombo de animais ou a pé muitas famílias maranhenses e piauienses transformaram lugares inóspitos em residências estáveis, passando a construir um sentimento topofílico em relação ao lugar.

Este intróito sobre os povoados é para marcar o diálogo com a simplicidade, ou seja, durante as visitas e as entrevistas realizadas percebi a singeleza dos lugares e, ao mesmo tempo, a complexidade revelada aos poucos na vivência do fazer diário. Nesse sentido, além das conversas informais, foram realizadas entrevistas cuja temática foi a história do povoado São Raimundo e do povoado Nunes. O roteiro das entrevistas, ver apêndice A, estabelecido previamente, foi composto por quatro itens, com perguntas direcionadas para aspectos formativos referentes ao início do povoado. Cabe ressaltar que, durante as falas, muitos pontos foram abordados simultaneamente, porém, por uma questão didática, decidi apresentá-los separadamente. A organização abaixo segue o mesmo roteiro das perguntas semi-estruturadas:

A. Encontro com o povoado

- I. Tempo de existência do povoado.
- II. Organização espacial.
- III. Identidade.

B. Modos de vida.

- I. Formas de sociabilidade, solidariedade, convívio.
- II. Formas de alimentação e vestimenta.

C. Trabalho

- I. Trabalho por gênero.
- II. Mutirão.
- III. Dinheiro.

D. Acesso a terra

- I. Formas de aquisição da terra.
- II. Tipos de plantações.

O encontro com o povoado pode ser interpretado como uma caminhada dos sertanejos para outros sertões. Esse encontro aconteceu pela via familiar, ou seja, os entrevistados souberam da existência do povoado por intermédio de familiares que já viviam

no lugar ou na região do garimpo do Chiqueirão³⁶. Todos afirmaram que vieram em companhia de seus pais, tinham faixa etária entre 7 e 18 anos, como fica comprovado pelas falas dos entrevistados A1: “eu vim mais meu pai e minha mãe”, A3: “Foi através do meu pai que nós viemos” e A5: “O meu pai ele veio pro garimpo do Chiqueirão e aí depois ele foi atrás de nós”. Essas falas demonstram que os laços familiares impulsionaram os pais a deixar os lugares de origem; na contumácia de encontrar recursos materiais, passaram a residir num outro estado. Os moradores entrevistados chegaram aos povoados do norte de Goiás, no início da década de 1950, em busca de cultivar terra, coletar o coco babaçu e praticar comércio de peles e alimentos. Em função de buscar vida melhor, chegaram aos povoados “Arriscando a vida nesse mundão”, como falou A4.

O tempo de existência do povoado é incerto, pois os entrevistados vieram incentivados por parentes ou amigos residentes na região desde o final da década de 1940. Apontam que os primeiros moradores foram retirantes do Maranhão e Piauí e estavam no povoado por motivo de sobrevivência. O entrevistado A2 diz: “[...] eles vieram pra cá, porque naquela região lá do maranhão, nesse tempo, tinha uma chuvinha meia pouca aí uma roça perdia, já tava com medo, aí vieram pra cá né”. Outros, como o A4, afirmaram que vieram “[...] porque tinha muita caça...! Tinha muita! Toda caça aqui tinha nessa época.” As caças ofereciam, além da carne, a pele, vendida no mercado comercial de Belém do Pará.

Aliado ao motivo da sobrevivência, os entrevistados deixaram claro que as pessoas vindas da região norte e nordeste do Brasil sabiam da existência de terras devolutas, como explica a fala de A2: “[...] as terra era nacional, aí num tinha condição de comprar terra, aí aqui as terras era do estado. Aí o povo ia se aproximando se apossando da terra do estado, para trabalhar de roça, pra lavrar e plantar.” As pessoas poderiam escolher o lugar de fazer o roça, e para construir a casa a cada ano. Nesse sentido, maranhenses e piauienses, que viviam como agregados, mudavam na intenção de serem donos das próprias terras e do próprio destino.

Não existe um data específica na qual os povoados começaram a ser habitados, justamente porque foram meses e até um pouco mais de um ano para que a espacialidade do lugar fosse mudada quantas construções existiam, o aumento ou o decréscimo populacional, pois os entrevistados, ao contar a cronologia do lugar, contam a sua própria história de vida, num tempo cíclico e não linear. Segundo Queiroz (1991), ao lidar com histórias, é natural

³⁶ O Chiqueirão era um garimpo de diamantes no município de Xambioá a 70 quilômetros de Ananás. A data de fundação é incerta, e provavelmente ficou ativado no início de 1950. Os povoados Nunes e São Raimundo era rota de tropeiros conduzindo alimentos e outros mantimentos, ambulantes, garimpeiros que faziam percurso entre o garimpo e as cidades maiores como Tocantinópolis, no Tocantins e Carolina, no Maranhão.

aparecer avanços e recuos cronológicos. Historicamente, foi no período de 1950 a 1965 que o norte de Goiás tomou um impulso desenvolvimentista, entre outras razões, destaca-se a construção da Rodovia Belém-Brasília. Araguaína, a segunda maior cidade do estado, por exemplo, desenvolveu-se passando de povoado para distrito, em 1953, sendo instalado o município em 1959.

A organização espacial se dava de dois modos: pela ordenação das casas nos povoados, umas ao lado das outras, e pelas moradias temporárias, por causa da roça, dentro das matas. Nos dois povoados, existiam em média dez casas residenciais, mas, logo em meados de 1950, começaram a surgir os primeiros comércios, mais intensamente no povoado São Raimundo. Todos os entrevistados afirmaram que as construções existentes eram somente casas de palha, como na fala de A1: “[...] tudo na palha, tudo na palha umas casinhas...uma igreja coberta de palha babaçu...tampada de palha de babaçu, era só de palhinha mesmo, nem de taipa não era” ; A3 também descreve: “Era só tampadinha de palha mesmo.”; “casinhas, barraquinhos de palha, até a nossa que era de comércio era boa, mas era de palha também, todas era de palha, num tinha nenhuma de telha”. Entre os anos de 1955 e 1965, diferentemente do povoado Nunes, o povoado São Raimundo, pela localização geográfica, rota de tropeiros, aumentou o número de casas de 10 casas para, aproximadamente, 25. Tuan (1983, p.116) abordou sobre as construções tradicionais dizendo que:

As sociedades camponesas e iletradas são conservadoras. Seus abrigos mostram pouca mudança com o passar do tempo, e no entanto – paradoxalmente – pode ter maior conhecimento sobre as formas de construção e de espaço a comunidade tradicional do que a moderna. Como a sociedade iletrada e camponesa não tem arquiteto, cada um constrói as próprias casas e ajuda a construir os lugares públicos. Outra causa é que o esforço, que o conhecimento estimula, é provavelmente repetido muitas vezes durante a vida do homem.

Na fala dos entrevistados, ficou evidente a organização espacial em função da rua principal do povoado. O entrevistado A1 disse: “Existia aquela rua grande...casa prum lado, casa prum outro....a estrada primeira de tropa, era essa aí...do Piauí pra ir pro Xambioá era esse mundão...Eles passava aí com boiada, com porco, com carga.” O espaço arquitetônico exige conhecimento sobre o meio natural e, como observa Tuan (1983, p.119), “construir é uma atividade complexa”, pois além de revelar instruções para entender o simbólico e o material de cobrir uma casa de palha, ou de telha, ou de fazer ou não uma janela, é uma atividade coletiva. Assim, destaca Tuan que a organização arquitetônica de um povoamento revela uma ordem social e um conforto funcional, além da posição social e significação religiosa.

Na primeira década de existência, aproximadamente nos anos de 1950, o povoado São Raimundo contou somente com a rua principal, denominada ainda hoje de “Rua Grande”. Esta rua, no íterim citado acima, era estrada para os tropeiros, viajantes, ambulantes, ou seja, era o caminho de passagem, a estrada de acesso a outros lugares.

Recorrendo mais uma vez à ficção como forma de demonstrar das condições de vida no sertão norte goiano, que marcaram profundamente a *modus vivendi* dos habitantes desta região naquele tempo, lancei mão de uma descrição da saída de tropeiros que o escritor tocantinense Moura Lima (2001, p.164) faz em seu romance Serra dos Pilões: jagunços e tropeiros, com o propósito de ilustrar os relatos dos entrevistados sobre esta atividade de tropear, assim

Pela madrugada, o barulho dos tropeiros arriando a tropa quebra o silêncio. [...] Os galos amiúdam e o horizonte tinge-se dos primeiros clarões da barra do dia. As vozes dos tropeiros se misturam com o estalar das muxingas no lombo dos burros, que gemem com os panacus e caçuás carregados de mantimentos e mercadoria.

O povoado Nunes não estava na rota de tropeiros e sempre contou com uma única rua de entrada, como informou B2: “Só essa ruinha bem aí direto, nunca teve rua de saída não, só desse jeito aí casa uma do lado e outra do outro”. Em relação às outras construções, um curto tempo morou um comprador de coco no Nunes, chamado Veríssimo, o qual tinha um pequeno comércio. A afirmação de B1 de que “Os proprietários mais velhos já morreram e outros se mudaram”, sintetiza simultaneamente a velhice e a jovialidade presente no Nunes com apenas dois moradores sexagenários.

A entrevistada A5 reforça o tempo de existência da rua: “É antiga, é dessa mesma época que nós tava aqui.” A4 relata a rua como um caminho a mais nos areões a ser percorrido no meio das matas: “Ah, existia aquela rua lá, e aí nós vinha do Ananás pra cá, num tinha estrada, né, tinha um areião, dando assim no meio da canela e aí a mata daqui ia até em Xambioá, aquela matona”.

Os relatos dos primeiros moradores dos povoados lembram as histórias retratadas no VI capítulo do livro Serra dos pilões- jagunços e tropeiros,³⁷ Moura Lima (2000, p.29-31) descreve o verão castigado pelo sol, pelos incêndios e terra seca. Salienta o autor: “É nessa época do ano que o sertão bravo oferece o pior espetáculo”. O acesso aos povoados implicou conviver com a natureza ainda no formato original, flora e fauna desafiaram a resistência física, a paciência psicológica e a vontade de permanecer.

³⁷ O livro Serra do Pilões possui 41 capítulos que demonstram o regionalismo tocantinense dos sertões de outrora, revelando personagens místicos da religiosidade representada na figura do padre, da bravura dos tropeiros e nas maldades dos jagunços.

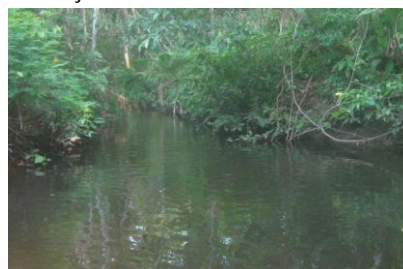
A identidade do povoado São Raimundo, até início dos anos de 1960, era estabelecida pela denominação Povoado dos Porcos, ou Baixão dos Porcos, por causa do nome do Ribeirão Dos Porcos. Na fala de A3, “Aqui chamava era porcos, é por causa do ribeirão”. O respondente A1 exemplifica a denominação: “Pra onde você vai? pros porcos...vou pros porcos”. Os relatos convergem para a explicação de que havia muitos porcos-do-mato e que habitavam preferencialmente as margens do ribeirão. O nome do Ribeirão “Porcos” permaneceu sem alteração.

Ilustração 04



Ribeirão dos Porcos – Período de seca

Ilustração 05



Ribeirão dos Porcos – Período de Chuva

A mudança de nome do povoado começou quando chegou, em meados de 1950, uma senhora idosa chamada dona Arcanja. Por causa de suas devoções a São Raimundo, rezava nove dias com a participação de pessoas do povoado. No final dos anos de 1950, os moradores foram adotando o nome do Santo padroeiro “São Raimundo”. A entrevistada A5 afirmou ter sido o pai dela o proponente da mudança de nome. Ao perguntar a respeito de uma pessoa responsável pela mudança do nome respondeu: “Foi meu pai, porque tinha o festejo de São Raimundo”. Segundo ela, o senhor Raimundo Ananias propôs festejar o dia de São Raimundo comemorado pela igreja Católica no dia 30 de agosto. Eis o relato da entrevistada A5 sobre o histórico da devoção a São Raimundo:

A igreja também, a igreja ela foi “afundada” pela fé, a dona Arcanja ela morava no Itapecuru. Ela tava lá com um garotinho, aí esse menino foi e sumiu dentro do rio, aí ela ficou com a mão na cabeça: “ai meu Deus, ai meu Deus”, aí ela disse: “olha se meu filho aparecer eu boto o nome do meu filho de Raimundo, e enquanto eu for viva eu fico festejando”. Aí quando ela pensou que não...o menino apareceu, aí ela veio embora pra cá e ficou festejando e aí depois ela foi pro Riachinho ela era viúva, só tinha os filhos né. Pois é. Aí meu pai foi e disse: “agora vamos fazer uma capelinha aqui”, aí ele fez uma capelinha de palha. Eu tinha base de uns doze anos por aí assim, quando foi feito essa capelinha. Aí, ele foi e disse: “agora o diabo é o santo”, com brincadeira. Aí botaram um quadrosinho do São Francisco, aí ficou festejando. O padre quando ele vinha, ele vinha do Xambioá só de ano em ano é que ele vinha pra cá.

Nas diferentes falas dos entrevistados, o responsável pela compra da imagem do Santo, em substituição ao quadro de São Francisco, foi um padre. Contam que a troca do nome “Porcos” para “São Raimundo” foi logo aceita pelos habitantes. O nome do ribeirão, emprestado para nominar o povoado, deu lugar ao nome do Santo, e de acordo com algumas falas, o segundo nome apresentou melhor denotação. Um respondente A1 arrisca uma data para a mudança de nome: “Aqui era Porco. Hoje, de 65 pra cá, passou a São Raimundo, onde ocê vai? Pro São Raimundo”. Ficou subentendido que o nome Porcos não proporcionava uma boa alegoria ao povoado, ao contrário do nome do Santo, que causava melhor impressão ao povoado.

A identificação do povoado Nunes é originária do sobrenome dos primeiros moradores que, provavelmente, chegaram ao lugar no final de 1940. Os entrevistados, ao chegar ao povoado em fins de 1950, encontraram apenas um membro da família Nunes, um velho, filho do Raimundo Nunes, que foi embora por motivos ignorados. De fato, o povoado incorporou o sobrenome Nunes como nome de identidade. É comum os moradores identificarem o povoado usando a expressão: nos Nunes, explicou B1 “Esse nome de Nunes tá longe, porque esse velho que habitou aqui chamava-se Nune, Raimundo Nune aí o povo vindo dali do São Raimundo quando vinha pra cá: — pra onde que vai? Dizia: eu vou ali nos Nune, aí ficou, não, nois vamos ali no Nune”.

Com relação aos **modos de vida**, as formas de sociabilidade, solidariedade e convívio, tem na marca dos povoados desde o início do labor diário para garantir comida, vestimenta e calçado. O trabalho, intrínseco à vida cotidiana, direcionava a produção alimentar, sendo esta sua maior representação. Os entrevistados evidenciaram, em suas falas, que a vida no povoado era comandada pela intensa atividade de coleta e também pela retirada da castanha do coco babaçu, nos primeiros anos que chegaram, conforme explica A2: “aí nós achamos de quebrar coco, a gente não sabia quebrar coco, as mulher lá já quebrava coco, mas nós homens num sabia quebrar coco.” Conforme relatou B1, a quantidade de coco era enorme “Era carga mineradora era 120 quilos você botava.” Além da quebra do coco babaçu, todos cultivavam roça pequena de cereais e algumas verduras. Enfatizaram as dificuldades do período de chuva e de seca, porém frisaram as dificuldades do período chuvoso, conforme A4: “Aqui tinha muito inverno, aqui era tudo cheio de água pra gente labutá com aquela dificuldade medonha”.

As maiores dificuldades enfrentadas, principalmente nas primeiras três décadas de existência dos povoados, eram o isolamento do lugar e a escassez de circulação de dinheiro nos povoados. Se a pessoa tivesse algo para vender, conseguiria dinheiro num comércio interno pequeno, ou iria vender em outro povoado, ou ainda iria para cidades mais próximas

como Tocantinópolis, a 150 km de distância, ou Nazaré, a 30 Km de distância. Nesta tarefa, demandava uma semana ou às vezes mais, principalmente quando se ia a pé. A fala de B2 ilustra bem essa dificuldade: “a dificuldade mais que agente tinha era de dinheiro pra comprar uma roupa, comprar um remédio essas coisa, né. O lema da vida aqui nosso era botar roça, era quebrar coco, aí ia vender em Tocantinópolis as cargas”.

A distância dos centros comerciais da época, Tocantinópolis e Araguatins, era sentida nas constantes viagens difíceis no verão, piores no inverno. A3 afirma: “A gente enfrentava aquela lama, pra tirar daqui pra Nazaré, Tocantinópolis com as cargas de coco em cima de um jumento com coco babaçu que a gente tinha quebrado”. A1, destaca a distância: “Aqui o freguez queria resolver qualquer questão ia pra Araguatins ou ia pra Tocantinópolis”. Mas as viagens eram realizadas sem pressa, como relatou Tournier (1942, p.176): “Os moradores não tem pressa. Fazerem uma volta de vários quilômetros num dia de viagem só para terem o prazer de cumprimentar um compadre ou tomar uma xícara de café, se o há, não tem importância”. Caminhos certos e retos não existiam no sertão do norte.

Os moradores, nos primeiros cinco anos, quando precisavam de tratamento para determinada doença, como a malária, iam comprar remédio em Tocantinópolis ou Nazaré. Essa situação fica constatada pela afirmação do narrador A2, “[...] Tinha que comprar lá trazer pra cá, pra tomar pra febre”. Com relação a este enfrentamento, um dos maiores desafios do sertão era a morte de crianças por causa do ineficiente tratamento contra as febres como foi expressa por A4:

Depois o farmacêutico já compreendia um pouco de verme, de Cezão que nós chamava mesmo era Cezão né, é febre de malária que era, e até quando ele disse é bom você levar essa menina pra casa porque acho que ela não vai escapar, e dá um chazinho de menstruz a ela aí nós eu trouxe ela e com poucos dias a menina morreu né. Aí eu me avechei pra ir embora pra trás né, porque aqui as meninas já tinham morrido e aqui tinha muita doença e não queria ficar aqui mais não. Aí quando eu saía fora de novo, trabalhando pro Pará naquele mundo todo pra arrumar o dinheiro pra mim voltar pra onde eu tava, mas o dinheiro quando eu chegava num dava né pra mim ir e voltar e aí foi indo, foi indo e fui me aconçoando porque o dinheiro num dava , aí acusei de ficar mesmo no lugar.

Ao perguntar se tiveram ajuda dos moradores para enfrentar algumas dificuldades, todos afirmaram que não. Fica evidente que a ajuda era dentro da própria família, incluindo tios e tias. A ocupação era comum para todos, como a roça pra cuidar, coco para quebrar e filhos para criar. Um dos entrevistados - A3 - afirmou que a ajuda se dava pela troca de diária: “quando um tinha uma roça boa a gente trocava diária, chamava trocar, aí: “fulano vai brocar minha roça que amanhã eu pago a tua diária. Era assim”.

A relação entre os depoimentos e a observação participante evidenciou um tipo de relacionamento distanciado entre as pessoas do povoado, apesar da intimidade entre os moradores onde todos se consideram parentes. Cabe destacar que no Nunes o convívio por mais de duas décadas foi marcado pelo intenso relacionamento com as atividades festivas próprias do lugar. : B2 disse: “A gente nunca teve assim uma relia”. As visitas de uns às casas dos outros acontecem com pouca frequência, como demonstrou B2: “**De vez enquanto**³⁸ a gente vai conversa, vai na casa um do outro”. As visitas entre os vizinhos-parentes estão geralmente acompanhadas por motivo utilitário. Pode-se afirmar que o convívio entre os moradores do povoado Nunes é melhor que no povoado São Raimundo, mas sem maiores cumplicidades.

No aspecto religioso, a profissão de fé dos moradores do povoado São Raimundo era católica, do seu início até o final da década de 1950, quando passou a residir uma família de protestantes da Assembléia de Deus, no povoado e outras, em Ananás. Os entrevistados exaltaram, em seus depoimentos, que os festejos de São Raimundo, em agosto, sempre foram um acontecimento muito importante para o povoado. O início dessa celebração aconteceu com a construção de um barracão de palha, num local, depois desmancharam e fizeram a igreja de palha e, só no final de 1970, é que a igreja foi construída com tijolos. Segundo contam, a ajuda do Pe. Antônio foi fundamental, pois o mesmo transportou as pedras para o alicerce da igreja num jipe. Padre Nilson, foi um grande animador do festejo e foi o primeiro a ensinar a comunidade a cantar a música do padroeiro. Os dois padres foram párocos da Igreja São Paulo Apóstolo, na cidade de Ananás, o primeiro de 1964 a 1968 e o segundo de 1968 a 1972.

No povoado São Raimundo, nos últimos dez anos, uma pessoa assume a organização dos festejos anuais, chamada de enfrentante³⁹. Diferentemente do povoado São Raimundo, no povoado Nunes, uma família, desde o início, assume os festejos de Nossa Senhora de Fátima.

Dos primeiros festejos de São Raimundo, os entrevistados destacaram os seguintes nomes: Miguel, que foi responsável pelo festejo na igreja, bem como pelo salão de festas. O mesmo ia para outros povoados num carro chamar as pessoas para o festejo. As nove noites eram reservadas aos noticiários, ou seja, uma noite para cada lugar ou para grupos de oração da igreja. Frisaram que os noticiários mandavam suas prendas (jóias) para serem arrematadas no leilão e não faltavam no dia combinado. Contam que até meados de 1990 o festejo era

³⁸ Destaque meu.

³⁹ Uma pessoa que assume a liderança do festejo, convidando pessoas de povoados e municípios vizinhos. Organiza a parte religiosa, bem como a condução do leilão.

muito animado, tanto os leilões quanto a festa no salão de dança. A fala A1 ilustra essa situação: “Uns dez anos pra cá desanimou mais e agora está desanimado. Num tem um que puxa mais animação”. Argumentaram que entre os motivos está a proibição da venda de bebidas alcoólicas por parte do bispo diocesano, desde o ano de 2001.

A fé católica, desde a origem do povoado Nunes, é a única religião manifestada no lugar; nas palavras do entrevistado B2: “Povo aqui todo mundo é católico, nunca deu brecha pros crentes entrar aqui não. Já vieram diversas vezes, mas depois ninguém ficou dando confiança e aí eles largaram de mão”. Antes da construção da capela de Nossa Senhora de Fátima, no final da década de 1980, os moradores do Nunes frequentavam a capelinha São Raimundo. Segundo os relatos, foi o padre Nilson quem teve a ideia de fazer uma capelinha no povoado Nunes. Fizeram a capelinha, escolheram, por sugestão do senhor Ribamar, Nossa Senhora de Fátima como padroeira. A igreja, de madeira, coberta de telha, foi concluída, às pressas, um dia antes do festejo. Na nona noite a imagem emprestada durante o festejo, vinda do povoado Garimpinho, foi devolvida e na manhã seguinte o teto desabou. Para os entrevistados o teto não cedeu antes por causa da Santa na igreja. Milagre⁴⁰ ou não, os moradores demonstram reverência à Santa. A igreja costuma ficar aberta às quintas e aos domingos.

Os chamados festejos ou celebração dos padroeiros, São Raimundo e Nossa Senhora de Fátima, são dias de festas religiosas, mas também de entretenimento. Os moradores disseram que os primeiros festejos eram mais divertidos que os festejos atuais. Nos últimos cinco anos, o festejo resume-se à novena, missa e algumas poucas jóias como bolos e assados. Ao relembrar os festejos anteriores, o entrevistado B2 relatou:

De primeiro era o seguinte, tinha o festejo e aí nós botava uma candidata do festejo, ela saía pedindo jóia, pedia no Ananás, pedia no Riachim, Centro dos Borges, né, arrumava os carros e saía nas fazendas. E aí cada uma candidata a gente arrumava um padrim, e o padrim também por lá tava arrumando jóias e dinheiro pra candidata dele não perder pra outra candidata. Era uma batalha forte todo mundo juntava.

Ainda sobre as formas de lazer e entretenimento comunitário, além das domingueiras⁴¹ exclusivas ao povoado São Raimundo, os homens jogavam futebol, até hoje muito presente nos dois povoados, numa interação com times de Ananás. A fala do respondente B2 expressou bem essa situação: “Eu jogava nesse time, quando vinha time pro Ananás eu jogava no time do Ananás”. Com relação a outras festas, a maioria das festas nos povoados não tinha

⁴⁰ Numa conversa informal com o padre responsável pela paróquia de Ananás,

⁴¹ Como são comumente chamadas as festas ao som de música ao vivo, no estilo brega, dentro de um espaço fechado, tipo um salão de danças com palco pequeno.

um motivo particular, apenas para se descontraírem, de acordo com as falas A3, “Dança que dava, naquele tempo que o povo dançava e amanhecia o dia, a poeira levantando e nós dançando alí, tudo”. Mas as festas eram raras, às vezes, uma vez por ano. No entanto, o sanfoneiro contratado tocava quatro ou cinco dias. B2 relata: “As festas de primeiro tinha vantagem porque você começava cedo da noite e aí quando dava 07 horas da manhã você ainda estava dançando a valsa, tinha o negócio da valsa saideira, tocava aquela valsona pra você ir embora e amanhecia o dia.”

No Nunes, era comum acontecer festa por motivo de aniversário, chamada de surpresa. A fala de B1 esclarece bem essa questão: “Um aniversário, era uma brincadeira mesmo”. Ou ainda outros tipos de diversão, B2 ilustra outras formas de diversão no povoado: “você fazia um piquenique, aí nós fazíamos um vesperal, que de primeiro era vesperal, num tinha história de festa... Aí nós começava a fazer uma festa/vesperal e terminava por a festa, [...] era de Rebeca, era daquela bicha a sanfona, era assim, era batendo nos tambor.” Outra forma de diversão, no povoado São Raimundo, apesar de rara, era a dramatização, como a fala de A5 bem descreveu: “Ai eu gostava também de fazer um drama também, aí botava no palanque e aí subia e ia brincar naquelas tábuas, e fazendo aquelas comédias”.

Antes do aparecimento da televisão, as pessoas se encontravam mais nas ocasiões de festas, depois passaram a assistir aos programas da televisão. A primeira televisão funcionava a bateria. O entrevistado B2 contou que, à noite, muitas pessoas iam para assistir televisão, todos gostavam. Com a energia elétrica, outros aparelhos de televisão foram adquiridos e as reuniões para assistir televisão foram diminuindo, as pessoas ficaram mais reclusas em suas casas.

Além do restrito aspecto de socialização descrito acima, os namoros normalmente tinham curta duração. Um entrevistado afirmou não saber contar como acontecia o namoro. Tuan (1983, p.163) lembra que “As experiências íntimas, quer com pessoas ou coisas, são difíceis de comunicar. As palavras apropriadas são evasivas”. O namoro era controlado pela autoridade dos pais da moça e cabia aos rapazes a iniciativa de começar o namoro. As oportunidades eram escassas, principalmente porque as festas eram a melhor ocasião, e como eram raras, também raras eram as oportunidade de se ficar junto. Enquanto não aparecia a festa, as conversas nas portas das casas ou na casa da moça proporcionavam a continuidade do namoro. O namoro era a forma de relacionamento estritamente ligada a normas sociais, preservadas pelas famílias, como relatou A4

Namoro era assim, tinha o pai de família tinha essa moça e aí tinha uma festa uma adversão lá. Aí pedia pra ele se ele deixasse ela ia, e se num deixasse ela nem teimava, ela num ia não. E alí ele dizia: olha você vai direitinho, num vá

ficar fazendo coisa que amanhã, depois o povo vai fuxicar essas coisas, vá direitinho que você vai outra vez, se vocês fizer alguma coisa que o povo falar você num vai mais, e aí ela caprichava pra fazer aquilo que ele tava dizendo.

De acordo com todas as falas, o namoro pautava-se pelo respeito ao corpo, o toque era o mínimo possível, mas tinham as exceções e, quando o casal vivenciava uma maior intimidade, a única solução era o casamento de forma espontânea ou por pressão do pai da moça ao rapaz. A5 explicou em seu depoimento como se davam esses encontros formais, “[...] quando dava a boquinha da noite tava a velinha acesa ali. Todo mundo chegava assuntava conversando, não tinha essa história de sair pra fora não. Não tava nem doida, não saía de jeito nenhum, é na frente de todo mundo. Pois é, era conversando, e contando causo e contando história”. O inverso era verdadeiro, pois quando o casal queria se casar, e se o pai não permitisse, o rapaz teria que conversar com o futuro sogro ou roubar a namorada. Para pedir a mão da moça em casamento, o rapaz deveria se dirigir diretamente ao pai da moça ou, caso tivesse medo do pretense sogro, poderia solicitar um homem mais velho para pedir o casamento em seu nome, como exemplifica o entrevistado A1: “Rapaz eu vim aqui porque fulano namora com sua filha e estão interessando em casar, e ficou me chamando pra eu vim, aí eu vim falar do caso pra ele”. Era comum um amigo mais velho intermediar o pedido de namoro/e/ou casamento.

Os casamentos, tanto no civil quanto no religioso, aconteciam geralmente em Nazaré, cidade mais próxima, ou em Tocantinópolis. No povoado, o padre passava em desobriga⁴², ou nos dias do festejo de São Raimundo. Após a emancipação do município de Ananás e o funcionamento da paróquia a partir de 1964, os casamentos no povoado e em Ananás foram mais constantes. Cabe destacar que a moça não poderia ser suspeita de uma suposta traição ao namorado, pois caso fosse descoberta, a moça era mal vista pela sociedade e, conseqüentemente, “[...] o rapaz não queria casar com ela porque a moça já tava falada, né, e aí ela tinha que fazer tudo certinho pra poder se casar, porque o rapaz tinha que se sair dela e ela custava casar e aí hoje não num tem mais esse negócio mais não” - relatou A4.

Semelhante aos namoros do povoado São Raimundo, os namoros no povoado Nunes eram na base da conversa. Os casais ficavam na presença dos mais velhos. Os entrevistados também procuraram destacar a mudança no namoro nos últimos dez anos. O entrevistado B2 falou das principais mudanças: “Hoje em dia o negócio é tão diferente, os cara chega carrega

⁴² Desobriga era o nome que se dava ao atendimento religioso esporádico em regiões mais distantes da sede da paróquia. Uma vez a cada dois ou três anos o padre passava em cada localidade e resolvia todos os casos pendentes, especialmente quanto a ministrar os sacramentos da eucaristia, matrimônio, batismo e crisma. Feito isso o padre se desobrigava das suas atribuições de vigário perante os fiéis das localidades longínquas. Por isso foi dado o nome “desobriga” para esse formato de atendimento religioso católico.

as fia da gente, carrega e caí no mundo, e a gente fica pensando: no meu tempo era diferente e muito, né. Também o povo tem muita liberdade, a liberdade é demais e aí acontece muita coisa né”. Cabe destacar que os casamentos ainda são feitos em Ananás ou São Raimundo, mas em 2010 aconteceu o primeiro casamento no povoado Nunes e no mês de junho de 2011, o segundo.

Quanto à saúde, normalmente o povo apresentava boa saúde. O tipo de doença mais comun era a malária, uma febre muito alta também conhecida por “cezão”, e “salto de três cruz.” Ao ter uma febre alta a pessoa necessitava de restrição alimentar rigorosa, pois acreditavam que certos alimentos poderiam fazer a febre voltar ou piorar. Rocha (2005, p.136) retratou a vida do cearense Agnelo, que, ao sair da sua terra, enfrenta trabalho duro e a malária “Não demorou muito, uns três meses apenas, e veio a danada da maleita. Foi duma mais fraca, que os tratadores chamavam de vivax. Tomei um bocado de comprimidos de aralem e injeções de paludan, direto na veia”, relata o cearense. O tratamento era prolongado e marcava a vida das pessoas do lugar como mostra a seguinte fala de A2: “Agora a malária era perigosa...tratava com camuquim, é um calmante amarelo, amarga muito mais que o diabo”.

O remédio para a malária, também para outros tipos de febre, vinha de Tocantinópolis, pelo farmacêutico chamado Jessé, com o mesmo ofício do pai, que morava em Nazaré. As crianças apresentavam berne e pulga nos pés. Outra doença que preocupava os moradores era a tuberculose. A5 assim a abordou: “aqui dava muito, muita gente”. A doença que não tinha um diagnóstico preciso e não se curava com os chás ou os remédios para febre da farmácia levou a óbito muitas crianças e trouxe para alguns pais a vontade de ir embora do lugar. Pelas falas o povo de São Raimundo, era de maneira geral muito saudável. O entrevistado A4 ressalta isso: “Se não tivesse a malária, o povo num existia outra doença. Tinha assim a gripe, tinha o dordó”.

A doença mais comum, a malária, foi causadora de alguns óbitos. A1 ressalta que a “malária naquele tempo que eu cheguei aqui atacava muito o pessoal”. Do contrário o povo apresentava boa saúde: A4 - “aqui a pessoa não andava adoecendo não.” Tinha o farmacêutico Jessé, considerado o médico do lugar, no qual o povo confiava muito: A3 - “Ele consultava o pessoal e passava o remédio, né, era difícil ele passar um remédio pra num acertar.” Era comum as pessoas se precaverem de doenças, utilizando remédios não industrializados, como

o uso do mentruz com a folha do algodão, aguardente, ou folhas para chás. Além do uso da pílula contra⁴³ para melhorar uma indisposição.

Ao perguntar sobre o grau de estudos, os entrevistados afirmaram que no povoado não se estudava, tendo como referência a ausência dos estudos quando eram crianças, pois todos os entrevistados ficaram ausentes da escola no início da idade escolar. Porém, todos os entrevistados sabem assinar o nome por terem cursado a Educação de Jovens e Adultos no final de 1990 e inícios de 2000. No seu começo, por mais de dez anos, o povoado contou com professores itinerantes que moravam alguns poucos meses, às vezes um ano. A história de um professor no sertão foi retratada num conto, do autor tocantinense Moura Lima (2000, p.81): o conto é sobre um professor contratado pelos pais, mesmo usando a palmatória, conhecida também por santa-luzia, envolvia os alunos na busca pelo conhecimento dos livros que ele adquiria nos seus estudos como autodidata. Numa parte sobre o mestre, diz:

E o mestre Boaventura, na sua mansidão, humildade e justiça, ia ensinando as gerações daquele sertão abandonado pelos governos e a civilização. Era um plantador de sementes do porvir. Um mestre por vocação, que se fez no meio hostil, pelo esforço próprio, a altura de uma cátedra dos grandes lentes. E a sua voz serena de mestre, marcada pela competência, ia distribuindo entre os alunos, também filhos da pobreza, o seu sólido conhecimento: Plaustrum é o nome em latim do nosso carro de boi.

A chegada da primeira professora, cujo nome não se sabe ao certo, ao local, deu-se em 1953. Ela se instalou numa casa e para os alunos estudarem: “[...] cada um levava a sua cadeirinha né, o seu lápis, seu caderno, a sua merendinha”, como lembrou A5. Após a municipalização de Ananás, a prefeitura construiu uma sala de aula, conforme a descrição do entrevistado A4: “Era só uma salinha, uma salinha até tampada de paia...um lugar do povo estudar e botava uns banquim”. A escola era um pequeno espaço numa casa de palha de um morador que decidiu nomear aquele espaço escolar de Dom Sebastião Tomás⁴⁴. Com a emancipação de Ananás, a sala de palha foi substituída por uma construção de alvenaria, e o grupo escolar, com o tempo, passou a ser escola, hoje, Escola Municipal Dom Sebastião Tomás. Algumas pessoas dos povoados, após terminarem o primário, passaram a dar aulas e assim a escola não ficou sem professoras: “direto tinha professora aqui.” Numa conversa

⁴³ A pílula-contras era um medicamento vendido em farmácias e/ou por mascates para o tratamento de diversas doenças. Segundo algumas falas o medicamento era para o tratamento da dor de barriga, para dor de cabeça, mal-estar, indigestão. Disseram ainda que atualmente não existe o medicamento à venda, e que a indicação era similar à do remédio denominado “aguardente”.

⁴⁴ Dom Sebastião Tomás foi o primeiro Bispo de Conceição do Araguaia em 1942. Não encontrei informações mais consistentes a respeito do motivo pelo qual a Escola municipal leva o nome do bispo. Há um indício de que um professor da Escola, natural de Conceição do Araguaia, teria nomeado a escola que na época resumia-se a um cômodo da sua própria casa.

informal com uma das primeiras professoras da Escola, ela relatou que ao terminar a antiga quarta série primária, já começou a lecionar, ministrou aulas por mais de dez anos.

A formação escolar das crianças do povoado Nunes, antes da emancipação de Ananás, acontecia no povoado São Raimundo e no povoado Centro dos Borges, em salas de aula com a presença de um professor pago pelos pais: B1 esclarece: “aí juntava todo mundo pra pagar aquele professor, né.” Pelos relatos, não existiu sala de aula no povoado em nenhum momento de sua história. A partir de meados de 1960, as crianças passam a frequentar somente a sala multisseriada, as primeiras quatro séries em São Raimundo, que passou a ter professor pago pela prefeitura, após quatro anos de estudos, as crianças prosseguiram os estudos em Ananás.

Falando sobre a alimentação e os recursos para adquiri-la, Antônio Cândido⁴⁵ considera que para se manter um equilíbrio mínimo entre o grupo social e o meio, é preciso considerar o problema da alimentação. As formas de alimentação e vestimenta não têm muita variedade de uma família para a outra. Quanto a comida do dia-a-dia, de acordo com o entrevistado A4, o cardápio era restrito, conforme o que se plantava e se caçava:

Nóis comia arroz com abóbora...comia carne de tatu, carne de paca...carne de viado mateiro, comia tudo que achava comia. Sujeito ficava comeno aquele feijao, aquela fava, e aquela abobora e aquela banana.[...] Sujeito matava um gado, sujeito vendia aquela carne pra pagar com 8 dia, quando era com 8 dia o sujeito ia pagá aquela carne, a carne de gado era difícil...e o sujeito ficava...De manhã nós cumia feijão, arroz. Quando acordava nós bebia café, só o café puro. O almoço era a base de dez e meia por aí assim, Era isso era feijão com arroz, farinha era pouca.

No povoado Nunes, a dieta, sem diferencial era composta de café, feijao e arroz, e, apesar da existência do ribeirão, a carne de peixe era só de “piabinha”. Carne de caça era para quem era caçador. A caça era com abundância, parte do cardápio diário, inclusive do desjejum. No conto de Moura Lima (2000, p.78) aparece a descrição de um café da manhã farto no sertão do Tocantins: “No outro dia, o dono do rancho, serviçal, serviu o quebra-jejum de carne de capivara, beiju e cuscuz”. O alimento diário comum nos dois povoados era arroz e feijão. A carne vermelha era mais rara. O que se produzia para comer era basicamente: feijao, arroz, milho, mandioca, óleo babaçu. E ainda criava a galinha. Muito comum também era a banha de porco guardada em lata com gordura. O diferencial do povoado Nunes sempre foi a produção da farinha de mandioca, mais usualmente a farinha de puba.

⁴⁵ O estudo de Antônio Cândido sobre a economia camponesa contribui significativamente para entender a vida caipira tradicional. Dieta muito próxima da dieta camponesa dos sertanejos do norte de Goiás. Abordando a rusticidade e a economia fechada dos camponeses de Bofete no estado de São Paulo em meados do século vinte. O estudo realizado diz respeito aos elementos diretamente ligados à manutenção da vida, principalmente à exploração dos recursos naturais para elaboração da dieta.

Os alimentos produzidos pelos moradores para comer era basicamente: mandioca, feijão, batata, arroz e fava. A verdura para salada era praticamente ausente. Audrin (1963, p.51) ao descrever o trabalho agrícola no sertão, afirmou que uma característica do sertão é que “a horta é praticamente desconhecida e ninguém por lá sente a utilidade das verduras”. Segundo a fala de A3, “verdura num existia aqui, depois pegou trabalhar, aí começou dar verdura”. Talvez por estarem habituados com a prática da coleta, os moradores não sentiam interesse por um cultivo que exigisse mais abnegação. Neste sentido, Antônio Cândido (2001) destaca que quanto mais variada a produção, mais variada e requintada será a dieta, e mais o arranjo entre as produções deve ser complicado e minucioso.

No relato de B2 aparecem os tipos de verduras e frutas mais comuns no povoado Nunes: “era mais pouco mais sempre tinha, era o pepino, a melancia, a abóbora, o maxixe, o quiabo.” Compravam para comer no povoado a carne, o sal e açúcar, como ilustra esta fala de B1: “Essas coisas miudezas era açúcar, era café. Só essas coisas assim.” Na fala de A5 foi dada ênfase ao café da manhã ou quebra jejum comumente denominado no povoado desde o seu início até os dias atuais:

Você fazia um belo bule de café, fazia o cuscuz de arroz, de milho. A gente machucava o arroz e aí botava ele de molho e aí no outro dia pisava e tirava a massa e fazia aquele belo cuscuz mesmo no prato.” [...] Aí o milho agente bota no pilão e pisa tira aquela pele, assopra ele e bota de molho, e aí no outro dia pisa e tira a massa, e aí faz o cuscuz pá moiá com azeite de coco.

A vida sertaneja dos primeiros dez anos da década de 1950, nos povoados, apresentava, na cultura alimentar camponesa específica da região norte do país, como base alimentar o arroz e o feijão, acrescida da farinha de mandioca. A porção de proteína animal nos alimentos, comparativamente, era essencialmente a caça.

Compravam para comer dentro do povoado, caso existisse no comércio local, ou fora do povoado: o sal, de preferência uma quantidade para um ano, o café. Também outros produtos como o querosene, o açúcar, fumo, a cachaça e o fósforo. A fala de A5 expressou que sua família evitava comprar o que poderia ser produzido manualmente: “Mas tinha vez que o papai plantava a cana, quando num tinha o açúcar e a rapadura, e batia a cana e tirava aquela garapa e fazia com café. Plantava a cebola, pois é, até aquela pimenta do reino também.” As pessoas do povoado São Raimundo vinham para o povoado Nunes para fazerem farinha. Os entrevistados denominam essa atividade de aviamento ou de farinhada. Os entrevistados ilustraram que era comum comprarem verduras como alface e tomate fora dos povoados. Cabe destacar que o povoado Nunes contava com um morador, o senhor Veríssimo, que vendia algumas mercadorias como o açúcar e o sal. Ele comprava coco dos

moradores que trocavam por mercadorias. Porém, este comércio funcionou somente por três anos.

Ao perguntar sobre como adquiriam vestimenta e calçado, era comum responderem que compravam o pano em Tocantinópolis, como na fala de A2 “fazia aqueles gongózão pros meninos, pras meninas faziam aqueles vestidão, comprava as peça e mandava fazer.” Pra calçar os moradores compravam em Tocantinópolis ou calçavam uma precata feita de coró, como ilustrou o participante da pesquisa, B2: “As vez fazia aquelas praconas de coró cru mesmo. Chamava currulepe... quando a gente caminhava ela dava lapada no pé da gente aquele couro ela batia na areia, é chamava até também salga bunda, por causa da areia que jogava areia detrás.” Quando não comprava uma botina, ficava somente com o calçado feito manualmente como descrevem as duas falas A1 e A5 respectivamente: “Nois fazia a currulepe uma pracatinha currulepe. Currulepe é uma pracata igual essa chinela essa lambreta de arrastar...fazia de coró cru” ; “Tinha homem que pegava assim um couro de gado sabe, e furava uns buracos assim do lado e chamava a sandália de currulepe”. No livro Veredão, Moura Lima (1999, p.14) descreve o artesanato da currulepe:

[...] e foi riscando com a ponta da faca o contorno. E depois de riscado o desenho da sola do pé, cortou no capricho o contorno. Passou novamente na sobra do couro a faca e tirou as tiras das correias para o cabrestilho. Furou os pontos de perpasso, deu o nó de reforço. E pronto! Estava assim feita a salga-bunda, a rústica alpercata sertaneja.

Explicaram que na mesma viagem que faziam para vender algum produto aproveitavam para comprar tecidos, pois tinha costureira no povoado e/ou um calçado industrializado como explica o entrevistado A1: “Pra vestir o freguês ia comprar em Tocantinópolis. Ia vender do arroz, do milho, do feijão em Tocantinópolis. Comprava tecido e mandava fazê. Tinha que ter dinheiro pra comprar o pano, mandá fazê pra podê vestir ou era ou não era”. Era raro aparecer vendedor ambulante, portanto cabia às mulheres fazerem na máquina de fiar alguns panos e redes.

As **atividades de trabalho** eram de cunho familiar. Ao trabalhar em casa não realizava um trabalho para si, mas para a família. No entanto, a renda ficava sob o controle do pai, como disse A4: “Meu pai era suvino, tudo era dele, ninguém num tinha nada dentro de casa, até quando eu ia pra uma brincadeira...Pudia ir pra lá, que ele deixava, você ia bem arrumado com dinheiro no bolso. Hoje cada qual quer trabalhar pra si. É num quer ajudar pai num quer ajudar nada”.

Mendras (1978) destaca que o camponês trabalha para a sua nutrição. De fato, o trabalho rotineiro nos povoados, durante a pesquisa, estava diretamente relacionado ao

plantio. O mutirão existia como parte de pagamento de um trabalho quando se precisava derrubar o mato, ou ajudar a cobrir casa, conforme A3: “Brocava minha roça hoje, amanhã brocava a de fulano, até quando saía no fim, nós fizemos isso demais aqui. Era mais só aqui mesmo, nós fizemos diversas vez.” O mutirão acontecia mais vezes, especificamente na colheita do arroz, pelos parentes de primeiro grau, ou seja, os pais e os filhos conjuntamente. Ainda na troca de serviço, e A2 exemplificou como normalmente acontecia: “Mutirão era assim, quando ia bater um arroz, aí pegava alguns companheiros trocando dia pra bater um arroz, hoje você trabalha pra mim, amanhã eu vou pra você era assim, aí ia pagando.”⁴⁶ Ao perguntar se a prática do mutirão ainda existia A1 desabafou sobre a substituição das matas pelos pastos: “Hoje é que o sujeito não faiz mais, quer saber porque não faiz mais? É porque o mato acabou, as matas acabaram”. A fala do entrevistado tinha como referencial sua pequena área de terra que não comporta um plantio de roça.

Os mutirões aconteciam de segunda a sábado pois, no domingo, não se trabalhava: “Dia de domingo a gente sempre guardava, trabalhava não.” Pelas falas, ficou evidente que o mutirão não era constante, o entrevistado A4 afirmou que “quase num tinha mutirão pra fazer as coisas.” A realização diminuta de mutirão se explica pelo fato de as atividades da roça estarem mais restritamente sob a responsabilidade da própria família, assim a família numerosa tinha vantagem sobre as outras, como ilustra a fala de A3: “Nós era mais gente, sempre a nossa nós colhia, mas eu vi gente perder roça aqui, quatro cinco linha de roça porque num deu conta de colher”. E acrescentou sobre a questão da ajuda na colheita, dizendo que não havia muita ajuda, “Não, mas tinha época que num dava porque cada quem tava cuidando da dele, aí num podia sair, né. Agora tinha época que dava , mas a maioria das épocas não”.

Sobre a inconstância de mutirões, pode-se acrescentar que no período das chuvas com maior intensidade, denominado de inverno, o uso do mutirão era necessário, porém nem sempre ocorria, ocasionando a perda de grande parte da colheita como abordou A4: “O inverno batia, tinha vez que nós perdia roça e essas coisa tudo”. A entrevistada A5 destacou as atividades de mutirões de mulheres: “10 ou 20 mulheres pra quebrar o coco. De tarde você tava com todo o corpo quebrado. Você batia muito algodão, aí você botava 30 ou 40 mulheres para fiar tudo na roda, uma batia algodão, outra descaroçava, outras fiavam, era muito

⁴⁶ Por esta fala, fica evidente que na parte norte do antigo Estado de Goiás, o termo mutirão não coincide com o que prevalece na parte sul, a que permaneceu Goiás. Nesta, no mutirão o indivíduo trabalha gratuitamente, doa um dia de serviço, por várias motivações: doença na família de quem está recebendo o mutirão; o prazer de se trabalhar em um grupo grande, com a certeza de que à noite haverá “brincadeira” – dança ou truco etc. Já na troca de dia o indivíduo “empresta” um dia de serviço, trabalha para seu vizinho e vai computando os dias trabalhados. Depois, o vizinho tem que lhe repor aqueles dias, numa “marca” (data) que fizer o credor, aquele que tem os dias de serviço em haver.

animado e fazia muita comida”. Segundo os relatos feitos por A5, A1, A3 e B2, foi a partir de 1965 que os mutirões deixaram de existir, pois nesse período aconteceu, entre outros fatores, o processo de grilagem de terras.

A sociabilidade de um povoamento acontece de diferentes maneiras: num piquenique, nas conversas na fonte, nas rezas e nas festas. Um povoado mais isolado como o Nunes tem uma vida social intensa, principalmente nos encontros para a preparação da farinha. Antônio Cândido (2001) indica que as unidades fundamentais de povoamento na sociedade caipira e as formas elementares correlatas de sociabilidade são: importância do trabalho familiar, proximidade física e necessidade de cooperação. No entanto, pelos relatos, o mutirão pode ser considerado uma atividade de troca e pagamento de trabalho, principalmente entre as décadas de 1950 e 1970.

Numa sociedade tipicamente sertaneja, a divisão do trabalho por gênero é muito clara, ou seja, existem atividades especificamente para o gênero masculino e outras para o gênero feminino. Conforme os entrevistados, era função do homem fazer um tipo de trabalho que exigia maior força muscular, por exemplo, ao cuidar da roça deveria derrubar as árvores mais grossas e brocar, cortar o mato, além de queimar, plantar e colher. Alguns homens, além do serviço na roça, ajudavam a colher o coco babaçu e transportar as cargas do coco de um lugar para outro. Outros saíam do povoado para trabalhar de empregados numa fazenda. O entrevistado A3 narrou o processo de trabalho masculino na roça: “primeiro limpasse, segundo derrubasse, terceiro engarranchar (queimar restos de galhos) e quarto cercar com pau, madeira branca.” O tipo de trabalho específico aos homens era brocar roça, derrubar e colher, com a ajuda das mulheres. Além de buscar água no ribeirão, quando a mulher estava impedida por algum motivo.

Ao perguntar se as crianças ajudavam no trabalho, colhi diferentes respostas. Dois disseram que não, e três disseram que sim, porém as respostas não foram contraditórias, pois os que responderam negativamente estavam se referindo ao trabalho pesado da roça, da quebração do coco babaçu, e os que responderem positivamente pensaram em tarefas pequenas mais domésticas, e também aos filhos mais velhos. Somente as crianças mais velhas ajudavam a quebrar coco, por causa do risco de cortar dedos. A3 explica sobre o trabalho das crianças no povoado: “toda criança aqui trabalhava, estudava, mas quando chegava já ia ajudar o pai trabalhar alguma coisa, né”. Lembraram que, atualmente, com as leis de proteção à criança, ficou complicado exigir que as crianças trabalhem.

O trabalho das mulheres era mais diversificado, pois além de cuidar da casa e dos filhos, tinha a responsabilidade de ajudar os homens na colheita, principalmente do arroz, da

fava e do feijão, como lembrou A1 “Se o cabra tinha o feijao, a fava, na roça, a mulhé ia ajudá ele panhá”. Outra ocupação específica das mulheres pode ser chamada de preparação do algodão. A maioria das mulheres fiava o algodão e passava para outra pessoa confeccionar a rede. Após a colheita do algodão, começava a fase de descaroçar, depois teria que bater o algodão numa espécie de travesseiro, batia-se o algodão até que ficasse fininho, cortava para fiar na roda ou no fuso.

Fazia parte da prática comum às mulheres, fiar no fuso para fazer o pavio da lamparina: A5 disse: “Era fiar, era tecer e fazer rede e lençol”. Todas as falas enfatizaram a colheita e a quebra do coco babaçu como atividades principais das mulheres. Além das atividades de quebrar coco, cuidar da casa e da comida, as mulheres geralmente cuidavam do quintal e das criações pequenas. Na descrição de A4 a rotina das mulheres era exaustiva pelas diversas tarefas a serem cumpridas.

As mulheres passavam o dia quebrando coco, ela saia de manhã e chegava a noite em casa, e deixava as crianças lá na casa do meu vizinho e às vez o vizinho ficava olhando reparando por lá até ela chegar. Aí elas vinha chegando daquele babaçu que elas tava quebrando, e aí ia fazer a comida de tardizinha, e aí quando era sete horas o de comezinho tava pronto, o arroz com abóbora e aí ia jantava. Quando era nos outro dia tornava fazer o mesmo de novo.

Para adquirir dinheiro, os moradores procuravam diferentes alternativas de venda de produtos, explica A1: “Pra consegui dinheiro, eu criava um porco, eu vendia aquele porco. Se eu tinha 20 sacas de arroz eu vendia 10 e deixava 10 pra dá a despesa, se nois tinha uma vaca, ou duas ou tres, nois matava pegava uma vaca daquela e fazia dinheiro, era assim que nós fazia”. Mas a principal fonte de renda, era a venda do coco babaçu. Ela garantia a obtenção do dinheiro para uma renda mínima como ilustra a fala de A4: “Quando chegava na cidade aí vendia aquele coco[...]. E aí comprava as coisinhas de casa e aí voltava né, e aí ia trabalhar e quando chegasse aqui, aí ia fazer o mesmo de novo pra tornar voltar pra trás pra fazer outra carguinha de coco né”. Ao se conseguir uma caça de veado, caititu, gato maracajá e até mesmo de onça, vendia-se a pele por um bom preço, e as cargas de pele eram levadas para Tocantinópolis e, de lá, iam para Belém do Pará.

A venda de peles de animais selvagens, depois do coco babaçu, era a maior fonte de dinheiro, como relata a fala de A3: “Era o dinheiro do babaçu, e uma coisa que ajudou muito aqui também foi a pele da caça né...o viado, o caititu, é o porcão, é o gato maracajá, é a onça. Levava pra Tocantinópolis e de lá o Queiroz e outros levava pro Belém do Pará”.

Segundo os entrevistados do Nunes, era muito difícil pegar no dinheiro, B2 observou: “o dinheiro aqui era devagar”. Os moradores enfrentavam a lei da oferta e da procura interna, pois os produtos mais regulares, como o arroz, não tinham procura e os mais requisitados, como a roupa, não tinham oferta. Para conseguir um pouco mais de dinheiro, muitos homens saíam do povoado para ser diaristas temporários em fazendas, na abertura de estradas e no garimpo. Caso contrário, se conformavam com o pouco dinheiro da venda do coco babaçu e de outros alimentos como o arroz, a farinha e a fava.

O **Acesso à terra** se destaca pela redução da extensão dos povoados. As terras do norte de Goiás, no início da ocupação dos posseiros, eram terras devolutas, terras sem dono. Os posseiros que chegavam escolhiam onde construir casa, fazer roças, criar os animais soltos pela mata e em pastos abertos. Os entrevistados moram no povoado há mais de cinquenta anos. Porém, suas lavouras e até mesmos as casas, feitas de palha, tiveram diferentes localizações até obter uma construção de adobe. Dos cinco entrevistados do povoado São Raimundo, apenas um mora em casa de tijolo, três moram em casa de adobe e uma em casa de tábuas. A compra da terra se dava por diferentes mecanismos de pagamento como: receber por causa de uma determinada tarefa, trocar por objetos tecnológicos e pagamento em dinheiro, além da troca de um lote por outro desproporcional no tamanho.

As histórias sobre a compra de terras são variadas. A1 contou como adquiriu sua terra, dizendo que propôs ao sogro comprar oito linhas de terra. Na ocasião, o sogro queria que alguém fosse buscar o cachorro dele num outro povoado, para isso ele teria que pagar em torno de vinte mil cruzeiros e o sogro disse: “Tu não queres ir lá buscar o cachorro na Ladeira Grande eu troco um pelo outro”. Outro exemplo contou A5 que pagou um lote com uma televisão e um rádio usados. Os proprietários participantes da pesquisa relataram que tinham muita terra quando chegaram. A4 disse: “Quando nós chegamos pra cá num tinha dono de terra, chegava botava uma roça ali, ninguém empatava não, botava uma pra aculá era assim aí ficava com a tua aí.”

O tamanho das propriedades originais diminuiu, é comum os moradores terem o lote com a casa e uma outra terra um pouco mais distante do centro do povoado. Dos cinco entrevistados, apenas um não possui terra à parte para o plantio de roça. Quanto ao tamanho das terras e dos lotes, nenhum deles soube precisar com exatidão a área em metros quadrados de suas propriedades. A2 disse: “Não eu nunca medi”. A3 contou: “Eu calculei um pedaço bonito aí, e disse: ‘aqui vai dar uns cento e cinquenta alqueires ou mais’, só deu noventa”. Cabe destacar que nenhum possui registro dos imóveis, contudo, esta questão não os preocupa, talvez por estarem há muitos anos empossados. Dos cinco respondentes, apenas A3

investiu em adquirir maior número de terras. Segundo ele, poucos moradores do povoado tinham a visão de cercar as terras devolutas. Atualmente ele possui três lotes dentro do povoado e duas terras mais afastadas, uma com 30 e, outra, de 54 alqueires. Comerciante, por atuação, foi apelidado de grileiro por alguns moradores.

A questão da grilagem de terras fluiu espontaneamente em quatro depoimentos: A3, A4, A5 e B2. Embora eu estivesse no comando da narração, como pesquisadora, permiti que os narradores falassem à vontade sobre o assunto. Os entrevistados não sabem precisar a data em que chegaram os primeiros grilheiros, uns calculam que esse processo de invasão e compra de terras foi a partir de meados dos anos de 1960. O relato abaixo, extraído da fala da entrevistada A5, demonstra a violência do processo de despejo praticado por mandantes de latifundiários nas terras dos moradores do povoado São Raimundo:

Eles chegavam e invadiam e traziam aqueles papele lá de Goiânia dizendo que tinham comprado aquelas terra chegavam mentindo essas coisa tudo, com aqueles documentos mostrando... aí os outros fastavam. Aí tinham galinha lá criando, o barracão lá na mata, engenho, cana e toda coisa plantada lá. E aí eles chagavam que era pra sair daí, porque ali eles tinha comprado né, aí...tinha vez que eles num deixavam nem colher, e aí tinha vez que tinha a farinhada de mandioca, pois é, eles tavam torrando naquela mata e mexendo fazendo farinha, tinha muitas vez que chegavam já com motosserra derrubando aquele barracão, pois é... tinha vez botando o carro ali perto, e aí eles diziam: 'botem os trem em cima que é pra nois sai daqui já, que é pra desocupá essa terra'...foi e aí eles torrava aquela farinha ligeiro e tinha vez que saia e sapecava a farinha e tudo mais e aí tinha que sair e pegava um bucado de bichos: as galinha e as criação e os que não pegava ficava no mato por lá. E quando chegavam no Ananás, tinham os pés de manga, aí eles queriam que os companheiros ficavam nos pé de manga porque num tinha casa e aí eles ficavam naqueles sombrio das mangueiras. E aí muitos saíram da mata pra morar lá no Ananás sem poder, sem querer, porque lá donde ele tava, na roça, tinha o barracão, mas não podiam mais voltar pra lá porque já tinham derrubado lá.

O processo de grilagem de terras, no então norte de Goiás, foi também vivenciado pelos moradores do povoado Nunes, como expressa a narrativa de B2:

Aqui era tudo de mata e agente escolhia o lugar da gente plantar roça, num tinha dono num tinha nada. E depois passado um tempo é que foi chegando umas pessoas pro lado de Minas. E aí pegou chegar esse pessoal mais ativo de lá e aí andava nas terras aí marcava aquele tampão de terra. Marcaram e hoje é de outros donos. Tinha um Zé Mineiro quando nós começava brocar e aí ele vinha e embargava e nós parava e teve uns anos que nós não botemos roça. Ele chegava armado, nesse tempo aqui era um cangaço horrível. Naquele tempo aqui a lei era de quem era valente né. Esse Zé mineiro foi indo até quando tomou nossa terra, difícil, difícil demais de primeiro aqui.

No conto intitulado *Mágoa de posseiro*, Moura Lima (1999, p.105) traz para a literatura a violência de capangas armados com cartucheira calibre doze ao expulsar o posseiro Geraldo, com sua família da fazenda, onde vivia cheio de esperanças com a lavoura que frutificava. A esposa de Geraldo desabafa sobre as ameaças de despejo do fazendeiro

vizinho: “Como pode uma coisa dessa? Nós não tem título da terra, nem ele também. Esse mundão que some de vista é do Estado. É do Governo. É terra devoluta.” Moura Lima (1999, p. 96-97) retrata também uma família sendo despejada por ordem judicial: “Aqueles famílias, uma a uma, continuaram carregando seus cacarecos, que se resumiam em redes, panelas, trapos e meninos sapiroquentos, com os dedões do pé abertos de frieira.” O autor conclui a história no formato de protesto: “O sol continuava de rachar e lá se foram aqueles humildes agricultores, deixando para trás o sonho da terra, da fartura, no país dos grandes latifúndios, onde impera a força do capital.”

O autor Lira (2011, p.141) discorre sobre a venda de terras a estrangeiros, nas décadas de 1960 e 1970, frisando que “essas vendas (grilagem) seguras de terras a estrangeiro tinham toda uma estrutura pessoal político-burocrata para dar sustentação jurídica (fraude) nas referidas vendas de terra”. Darcy Ribeiro (2006, p.317) compara a grilagem de terras no Brasil com o sistema de sesmarias reais, durante a colonização, só que, agora, com esbanjamento de representantes políticos estaduais. O autor destaca o papel de itinerante a que se submetia o sertanejo pelas saídas forçadas,

[...] Em todos os desvãos do Mato Grosso e Goiás, do Maranhão, do Pará e do Amazonas, milhões de hectares de terras virgens foram concedidos, nas últimas décadas, a “donos” que nunca as viram, mas um dia se apresentam para desalojar os pioneiros sertanejos como invasores que, tangidos por um movimento secular de expansão da ocupação humana dos desertos interiores, as alcançaram, almejando nelas se instalarem permanentemente.

De 1955 a meados de 1965, o povoado São Raimundo viveu momentos de maior movimentação. Os entrevistados relataram um tempo com a presença de muita gente, e maior circulação de dinheiro. No final dos anos de 1960, o povoado perdeu as terras do outro lado do ribeirão, ou seja, a área para a população explorar ficou restrita à margem do ribeirão, o outro lado passou a pertencer a um único dono. Após a grilagem de terras, o povoado sofreu uma queda populacional. Essa invasão das terras provocou muitos sofrimentos. A entrevistada A5 comparou a retirada dos moradores com a retirada de lixo: “Faziam era assim como você enche um carro de lixo, eles faziam era assim e acabar despejavam eles.”

Atualmente, no pequeno pedaço⁴⁷ de chão, os moradores cultivam uma diversificada plantação. De maneira geral, as terras do povoado são boas para se produzir arroz, mandioca, feijão e batata doce. Entretanto, em grande parte do povoado predomina a terra arenosa, própria para o cultivo de feijão, plantação predominante no povoado. As terras adquiridas pelos residentes do povoado Nunes são terras sobre as quais foi comprado apenas o direito de

⁴⁷ A expressão pequeno pedaço é alusiva à quantidade de terras que tinham os moradores nas primeiras duas décadas do povoado.

moradia, o tamanho das propriedades variando entre 5 a 18 linhas, ou seja, menos de um alqueire. Nos povoados, costuma-se plantar melancia, fava, feijão, o arroz e o milho, banana, laranja, mexerica (tanja). Mas a plantação principal é a de mandioca.

Nas narrativas, foram expostas algumas incertezas quanto à preservação do leito do ribeirão dos Porcos, pois décadas atrás havia um volume de água maior que atualmente. Na expressão de B2, “Hoje em dia nós estamos com medo até dele secar, porque ele era um ribeirão largo e tinha muita água”. O ribeirão dos Porcos, tanto em São Raimundo quanto no povoado Nunes, possui lugares demarcados como fonte para lavar roupas, utensílios domésticos e tomar banho.

As fontes continuam separadas, como foi descrito no primeiro capítulo, e o ribeirão continua sendo vital para o povoado, pois a água encanada provém deste rio, além dos mergulhos necessários para refrescar o calor, como colocou A3: “porque na hora que você está com vontade de tomar um banho no ribeirão, lá a água é mais forte e grande né, aí você chega lá e toma um banho, você entra e mergulha de cabeça e tudo e ali você já sente um alívio, pois é.” Concordando com Queiroz (1976, p.79) é a população rural composta de camponeses que irá conservar a civilização rústica do Brasil.

As características da cultura camponesa apresentada por Antônio Cândido, como o isolamento, a posse da terra, o trabalho doméstico, o auxílio vicinal, a disponibilidade de terras e margem de lazer, estavam presentes nas falas dos depoentes. Portanto, cabe afirmar que os moradores dos povoados Nunes e São Raimundo possuem marcas importantes da cultura tradicional, conforme procurei mostrar em Mendras (1978), Queiroz (1976), Moura (1988), Cândido (2001). Os moradores dos povoados ainda utilizam características de viver num modo camponês/sertanejo, em meio ao desenvolvimento das relações da economia capitalista. Moura (1988, p.19) aponta que: “[...] o camponês desempenha um contraditório papel que, de um lado, expressa a sua resistência em desaparecer e, de outro, é resultado do próprio capitalismo que não o extingue.”

A construção deste capítulo encerra com retorno à tríade: cultura-história-lugar, na acepção de que o povoado, enquanto lugar formado pela história e a cultura, é pensado a partir da sua relação com o mundo numa perspectiva tanto histórica-passado quanto histórica-presente. Santos (2006, p.314), ao tratar sobre o lugar e o cotidiano, afirma que o lugar é que responde pelo mundo, “Cada lugar é, a sua maneira, o mundo”; enfatizando que o lugar é apenas uma parte do mundo onde questões mundiais estão presentes e sendo vivenciadas. Os povoados são atravessados por transformações qualitativas e quantitativa. Porém, a essência do lugar permanece como identificadora de uma vivência que prima pela simplicidade e por

viver um dia de cada vez, sem a pressa da corrida capitalista pelo dinheiro e pelo acúmulo de bens. As palavras de Frei Audrin (1963, p.71) retomam o tempo de vivência dos entrevistados nos povoados.

Vive-se alegre e sadio na choupana sertaneja. Sem receio de exagero otimista, ousamos aplicar aos sertanejos que conhecemos a palavra sagrada: “Parecem nada possuir e, entretanto, tudo em com abundância.” Especial providência de Deus cuida deles, como cuida dos passarinhos que não semeiam e nem colhem e, contudo, vivem contentes.

As análises apresentadas neste capítulo inspiram-me a reflexão de José de Souza Martins sobre a vida social do homem simples no seu cotidiano, na tentativa de colher na nascente do trivial, a formação do sujeito como símbolo do rural na incorporação quase inexorável de signos urbanos. A exterioridade do povoado não se expõe através do que parece óbvio, pois esconde uma subjetividade da vivência não revelada aparentemente. E este trabalho se inscreve nesta empreitada ao tentar capturar a formação do homem comum que prossegue sua vida por caminhos sinuosos. Os sujeitos da primeira geração dos povoados não somente se apegam em reminiscências nas quais foram personagens principais - afinal, a constituição familiar gerada por eles concretiza um presente e um futuro local - mas participam ativamente da vida financeira com o dinheiro da aposentadoria. Além disso, continuam trabalhando nos limites dos quintais ou em pequenas roças e ainda nas poucas criações, com o intuito de contribuir com o futuro de filhos e netos. Assim, esta primeira geração participa do sustento da segunda e terceira geração, rendimento mensal de uma aposentadoria conseguida exclusivamente do trabalho rural destes lavradores.

A formação recebida por estes idosos baseava-se no respeito incondicional à mãe e ao pai, este último, principalmente, tinha total poder sobre o destino da família. Quando o pai se ausentava, por meses, era em função de procurar um lugar melhor para plantar, colher e criar animais, ou mesmo na tentativa de garimpar uma pedra preciosa nos garimpos mais próximos. O respeito ao pai significava obediência irrestrita às suas ordens. Por isso, estes primeiros habitantes dos povoados saíram dos estados do Pará, Maranhão e Piauí, quando eram crianças e jovens por decisão do pai.

Os sujeitos que saíram do local de nascimento tinham o objetivo comum de combater a fome no seio da família. As romarias para terras famosas e desconhecidas eram crescentes e numerosas, posto que, geralmente uma família migrante era composta por tios, sobrinhos e cunhados. Numa travessia, caminhando com os próprios pés, de um estado para outro, exigia meses de viagens e também longas paradas durante alguns dias, para descansar, coletar alimentos, esperar por alguns que retardaram a viagem, enfim, sabiam o dia da partida, mas

não arriscavam marcar data de chegada. Aprenderam a experimentar um dia por vez e a aceitar que o futuro não pode ser controlado.

Os sujeitos formadores dos povoados viveram a infância e juventude toda envolvida nas atividades rurais de coletar, plantar, colher, cuidar de animais, produzir calçados, roupas, agasalhos, e produzir mais intensamente os próprios alimentos. Na convivência familiar, o diálogo limitava-se ao dizer o indispensável. Os pais falavam pelos gestos e pelo olhar e o mais importante é que não precisavam falar o que todos já sabiam, por isso, não verbalizam o que era obrigação ser feito. Filhos e esposas não tinham o direito de sentirem descontentamento da vida, não revelavam crises existenciais, depressão, ou ainda algum tipo de desequilíbrio interno que não fosse curado por uma benzedura. A educação era uma cartilha composta de quatro aprendizagens: saber preparar algo para comer, saber adquirir o que vestir, descansar à noite e respeitar os mais velhos. Todos estes saberes se materializavam-se no trabalho diário, sem férias, mas com feriados santos. Saberes num espaço de tempo que vai de uma geração a outra.

3.

PROCESSOS E INSTÂNCIAS FORMATIVAS DE SUJEITOS EM POVOADOS

“As ideias e as opiniões não nascem espontaneamente do cérebro de cada indivíduo: tiveram um centro de formação, de irradiação, de difusão, de persuasão”.
Gramsci

No segundo capítulo, abordei questões histórico-geográfico-culturais da tese, ou seja, ao elaborar uma teoria sobre a formação de sujeitos, procurei caracterizar culturalmente o lugar formativo desses sujeitos, por meio da produção sobre cultura na abordagem histórica, bem como pelos relatos nas falas dos pioneiros vivos dos povoados pesquisados. O depoimento dos mais velhos contemplou múltiplos aspectos, dentre eles, o econômico, o cultural e o social.

Neste terceiro capítulo, concebo a educação de sujeitos em povoados considerando três aspectos. Primeiro: a educação humana como processo de desenvolvimento físico, intelectual e moral das pessoas. Segundo: as instâncias e lugares formativos, nas peculiaridades dos povoados, no cotidiano vivido, com base nos resultados das entrevistas (ver apêndice B com roteiro das entrevistas). Terceiro: o modo de vida na sociedade moderna, para entender a mudança do *habitus* como possibilidade de um novo *habitus*, que se forma no presente e indica outra formação futura, mediada pelos sintomas da modernização. Tomo por princípio que a educação de sujeitos, em povoados, acontece na tensão entre o tradicional e o moderno, marcada por forças de poder familiar, religioso e cultural, sempre conflituosas, pois viver em povoados envolve uma rede complexa de relações sociais, inimagináveis a um transeunte que, com visão restrita e apressada, percebe aquele cotidiano como enfadonho.

3.1. Formação humana na complexidade da vida educativa em povoado

A existência humana abarca um processo de formação amplo e significativo, através da cultura, cuja ação é capaz de criar homens e mulheres transmissores e construtores de uma história coletiva, assentada nas vivências cotidianas.

As características fundantes da educação, nos povoados, referem-se a diferentes atividades aprendidas no seio das famílias e aos valores morais, repassados pelas gerações. O

sujeito da formação se constroi na relação comunicativa entre as pessoas, e assim se processa, não só a sua própria educação, como contribui diretamente para a formação dos demais, pela ação recíproca do conhecimento pessoal e dos outros. Brandão (2007, p.24) abordou a questão das relações entre as pessoas. Para ele, “vista em seu voo mais livre, a educação é uma fração da experiência endoculturativa. Ela aparece sempre que há relações entre pessoas e intenções de ensinar e aprender”. A todo momento, durante o processo educativo perene, as relações sociais ensinam algo aos sujeitos.

O relacionamento estreito e dinâmico entre os sujeitos foi difundido por Paulo Freire (1996), como uma condição para acontecer a educação libertadora. Nesse tipo de educação, o sujeito aprende em comunhão pelo diálogo e, investido de posicionamento político, busca mudanças sociais. Portanto, o diálogo é o condutor da educação libertadora, na elaboração de saberes, nos quais os sujeitos são constituídos historicamente, na complexa formação. Seja escolar ou não. Por isso, abordar mais deditamente a educação de sujeitos, em povoados, implica qualificar a ideia de formação educacional. Brandão (2007, p.07) afirma:

Ninguém escapa da educação. Em casa, na rua, na igreja ou na escola, de um modo ou de muitos, todos nós envolvemos pedaços da vida com ela: para aprender, para ensinar, para aprender-e-ensinar. Para saber, para fazer, para ser ou para conviver, todos os dias misturamos a vida com a educação.

Considerando o exposto por Brandão, posso dizer que o conhecimento formativo, em povoados, com base na formação humanista, agrega, mais fortemente, valores constituídos de lições do passado, redesenhadas no presente, e estimativas futuras. Por se basear num cotidiano direcionado às atividades do lar, da alimentação, do espaço, a formação das pessoas residentes em povoados é moldada a partir da vivência cotidiana dos sujeitos com a flora e fauna rural e a cidade.

Assim, a formação dos sujeitos é permeada por diferentes saberes que se inter cruzam: saber-rural e saber-urbano, fortemente vinculados ao passado, na transversalidade própria desses saberes, presentes nas instâncias formativas, marcadas por questões contraditórias e conflituosas.

O saber cotidiano do povoado é concebido como aprendizagem de diferentes atividades diárias. O fato de nascer na zona rural envolve relação direta com trabalhos exigentes da força física, como plantar, colher, limpar o quintal, cuidar de animais domésticos, e fazer serviços domésticos rudimentares⁴⁸. A realização dessas atividades

⁴⁸ É comum, na lida diária, lavar roupa e louça no jirau e na fonte do ribeirão, encher e carregar vasilhames para tomar banho e ou lavar roupa, colocar água no pote de água, cozinhar no fogão caipira e etc.

específicas destaca-se como uma forma de aprendizagem e de produção de saberes rurais emergentes. No entanto, são saberes desvalorizados pela ciência, pela academia e pelos meios de comunicação social de maneira geral. Maria Emília Araújo (2006), em sua tese, analisou o saber camponês, denominando-o de matriz do saber profundo. O conhecimento produzido no cotidiano, em dois povoados goianos, foi o foco da pesquisa, na qual a autora (2006, p. 223) apresenta a ideia de que os saberes daqueles sujeitos, inspirados na cultura caipira, são saberes desprezíveis pela racionalidade técnica, e explica:

O saber profundo é a criação de uma matriz conceitual que procura (des)vendar a trava dos olhos da Ciência, da Escola, da Razão, da Cidade, do Indivíduo, do deus Apolo. Volto-me para a verticalidade subterrânea desse porão, que é a memória coletiva camponesa, núcleo de sentido da aprendizagem para os sujeitos em seu cotidiano.

Para a autora, os moradores dos povoados pesquisados possuem um saber legítimo. Em sua investigação, realizou um estudo fenomenológico sobre a essência da cultura camponesa, em meio ao desenvolvimento de aspectos urbanos, na zona rural. Desenvolveu a categoria de análise: primitivo-próximo, como representação do sujeito do saber. O saber camponês está presente na memória dos sujeitos, repassado por gerações, através da oralidade e no seio das famílias residentes nos povoados.

Os componentes do saber familiar, nos (e dos) povoados São Raimundo e Nunes, compreendem valores morais e afetivos, detectáveis nas falas dos entrevistados, pois princípios éticos apareceram repetidas vezes nos discursos, particularmente, quando afirmam que aprenderam com os pais a respeitar as pessoas. O respeito mútuo é um princípio ético central da moralidade. Para Göergen (2010, p. 11), é pela liberdade, no convívio social, que a moral vai sendo construída, no sujeito, e direcionado para a coletividade, na qual se vive. O autor explica:

O ser humano só é ou só pode ser um sujeito moral, na medida em que é indeterminado e livre. Se fôssemos programados como os animais, não poderíamos falar de moralidade. De outra parte, a liberdade implica a capacidade de refletir sobre o processo de aprendizagem e a capacidade de dar a este processo a orientação que desejamos. Quando nos encontramos diante da decisão de como desejamos viver, que atitudes tomar ante os conflitos vitais, como nos relacionar com o meio e com os outros, estamos diante da condição humana que denominamos moralidade.

Consoante com a citação, viver socialmente, num povoado, impõe possibilidades e limites de convivência, enquanto novas regras morais vão sendo estabelecidas, na ação de uns perante os outros. O conjunto de normas e valores constitucionais aparece, sem registro

escrito, nos códigos de convivência do lugar, cujos valores morais são repassados, conforme as ações das pessoas, o que, aparentemente, configura um simples costume.

Göergen (2010) aponta para as tensões dos aspectos morais, na divergência entre a vontade individual e social. Isto é demonstrado, quando alguns respondentes do Povoado São Raimundo manifestaram que a separação das fontes, por gênero, seja preservada, e outros, ao contrário, não veem mais sentido em manter esse preceito. Estão em jogo vontades individuais diferentes. Essa é uma questão moral conflituosa, em que o social prevalecerá, na concordância das opiniões divergentes, pois o que importa é o entendimento que vise ao bem comum. Creio eu que não haverá assembléia geral, para decidir o destino das fontes separadas por gêneros, mas o cotidiano, no silêncio próprio do lugar, vai tecendo, historicamente, a continuidade, ou não, da tradição cinquentenária das fontes, no ribeirão dos Porcos.

A aprendizagem atitudinal - apesar de manifestada individualmente - só se forma no social. Cada pessoa que cresceu no povoado aprendeu, coletivamente, por exemplo, o uso do advérbio de negação *não* com sentido afirmativo. Por exemplo, ao perguntar se gostaria de ter outra profissão o respondente N1 disse: “Não, tinha vontade de ser policial.”

A humanização defendida por Paulo Freire é determinada por ser ontológica ao humano, no entanto, é histórica, pois historicamente se firmam as relações de solidariedade, opostas aos princípios da concorrência. Freire (2003) defende a possibilidade do diálogo, como desafio, numa sociedade marcada pelo egoísmo e pela competição. Para acontecer a formação humanizadora, a solidariedade deve ser a marca de um grupo. No entanto, ao perguntar sobre o relacionamento entre as pessoas, no povoado São Raimundo, o respondente R4 disse: “Um querendo puxar o tapete do outro aí. Por acaso, na frente da gente assim é uma coisona... Mas por detrás tá querendo passar uma rasteira, tá querendo falar mal. Entendeu?”.

Uma das questões complexas da educação, em povoados, é sobre a solidariedade. Um aspecto nebuloso, ao perceber que a afetividade estremecida, revelada, na fala supracitada, é uma questão recorrente: na primeira entrevista, abordada no capítulo II, algumas falas demonstraram a desunião, nos povoados, no período da colheita, mas o depoente (R4) não legitima a discórdia social, quando afirma: “Só que eu não ligo com isso, não”. Ao fazer essa afirmação, aconteceu um recuo: ao invés de explicitar conflitos, optou por demonstrar que, de sua parte, o embate não ocorre. No entanto, ficou evidenciado um relacionamento pseudo-harmônico, no momento em que, na pesquisa etnográfica e nos discursos, foram se revelando aspectos contraditórios, nas manifestações de solidariedade. O idealizado e o efetivado, na prática cotidiana dos moradores desses povoados, desde a formação inicial dos mesmos, revelam-se nas limitações de ajuda mútua comunitária. As

manifestações de solidariedade, por exemplo, acontecem, mais restritamente, entre as pessoas que convivem numa mesma casa. Portanto, pensar em formação social implica desavenças recônditas, ou transparentes, entre as pessoas do lugar.

3.2. Principais instâncias formativas

Os Aspectos formativos, nas falas dos sujeitos entrevistados, compõem esta segunda parte do capítulo, assentada nos seguintes aspectos: conhecimento sobre o povoado; modo de vida; formas de alimentação e vestimenta; escolarização; organização espacial e identidade; lazer e entretenimento; trabalho; futuro. Esses aspectos formativos apresentam interatividade com aspectos analisados das entrevistas expostas no primeiro capítulo.

Os sujeitos, nos povoados, formam-se, nos espaços de socialização, mediados pelas experiências de trabalho familiar e por valores morais. Além da família, o trabalho, a escola e a religião podem ser consideradas espaços formativos, nos povoados. O ribeirão e as regulares idas e vindas a Ananás, além de outros espaços e acontecimentos, também podem configurar-se como lazer formativo.

Na tentativa de compreender como o sujeito, no povoado, é constituído na sua relação social, identifiquei o Ribeirão dos Porcos, como um lugar formativo multidimensional, pois, em sua singularidade, é lugar representativo do trabalho, do lazer, do encontro familiar, da propagação, ou desestruturação de valores morais, além de representar a tradição pela divisão das fontes das mulheres e dos homens do povoado São Raimundo, ou ainda na fonte comum a todos do povoado Nunes. O campo de futebol, tanto no povoado Nunes quanto no povoado São Raimundo, pode ser considerado um espaço formativo informal, pois representa, ao mesmo tempo, lugar de lazer semanal, diretamente masculino e indiretamente feminino, e momento de integração dos moradores com pessoas vindas das circunvizinhanças. No entanto, considero o dinamismo da realidade, neste exercício de analisar a formação, como um processo relacional, entre passado e presente, e de difícil captura.

De acordo com Paulino (2006, p. 64),

O permanente movimento da realidade não permite o seu congelamento, originando a uma interminável reconstrução e, quiçá, seu descarte, sempre que a realidade o exigir, e a capacidade intelectual permitir, pelas próprias limitações com que nos deparamos no esforço de interpretar a realidade.

O conhecimento sobre os povoados está representado, nas respostas referentes às manifestações da vida cotidiana, como as brincadeiras de infância, os namoros e casamentos,

na adolescência e juventude, os tipos de doenças, as aprendizagens adquiridas na família, dificuldades enfrentadas para se viver no lugar, a prática religiosa o trabalho remunerado e os afazeres domésticos na rotina diária.

Das dez pessoas entrevistadas, no povoado São Raimundo, uma chegou ao povoado quando era criança, as demais são naturalizadas. No povoado Nunes, dos quatro entrevistados, uma pessoa foi para o povoado na adolescência, chegou com quatorze anos, na década de 1970; outra chegou na década de 1950, com idade de três anos; os outros dois nasceram lá mesmo. Do total de entrevistados, apenas uma se ausentou por um período de cinco anos. Disse N4 - “passamos cinco anos na Rua, aí resolvemos construir a casa aqui de novo”. Os demais não se ausentaram dos povoados.

Em sua fala, o entrevistado R7 informou: “nasci e me criei, na época era parteira ainda em casa, tinha hospital, mas o costume mesmo era em casa através das parteiras, né? Fui ficando, fui ficando e estou até hoje. Estudei, já constitui família e tô criando aqui e pelo jeito não tenho muita pretensão de sair não”. Os entrevistados estão na faixa etária, entre vinte e nove e quarenta e quatro anos. A maioria na faixa dos trinta anos, mas uma pessoa tem trinta e oito anos, outra com trinta, e duas outras, trinta e quatro anos. No povoado Nunes, os quatro entrevistados estão na faixa etária dos quarenta anos. As falas foram ordenadas, de acordo com as instâncias formativas. A família foi a primeira a ser considerada.

3.2.1. *A Família de cada dia*

A família é a primeira e a maior de todas as instâncias formativas e, ao mesmo tempo, é a instância mediadora das outras várias instâncias, no campo da sociabilidade, considerando que o processo de socialização do indivíduo começa ao nascer e termina ao morrer. Assim, normalmente, concebemos que os laços familiares conduzem as pessoas a proteger umas às outras, por causa da cumplicidade que as une⁴⁹, durante toda uma existência. Entretanto, conceituar família pela consanguinidade entre as pessoas não é suficiente, pela amplitude do conceito.

Na concepção de Bourdieu (2010, p.124), a definição dominante de família está diretamente relacionada a um conjunto de palavras. Entre elas, casa, unidade doméstica e lar. Logo, “a família é um conjunto de indivíduos aparentados, ligados entre si por aliança,

⁴⁹ Na mitologia grega, a história de Antígona representa o amor fraternal da família. Antígona briga para enterrar o irmão, porque irmão ela não teria outro. Antígona demonstra o afeto, a amizade originada no seio da família e que extrapola o espaço familiar.

casamento, filiação, ou, excepcionalmente, por adoção (parentesco), vivendo sob um mesmo teto (coabitação)”. No entanto, Bourdieu adverte sobre a visão de família difundida: um conjunto de palavras usadas, mais na ficção do que na realidade. Para esse autor, há pelo menos três diferentes representações, ou conjunto de propriedades, designadas à família. Assim, a família assume uma dimensão corpórea, representativa de seus membros; um universo arredado da sociedade, como o lugar do sagrado; e da residência como lugar inalterado. Pelo discurso familiar, a casa doméstica possui um modo próprio de pensar e de fazer escolhas:

[...] o discurso comum frequentemente (e, sem dúvida, universalmente), inspira-se na família de modelos ideais das relações humanas (em conceitos como os de fraternidade, por exemplo), e as relações familiares em sua definição oficial tendem a funcionar como princípios de construção e de avaliação de toda relação social.

As relações sociais são construídas por princípios familiares. Uma pessoa que não constitui uma família é visualizada como deficiente, em suas relações sociais, alguém à espera de completude. A família reproduz uma ordem social, com categorias objetivas e subjetivas, em sua função social de estrutura estruturante e estrutura estruturada, na qual incorpora o indivíduo no coletivo. Essa engrenagem cria a aparência naturalizada da instituição familiar. Os rituais familiares transformam a obrigatoriedade de ter sentimento mútuo de amor em propensão para amar todos os familiares. Bourdieu denominou esse ato transformador de trabalho de instituição e o considerou como norma universal.

Para Bourdieu (2010, p.131), a família é o lugar da reprodução social, pois o significado universal da palavra família não se materializa, de maneira que os membros de uma família convencional tornam-se privilegiados, em detrimento de outros, em condições sociais desfavoráveis. As relações familiares reproduzem as relações sociais, e estas reordenam as relações familiares.

[...] De fato, a família tem um papel determinante na manutenção da ordem social, na reprodução, não apenas biológica, mas social, isto é, na reprodução da estrutura do espaço social e das relações sociais. Ela é um dos lugares por excelência de acumulação de capital, sob seus diferentes tipos, e de sua transmissão, entre as gerações: ela resguarda sua unidade pela transmissão e para a transmissão, para poder transmitir e porque ela pode transmitir. Ela é o “sujeito” principal das estratégias de reprodução.

Ao agir como um sujeito, a família controla as vontades individuais. Nas relações de força, no interior da mesma, e nas ações dominantes, a hegemonia masculina é inegável. Principalmente, nas famílias extensas, seja na transmissão, seja na gestão do patrimônio econômico. A família, portanto, é uma construção social, legitimada pelo Estado, pelos atos

constitutivos de identidade, que produzem e reproduzem os meios, para preservar as forças, ou ação, o que Bourdieu chamou de “uma ‘ilusão bem-fundamentada’, já que produzida e reproduzida, com a garantia do Estado, ela sempre recebe do Estado os meios de existir e de subsistir”. A vida privada, pois, recebe ações públicas do Estado, o que modifica a realidade coletiva.

O modo de organização familiar é histórico e se inicia com formação da família nuclear, unidade de reprodução da espécie humana, em virtude da união de um casal heterossexual. Esse modelo de família elementar, ao longo da história, sofreu grandes transformações. Os papéis dos membros apresentavam definições claras, sendo o pai o provedor financeiro, a mãe responsável pelo zelo aos filhos e pela casa, e os filhos tinham a obrigação de obedecer aos pais.

Com o avanço do modo de produção capitalista, a família transformou-se, pois a mãe saiu de casa para trabalhar, os filhos foram para instituições como as creches. Aliados a esses fatores, o divórcio e a crescente união homossexual alteram o que aceitamos como modelo familiar.

Segundo Darcy Ribeiro (2006, p.72), no modelo familiar indígena, encontra-se a explicação histórico-antropológica da formação do povo brasileiro, calcada no cunhadismo, ou seja:

o velho uso indígena de incorporar estranhos à sua comunidade, consistia em lhes dar uma moça índia como esposa. Assim que ele a assumisse, estabelecia, automaticamente, mil laços que o aparentavam com todos os membros do grupo. (...) com base no cunhadismo, se estabelecem criatórios de gente mestiça nos focos onde náufregos e degredados se assentaram.

Com isso, um homem não-índio tinha muitas mulheres índias, com as quais procriava vários filhos, compondo, assim, uma enorme família. A constituição da nacionalidade brasileira resulta de uma complexa formação familiar, a qual transformava em núcleo populacional independente.

Além das características do cunhadismo, a sociedade brasileira incorporou os moldes da família patriarcal, de origem européia, marcada por adjetivos personalista e paternalista. Segundo Holanda (1995), a identidade do povo brasileiro foi constituída por relações, baseadas no apadrinhamento e na troca de favores.

Na concepção tradicional de família, os pais, ao constituir os filhos, por força da tradição, transmitem-lhes sua história. Os entrevistados relatam sobre o tempo juvenil, o que os pais de seus pais fizeram, enfim, as reminiscências dos antepassados tornam-se presentes

na família. Todavia, essa transmissão, em alguns momentos, não foi preponderante nos povoados pesquisados. Pelos relatos, não houve um processo sistemático, no qual os mais velhos contaram aos mais jovens as intempéries da vida, a história do lugar, os feitos: suas raízes. A transmissão oral não se apresentou preponderante nos povoados.

Ao perguntar sobre os motivos pelos quais os pais fixaram residência no povoado, na década de 1950, cinco pessoas - R3, R5, R8, R9 e R10 - afirmaram desconhecer esses motivos. Os demais manifestaram insegurança em precisar os motivos. Afirmou R10: “não, não sei por que eles vieram não”. No entanto, outros arriscaram dizer que os pais, vindos dos estados do Maranhão e Piauí, a maioria maranhense, foram para o povoado, em busca de melhores condições de vida. R6 disse: “Assim, segundo o que eu vejo falar, é por causa, porque eles vieram do Maranhão, né? É caçando mesmo, como se diz, caçando um lugar melhor. Naquele tempo, o povo andava muito, aí chegaram por aqui, se estabilizaram e foi ficando”.

Em nenhum momento, os entrevistados demonstraram haver ligação entre a saída dos seus estados de origem e a ingerência do poder público na questão agrária. As falas demonstraram que a luta pela terra apresenta-se mais como uma vontade subjetiva do que uma problemática política. Sobre isso, o entrevistado N1 disse: “Rapaz, nunca tive a curiosidade de perguntar não, mas vieram por querer mesmo, né?, por vontade de mudança, um era daqui mesmo da região que era Goiás, a minha mãe era do Maranhão”.

Segundo os relatos, os primeiros moradores não buscavam, de início, endereço definido e demoravam a fixar morada. A transição para uma vida melhor foi notável: passaram de meeiros a donos de suas terras. Mesmo assim, os recursos continuaram poucos. N3 disse: “Meu pai gostava de andar, mudar. Gosta de mudar de um lugar pra outro, caçando uma melhora e fica do jeito que tá toda a vida”. Pelas falas, ficou entendido que a primeira geração dos povoados vivia numa procura constante de alternativas financeiras.

Conhecer a história do nome do povoado São Raimundo parece algo evidente, mas, dos dez depoentes, quatro não sabem dizer o porquê do nome, como revela R1: “Conheço não. Não. Sei não, sei não”. E, dos outros seis que arriscaram uma resposta, nenhum se referiu ao festejo de São Raimundo. Todos deram respostas evasivas, na tentativa de resumir a história do nome do povoado. Veja-se o que disse R6:

Assim, porque acho que porque de primeiro chamava porcos, né?, porcos, por causa do ribeirão dos porcos, aí segundo acho que foi o padre Antônio, não tenho bem certeza de afirmar isso, mas o padre Antônio na época aí que coordenava a paróquia aí...aí foi e colocou São Raimundo, né? Pra tirar esse nome de porcos. Porcos eu acho que por causa do córrego que passa aqui, né?,

o ribeirão dos porcos aí aqui foi chamado de porcos, Porcos primeiro, né?, aí, depois, ficou São Raimundo.

No povoado Nunes, a transmissão oral é mais fortemente percebida, na fala dos quatro entrevistados, que demonstraram segurança, ao explicar a origem do nome do povoado. N3 assim a expressou: “Porque o primeiro morador daqui se assinava por Nunes, era o sobrenome de Nunes. Chamava João Nunes, o morador velho daqui; não cheguei a conhecer, que loguinho eles foram embora daqui”. Na vivência familiar, a história do lugar não foi e não é assunto de transmissão intrínseca. Valores de ordem moral foram, no entanto, mais fortemente sentidos.

A prática educativa da família é efetivada pelos valores. Assim, as lições, ensinadas pelos mais velhos, são repassadas de pai para filho, irmãos mais jovens e parentes. Os respondentes limitaram-se aos aspectos de ordem moral: respeitar os outros, não roubar, não mentir, ser honesto, ser humilde, ser trabalhador. Mas não deixaram de referir o hábito de ser abençoados pelos mais velhos e a obrigação de cuidar dos estudos. Além desses costumes, outros foram verbalizados pela moradora R5 do São Raimundo: “Existe muita coisa, porque do jeito que eu fui criada, eu crio os meus meninos, não gosto dos meus meninos sair pras casas, quando sai, tem que me pedir, eu sempre toda a vida do jeito que eu fui criada, meus meninos também estão sendo criados”.

Apenas um entrevistado afirmou não ter aprendido muita coisa, e também não ensinou, pois não foi educado pelos pais. O entrevistado N1 destacou o conhecimento religioso que adquiriu e transmitiu:

É o respeito, a sinceridade, né?, a parte religiosa que a gente sempre participou das celebrações da igreja, fiz questão que eles fossem criados também nesse sistema, foi participando das rezas, e sempre que podia ir `a missa a gente ia também e principalmente nesses tempos mais fortes, o natal, a quaresma, participava assiduamente mesmo. Durante a quaresma, rezava a quaresma todinha, tinha um grupo unido, uma família aqui que era por tradição rezar durante a quaresma, começava na quarta, quinta, sexta, sábado, rezava nesses quatro dias, durante a quaresma e na semana santa, todinha guarda.

Quanto à vida em família, além do convívio no lar, outras atividades permeavam a formação familiar, como as brincadeiras. Algumas eram comuns aos meninos e às meninas, como “caí no poço”, “brincadeira de roda”, “de esconder”. A esse respeito, R8 disse: “tinha uns negócios de pular, pular macaco, esses tipos de brincadeiras que nós gostava”. Os meninos brincavam de bola, faziam bodoque⁵⁰, faziam carrinho de lata de sardinha⁵¹, talo de

⁵⁰Bodoque era uma espécie de arma feita de um arco de madeira e pano ou linha, para arremessar pequenas pedras. Semelhante ao estilingue, conhecido como baladeira ou atiradeira, porém, com um formato geométrico mais arredondado e com mais acessórios.

buriti. R7 disse: “mas o mais que nos fazia mesmo era jogar bola, futebol, jogava muito futebol.” Para as meninas, era brincar de boneca, brincava de cirandinha, de fazer roupa pra boneca, pular cordão. Duas falas, a primeira de uma moradora do povoado São Raimundo, e a outra de uma moradora do povoado Nunes, são frustrantes, pois contam sobre a privação de brincadeiras. A primeira, R5, relata:

Mulhé! Eu não tive tempo de brincá não, eu, na idade de seis anos, já cuidava dos outros mais pequenos, porque minha mãe era meio adoentada. Teve uma época que ela teve um problema que não aquietava em casa. Eu que cuidava das coisas dentro de casa, cuidava das minhas irmãs mais novas, teve uma que ela só teve o trabalho de ter mesmo, o resto foi tudo eu, né?, minha irmã mais nova.

Num momento permeado de emoção, outras entrevistadas, N3 e N4, revelaram ter tido uma infância envolta em tarefas manuais, o que tornou exíguo o tempo dedicado às brincadeiras infantis. Na resposta, N3 disse: “Pra falar a verdade, eu nunca brinquei, sempre menino brinca, né?, mas eu nunca tive assim espaço pra brincar que eu lembro...Não tinha história de brincar não, passava era o dia na roça, mais meu pai, trabalhando, nunca brinquei”. N4 explica: “eu brinquei muito pouco, quando eu já dava conta de ajudar minha mãe, já ajudava ela a cuidar dos outros irmãos, todos os anos minha mãe tinha um filho, aí eu era a mais velha tinha que cuidar”. Ainda em relação ao trabalho na infância, o entrevistado R9 declarou: “Meu tio sempre teve gado, nós brincava mais era amuntado, nós passava o dia todinho mexendo com gado, dez anos de idade pra frente nós sempre mexia”. Mesmo aos domingos, as crianças menores trabalhavam: o tipo de atividade estava intrinsecamente ligado à produção de alimentos e à sobrevivência da família.

Na fase da adolescência e juventude, os namoros, especificamente no povoado São Raimundo, aconteciam às escondidas. Os pais das jovens não costumavam ver com bons olhos os namoros das filhas. Justificavam essa atitude, usando o argumento da proteção: assim estariam protegendo sua prole feminina, que, nas mais das vezes, omitiam o namoro. Ou por timidez, ou por temer a reação dos progenitores. Veja-se o que disse R9: “não, meu namoro com ela sempre foi escondido, a velha não queria, a gente dava uns pulinhos e se encontrava”.

No entanto, R9 e R10 responderam que o namoro de outrora é igual ao de hoje, com o diferencial de que, antes, o namoro era escondido. Além disso, o namoro escondido era mais emocionante, como conta R4: “O cabra mais levava assim na escondidinha que seria mais

⁵¹ O entrevistado R9, antes dos dez anos, brincava muito com carrinho feito com a lata de sardinha. O mesmo explicou que, “fazia um buraquinho na sardinha, ia lá cortava a chinela e fazia os pneuzinhos, daí amarrava uma linha e saía puxando.

gostoso, tinha mais assim outro sabor”. Quando um pai ficava sabendo do namoro da filha, esbravejava muito. A aproximação entre o casal era pequena, baseada no olhar, com poucos encontros, às vezes o casal sentava pertinho, sob a luz da lamparina, antes da instalação da energia elétrica.

No povoado Nunes, segundo afirmaram os entrevistados, também havia namoros escondidos, mas em menor número de casos e com curta duração. N4 calculou: “foram quatro meses de namoro”. O começo do namoro era sob forma de brincadeira, como relatou o entrevistado N1: “Começava com brincadeira, ia pras festas brincando e aí começava... Só de olhar mesmo. Só olhando assim... Daí por fim, começava o namoro, namorava em casa mesmo. Maioria era o rapaz que ia na casa da moça.” Outra entrevistada, N3, explicou: “Aquilo ia chegando devagarzinho... ia chegando até que entrava em acordo”.

Ao perguntar sobre a diferença entre o namoro da época e o namoro de agora, foram unânimes em responder que, atualmente, existe uma irresponsabilidade dos casais e desrespeito aos pais, quanto à intimidade. Argumentam que a mudança é devido à perda de autoridade dos pais, no controle dos namoros, devido ao excesso de liberdade. Hoje, o namoro não precisa do consentimento dos pais para acontecer, o que era escondido tornou-se explícito. Esse fato causa estranhamento aos pais que vivenciaram relações afetivas às escondidas, contraditoriamente, em respeito à vontade dos pais. Pelas falas, pode-se afirmar: o namoro escondido não era desrespeitoso, como o são atualmente. O entrevistado R4 argumenta:

Não, era muito diferente do de hoje, quando os pais aceitava, namorava na porta e, quando não, dava um jeitinho escondido. Rapaz, eu acredito que tinha muito namoro escondido. Era uma época totalmente diferente, não tinha essas liberdades que tem hoje. Hoje tem mais liberdade assim, tem mais, uns dizem que é modernidade, não sei o que lá e tal, mas eu acho que é pelo lado da liberdade mesmo, assim, o tempo mudou, as pessoas, que de primeiro não tinha esse negócio de menina viajar com namorado, né?, sair dois três dias, ficar fora, também não tinha moto também, essas coisas assim, então hoje acho que tá mais, tá mais vulnerável assim. Essas coisas de primeiro era mais, tinha mais uma segurança assim um crédito, acho que tá muito vulgar muito, né?.

A intimidade do casal era velada. Mesmo que todos soubessem da existência dessa intimidade, o fato era abafado. Principalmente, pela reputação da mulher e pela norma social que exigia levar a virgindade ao casamento. Hoje, a liberdade feminina mudou o padrão de comportamento. N4 explicou: “hoje em dia, elas ficam a vontade, vai para todo lugar”. Além disso, a conquista era um ritual para qualquer namoro, substituído, hoje, pela rapidez com que os relacionamentos começam e terminam, sem a ciência dos pais. Assim, os pais assistem a

essas mudanças estarecidos e impotentes, diante dessa nova realidade. A participante N3 explica:

A diferença é assim que, de primeiro, o povo tinha mais respeito, tinha mais vergonha e, hoje, já não tá assim não tem respeito mais de nada, assim uma coisa liberta demais, não tem mais cara de namoro. De primeiro, a moça mais o rapaz tava namorando, a moça não saía de casa, nem na esquina mais o namorado, ficava ali na sala conversando [...] Já hoje, não, o rapaz mais a moça some no mundo, passa a noite andando, e chega na casa do pai a hora que bem quer, e aí a diferença é essa.

A constituição familiar pode começar antecipadamente num povoado, comparada ao formato urbano. Logo, na adolescência, pelo menos nas décadas de 1980 e 1990, as pessoas pensavam em se casar ainda muito jovens. Dos 14 (quatorze) entrevistados, somente três do povoado Nunes não tinham o casamento como meta. Os demais pensavam e queriam se casar. Segundo a resposta de R7, para “[...] ter uma família, né?, sempre a pessoa tem vontade de casar e possuir uma família pra continuar a vida, né?” A importância de formar uma família e de ter filhos deriva, para os homens, da ideia de que o casamento possibilitaria uma vida mais estabilizada e tranquila, com a presença de filhos. Para as mulheres, o casamento representava a liberdade para construir suas próprias vidas e, assim, trabalhar para si mesmas e para seus próprios filhos. Veja-se o que revela o desabafo da entrevistada N3:

Só casei assim porque eu vivia mais minha madrasta e não tinha mãe, eu sofria muito. Eu casei mais por causa disso. Mas se eu tivesse a vida que minhas filhas têm hoje, eu não casava. Casei porque sofria muito, trabalhava demais, minha madrasta não era muito boa pra mim. Aí resolvi casar, aí, depois que eu casei, melhorou mais.

Sem romantismo evidente, o casamento, nesse caso e na maioria dos depoimentos, revela um senso praticidade da parte dos casais. No povoado São Raimundo, onde, segundo contaram, os namoros aconteciam às escondidas, os casamentos dos cinco casais entrevistados ocorreram, por diferentes motivos: dois por fuga (iniciativa das mulheres); dois provocados por gravidez; um, após três anos de namoro. A união dos casais do povoado Nunes seguiu os trâmites convencionais: o namoro, o pedido do casamento e a cerimônia. A fala de N2 ilustra o percurso: “Foi no padre primeiro, depois no civil. Foi lá na igreja matriz de Ananás. Acho que uns dois anos de namoro. Foi assim, só foi mesmo marcado, foi lá no padre colocou os nomes e aí marcou o dia de ir pra casar. Foi uns cinco dias aí casou”. Todos os casamentos foram oficializados no civil, por necessidade de comprovação do estado civil e da escolarização dos filhos.

Ficou subentendido que o namoro escondido era, de certa forma, arquitetado pelos pares, pois os casamentos aconteceram, sem burburinho, depois de evidenciada a gravidez. Os

casais, cujos namoros foram às escusas, passaram a morar juntos, após o nascimento dos filhos. Um casal conta que a coabitação veio somente depois do nascimento do segundo filho, ou seja, a gravidez assumida e acompanhada pelo homem foi suficiente para esperar a organização do local de morada, comprar o enxoval da criança, enfim, os anos de namoro escondido foram aceitos e entendidos como uma união estável e com possibilidades futuras.

No que concerne às condições de saúde, enfrentar as doenças sempre foi um aprendizado fortemente vivido nos povoados. Os participantes relataram que os tipos de doenças mais comuns, nas últimas cinco décadas, foram a malária, catapora, sarampo, caxumba, febre e gripe. O morador do São Raimundo, B6, falou: “Rapaz, aqui mesmo é gripe, é febre, essas coisas assim, gripe, febre. Alguns casos de pneumonia, né?. assim em criança, sempre essas doenças é mais difícil, já teve uns casos de câncer mesmo, já teve caso aqui nas pessoas, já perdemos morador por causa dessas doenças.” E uma moradora do povoado Nunes, N3, acrescentou:

A que mais aparecia sempre era uma tosse brava, hoje não vê mais falar, né?, mas, de primeiro, tinha uma tosse brava que a gente faltava morrer de tossir, não existia esses remédios que existe hoje, era só remédio do mato, que a gente tomava. Tinha naquele tempo também a malária e hoje também acabou, ninguém vê mais.

Ao perguntar sobre as maiores dificuldades que uma família deveria superar no povoado, os entrevistados colocaram que, atualmente, não passam por dificuldades significativas, como as vivenciadas em décadas anteriores, como relataram seis participantes sobre a dependência total do ribeirão, para os afazeres domésticos, antes da instalação da água encanada; a falta de transporte para levar estudantes dos povoados para Ananás e, conseqüentemente, as longas caminhadas até Ananás, na lama ou na poeira; e a falta de energia elétrica. A entrevistada R10 destacou a questão financeira, dizendo: “de crise financeira já passei muito”. Mas também destacaram que no povoado, atualmente, tem-se uma vida mais confortável, como resume a entrevistada N3:

Não, hoje tá tão fácil, não tá mais difícil igual era não. De primeiro era mais difícil pra gente viver, assim não tinha água, a energia, a gente puxava água lá daquela fonte pra toda coisa lá daquela fonte com a lata na cabeça. Pra ir lá na cidade, só ia se fosse de a pé. Não tinha bicicleta, carro, não tinha nada, só de pé na lama, não tinha estrada, sei que tudo era mais difícil, hoje já tá tudo fácil.

Há, nos depoimentos, a ênfase sobre as facilidades da modernização presentes em todos os aspectos da vida cotidiana, principalmente em relação ao trabalho, pois antes a passagem, entre infância e vida adulta, era duramente sentida pelas marcas do trabalho.

3.2.2. *As marcas do Trabalho*

Nos primórdios dos povoados pesquisados, as atividades de plantar, colher e tratar dos animais eram ofícios intrínsecos à vida rural, uma vez que a existência do sujeito, cimentada no próprio trabalho manual, dependia da labuta diária. Nesse sentido, a aprendizagem acontecia no trabalho coletivo, pelas relações pessoais familiares. Indubitavelmente, o trabalho é uma das principais instâncias formativas das pessoas residentes na zona rural, pois gera uma aprendizagem sólida pela vida cotidiana, ligada diretamente aos afazeres com a terra.

O dilema do trabalho neste século é abordado por Antunes (2008, p. 2-3) no qual o trabalho é um elemento socializador, no entanto, no capitalismo é transformado, baseado na teoria marxista o autor explica:

Marx havia demonstrado que o trabalho é fundamental na vida humana porque é condição para sua existência social: "Como criador de valores de uso, como trabalho útil, é o trabalho, por isso, uma condição de existência do homem, independentemente de todas as formas de sociedade, eterna necessidade natural de mediação do metabolismo entre homem e natureza e, portanto, vida humana". (Marx, 197: 50). E, ao mesmo tempo em que os indivíduos transformam a natureza externa, alteram também a sua própria natureza humana, num processo de transformação recíproca que converte o trabalho social num elemento central do desenvolvimento da sociabilidade humana.

Para o Antunes, capitalismo transformou o que seria a força de trabalho numa mercadoria, e assim o capitalismo desumanizou o trabalhador em detrimento da valorização do capital.

Quanto às maiores dificuldades enfrentadas para essa segunda geração para viver no povoado, dos 14 (quatorze) respondentes, sete apontaram a falta de emprego. O morador do povoado Nunes, N1, explicou como a questão do emprego está tomando outra dimensão, ao mudar o modo de produção, antes autônomo, para uma produção dependente da relação patrão/empregado. Ele observa que as relações de produção mudaram e, conseqüentemente, também o trabalho autônomo, característico do sertanejo, perdeu espaço para o trabalho assalariado. O trabalhador rural passou então a enfrentar o problema do desemprego, assim,

É emprego que não tem, né? Alguns tem outros não tem. Achava melhor de primeiro, não tinha tanta dificuldade, todo mundo trabalhava pra si, né? Não andava nessa correria, assim trabalhando pros outros, e agora não, se a gente não trabalhar pro outros não vive né? O dinheiro, a renda hoje é pouca, aí tem que procurar outro recurso. Emprego.

Quanto ao trabalho realizado na infância, outra questão abordada, todas as respostas confluíram para confirmar o costume de trabalhar na roça, ainda criança, uns com menos idade, outros com mais. A fala a seguir, da entrevistada R2, ilustra bem a dinâmica do trabalho na roça:

A gente ia pra roça, engajobar arroz. Engajobar arroz é a pessoa cortar o arroz e colocar em cima do coqueiro, aí pega aquele monte de arroz e vai colocando em cima do outro, aí vai engajobando, aí os homens vem panhando atrás e levando pro paiol, pra bater lá com o pano, engajobar. Aí, quando terminava tudo, aí nois ia quebrar milho pra trazer pros porco. Aí, quando era no outro dia, só fazia merendar, aí vamos embora panhar feijão, todo mundo, aí todo mundo ia pra roça panhar feijão, aí quando terminava, só fazia almoçar, ia pegar fava, e era sábado e domingo, tinha vez que nois perdia até aula, pra ir pras roças, porque tinha vez que era no inverno e não podia deixar as coisas perder, porque no inverno a roça embreja tudo, aí o arroz que for cortando tem que aproveitar logo aquela aragem de sol pra engajobar aquele arroz, que senão perde. Eu quebrava coco, nois tubinho quebrava coco, torrava, tirava azeite, hoje não, quase não ta tendo mais coco, o coco acabou...Depois que eu casei, não mexi mais com isso não. Quando nois tava lá em casa, na casa da mamãe, nois quebrava pra ajudar a mamãe, pra quebrar milho, panhar fava, mexer com feijão e até mexer com gado, papai botava nois pra mexer com gado, pasturar gado na beira da cerca, fazendo cerca, aí os gado corria, quebrava as cerca, colocava pra pasturar as vacas. Eles lá, fazendo as cercas, e nos pastorando as vacas. Foi sofrido, heim? Nois sofreu muito negócio de juquirá de roça. Esse tipo de serviço, eu não quero dá pros meus meninos, quero dar outro tipo de vida melhor pra eles (risos)

A citação resume o quadro do trabalho exaustivo, exercido pela maioria dos entrevistados, quando ainda crianças. Outra tarefa comum para as crianças mais velhas, era ter responsabilidade de zelar dos irmãos e da casa, segundo a fala da entrevistada R5: “Cuidar mesmo dos meus irmãos e quebrar coco, ajudava a minha mãe, tirava o azeite, pra roça eu não ia, ficava em casa cuidando dos meninos pequenos”. Todas essas atividades trabalhistas não tinham a conotação de exploração do trabalho infantil, pois a força de trabalho era dos próprios membros da família. A separação de trabalho por gênero é perceptível: o trabalho doméstico é especificamente da mulher; trabalhar fora da residência, cabe ao homem.

Das mulheres participantes das entrevistas, somente duas possuem emprego, ambas no serviço de limpeza. Uma disse que, além das atividades domésticas, trabalha na limpeza do posto de saúde, três vezes por semana, e a outra é empregada doméstica numa fazenda próxima. As demais trabalham em casa e ainda fazem o plantio de arroz e feijão, e outras trabalham na produção de farinha e do óleo de babaçu. São tarefas das quais os esposos não participam. Normalmente, os esposos não fazem tarefas denominadas femininas, como ilustrou N4: “ele não sabe nem o rumo de mexer comida” Só contam com ajuda dos esposos em caso de enfermidade, como explica R5: “Todo trabalho que eu faço aqui *quando eu tô*

*doente*⁵² *ele faz*”, como esclarece a entrevistada R3, em sua fala, “Assim dentro de casa ele não anda fazendo não. Faz assim no quintal. Nem esquentar uma comida ele não sabe, ele come frio, mas não acende o fogo, não faz nada em casa”. Por esta e outras falas, ficou demonstrado que a supremacia masculina não é questionada.

Ainda sobre o modo de vida, os entrevistados descreveram a rotina diária da uma semana. A rotina dos homens é diferenciada, em virtude das diferentes atividades de trabalho, pois três trabalham em órgãos públicos e três fazem serviço braçal. Os três primeiros possuem, de segunda a sexta, uma rotina similar: acordam por volta das seis e meia, vão para o trabalho, onde ficam até meio dia. Almoçam em casa, retornam às quatorze horas, trabalham até por volta das dezoito horas à noite descansam, se não tiver um futebol, ou um evento religioso. Os outros três trabalham de segunda a sábado: um numa fazenda, outro de pedreiro e outro faz frete e conserta bomba d’ água, entre outras atividades. Os dois primeiros possuem um horário mais rígido, normalmente acordam por volta das cinco, vão para o trabalho e retornam às dezessete horas.

Dos cinco homens entrevistados, quatro fazem atividades rurais, tais como ordenhar ou plantar pequena roça. O entrevistado R6 relatou sua rotina dizendo que, “de segunda a sexta, eu acordo cedo, eu tenho umas cabeças de gado, essas são leiteiras, eu já acordo cedo, tiro o leite, faço a ordenha lá, tiro o leite, né?, tiro uns vinte litros de leite por dia, e nisso eu já chego em casa, já preparado já, para ir pro trabalho, meus compromisso”. Esse aspecto ficou mais evidente, quando perguntei sobre os tipos de trabalhos desenvolvidos pelos moradores.

A rotina semanal, vivenciada pelas mulheres, resume-se nos afazeres domésticos e nos cuidados com os filhos. As falas foram convergentes, no sentido de afirmar que a rotina semanal pode ser sintetizada no cumprimento das tarefas de limpar casa, fazer a alimentação e cuidar dos filhos. A fala de N3 relembra outras atividades antes da instalação da água encanada: “Antes tudo era na fonte, lavar roupa, lavar vasilha, pegava água”. Algumas entrevistadas, como R8, lembram a prática de lidar com a roça e coletar o coco babaçu: “De vez em quando, vou quebrar coco com a minha irmã, vou pra roça também ajudar as meninas”

A atividade de retirar óleo do coco babaçu foi lembrada com entusiasmo por algumas entrevistadas, porém N4, apesar de ser habilidosa, não pratica pois, “não gosto de mexer com isso não, muito cansativo”. No povoado Nunes, N4 explicou que não fazem plantio de lavoura, apenas “a gente planta feijão, mas é no quintal, aí mesmo do meu pai”. A rotina

⁵² Grifo meu.

semanal pode ser acrescida de eventos religiosos e a produção de farinha, muito frequente no povoado Nunes.

O modo de vida nos povoados, conforme ficou exposto, revelou algumas contradições: namoro com respeito e, ao mesmo tempo, o namoro escondido; o cativo da mulher nas atividades domésticas e a liberdade de cuidar de sua própria vida e família gerada por ela; a representação de uma fé católica vivida no discurso, descomprometida na prática, especificamente, no povoado São Raimundo.

Quanto às normas alimentares, os participantes dos dois povoados disseram comer, no dia-a-dia, arroz e feijão. No povoado Nunes, o mesmo cardápio, com acréscimo de frango. A carne vermelha não é um alimento diário, apesar de os entrevistados demonstrarem preferência por este alimento. A verdura, que também não faz parte do cardápio usual, não é tão apreciada quanto a carne. Em relação à compra da carne, acontece quando um morador resolve matar um animal (gado ou porco) e vender no povoado. Não havendo essa decisão, a compra é feita em Ananás. O consumo de peixe se dá mais regularmente, quando alguns moradores vão ao ribeirão dos Porcos pescar pequenos lambaris, encontrados em pequena quantidade.

Sobre o consumo de frutas, o morador R6 comentou: “[...] as frutas mesmo que nós consome mais é as frutas de época, né? Assim, maçã é lá alguma vez, uva e tal, consome mais as frutas de época, quando temos aqui”. Pelo discurso dos entrevistados, percebe-se, ainda, que a comida trivial, servida no almoço, costuma ser a mesma consumida no jantar. Apesar de nenhum entrevistado ter se referido ao uso da farinha, durante as observações, pude perceber a presença da mesma nas cozinhas.

Quanto ao hábito de variar o consumo de alimentos, R6 disse: “É assim, eu fui criado nesse ritmo, e eu gosto é do cuscuz com leite, né? Essas coisas assim, a canjica, essas coisas, um doce de leite, sempre nós temos esse hábito de fazer o doce de leite”. A maior variação está na semana santa, como explica o entrevistado R7: “Sempre a rotina é a mesma né? Sempre o arroz com feijão, lá uma vez uma saladinha, a comida muda mais assim em tempo de semana santa, uma comida, uma maionese, macarão, peixe”. Todos responderam que gostam do que comem e que o cardápio servido atualmente é o mesmo de quando eram crianças, conforme a fala de R1 “Tudo que eu comia, quando criança, até hoje como a mesma comida. A mesma coisa”. O entrevistado N2 destacou a o preparo artesanal da comida que ele consumiu, quando era mais jovem, sugerido superioridades relativamente ao como se prepara e ao que se ingere hoje:

Cuscuz também, só que comia mas era mais difícil, tinha que programar pra fazer um cuscuz. Era pisado no pilão, penerava, colocava o milho de molho, aí acordava cinco da manhã e pisar aquele milho pra fazer o cuscuz, tinha que ser preparado na hora. A gente ingere muito é refrigerante, hoje tem refrigerante e naquela época não tinha, tinha guaraná, mas era daquelas garrafinhas. Não existia coca-cola no meu tempo não.

Ao perguntar o que produzem para comer, a resposta, com maior índice, foi mandioca, milho e feijão. No entanto, é uma produção esporádica. O plantio de um produto agrícola ou mais é ocasional: plantam por costume, não por necessidade, como explica R1: “Aqui nois produz arroz, feijão, milho. Mas agora não planto nada”. A criação de galinhas, soltas pelos quintais, faz parte do complemento alimentar de quase todas as famílias, em ambos os povoados. O povoado Nunes destaca-se pela produção sistemática da farinha lisa (branca), de puba e do polvilho. Um morador afirma: “Planta a mandioca pra fazer a farinha, essa dificilmente a gente compra, porque a gente tem, né? Dificilmente compra polvilho”.

No povoado Nunes, não existe nenhum estabelecimento comercial e, no povoado São Raimundo, existe comércio residencial. Algumas mercadorias são vendidas nas próprias residências (três especificamente), não há exposição dos produtos, que ficam armazenados num quarto da casa, ou num canto da sala. A variedade dos produtos é limitada. A quantidade também. O açúcar, o café, o sabão, enfim, coisas de primeira necessidade, prevalecem sobre os produtos menos solicitados no dia a dia de ambos os lugares. Além desse tipo de comércio residencial, alguns vendedores ambulantes passam pelos povoados, vendendo tomate, melancia. O morador R4 falou a respeito, dizendo que “De vez em quando, passa o rapaz do tomate, eu compro o tomate”. Algumas pessoas compram verduras da única horta comercial do povoado São Raimundo. A fala de R3 revela a facilidade de compra de verduras. Segundo essa entrevistada, “[...] dentro do povoado tem a hortinha ali do rapaz, aí a gente compra as verduras: alface, cheiro verde, tem milho verde também”. A entrevistada N3 acrescentou que, entre os alimentos comprados em Ananás, destaca-se a carne de porco.

Ainda sobre a compra de alimentos fora dos povoados, todos responderam que era feita diretamente em Ananás. No povoado Nunes, não existe nenhum tipo de estabelecimento comercial, e os moradores não costumam comprar em São Raimundo.

Além da alimentação, foi perguntado se as vestimentas são feitas manualmente ou industrialmente. Todos responderam que compram as roupas prontas, pois o custo financeiro é menor, além da segurança de comprar roupas com manequim ideal. A fala N3 é representativa dessa prática:

A gente compra feita nas loja. Muitas vezes, a gente compra o pano e manda a costureira fazer, aí a gente pede de um modelo, quando chega lá, ela fez de

outro, e aí a gente não gostou da roupa. Aí a gente compra mais é na loja feita mesmo. Que compra do gosto da gente.

A distância entre os povoados e a cidade (Rua) torna-se insignificante, pelo modo de vida do lugar. A economia sustentável dos povoados é inexpressiva, pois dependem da oferta de produtos da zona urbana de Ananás. A economia rural, gerenciada pelos moradores dos povoados, está intimamente ligada às relações comerciais com a cidade, não necessariamente pela venda de produtos relativos à produção agrícola, ou à extração de produtos vegetais, ou ainda venda de animais, mas na compra de produtos manufaturados disponíveis no comércio local de Ananás.

3.2.3. *Escola, diploma, profissão.*

Ao criar instituições sociais, a sociedade estabelece regras de comportamento, dotadas de poder ético, de modo que os indivíduos acreditam na necessidade institucional e valorizam suas ações, em prol da vida em sociedade. Conforme Bourdieu (2001), a escola reproduz a dominação da estrutura social e hábitos, construídos historicamente, no trabalho de convencimento de que está repassando a melhor cultura aos escolarizados.

Numa sociedade como a nossa, a escola impõe a cultura da servidão e da obediência. As pessoas são tratadas no plano do individualismo, de maneira que cada sujeito deve cuidar do seu progresso e crescimento intelectual e profissional, individualmente. As ações coletivas são insignificantes, no sentido de prover organização pela consciência política da força grupal. Em consonância com essa concepção, Brandão (2007, p.34) abordou esta relação de poder:

A educação da comunidade de iguais, que reproduzia em um momento anterior a igualdade, ou a complementaridade social, por sobre diferenças naturais, começa a reproduzir desigualdades sociais por sobre igualdades naturais, quando aos poucos usa a escola, os sistemas pedagógicos e as leis do ensino para servir ao poder de uns poucos sobre o trabalho e a vida de muitos.

As décadas de 1970 e 1980 marcaram um período, considerado pelos entrevistados, como uma espécie de agravamento do fracasso escolar. Isso no momento histórico e no espaço geográfico marcado pelo modo de vida sertaneja do norte goiano, nos quais a escolarização era concebida como uma formação inútil. O entrevistado N3, por exemplo, observa: “De primeiro as pessoas não dava muito valor pra os estudo, né? Meu pai mesmo, o negócio dele era trabalhar, e era na roça, que não tinha outro lugar, e eu quase não tinha

tempo pra estudo não, e aí depois eu casei... de primeiro uma mulher casada não estudava mais”.

Essa segunda geração dos povoados, apesar do maior grau de escolaridade, relativamente ao da primeira geração, estava na distorção idade-série, pois o período de estudos em idade escolar foi instável. Esse fato se justificava por causa da ausência de políticas públicas, direcionadas à Educação Básica, na esfera nacional e, principalmente, regional, como no caso do norte de Goiás.

Rocha (2005, p.101) ilustrou, no conto “o casamento”, essa questão:

Da construção de uma escola pública a outra, por exemplo, demorava-se de dez anos ou mais, às vezes tarefa de mandatos de mais de dois governadores. Não podia ser diferente, pois candidatos a cargos eletivos estaduais ou federais só apareciam nos períodos de campanha eleitoral, comprando apoio de cabos eleitorais e renovando promessas vãs ao pobre eleitorado, composto de considerável massa de analfabetos, que a cada eleição renovava a esperança.

Assim, o processo de aquisição da formação escolar básica foi embaraçoso para a geração dos entrevistados, mesmo considerando-se que, no período de escolarização dos mesmos, existia escola no povoado São Raimundo e em Ananás. Dos quatorze respondentes, nove fizeram até a primeira fase do ensino fundamental, um fez a segunda fase do ensino fundamental, e dois concluíram o ensino médio e outros dois possuem curso Superior, ofertado à distância. Apenas uma respondente disse que não gostava de ir à escola, porque já era mãe e tinha muitos afazeres domésticos. Os demais gostavam, por causa da aprendizagem e dos momentos de entrosamento com colegas. Sentiam-se satisfeitos em estudar.

Ao inquirir sobre alguns dificultadores e facilitadores, durante a trajetória estudantil, somente R1 afirmou certa tranquilidade: “Não foi muito difícil não”. Os demais enfatizaram a dificuldade de locomoção até a escola, pois tinham que acordar de madrugada. Conforme N2, não havia transporte escolar, e completou sua fala, informando: “nós fomos muitas vezes de pé, muitos anos de pé. Aí, do meio para o fim foi que apareceu um ônibus de Riachinho, que já começou levar nós. A estrada também não era asfalto, era estrada de chão, assim ruim. Acho assim a questão do transporte foi muito complicado pra gente enfrentar”. Todos aqueles que estudaram em Ananás se reportaram a essa questão, ressaltando o quanto era penoso percorrer os quatro quilômetros.

Outra questão foi a dificuldade de conciliar a assiduidade escolar com o trabalho na roça. R6 ressaltou: “Nós sempre perdia um mês, um mês e meio de aula, pra cuidar assim da roça, quando nós colhia o arroz, o feijão, sempre nós voltava para a escola, aí nós perdia, nós

sempre teve dificuldade de acompanhar as aulas, nós não tinha sempre, não ficamos de ano não, nós sempre passava”. N3 relatou o esforço em estudar, queria aprender, mas o trabalho foi um empecilho muito grande, e acrescentou: “Gostava, não que... gostava, tinha vontade mesmo de aprender ler, mas não tive a oportunidade, o serviço não deixava”.

A LDB (Brasil, 1996) garante, em seu Art.28, a flexibilidade do calendário escolar. No entanto, raramente essa flexibilidade se concretiza na prática. No início da década de 1980, Speyer (1983, p.110) já assinalava a dificuldade das escolas rurais em seguir um calendário próprio: “[...] o costume de imitar o urbano tem levado as escolas do meio rural a padronizar seus calendários, não levando em consideração as suas necessidades reais”. A urbanidade e, por conseguinte, os respectivos calendários não respeitam as diferentes realidades regionais, no que se refere ao trabalho agrícola.

De acordo com os respondentes, os estudos adquiridos modificaram suas vidas. Apenas o respondente R1, que somente escreve o próprio nome, disse: “Modificou nada...se eu soubesse pelo menos ler, hoje em dia era mais fácil... Pra mim, era. Aprendi nada não, muito pouco, foi muito pouco [...]”. Em contraposição a essa fala e em comunhão com as demais falas, outro respondeu: “Mudou sim, porque esses estudos que eu estudei, nesses dias, deu ao menos pra eu assinar meu nome”. Mesmo os que não concluíram o ensino fundamental afirmam que os estudos adquiridos os ajudaram: “Me ajudou muito, o pouquinho que eu estudei me ajudou muito, na hora de anotar uma coisinha, consigo anotar muito, eu dou conta”. O respondente R6, com curso superior, destacou a necessidade dos estudos, tendo em vista as mudanças na produção sertaneja e as necessidades atuais:

Modificou, seria mais difícil, teria que viver da roça, né? E hoje tá mais difícil para produzir, os invernos já não são igual era, então fica difícil as vez a pessoa planta, não produz e perde a plantação, então assim hoje tá mais difícil, é tanto que quase não se vê mais uma roça, aqui ao nosso redor. O pessoal deixaram de plantar porque não planta e não colhe, então se eu não tivesse o estudo que eu tenho hoje, a vida seria mais difícil pra mim e também em relação aos filhos, né? Eu tive mais oportunidade de tá acompanhando eles.

O desenvolvimento social, em todos os setores, criou novas necessidades. Uma delas foi a exigência de maior grau de escolarização. No entanto, a escola não garante o fluxo de entrada, permanência e conclusão e até mesmo prosseguimento dos estudos. Em sua organização uniforme, não oportuniza uma aprendizagem significativa para a vida dos alunos. Os respondentes, com uma exceção, afirmaram que a escola não falhou, durante a vida escolar. Quando perguntei em que a escola falhou ou deveria ter ensinado e não ensinou, apenas o respondente R4, com a escolarização até a primeira série do ensino fundamental, divergiu dos demais dizendo:

A escola, acho que tinha que ter um local assim, pra formar a pessoa no que ela quisesse, né? No que a pessoa tinha interesse pra aquele lado, o ser humano tem interesse mais pelo um lado, né? aí eu acho que devia ter essa parte aí, pras pessoas decidir o que queria.

Todos os outros isentaram a escola das falhas, no sistema escolar, e assumiram a responsabilidade pelo próprio fracasso escolar, como disse R3: “Eu acho que, nada não, porque acho que mais foi falta de interesse meu mesmo por não ter terminado, não culpo a escola não.” Segundo Speyer (1983, p.107), a organização escolar brasileira apresenta, desde o início, um modelo de escolar direcionado à elite. Assim, o malogro institucional reverte-se numa incompetência individual. Em sua fala, R5 reforçou: “Ela não falhou não, quem falhou foi eu que não fui, né? Porque não dava pra mim ir e se eu tivesse ido, tivesse frequentado o colégio, aí muita coisa eu tava sabendo, o negócio é que não deu pra ir.” Um entrevistado, R6, com curso superior, explicou:

Na minha perspectiva, acho que, no meu entendimento, acho que não faltou nada não, assim, que ela ofereceu tudo assim pelo menos eu acho, né? Na minha visão, acho que o que ela poderia me oferecer, assim pra preparar uma pessoa, acho que se teve alguma falha, acho que foi no aluno mesmo, mas a escola acho que não.

Sobre a continuidade dos estudos e a vontade de ter seguido outra profissão, os participantes das entrevistas foram unânimes em responder: gostariam de ter a oportunidade de prosseguir os estudos. Em relação a ter outra profissão, as preferências não variaram muito: oito queriam a área da educação, um engenharia, uma medicina, uma biologia, uma enfermagem, um policial, um não soube dizer. Das profissões, o exercício do magistério prevaleceu. As falas das entrevistadas retrataram a visão simplificada da docência. Sobre isso, R9 disse: “mais fácil acho que era professora, era mais fácil que eu já fui professora na primeira série”.

Alguns egressos da escola municipal em São Raimundo eram convidados para assumir as aulas na escola, principalmente da primeira série. N4 falou: “[...] trabalhei até uns tempos, dando aula pra aqueles meninózim”. Este fato demonstra a carência de professores licenciados no município, durante muitas décadas. O quadro de professores habilitados da escola organizou-se somente em 2007, por ocasião do concurso público municipal, e todos os professores aprovados moram na cidade de Ananás.

3.2.4. *Religião, igreja, festejo*

Mesmo com as três igrejas, a Assembléia de Deus no povoado São Raimundo e Católica nos dois povoados, todos os respondentes afirmaram frequentar a igreja Católica. Somente um afirmou frequentar, raramente, as duas diferentes igrejas. Assim, dos valores cristãos vividos nos povoados os regidos pelos princípios católicos são os mais propagados.

Ao perguntar sobre os credos seguidos pelos entrevistados, apenas um disse não seguir uma religião, outro, R4 respondeu: “Minha religião é que eu acredito em Deus, acredito em Jesus. Eu sempre me dedico na hora de dormir, me dedico na palavra dele”. Os outros nove afirmaram professar a fé católica. São unânimes em afirmar que frequentam a igreja por diferentes motivos: por gostar de rezar, por ser a casa de Deus, pela exigência de dar bom exemplo aos filhos, pelo temor a Deus e por obrigação. No entanto, a frequência à igreja dos respondentes do povoado São Raimundo é mínima, pois como demonstrou R3: “Frequento. Porque a gente tem que frequentar mesmo, né? Eu gosto de ir pra igreja, assim não é direto que eu vou pra igreja”. Outra fala, a de N4, completa esta: “acho que é assim é uma obrigação, né?, da gente frequentar igreja”. As igrejas católicas nos povoados diferenciam-se no tempo de existência, na assiduidade dos fiéis, ambas são desassistidas de sacerdotes, pois a visita do pároco é ocasional.

Os respondentes do povoado Nunes afirmaram uma frequência à igreja no povoado, bem como em Ananás, enquanto, no povoado São Raimundo, a igreja raramente fica aberta, fora da semana do festejo. No povoado Nunes, toda semana há celebração e há missa, eventualmente, a cada dois meses. A fé católica, no povoado Nunes, é explícita, nas falas dos moradores, como expressa N3: “Frequento, sou da irmandade do Sagrado Coração de Jesus. Ah, é assim, é a coisa melhor que eu acho. A gente ir pra igreja, a gente sabe qual é as coisas certas e erradas. A gente aprende tanta coisa, tanta explicação bonita. O padre fala e a gente acha bom ouvir.” Essa oratória de dedicação à igreja é vivenciada pelos mais velhos e por seus filhos mais jovens, pois participam, significativamente, do calendário litúrgico e atividades religiosas.

Os dias de festejo, em ambos os povoados, compõem-se basicamente do cumprimento de rezar o terço, durante os nove dias. Uma ou duas vezes, um representante do padre (ministro da eucaristia) faz leitura bíblica e homilia. Os encontros finalizam com o cântico em homenagem ao (a) padroeiro (a). Finalizados os ritos religiosos, na parte externa da igreja, acontece um pequeno leilão, sem nenhuma organização especial, coloca-se uma mesa com as

jóias⁵³ arrematadas pelos visitantes, na maioria das vezes, ou pelos moradores. Ao findar o leilão, todos saem, e uma pessoa fecha a igreja. Essa sequência é alterada com a presença do padre, no último dia de festejo, quando, durante a missa, realiza os casamentos e os batizados coletivos e, após a celebração, retira-se do povoado. Seu retorno, antes do próximo festejo, sucederá pouquíssimas vezes, por ocorrência matrimonial ou celebração de missa.

A ausência sacerdotal é compreendida nos povoados, mais intensamente no povoado São Raimundo, como um distanciamento demasiado extenso. No entanto, o padre dista quatro quilômetros dos povoados. Como os festejos em São Raimundo remontam ao final da década de 1950, ficou afamado pelos salões de dança, durante os dias finais de festejo. N4 relembra a fama das festas, nas quais os moradores do povoado Nunes participavam: “aqui era difícil ter festa, só tinha mais era no São Raimundo”.

3.2.5. *Estica ou encolhe?*

A intensidade e a extensão de uma instância formativa podem ser analisadas, ao envolver os diferentes sujeitos, em seus espaços de ação. Na casa, nas ruas, nos “trieiros”, nos campos de futebol, no ribeirão, na praça do povoado São Raimundo, nas mangueiras do povoado Nunes, a formação acontece. Nesse sentido, a formação dos sujeitos se faz na organização espacial e na identidade construída na vivência nos povoados.

Ao solicitar descrição sobre as mudanças no tamanho do povoado São Raimundo, na constituição das suas ruas, afirmaram que o povoado aumentou em dimensão, mesmo com poucas e lentas transformações. O povoado, desde seus primeiros anos, provavelmente final da década de 1940, passou por momentos de acréscimo e decréscimo populacional, como abordado no segundo capítulo. Com a construção do asfalto, o povoado mantém um padrão de tamanho nos últimos dez anos. A moradora R2, trinta anos de povoado, disse: “Não, essas ruas aí não faz muito tempo que aumentou elas não. Quase não mudou do tempo que eu nasci pra cá. Algumas coisas mudaram, a rua da pracinha não tinha, só era mato, poucas coisas mudaram”. Segundo os relatos, a rua mais recente do povoado foi organizada pelos moradores, no sentido de reivindicar, junto à prefeitura de Ananás, a abertura da rua e a doação dos lotes para parentes e amigos, ou mesmo desconhecidos construírem suas casas. R5 explicou algumas mudanças físicas no povoado:

⁵³ Na região norte do Tocantins, as ofertas oferecidas no leilão são denominadas joias, diferentemente do estado de Goiás, em que as ofertas são “prendas”.

A transformação ela demorou, ela foi demorada, é... quando o povoado adquiriu algumas casas populares, aí começou a crescer, as pessoas começaram a olhar aqui, e o povoado poderia tá desenvolvendo cada vez, mais foi lenta, já tem muitos anos, tem aquela ruinha ali, muitos anos mesmo, não cresceu quase nada. Assim, o povoado hoje ele diminuiu, ele não tem o crescimento como tinha antigamente. Antigamente, ele tinha mais pessoas do que hoje, ele teve uma queda, tinha menos ruas, mas a população era maior.

O retrocesso no número de habitantes, relatado pelos entrevistados do povoado Nunes, mostrou que, mesmo permanecendo com uma única rua, o povoado vivenciou momentos de crescimento e momentos de queda, no número populacional e, atualmente, há um aumento no número de pessoas. O respondente N2 explicou essas variações no número de habitantes:

Aqui, de primeiro, tinha mais casa, tinha mais gente, e agora as famílias ficaram pouco. Nos anos de oitenta, tinha mais casa; no ano de noventa pra cá, foi diminuindo que os mais velhos foram morrendo, outros foram embora pra Araguaína, caçar emprego, aí diminuiu. Mudou em número de pessoas, tinha mais gente... Tanto no povoado como a redor, tinha muita gente... Aí, o pessoal foram saindo em busca de melhores, né? Uns mudaram pra cidade, outros pra os assentamentos, outros foram para outros estados, pessoa da própria família também mudou pra Ananás e também os mais idosos foram falecendo, né? Aí os mais jovens, eles quando sem opção de trabalho aqui, aí sai. Agora tão voltando, tem uma irmã minha e tem dois primos que mudaram, tudo é da família, nasceram aqui.

Durante a realização da pesquisa, três novas casas estavam na fase de acabamento, no povoado Nunes. Alguns moradores estão retornando para o lugar natal, isto fortalece a identidade do povoado. Em relação à forma de aquisição das moradias, os entrevistados dos dois povoados adquiriram suas moradias de diferentes formas quando se uniram em matrimônio. Eles compraram as casas, ou lotes, por diversos fomentos: pelo trabalho na roça, pela doação de casa popular, por doação do pai, por trabalho em empresa, enfim, todos deixaram as casas dos pais para formar um novo lar.

As transformações residenciais aconteceram nas casas de todos os casais entrevistados. Durante os anos matrimoniais, as casas sofreram mudanças, umas foram reformadas, outras construídas novamente. Os pais dos entrevistados chegaram ao povoado e mantiveram um estilo de moradia praticamente uniforme: com exceção das poucas casas construídas de adobe, todas eram de barro e palha. Atualmente, as construções seguem outro estilo. De acordo com as respostas dos entrevistados, sobre a mudança na distribuição do espaço da casa dos pais, comparadas com suas casas, as respostas revelaram a existência de casas mais confortáveis. A fala do morador R6 demonstrou determinada mudança: “Eu acho que hoje tem mais espaço aqui, apesar de nós ser seis pessoas, eu acho que tem mais espaço, em termo assim de espaço aqui, de conforto, eu acho que nós estamos melhor do que na época

que nós fumo criados lá, com certeza”. A moradora N3 reforçou: “Vixe, é bem diferente, era cobertinha de palha, paredinha de barro, de palha e de barro, pisada de palha, umas casinhas fraquinhas”.

Essa mudança na organização espacial do povoado indica um investimento financeiro, na organização das residências; mesmo as casas populares passaram por ampliações. Portanto, a identificação está relacionada à valorização do lugar, manifestada pelo investimento material, na perspectiva de futuro promissor do mercado imobiliário local. Além da organização espacial e identidade com o lugar, os momentos de lazer e entretenimento formam uma dinâmica de vida.

Diferentemente da infância que tiveram, os filhos dos entrevistados se ocupam mais com as atividades de estudo, ajudam nos afazeres domésticos, alguns, nas ocasionais e pequenas colheitas de feijão, fava, melancia, ou no restrito trabalho de varrer o quintal. Os pais, principalmente as mães, não sentem necessidade de colocar os filhos num trabalho mais sistemático, afinal, por causa deles, o dinheiro do Programa Bolsa Família é garantido mensalmente.

As fontes de renda dos entrevistados provêm do salário mensal dos diferentes contratados de trabalho. Além disso, das sete mulheres entrevistadas, quatro recebem bolsa família, e uma delas, R5 relatou: “Recebo do bolsa família mesmo. Agradeço muito a Deus porque recebo esse dinheirinho, aí já serve pra mim ajudar comprar o remédio, tenho um menino que bebe remédio controlado.” Apesar de algumas mulheres plantarem produtos de primeira necessidade, como arroz e feijão, não obtêm recursos monetários com estes produtos, sem excedente, destinados totalmente ao consumo.

A permanência futura dos mais jovens, no povoado, é uma incógnita para as famílias existentes. Ao perguntar se os filhos continuarão a morar no povoado, dos onze entrevistados, cinco pensam que não. Um desses respondentes pondera, dizendo que uns irão embora, mas outros permanecerão. Outros seis entrevistados acreditam que os filhos continuarão a morar no povoado. O entrevistado R6 explicou que os filhos ficarão no povoado “[...] porque hoje eles são muito incutidos com gado, essas coisas. Minha vontade é essa: que eles se preparem para morar aqui na região, né? No caso com conhecimento, pra tá ajudando a gente aqui”. Uma moradora, N3, concorda que as filhas ficarão no povoado, dizendo “Acho que sim, assim... porque elas não têm pra onde ir, devem ficar por aqui mesmo, o mais velho foi para Araguaína e assim mesmo ele diz que se arrumasse um serviço aqui vinha de volta pra trás, e as meninas, até hoje, não fazem plano de sair não, é casar e ficar aqui mesmo”.

Neste mês de junho, a filha mais velha casou-se, no povoado, e continua morando lá, numa casa recém-construída. O futuro auspicioso do povoado, na fala dos entrevistados, aponta a possibilidade dos jovens e crianças darem impulso ao crescimento geográfico e na infra-estrutura do lugar, quando se tornarem adultos, além da probabilidade da chegada de novos moradores. Nesse sentido, foi interrogado a respeito da permanência, ou não, do tamanho atual dos povoados, pois há aproximadamente três décadas não sofreram alterações significativas. Dos oito residentes no povoado São Raimundo, quatro creem que o povoado manterá o mesmo formato. A outra metade das pessoas aspira um crescimento no tamanho e na qualidade de vida do povoado. R6, por exemplo, colocou: “Eu acredito que ele vai crescer mais, pelo menos se não crescer, mais melhorar a qualidade de vida dos moradores, eu acredito que melhora”. Todos os entrevistados enfatizaram a necessidade de serviços públicos assistenciais, destinados a proporcionar melhoria de condições sociais.

Dos quatro entrevistados do Povoado Nunes, três concordam que o povoado continuará existindo do mesmo tamanho. N1 afirma que “[...] vai... às vezes aumenta, diminui, os que vão pra lá imagina de ganhar alguma coisa e uns fez foi voltar pra cá de novo.” O outro, N2, visualiza um crescimento pequeno: “Acho que vai aumentar, não tanto, porque o pessoal já tem os lotes limitados e ninguém quer dispor do que tem aí, fica difícil de aumentar.” Todos os entrevistados ressaltaram a tranquilidade como característica do lugar, afirmaram ser um lugar para se viver sossegado.

Na hipótese de receberem proposta financeira significativa para morar longe do povoado, apenas R2 diverge dos demais, quando diz, “[...] eu ia por causa dos meus filhos, pra eles não passarem o que passei”. R4 apontou que ele iria somente acompanhado da família, e argumentou: “quem me segura aqui é só a família mesmo. A mulher não concorda, os parentes dela moram aqui”. Diferentemente, os demais comungam da opinião de permanecer, como R1: “Ia não, porque não ia, porque acho bom aqui, eu podia ir, se a mulher ficasse em casa, e eu fosse empregá pra lá, para ir e voltar, mas saí daqui não tem prano não”. R7 reforçou: “Não, não ia não. Mais moço, aqui é o lugar onde eu nasci, minha família toda vive aqui”. O morador N2 afirmou, assim, “não iria não. Uma, porque já não tenho nem idade e só o sossego que a gente tem aqui... supera qualquer coisa”. Entretanto, N4 declarou: “eu ia, se eu arrumasse um serviço melhor, uma maneira de viver melhor, eu ia”. A permanência no povoado não gerou fortes dúvidas entre os entrevistados, a hesitação demonstrada incidiu sobre a possibilidade de ganho financeiro e carreira profissional.

Sobre os momentos e lugares de diversão

Ao perguntar quais eram as formas de divertimento na juventude, como as festas aconteciam e o que havia mudado, todos assinalaram o número reduzido das festas, que, além de raras, eram menos variadas. As festas começavam, geralmente, à tarde. Alguns rememoraram os chamados “vesperais”. Outras formas de diversão eram comuns aos dois povoados, como o piquenique e, algumas vezes, brincadeiras à noite. Explicou o entrevistado N2 que, “Às vezes de lua bonita, né?, brincava de roda, assim todo mundo agarrado no braço.” Também eram comuns as brincadeiras de amigo secreto e os jogos de futebol. Entretanto, a época mais propícia para diversão era a semana dos festejos, pois, após o leilão, as pessoas iam para um espaço dançar forró, com a presença de um tocador, geralmente vindo das redondezas dos povoados.

No povoado Nunes, as festas sempre foram raras, tinham dia marcado e preparação mais extensa, mas havia a possibilidade de festejar em outros povoados e fazendas da região, como explica o entrevistado N2:

Tinha festa só que não era com frequência, assim igual hoje né. Tinha festa, a gente, durante a semana, a gente se divertia, lendo literatura de cordel, ouvindo história daqueles pessoal mais velho, brincava de esconder de noite, brincadeiras de roda, durante a noite porque não tinha outra diversão, não tinha televisão... Festa era programada seis meses, um ano demorava acontecer, mas sempre tinha festas aos redores aqui.

Na sua singularidade de relacionamento, os festejos não foram e não são acompanhados de música e dança. As festas com música e dança só poderiam ser frequentadas com a permissão dos pais, principalmente, do pai. Essa obediência relatada pelos entrevistados acontecia por volta de vinte anos atrás, como ilustra R5 sobre o consentimento do pai para participar de festas:

Mulhé, é o seguinte: eu não ia nem pra festa. Tinha vez que eu pedia: ‘Pai, deixa eu ir pra festa.’ E ele dizia: ‘Não, amanhã é dia de trabalhar’. Aí, ficava mesmo, cuidando da casa, ia quebrar coco no outro dia. No domingo, não tinha liberdade de brincar não, era só cuidar de casa mesmo, festejo era difícil eu ir, não deixava não.

As falas, em diversos momentos das entrevistas, revelaram que o trabalho ocupou, muitas vezes, o lugar do lazer: o tempo, preenchido com atividades a ser cumpridas, ficava escasso para o lazer. Esse tipo de procedimento foi comum aos primeiros moradores, jovens e adultos, das décadas de 1950 e 1960, e prosseguiu com os jovens das décadas 1970 e 1980.

Nos últimos quinze anos, ou seja, na faixa etária dos filhos dos entrevistados, os jovens já não se sentem na obrigação de pedir consentimento aos pais, ao saírem em busca de entretenimento. Ainda sobre diversão, destaco a questão do futebol, vivido como momento de lazer, desde a segunda metade do século passado. Para os homens entrevistados, o futebol é mais que um esporte, é tradição, porque gostam de jogar, principalmente os homens do povoado São Raimundo. Para o entrevistado R6, o futebol é importante, pois

coisa importante é bola e é uma atividade assim, aqui no povoado é...hoje não, hoje já está mais um pouco esquecido, né? Muitas pessoas foram embora, muitos jovens que podiam estar renovando o time, tal, já foram embora, hoje a gente prática, mesmo com menos frequência, né? Mas é a atividade mais assim, que tem uma relevânciazinha, é o futebol.

O entrevistado N2 ressaltou o fato de não ter jogadores suficientes no povoado, para formar um time, mas os jogos continuam acontecendo: “Ah! é bom demais, é divertimento. Jogava, sempre jogava. Tinha time, mas acabou, a maioria dos meninos foram embora, pra jogar aqui, vem de Ananás, vem de Wanderlândia, Piraquê.” O campo de futebol recebe muitos jogadores, aos sábados à tarde e aos domingos. A admiração pelo futebol não é unanimidade entre os entrevistados. Das sete mulheres, duas declararam, sem um motivo aparente, não apreciar o futebol. R4 disse: “Não gosto de futebol não, porque não gosto mesmo”. As que gostam nunca jogaram, porque não existe a prática do futebol feminino, mesmo entre as meninas mais novas. Jogar bola é estritamente uma atividade masculina nos povoados.

Como o futebol, os festejos são considerados momentos divertidos, mesmo com o diferencial de hoje, sem as danças e bebidas alcoólicas. A fala do entrevistado R7 demonstra uma concordância em que o festejo é um momento de diversão, porém faz a ressalva: “Festejo? Sim, né? Eu acho uma diversão, mas só que, antigamente, era uma diversão que não era uma diversão permitida, festejo, de primeiro, era fora da lei católica. A diversão mais era assim festa, bebedeira não era normal, né? Pra Deus não era certo.”

Os festejos, no povoado São Raimundo, perderam os momentos de festa de salão e ficaram restritos às rezas na igreja. Esse fato gera um saudosismo, o que não ocorre no povoado Nunes, que, desde os primeiros festejos, os momentos de oração são o ponto alto do festejo. O leilão restringe-se ao arremate das jóias, mas sem consumo de bebidas. Para o entrevistado N1, o festejo é diversão porque, além de ser momento de encontro entre as pessoas, “[...] tem animação, onde vem todos os amigos prestigiar a santa. Dá a renda pro povoado, né? Pra igreja. O leilão dá muita brincadeira assim, arrematar as coisas, né? As

jóias. Cada um quer botar mais que o outro. Preço mais que o outro.” As considerações sobre diversão e entretenimento evidenciaram o futebol e o festejo como momentos de folguedo mais significativos aos moradores dos povoados.

A formação de um projeto coletivo, com os valores do grupo, não foi identificada, nos depoimentos dos entrevistados. Todavia, transpareceram alguns tipos de conflitos na estruturação das inter-relações. Neste sentido, as questões da organização do lazer - principalmente o jogo de futebol semanal e a domingueira mensal – constitui-se atividade dependente da participação de pessoas estranhas, vindas de outras localidades. Assim, o olhar atento, para entender a complexa formação dos relacionamentos, exige compreender a soma de ações individuais, na composição dos eventos sociais.

Sobre os relacionamentos

Entender o relacionamento entre as pessoas, em um povoado, é importante, uma vez que existe uma dinâmica de vida dependente do bom relacionamento. Todos os respondentes do povoado Nunes disseram que o relacionamento é bom, destacando que todos se respeitam, têm em consideração uns aos outros, são amigos, sempre se ajudam e se unem, em prol da comunidade, algo comum. O participante N2 destacou a colaboração entre as pessoas, dentro do povoado, ao dizer que “Todos são unidos e na hora de fazer um trabalho em grupo, trabalho comunitário, todos ajudam, colaboram.” Diferentemente, no povoado São Raimundo, apesar dos entrevistados afirmarem que existe um bom relacionamento, o entrevistado R6 observou a desunião para eleger um representante na câmara.

Por esse motivo, o povoado não tem força política, para reivindicar soluções para as demandas da comunidade. O entrevistado R4 contrapôs-se aos demais, dizendo: “Eu toco a minha vida por minha conta, entendeu? Eles que se dane por aí, querendo passar a rasteira nos outros, eles que vão perdendo o tempo deles, enquanto isso tô no meu serviço, tô quieto.” A contradição, estabelecida nessa fala, coloca um xeque-mate na harmonia, como ponto forte, no povoado São Raimundo. Pelas observações da pesquisa, aparentemente, os relacionamentos são bons, devido às relações interpessoais acontecerem, com ênfase maior, nos espaços residenciais.

Ainda sobre o futuro, a continuidade da tradição da separação das fontes, os ensinamentos de pai para filho e a transmissão de costumes de geração para geração foram enfatizados pelos respondentes, que destacaram essa prática como algo a ser preservado e seguido pelos filhos e netos. Além disso, reafirmaram a importância da valorização dos

estudos. Os valores morais - verdade, honestidade, respeito pelos outros - são vistos como ensinamentos a perpetuar. N4: “eu sempre dei bença, ensinei pra todo mundo e elas também dá”. Outra entrevistada, R5, falou dos ensinamentos morais transferidos dos pais aos seus filhos:

Eu acho que sim, porque meu pai, logo meu pai, teve uma criação que dizia assim: ‘meu filho, é o seguinte: onde você viu você deixa lá’. E a pessoa falar a verdade também, né? Igualmente, eu passo para os meus filhos: ‘Meu filho, você tem que ser honesto, né? Não vem com mentira, igualmente meu pai dizia, é com honestidade, é o que eu passo para meus filhos, do jeito que me criei né? Eu penso que eles passam para os filhos deles, né?’

O futuro da transmissão de valores morais é incerto, como também é incerta a continuidade da separação da fonte dos homens e da fonte das mulheres, no povoado São Raimundo, abordada, particularmente, no segundo capítulo. Ao perguntar sobre o futuro dessa separação de gênero, as opiniões divergiram. Oito respondentes acreditam na continuidade, na preservação da fonte das mulheres, separada das outras fontes. Uma moradora, R5, explicou: “Eu acho que vai, né?, continuar as das mulheres e dos homens, porque do início. As pessoas ,quando vai um homem descendo, as mulheres já fala: ‘epa!’ Não é pra vim pra cá não! Tem que respeitar, né?” Dois homens, R4 e R7, destoaram das outras respostas e se posicionam num mesmo direcionamento. O último argumentou:

Durar muito tempo, não vai não, porque, com a evolução do mundo, o trem bagunçou. As mulheres banha com homem junto, uma lavando roupa pra lá, e ele prá cá vestido, mudou muito, de uns anos prá cá, mas antes era assim, agora não, mas assim ainda tem essa rotina ainda: tem uma separação aí, só que é pouco, é menos, os homens vão mais menos lá, só aqueles de mais idade é que vai lá.

Esses posicionamentos relativos a uma tradição cinquentenária revelam uma tensão, entre a preservação de uma prática dos mais velhos e um novo formato para o relacionamento coletivo com o ribeirão, ou seja, a existência das fontes é considerada obsoleta para muitos, algo que não cabe mais no mundo moderno: se os tempos são outros, a função do ribeirão também é outra. Portanto, uma fonte separada por gênero, num momento histórico em que a reivindicação das mulheres por direitos iguais avança consideravelmente, não ecoa, pois a questão da fonte passa mais por uma concepção erótica, sexual, do que de emancipação feminina. Discutir sobre a permanência da separação das fontes não é necessário, para alguns dos respondentes.

Aos entrevistados do povoado Nunes, foi questionado sobre a importância atual do ribeirão dos Porcos, para a vida do povoado. Todos disseram que, apesar da água encanada vir do ribeirão, o ribeirão ainda desempenha uma função cultural e de sobrevivência importante,

pois “é o banho no dia-a-dia, a gente banha tranquilo, e na cidade tem que banhar em casa só no chuveirinho, água quente todo o tempo e no ribeirão dos porcos não, é friazinha”. Nessa mesma perspectiva, N3 acrescentou: “Ixi! Aquilo é a vida de todo mundo aqui, toda a água aqui é ele, então ele é muito importante. Muitos anos nós carregamos água de lá pra cá, era menino nas costas e uma lata d água na cabeça. É bom demais esse rio aí”.

Divergindo-se dos demais, N4 colocou a infrequência ao ribeirão, “depois que arrumou a água encanada, eu quase nem vou ao ribeirão nem tomar banho, só no verão que dá vontade e dá de ir lá, mas nesse tempo cheio de água, até os caminhos é ruim, tem muito mato”. Ao encerrar as entrevistas, deixei a palavra franqueada para colocações a respeito da vida no povoado. Somente N2 continuou a gravação, e sua fala enalteceu a vida no povoado Nunes:

O povoado Nunes é um lugar tranquilo pra se viver, não tem violência, todo mundo se trata bem, precisa um do outro, todo mundo tá pronto pra ajudar, no que puder a gente sempre trabalha, qualquer evento que precisa do apoio do outro pode contar que sempre vem. A gente sempre comenta assim, povoados maiores não tem a união que tem aqui, desde eu criança aqui é assim, não é só entre os parentes, mas entre as pessoas que moram aqui.

Essa citação reforça um diferencial, entre os dois povoados, em se tratando de formação, na coletividade. É notória a maneira afável no entrosamento entre os moradores do povoado Nunes, condizendo com os posicionamentos, nas entrevistas. No entanto, duas questões são relaves e precisam ser observadas. A primeira é que todos são parentes diretos ou indiretos; a segunda está na afirmação de N2: “desde eu criança aqui é assim”, ou seja, o discurso enfatizou a existência, por mais de cinquenta anos, de uma certa paz coletiva entre pessoas, alimentada pelos mais velhos e aceita pelos mais jovens. Em outra fala, N4 realçou a facilidade de residir no povoado: “eu não acho nenhuma dificuldade não, porque é sempre a luta do dia-a-dia né?, pra gente, não acho dificuldade não, pra viver aqui não, porque tudo o que a gente precisa vai na Rua e...a gente tem como ir, né? Acho que não tem dificuldade não”. A ausência de impedimentos de se viver no povoado Nunes está diretamente ligada ao acesso frequente à cidade.

3.3. Instâncias, lugares e a dinâmica formativa dos sujeitos

As instâncias formativas evidenciadas, neste trabalho, constituem-se na inter-relação entre a família, o trabalho, a escola e a religião. Essas instâncias são traduzidas pelo modo de vida dos lugares pesquisados, considerando-os como um componente fundante da história pessoal e comunitária dos sujeitos residentes. Assim, nessa última parte do capítulo, retomo

os elementos educativos evidenciados, estabelecendo um diálogo sobre o processo educativo não formal dos povoados, com base nos resultados da primeira entrevista e da segunda, já apresentadas. Ambas evidenciam aspectos históricos, direcionados mais ao passado que ao presente, pois o questionário conduziu a essa opção, por entender que a educação é um processo histórico longo e que, portanto, atravessa gerações.

Na fase infantil, de maneira geral, o trabalho era parte das brincadeiras, numa relação íntima com a fauna e a flora. Da infância à pré-adolescência, o cotidiano tornara-se um amálgama composto do trabalho e lazer, pois as atividades de cuidar de animais, ou dos afazeres domésticos preenchiam grande parte do tempo. Os mais velhos não deram destaque às atividades lúdicas, mas destacaram que as tarefas na coleta do coco babaçu, na ausência de escolas, preenchiam grande parte do tempo disponível para brincarem.

Durante a adolescência e juventude, os namoros aconteciam com o consentimento do pai, denominado “pai de família”. No entanto, na segunda geração, começaram aparecer os namoros escondidos. A maior diferença entre o namoro da primeira geração e o da segunda é que, na segunda geração, aparecem os namoros escondidos e a fuga para o relacionamento matrimonial. As duas gerações destacaram a autonomia dos jovens conduzirem os namoros, nos dias de hoje. Um elemento comum, nas duas gerações, é que o intervalo entre o namoro e o casamento era mínimo, em torno de alguns meses e no máximo dois anos para realizar a união, independente de uma cerimônia oficial. Na segunda geração, o casamento tem menos formalismo que na primeira. Mas, em ambas, a união conjugal é almejada pelas pessoas, pois sentem necessidade de constituir uma família, para realização pessoal e social.

A aprendizagem dos pais, repassada para os filhos, pode ser sintetizada numa analogia no cumprimento ao quarto e sétimo mandamentos da lei de Deus. Todos os entrevistados, tanto da primeira quanto da segunda geração, enfatizaram que os ensinamentos repassados pelos pais/e/ou avós são vivenciados e acreditam na continuidade pelas gerações futuras, apesar de algumas aprendizagens apresentarem inconstância, como o ato de pedir a bênção diária, como ocorria nas duas primeiras gerações.

Durante um período de meio século, as maiores dificuldades enfrentadas pelos moradores foram de ordem prática, ou seja, superar os obstáculos e garantir o alimento. Enfrentaram o fracasso de algumas plantações que não frutificaram. Também o trabalho árido da coleta do coco babaçu, a escassez de medicamentos, de transportes, de calçados e roupas. A segunda geração ainda enfrenta a situação crítica do desemprego, ocasionada pelo novo modo de produção, no qual a garantia do sustento depende, mais diretamente, do trabalho assalariado. A primeira geração sente-se recompensada com a aposentadoria, e a

segunda geração parece almejar retribuição igual, posto que todos se declaram lavradores, ao ser questionados sobre a profissão que exerciam.

O relacionamento entre as pessoas, desde a chegada dos primeiros moradores, limitava-se as atividades diárias. Nos primeiros anos, as famílias, separadamente, detinham-se na atividade agrícola do provimento alimentar. Os mutirões eram pontuais, no formato de pagamento, e não simplesmente uma ajuda mútua. Atualmente, os relacionamentos ficaram mais restritos, entre outras coisas, as pessoas possuem diferentes empregos. No entanto, o povoado Nunes apresenta uma interação familiar, pois todas as falas destacaram a histórica união no povoado, porém, essa união manifestada é impulsionada diretamente por um casal e suas três filhas. Como o povoado é formado praticamente por esses laços familiares, os eventos familiares denotam uma aliança entre os moradores.

No aspecto religioso, a igreja católica tinha hegemonia, até a emancipação de Ananás. A partir desse momento, a religião deixa de ser exclusivamente católica, por causa dos missionários da igreja Assembléia de Deus. Apesar do pequeno número de adeptos, a grande maioria dos moradores se declara católica; no entanto, não frequenta a igreja. No povoado Nunes, além da ausência de evangélicos, justamente por causa da abnegação de uma família em manter a fé católica, os eventos na igreja são mais constantes, e a religião apresenta forte contribuição formativa. O contrário o povoado São Raimundo, no qual os moradores não costumam frequentar uma igreja.

Um referencial da educação familiar é o hábito alimentar, o qual, nas duas gerações, pode ser caracterizado como uso de alimentos mínimos que satisfaçam a fome, ou seja, mesmo com a incorporação de produtos industrializados, a base alimentar é o arroz. As verduras não são componentes importantes e existe privação da carne vermelha, por causa do preço. No entanto, todos demonstraram estar satisfeitos com a comida usual, sutilmente alterada e repassada de uma geração para outra.

A educação escolar, historicamente, teve pouca representatividade na vida dos moradores dos povoados, principalmente porque a única escola existente não se modificou significativamente, em seus aspectos físicos e pedagógicos. Um dado de destaque é que, recentemente, a Escola começou a elaborar o Projeto Político Pedagógico. Os moradores da primeira geração não precisavam de escolarização para garantir melhores condições de vida. A força braçal, sim, era imprescindível. A segunda geração teve um mínimo de escolarização, como constatamos nas respostas dos doze entrevistados, em que apenas dois, R6 e N2, possuem curso superior, apesar de não de não exercerem função em área diretamente ligada à formação escolar adquirida.

Portanto, a escola, como instância formativa, para os depoentes, foi de grande valia, como na fala de R2: “Sei ler e escrever sei um pouco, não muito”. O fato de saber o mínimo coloca a pessoa numa posição de prestígio, dando a aparência de mudança. No entanto, o modo de vida das pessoas não foi alterado substancialmente por causa dos estudos adquiridos. Os dois graduados, N2 e R6, o primeiro com o curso Normal Superior, atua como assistente numa secretaria de escola, e segundo, formado em Assistência social, é diretor da escola municipal. Ambos, portanto, atuam fora da área de formação. As duas primeiras gerações tiveram um grau de estudos que não alterou a vida doméstica. Já a terceira geração, que se constitui nos povoados, é forçada a alcançar um elevado grau de estudos, visando a uma melhor integração numa sociedade que, cada vez mais, exige a diplomação.

A educação de sujeitos, em povoados, acontece num mundo vivido nesse início de século XXI, concebido por uma visão na qual as distâncias geográficas, econômicas e culturais estão, cada vez mais, estreitas e enfrenta a complexa relação, entre o local e o global. A força das novas tecnologias produz diferentes formatos de dominação cultural e, conseqüentemente, novas desigualdades, a exemplo da internet, que não é franqueada a um grande público, que não tem condições econômicas para custeá-la. Nesse contexto, as relações socioeconômicas e culturais são contraditórias, ou seja, a tecnologia que une fronteiras geográficas não atenua a dominação política e econômica, no Brasil e, mais especificamente no Tocantins, nem diminui desigualdades sociais presentes nas situações de miséria, em que se encontra uma parte significativa da população, na região do extremo norte do Tocantins, seja na zona rural, ou na zona urbana.

Assim, ao fazer conjecturas, no que tange à manifestação popular, pode-se afirmar que os aspectos culturais, manifestados na cidade e nos povoados, são atestados como subalternos pela racionalidade técnica, presente na sociedade brasileira de um modo geral. Os povoados, separadamente, possuem uma formação cultural específica. A preservação de tipos de saber, Brandão (2007, p.104) mostra o outro lado da educação. Para esse o autor,

[...] A margem da vida dos dominantes, dos escravos aos bóias-frias de hoje, os subalternos souberam criar, dentro dos limites estreitos em que sempre lhes foi permitido “criar” alguma coisa sua, os seus modos próprios de saber e de viver. Eles inventaram os seus códigos de trocas no interior da classe e entre classes.

Os povoados, num primeiro momento histórico, preservavam uma cultura sertaneja, marcada por uma herança. O processo educativo não contava com a presença da Escola e se aproximava mais do processo social de aprendizagem sobre a transferência de saberes, como os descritos por Brandão (2007, p.17-18):

[...] Tudo o que se sabe aos poucos se adquire por viver muitas e diferentes situações de trocas entre pessoas, com o corpo, com a consciência, com o corpo-e-a-consciência. As pessoas convivem umas com as outras e o saber flui, pelos atos de quem sabe-e-faz, para quem não-sabe-e-aprende. Mesmo quando os adultos encorajam e guiam os momentos e situações de aprender de crianças e adolescentes, são raros os tempos especialmente reservados apenas para o ato de ensinar.

No entanto, desde o final da segunda metade do século XX, a dinâmica cultural dos povoados recebeu bens e serviços tecnológicos, como água encanada, luz, telefone público e sinal de rede de celular, mais asfalto, posto de saúde, entre outros. Esses novos elementos, agregados a outras ações de política pública, modificaram os comportamentos e imprimiram novos modelos de rural, alterando, significativamente, a vida no povoado. O diferencial é que a expressão do mundo rural tradicional, de costumes arraigados, que existia na região, ainda tem seu espaço na construção de identidades rurais, exemplificado na permanência ainda da fonte dos homens e fonte das mulheres.

É nesse processo, a um só tempo tenso e contraditório, que lugares e instâncias atuam, na formação dos sujeitos sociais, nos povoados pesquisados. Contudo, não se deve perder de vista que o povo brasileiro carrega um estigma do atraso, em virtude de a população ter sido funcional aos interesses estrangeiros. Segundo Darcy Ribeiro (2007, p.408), isso se explica porque “(...) o que houve e o que há é uma massa de trabalhadores explorada, humilhada e ofendida por uma minoria dominante, espantosamente eficaz na formulação e manutenção de seu projeto de prosperidade”. É preciso considerar que a região, onde se localizam os povoados, foi saqueada por fazendeiros, vindos da região centro-oeste e sudeste do país, tendo em vista o aumento do patrimônio territorial, em detrimento da desapropriação de posseiros que viviam economicamente da terra.

Moreira (2005, p.39), ao proceder a uma análise sobre a sociedade brasileira, no que se refere ao complexo processo de modernização, constatou que se torna imprescindível observar a problemática global e nacional, urbana e rural, “[...] alertando-nos também para o risco de visualizar apenas um processo homogêneo ou linear da globalização, sugerindo o desaparecimento do local, do nacional e do rural”. Os sujeitos de povoados são históricos e lidam, nos dias de hoje, nas relações humanas, com novos mecanismos de disputa, entre a permanência do tradicional e a emergência do novo.

Para as pessoas dos povoados, a procura pelo hospital substitui o uso da “benzeção”, elaboração de muitos remédios caseiros. Os produtos farmacêuticos são mais eficientes na cura de doenças. Além disso, o consumo de produtos industriais tem mais aceitação que os

produtos artesanais. Da mesma forma, o telefone celular e a internet mudaram o modo tradicional de prostrar. Entretanto, mesmo com tantas mudanças de comportamento, como a adoção do trabalho assalariado, garantido pela carteira de trabalho assinada, ainda se mantém o trabalho na lavoura. Evidentemente, o tempo de plantar e de colher depende, agora, de outros fatores, alheios ao calendário agrícola tradicional, mas a lida com a preparação da farinha de puba, uma constância no povoado Nunes, comunga com a afirmação de Araújo (2006, p. 22):

Os povoados são testemunhos, imagens que aparecem no presente e reinventam lugares de outrora, lembrados na travessia pelo universo rural, quadros que surgem da memória dos pioneiros que migraram de outras paragens. Para os que chegam, a cada dia é reinventada a lembrança sobre o lugar, o refúgio, calcado na identidade ligada à cultura camponesa.

É comum presenciar-se, pelos diferentes caminhos dos povoados, meninas nas idas e vindas do ribeirão. Elas carregam bacias na cabeça, repletas de artefatos de cozinha ou roupas. Ao percorrer o caminho em direção ao ribeirão, ficam por lá, durante horas. Cuidam dos afazeres e aproveitam a oportunidade para mergulhar o corpo rapidamente no ribeirão. As moças e as meninas, individualmente ou em grupo, vão munidas de celulares, MP3 ou MP4, ao Ribeirão. Usam a aparelhagem para ouvir a rádio ananaense, ou somente músicas, ou ainda para receber uma provável ligação de celular. As mudanças estruturais na região norte do Tocantins, acrescidas pelas parafernalias tecnológicas, produzem alterações no cotidiano dos povoados e sinalizam um novo formato de mundo rural, ou uma nova ruralidade, sendo inscrita no contexto atual, a partir da construção de um novo *habitus*, gerador de práticas distintas e que distinguem.

A formação atualmente concebida, nos povoados, pode ser entendida como ausência de alguns valores. No caso dos namoros e casamentos, a segunda geração vivenciou um controle dos comportamentos. Mesmo os rebelados (namoros escondidos) diziam respeitar o código de honra, como lembrado no conta de Rocha (2005, p.47):

Naquele tempo, tudo era esquisito. Hoje não. Não tem esquisitice nenhuma. Naquela época, as moças tinham que casar virgens, se não, encravavam e viravam coroa-beata. O cara que bobeava, tinha que casar. Mesmo se não gostasse. Diziam que mulher virgem tinha gosto de chumbo. Casava ou morria. Era um desassossego e um cuidado.

A convivência entre os parentes não é harmoniosa o quanto poderia supor, bem como não tem lugar para o trabalho coletivo, conforme assinalam as entrevistas. O namoro e o uso do Ribeirão configuraram-se pelo autoritarismo e moralismo familiar, representados na figura masculina, seja do pai, do avô, ou do marido. Os tempos são outros, e os casais da segunda geração se sentem destituídos de poder em controlar as atitudes. Assim, a formação, no

interior das famílias, passa por mudanças fortes no aspecto moral e, porque formam uma grande família, os agrupamentos de vizinhos influenciam e são influenciados por essas transformações.

POSSÍVEIS CONCLUSÕES



Ilustração 6 – Caminho para se chegar ao Ribeirão dos Porcos no povoado Nunes em torno de 700 metros.

Escrever uma tese, cujo objetivo era desenvolver um olhar mais acurado sobre a educação de sujeitos em povoados, foi uma atribuição desafiante, posto ser algo novo. Mas, ao mesmo tempo, foi prazeroso, em virtude do encantamento devotado ao mundo rural e a aspiração por conhecer os meandros que o envolvem. Durante o trajeto⁵⁴, iniciado há mais de três anos, algumas questões foram tomando corpo, ao estudar a temática. Uma dessas questões refere-se ao entendimento de que a educação de sujeitos engloba a relação intrínseca entre sujeito e espaço social.

Ao refletir sobre o processo de formação/educação de sujeitos residentes em povoados, considere que a história das pessoas compõe-se de suas trajetórias individuais e, ao mesmo tempo, da história social do lugar. A caminhada individual nunca é solitária, as pessoas se fazem na somatória com os outros. Nesse sentido, a construção histórica dos sujeitos nos povoados deve ser interpretada como uma caminhada, sempre acometida por diversos tipos de acontecimentos, que provocam avanços e recuos, ganhos e perdas, rupturas e continuidades.

Nessa perspectiva, ao perceber o movimento do processo formativo em povoados, a tese construiu-se aos poucos. Durante a elaboração, dois aspectos fundamentaram o conteúdo do trabalho. O primeiro diz respeito ao papel das instâncias formativas e influência destas

⁵⁴ Refiro-me a um caminho percorrido durante o desenvolvimento da tese. Ilustro este caminho com a imagem representativa acima. Essa imagem é um caminho estreito (aproximadamente 600 metros) que liga as casas ao Ribeirão dos Porcos no Povoado Nunes. Faço uma analogia comparando a escrita da tese com um caminho, cujo percurso é composto por passagens estreitas com pedras, folhas, flores e espinhos compondo os momentos fáceis e difíceis.

instâncias para a formação educativa dos sujeitos. A segunda questão remete à vida rural, relacionada aos aspectos urbanos. Uma vez que considerei os povoados imbuídos de características rurais e urbanas, mesmo que Ananás não apresente uma urbanidade significativa, entendo que um novo modo rural está em construção e que, portanto, era importante verificar como está se projetando nos povoados pesquisados.

O primeiro caminho da tese, de cunho teórico, foi percorrido no sentido de delimitar a temática, para aprofundá-la verticalmente. O segundo caminho, de cunho prático-teórico, focalizou a abrangência da pesquisa de campo, no sentido de fazer um recorte geográfico sobre quais seriam os possíveis povoados que ajudariam a pensar sobre a temática. O caminho percorrido, durante a pesquisa, pode ser considerado em duplo sentido, ou seja, o caminho físico e o caminho teórico. As idas e vindas entre Araguaína e os povoados, de carro ou de ônibus, durante o período de um ano e meio de contato, revelaram um modo de vida complexo, que se revelou aos poucos, principalmente pela intimidade gestada no período das visitas aos moradores.

Os lugares determinados geograficamente são constituídos por sujeitos datados, na contumaz luta pela sobrevivência. Sujeitos, simbolicamente, representantes de três gerações: a primeira geração, os mais velhos, composta por lavradores aposentados (aposentados como trabalhadores rurais), antigos sertanejos, posseiros. A segunda geração agrega os filhos destes homens e mulheres rurais, todos com mais de trinta anos. A terceira geração são os jovens, os adolescentes e criança, netos e bisnetos dos idosos da primeira geração. Assim, essa composição familiar, nos dois povoados, tornou-se e torna-se um elemento educativo fundamental. Portanto, os laços familiares nos povoados são fortíssimos e determinantes em alguns aspectos formativos e constitutivos do lugar.

A respeito da educação de sujeitos em povoados, no extremo norte do Tocantins, afirmo que se processa pelo lugar e pela parentela. O lugar é entendido como a maior instância formativa de todas as outras. Lugar formado hegemonicamente pelo conjunto de parentes, que se entrecruzam. Nessa relação, os membros de uma casa possuem vínculos com pessoas de outras casas e, assim, dá-se o mosaico da formação. A educação acontece, em maior grau, fora da escola, a qual, dentre as instâncias educativas, exerce papel secundário.

A educação dos sujeitos, gestada neste trabalho, estabelece uma comunicação entre os três capítulos e forma uma simbiose conceitual, de maneira que o lugar mostra-se, em diferentes momentos, como instância formadora maior. O lugar representa um modo de viver traduzido pelo pertencimento singular dos povoados; e não cabe comparação a um assentamento, uma grande fazenda e, menos ainda, a uma cidade. Sobre a particularidade, esta

se manifesta por três características que se inter-relacionam e são apresentadas, respectivamente, nos capítulos: relação campo-cidade; o *habitus* rural, na formação educativa dos povoados; novo *habitus*, formado no contexto do avanço tecnológico e do rural residual.

No primeiro capítulo, a base formativa das pessoas encontra-se nos processos de adaptação de posseiros, vindos dos Estados vizinhos, e aparece na relação entre os aspectos rurais e urbanos. A pesquisa revelou particularidades dos lugares com os saberes e a riqueza de elementos das diferentes instâncias educativas presentes.

As relações educativas aparecem no segundo capítulo, numa abordagem histórica, fundada nas raízes camponesas/sertanejas. Nesse momento, o que está em jogo é a sobrevivência. Portanto, durante a aquisição de um *habitus* rural, o primordial é o sustento alimentar (barriga cheia). Os sujeitos educam e são educados pelo lugar, no qual os parentes, considerados em conjunto, apresentam preponderância no processo educativo, elaborado a partir das raízes rurais, advindas do modo de vida sertanejo, vivenciado mais intensamente na primeira metade do século XX.

No terceiro capítulo, a educação é visualizada pela mudança do *habitus* na incorporação de um novo rural. Algumas aprendizagens vão sendo remodeladas, como o comportamento moral, as relações de trabalho, a religião, as exigências da escolarização e o sentimento de pertencimento ao rural. A realidade em construção vai se configurando pelos ditames da transformação local, regional, mas a velocidade do mundo moderno ainda é freada, o que vem contribuindo com a preservação de algumas práticas costumeiras, como lavar roupa e utilidades domésticas na fonte das mulheres. Porém, percebi que a nova geração não se preocupa em manter as atividades rurais de plantar e colher. No povoado Nunes, os mais jovens ainda participam da produção da farinha, mediante a insistência dos pais.

Existe uma identidade local, formada pela cultura do passado, presente e futuro. Essa cultura é elaborada, a partir de um *habitus* adquirido numa organização espacial, traduzida pelos modos de vida e pelas formas do convívio, nem sempre solidário, mas não reconhecido como tal. No lugar vivido, o tempo disponível para descanso e entretenimento comunitário obedece ao relógio urbano, por força do período escolar e do trabalho. No entanto, as formas de alimentação são diacrônicas, em relação aos hábitos urbanos, existe a permanência de hábitos alimentares rurais tradicionais, mesmo com a introdução de novos componentes para o consumo. O forte vínculo familiar molda-se pelos usos e costumes cotidianos, sendo a família e o lugar os pilares que promovem a continuidade das pessoas no lugar.

Como um desdobramento da tese, além de dar visibilidade aos povoados, cabe ressaltar que a escola municipal, no povoado São Raimundo, não possuía a biografia do bispo,

cujo nome a nomeia: Dom Sebastião Tomás. Após uma pequena investigação, realizada por mim, a Escola adquiriu essa importante informação.

A realização de estudos, nessa abordagem, tende a contribuir com o debate acerca de novas conceituações de campesinato e/ou rural, no sentido de agrupar investigações com prerrogativas para a questão rural tocantinense e ampliar o debate sobre as relações sociais em povoados. Essa tese fez o exercício de demonstrar que os sujeitos, nos povoados, nascem e vivenciam a vida no lugar, numa dinâmica dual, que unifica duas posições, porém não opostas. Uma confere destaque a elementos rústicos, a outra atende aos apelos da modernização e do consumismo exacerbado capitalista. Apesar de não ter me dedicado a uma elaboração conceitual, procurei identificar propriedades características do processo educativo nos povoados.

Ao encerrar esta pesquisa, estou convicta de que um trabalho acadêmico não se completa ou finaliza, ao contrário, engendra novas possibilidades investigativas, pois muitas páginas permanecem dobradas.

REFERÊNCIAS

- ABRAMOVAY, Ricardo. **Funções e medidas da ruralidade no desenvolvimento contemporâneo**. Texto para discussão 702. Rio de Janeiro: IPEA, 2000. 37p. Disponível em <http://www.abramovay.probr/artigos_cientificos/2000/>. Acesso março, 2011.
- ALDIGUIERI, Mário. **Josimo: A terra, a vida**. São Paulo: Edições Loyola, 1993.
- ALENTEJANO, Paulo Roberto. As relações campo-cidade no Brasil do século XXI. **Terra Livre**, São Paulo, v. 2, n. 21, p. 11-23, jul./dez. 2003.
- ANDRÉ, Marli Elisa Dalmásio Afonso de. **Etnografia da prática escolar**. 14 ed. Campinas-SP: Papirus, 2008
- ANTUNES, Ricardo. **Século XXI: nova era da precarização estrutural do trabalho?** Mesa redonda no Seminário Nacional de Saúde Mental e Trabalho. São Paulo, 28 e 29 de novembro de 2008. Disponível em:
<<http://www.fundacentro.gov.br/dominios/CTN/anexos/Mesa%201%20-%20Ricardo%20Antunes%20texto.pdf>> . Acesso 1 jul. 2011.
- ARAÚJO, Maria Emília Carvalho de. **Lugar é laço: o saber profundo nas comunidades Goianas de Cibeles e Caiçara**. 2006. 239f. Tese (Doutorado em Educação)- Faculdade de Educação, UFG, Goiânia, 2006.
- ARROYO, Miguel Gonzáles. **Por uma educação do campo**. Petrópolis: Vozes, 2004.
- ARROYO, Miguel Gonzalez & FERNANDES, Bernardo Mançano. **Por uma educação básica do campo**, v. 2. Brasília: UnB, 1999.
- AUDRIN, Frei José Maria. **Entre sertanejos e índios do norte**. Rio de Janeiro: Agir Editora, 1947.
- AUDRIN, Frei José Maria. **Os sertanejos que eu conheci**. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1963. (Coleção Documentos Brasileiros).

AZEVEDO, Ederlina Pimenta de e GOMES, Nilcéia Moraleida. **A instituição escolar na área rural em Minas Gerais**: elementos para se pensar uma proposta de escola. Cadernos Cedes, nº 11, Campinas, 1991.

BAGLI, P. **Rural e urbano nos municípios de Presidente Prudente, Álvares Machado e Mirante do Paranapanema**: dos mitos pretéritos às recentes transformações. 2006. 207 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Faculdade de Ciências e Tecnologia, Universidade Estadual Paulista, Presidente Prudente, 2006.

BIAZZO, Pedro Paulo. **Campo e Rural, Cidade e Urbano**: Distinções necessárias para uma perspectiva crítica em geografia agrária. In: IV ENCONTRO NACIONAL DE GRUPOS DE PESQUISA. São Paulo, 2008. p. 132-150.

BISPO, Cláudia Luis de Souza; MENDES, Estevane de Paula Pontes. **O rural/urbano e o campo/cidade**: definições e análises. XI EREGEO – SIMPÓSIO REGIONAL DE GEOGRAFIA. A Geografia no Centro-Oeste Brasileiro: Passado, Presente e Futuro. Anais. Universidade Federal de Goiás - Campus Jataí, 2009, p. 696-706.

BLUME, R. **Território e ruralidade**: a desmistificação do fim do rural. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Rural) - Faculdade de Ciências Econômicas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2004. Disponível em <http://www6.ufrgs.br/pgdr/dissertacoes_teses_lista>. Acesso em: maio 2010.

BONNEWITZ, Patrice. **Primeiras Lições sobre a sociologia de Pierre Bourdieu**. Petrópolis: Vozes, 2003.

BOSI Alfredo. **Dialética da Colonização**. São Paulo: Companhia das letras, 1992.

BOURDIEU, P. Esboço de uma teoria da prática. In: ORTIZ, R. (Org.). **Pierre Bourdieu**. São Paulo: Ática, 1983. (Col. Grandes Cientistas Sociais).

BOURDIEU, P. **Lições da aula**. Tradução: Egon de Oliveira Rangel. São Paulo: Ática, 1988.

_____. **Coisas Ditas**. 2. ed. Tradução: Cássia R. da Silveira e Denise Moreno Pegorim. São Paulo: Brasiliense, 2004.

_____. O camponês e seu corpo. Tradução: Luciano Codato. **Rev. Sociologia Política**, Curitiba, **26**, p. 83-92, jun. 2006. Dossiê Pierre Bourdieu no Campo.

_____. Espíritos de Estado: Gênese e estrutura do campo burocrático. In: BOURDIEU, P. **Razões Práticas**: sobre a teoria da ação. 10 ed. Tradução: Mariza Corrêa. Campinas, SP: Papirus, 2010. p. 91-135.

_____. **O poder simbólico**. 10. ed. Tradução: Fernando Tomáz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

BOURDIN, Alain. **A questão local**. Tradução: Orlando dos S. Reis. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O que é educação**. 51. reimpressão da 1. ed. de 1981. São Paulo: Brasiliense, 2007.

BRASIL. Ministério da Educação. Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional ou Lei Nº 9394, 1996.

_____. **Diretrizes operacionais para a educação básica das escolas do campo**. Câmara de Educação Básica do Conselho Nacional de Educação. Resolução CNE/CEB Nº 1, de 3 de abril de 2002.

BRETON, Binka Le. **Todos sabiam**: a morte anunciada do padre Josimo. 2. ed. Tradução: Maysa Monte de Assis. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

BUENO, Francisco da Silveira. **Grande dicionário etimológico-prosódico da língua portuguesa**. São Paulo: Ed. Saraiva, 1964. 2 v.

CALAZANS, Maria Julieta Costa. Para compreender a educação do Estado no meio rural – Traços de uma trajetória. In: THERRIER, Jacques e DAMASCENO Maria N. (Coord.) **Educação e escola no campo**. Campinas – SP: Papirus, 1993.

CAMPOS, Francisco Itami. **Coronelismo em Goiás**. Goiânia: Ed. Vieira, 2002. p. 33-76.

CANDIDO, Antonio. **Os parceiros do Rio Bonito**. 5. ed. SP: Duas Cidades; Ed.34, 2001.

CARLOS, Ana Fani Alessandri. **O lugar no/do mundo**. São Paulo: Hucited, 1996.

CARNEIRO, Maria José. **Do rural e do urbano**: uma nova terminologia para uma velha dicotomia ou a reemergência da ruralidade. (versão preliminar). II Seminário sobre o novo rural brasileiro. NEA, Instituto de Economia, UNICAMP, 2001.

_____. Apresentação. In: MOREIRA, Roberto Jose (org.). **Identidades sociais**: Ruralidades no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: DP&A, 2005, p. 7-13.

_____. Ruralidade: novas identidades em construção. In: **Estudos Sociedade e Agricultura**, UFRJ/CPDA, out de 1998, nº 11, p. 53-75.

CATANI, Afrânio Mendes. Algumas lições da aula inaugural de Pierre Bourdieu. In: CATANI, Afrânio Mendes e MARTINEZ, Paulo Henrique. (Org.). **Sete Ensaio sobre o Collège de France**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2001.

CAVALCANTE, Maria do Espírito Santo Rosa. **O discurso autonomista do Tocantins**. Goiânia: Editora da UCG, 1999.

CEVASCO, Maria Elisa. **Dez lições sobre estudos culturais**. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2008.

CHAUI, Marilena. **Cultura e democracia**. 12. ed. São Paulo: Cortez, 2007.

CHAUI, Marilena. Sobre o nacional e o popular na cultura. In: **Cidadania cultura**: o direito à cultura. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2006.

CHIZZOTTI, A. **Pesquisa em Ciências Humanas e Sociais**. São Paulo: Cortez. 2003.

COÊLHO, Ildeu Moreira. Cultura, Educação e Escola. In: COÊLHO, Ildeu Moreira (Org.). **Educação, cultura e formação: o olhar da Filosofia**. Goiânia: Ed. PUC Goiás, 2009.

COUTINHO, Carlos Nelson. **Cultura e sociedade no Brasil: ensaios sobre ideias e formas**. 2. ed. Rio de Janeiro: DP&A; 2005.

CRUZ, José Adelson. **Luta pela terra, práticas educativas e saberes no médio Araguaia-Tocantins**. 2000. Dissertação (Mestrado em Educação)- Faculdade de Educação, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2000.

DEL PRIORE, Mary; VENÂNCIO, Renato. **Uma história da vida rural no Brasil**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2006.

DOLLES, Dalisia E. Martins. A primeira fase da ocupação agrícola de Goiás: 1890-1945, Goiânia, **Caderno de Ciências Humanas**, nº 1 – Instituto de Ciências Humanas e Letras-UFG, 1988.

EAGLETON, Terry. **A ideia de cultura**. São Paulo: Editora da Unesp, 2005.

FELICIANO, Carlos Albert. **Movimento Camponês Rebelde: a Reforma Agrária no Brasil**. São Paulo: Editora Contexto, 2006.

FERNANDES. Florestan. **Sociedade de classes e subdesenvolvimento**. 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.

FERNANDES, Bernardo Mançano; CERIOLI, Paulo Ricardo; CALDART, Roseli Salete. Primeira Conferência Nacional “Por uma Educação Básica do Campo. (Texto preparatório). In: ARROYO, Miguel; CALDART, Roseli Salete; MOLINA, Mônica Catagna (Org.). **Por uma educação do campo**. Petrópolis: Vozes, 2004.

FERRAZ, Siney. **O movimento camponês no Bico do Papagaio: Sete Barracas em busca de um elo**. 2. ed. Imperatriz-Ma: Ética Editora, 2000.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Aurélio século XXI: o dicionário da língua portuguesa**. 3 ed. Ver. Ampl. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

FLORES, Kátia Maia. **Caminhos que andam: o Rio Tocantins e a navegação fluvial nos sertões do Brasil**. Goiânia: Editora da PUC GO, 2002.

FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. 22. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

_____. **Pedagogia do oprimido**. 47. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.

GALIZA, Ribamar. **O povoado**. Rio de Janeiro: Artenova, 1970.

GAMBOA, Silvio Sanches. **Pesquisa educacional: quantidade-qualidade**. São Paulo: Cortez, 2002.

GOERGEN, Pedro. Educação e valores no mundo contemporâneo. **Educação e Sociedade**. [online]. 2005, vol. 26, n. 92, pp. 983-1011. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-73302005000300013&lng=en&nrm=iso>. Acesso: abr. 2010.

GOHN, Maria da Glória. **Educação não formal e o educador social: atuação no desenvolvimento de projetos sociais**. São Paulo: Cortez, 2010. (Coleções Questões da nossa época, v.1).

GÓI, L. **A relação educação, sociedade civil e estado na área rural: um estudo exploratório da fazenda Ouro Verde no Tocantins**. 1995. Dissertação (Mestrado em Educação)– Faculdade de Educação, Universidade de Brasília, Brasília, 1995.

GRZYBOWSKI, C. Esboço de uma alternativa para pensar a educação no meio rural. **Contexto e Educação**, Editora Unijuí, ano 1, nº 4, out/dez 1986, p. 47-59.

GOHN, M.G. **Educação não-formal e cultura política**. São Paulo: Cortez, 1999.

- HAESBAERT, Rogério. Identidades Territoriais. In: CORREA, R.L. ROSENDAHL, Z. (Org.). **Manifestações da Cultura no Espaço**. Rio de Janeiro: UERJ/NEPEC, 1999, p.169-190.
- HALUM, César Hanna. **Municípios tocantinenses** – suas origens, seus nomes. Palmas: provisão, 2008.
- HOLANDA, Sérgio Buarque. **Raízes do Brasil**. 26. ed. São Paulo: Companhia Das Letras, 1995.
- IBGE. **Base Territorial**. Rio de Janeiro, 2010.
- IANNI, Octávio. **A ideia de um Brasil moderno**. São Paulo: Brasiliense, 1992.
- JOHNSON, Richard; et. al. **O que é afinal estudos culturais**. Trad. Tomaz Tadeu Silva. 2. ed. Belo Horizonte-MG: Autêntica, 2000.
- KOTSCHO, Ricardo. **O massacre dos posseiros: conflitos de terras no Araguaia-Tocantins**. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- LAKATOS, Eva Maria & MARCONI, Marina de Andrade. **Técnicas de pesquisa**. 3. ed. São Paulo: Editora Atlas, 1996.
- LAHIRE, BERNARD. **Reprodução ou prolongamentos críticos?** Tradução: Alain François. **Educação & Sociedade**, ano XXIII, nº 78, p.37-55.
- LE BRETON, Binka. **Todos sabiam: a morte anunciada do Padre Josimo**. São Paulo: Loyola, 2000.
- LEITE, José Carlos. **Resistência e transformação do campesinato no sudeste mato-grossense: aspectos educativos da luta pela terra. O caso do Assentamento Mirassolzinho – Jauru/MT**. 1993. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Federal do Mato Grosso, Cuiabá, 1993.

LEITE, Sérgio Celani. **Escola rural**: urbanização e políticas educacionais. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2002.

LIMA, Eli N. de. Novas ruralidades, novas identidades. Onde? In: MOREIRA, Roberto Jose (Org.). **Identidades sociais**: Ruralidades no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: DP&A, 2005, p. 41-63.

LIMA, Moura. **Veredão**: contos regionais e folclóricos. Gurupi-TO: Multigraf Araújo, 1999.

_____. **Mucunã**: contos e lendas do sertão. Gurupi-TO: Gráfica e Editora Cometa, 2000.

_____. **Serra dos pilões**: jagunços e tropeiros. 3. ed. Gurupi-TO: Gráfica e Editora Cometa, 2001.

MANUEL JUNIOR, Diégues. Populações rurais brasileiras. In: SZMRECSÁNYI, Tamás. **Vida rural e mudança social: leituras básicas de sociologia rural**. 2. ed. São Paulo: Ed. Nacional, , 1976.

MASSEY, Doren. O caráter elusivo do lugar. In:_____. **Pelo Espaço**: uma nova política da espacialidade. Trad. Hilda Pareto Maciel e Rogério Haesbaert. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.

MAIA, Maria Zoreide Britto. Poder Político, Universidade Pública e o Movimento Docente no Tocantins: Entre a Realidade e o Sonho. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2002.

MARTINS, José de Souza. **A sociabilidade do homem simples**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2008.

MENDRAS, Henri. **Sociedades camponesas**. Trad. Maria José da Silveira. Rio de Janeiro: ZAHAR Editores, 1978.

MENDRAS, Henri. Sociedades tradicionais e sociedade industrial. In: MENDRAS, Henri. **O que é sociologia**. Trad. Albert Stuckenbruck. Barueri, SP: Manole, 2004.

MOREIRA, Flávio. **O religioso e o político no processo de implantação e permanência da Pedagogia da Alternância:** uma análise histórica dessas relações nas Escolas Famílias Agrícolas do MEPES no norte do Espírito Santo. Tese (Doutorado em Educação). Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2009.

MOREIRA, Roberto José (org.). **Identidades sociais:** Ruralidades no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

NASCIMENTO, Elzimar Pereira. **O espaço escolar na elaboração do conhecimento pelo aluno camponês:** caso da Escola Família Agrícola de Porto Nacional-TO. 2000. 122f. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Católica de Brasília. Brasília, 2000.

NEVES, Lúcia Maria Wanderley (Org.). **A nova pedagogia da hegemonia:** estratégias do capital para educar o consenso. São Paulo: Xamã, 2005.

_____. A longa marcha do campesinato brasileiro: movimentos sociais, conflitos e Reforma Agrária. **Estudos Avançados.** 2001, vol.15, n.43, pp. 185-206. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-40142001000300015&script=sci_arttext> Acesso em: nov. 2011.

OLIVEIRA, Francisco. Privatização do público, destituição da fala e anulação da política: o totalitarismo neoliberal. In. OLIVEIRA, Francisco e PAOLI, Maria Célia (Org.). **Os Sentidos da Democracia:** Políticas de dissenso e hegemonia global. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

PALACIM, Luiz. **Coronelismo no extremo norte de Goiás.** São Paulo: Edições Loyola, 1990.

PAULINO, Eliane Tomiasi. **Por uma geografia dos camponeses.** São Paulo: Ed. UNESP, 2006, p. 27-64.

PEREIRA, Liliana patricia Lemus Sepúlveda. **Os conflitos pela terra na região do Bico do Papagaio – TO na década de 1980**. 1990. Dissertação (Mestrado em História das Sociedades Agrárias)- Instituto de Ciências Sociais e Letras, UFG, 1990.

PÉREZ, Edelmira. Hacia una nueva vision de lo rural. In: GIACARRACCA, Norma. (Compiladora) **¿Una nueva ruralidad en América Latina?** Buenos Aires: CLACSO, enero de 2001.

PESSOA, Jadir de Moraes. **A revanche camponesa**. Goiânia: Editora UFG, 1999.

_____. (Org.). **Educação e ruralidades (org.)**. Goiânia: Editora da UFG, 2007.

PIÑEIRO, Diego E. Población y trabajadores rurales enel contexto de transformaciones agrarias. In: GIACARRACCA, Norma.(Compiladora) **¿Una nueva ruralidad en América Latina?** Buenos Aires: CLACSO, enero de 2001.

PINHO, M. J. **Prática Pedagógica e conflitos de Terra**: um estudo junto a professores de escolas públicas da região do Bico do papagaio – TO. 1995. Dissertação (Mestrado em Educação) – Centro de Educação, Universidade Federal de Pernambuco, 1995.

_____. **Políticas Educacionais de Formação de Professores no Estado do Tocantins: Intenção e Realidade** – Tese (Doutorado em Educação). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2004.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. Do rural e do urbano no Brasil. In SZMRECSÁNYI, Tamás. **Vida rural e mudança social**: leituras básicas de sociologia rural. 2. ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1976.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **O campesinato brasileiro**: ensaios sobre civilização e grupos rústicos no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1976.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **Variações sobre técnica de gravador no registro da informação viva**. São Paulo: T.A. Queiroz, Editor, LTDA, 1991.

REIS, D. S. O Rural e o Urbano no Brasil. In: **Caderno de Geografia**. Belo Horizonte, v. 15, n. 25, p. 77-92, 2º sem. 2005. Disponível em: <http://www.pucminas.br/documentos/geografia_25_art05.pdf> . Acesso em: maio 2010.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro**: a formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Campanhia das Letras, 2006.

ROCHA, Odir. **Auscultando a vida**. Goiânia: Kelps, 2005.

RODRIGUES, Jean Carlos. **Estado do Tocantins**: Política e Religião na construção do Espaço de Representação Tocantinense. Tese (Doutorado em Geografia) Universidade Estadual Paulista (UNESP), Presidente Prudente - São Paulo, 2008.

RUA, João. Urbanidades no Rural: o devir de novas territorialidades. Campo-Território: **Revista de Geografia Agrária**, Uberlândia, v.1 n.1 p.82-106, 2006. Disponível em: <<http://www.campoterritorio.ig.ufu.br/include/getdoc.php?id=24&article=23&mode=pdf>>. Acesso em: jun. 2010.

SANTOS, Milton. **Metamorfoses do espaço habitado**. 5. Ed. São Paulo: Hucited, 1997.

_____. **A natureza do espaço**: Técnica e tempo, Razão e Emoção. 4. ed. São Paulo: Editora da USP, 2006.

SCHWARZ, Roberto. **Ao vencedor as batatas**. São Paulo: Editora 34, 2000.

SIQUEIRA, Deis e OSÓRIO, Rafael. O conceito de rural. In: GIACARRACCA, Norma. (Compiladora) **¿Una nueva ruralidad en América Latina?** Buenos Aires: CLACSO, enero de 2001.

SILVA, Vera Maria T. (Org.). **A ficção curta de Bariani Ortencio**: Antologia. Goiânia: Editora da UFG, 2004.

SPEYER, Anne Marie. **Educação e campesinato**: uma educação para o homem do meio rural. São Paulo: Papirus, 1993.

SOUZA, Ricardo Luiz de. **Identidade Nacional Brasileira**: o diálogo entre Sílvia Romero, Euclides da Cunha, Câmara Cascudo e Gilberto Freire. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

TEUBAL, Miguel. Globalización y nueva ruralidad en América Latina. In: GIACARRACCA, Norma (Compiladora) **¿Una nueva ruralidad en América Latina?** Buenos Aires: CLACSO, enero de 2001.

THOMPSON, E. P. **Costumes em comum**: estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

TOURNIER, Frei Reginaldo. **Lá longe no Araguaia**. Rio de Janeiro: Ed. Vera Cruz LTDA, 1942.

TUAN, Yi-Fu. **Espaco e lugar**: a perspectiva da experiência. São Paulo: DIFEL, 1983.

VEIGA, José Eli da. **Cidades imaginárias**: o Brasil é menos urbano do que se calcula. 2. ed. Campinas, SP: Autores Associados, 2003.

_____. **A história não os absolverá nem a geografia**. Campinas, SP: Autores Associados, 2005.

_____. Nascimento de outra ruralidade. **Estudos Avançados** [online]. 2006, vol.20, n.57, p. 333-353. ISSN 0103-4014. doi: 10.1590/S0103-40142006000200023. Disponível em: <<http://www.scielo.br/scielo.php>>. Acesso em: abr. 2010.

WANDERLEY, Maria de Nazareth Baudel. *A emergência de uma nova ruralidade nas sociedades modernas avançadas – o “rural” como espaço singular e ator coletivo*. In: Estudos Sociedade e Agricultura, UFRJ/CPDA, out de 2000, nº 15, p. 87-145.

_____. **O “lugar” dos rurais**: o meio rural no Brasil moderno. In: Anais do XXXV Congresso Brasileiro de Economia e Sociologia Rural, agosto, p.90-146, 1997.

_____. A ruralidade no Brasil moderno. Por um pacto social pelo desenvolvimento rural. . In: CLACSO, Norma Giarracca. **Uma nueva ruralidad em América Latina?** Consejo

Latinoamericano de Ciências Sociais. Buenos Aires- Argentina, 2001. p. 31-44. Disponível em: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/libros/rural/Wanderley.pdf>> Acesso em: maio 2010.

WILLIAMS, Raymond. **O campo e a cidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. _____. **Cultura**. São Paulo: Civilização Brasileira, 2000.

_____. _____. **Marxismo y literatura**. 2. ed. Traducción de Pablo di Masso. Ediciones Península: Barcelona, 2000.

APÊNDICE A

PRIMEIRA ENTREVISTA

A. Encontro com o povoado

I. Tempo de existência do povoado

1. Quando o(a) senhor(a) chegou aqui?
2. Como o(a) senhor(a) tomou conhecimento sobre este lugar?
3. O(A) senhor(a) sabe quando chegaram os primeiros moradores?
4. De onde eles vieram
5. Por que eles vieram pra cá?
6. Como vocês faziam para chegar em lugares mais distantes?

II. Organização espacial e identidade

7. Quais as construções que existiam aqui no momento em que o(a) senhor(a) chegou?
8. Quais os nomes que o povoado já teve e por quê?
9. Como eram as ruas?

B. Modos de vida

I. Formas de sociabilidade, solidariedade, convívio.

10. Quais foram as maiores dificuldades que o(a) senhor(a) enfrentou do momento em que o(a) senhor(a) chegou aqui até hoje?
11. O(A) senhor(a) teve ajuda dos moradores para enfrentar essas dificuldades?
12. Como era o relacionamento entre as pessoas do povoado?
13. Como aconteciam os namoros?
14. E as cerimônias de casamentos?
15. Como se cuidava da saúde? Quais os tipos de doença? Como era tratada?
16. Como se fazia quando alguém morria? Quais as maiores causas de morte?
17. E a religião? Como praticava? Como foi a construção das igrejas?
18. Como se estudava?

II. Formas de lazer e entretenimento comunitário

19. O que faziam para se divertir?

III. Formas de alimentação, vestimenta

20. O que vocês comiam no dia-a-dia?
21. O que era produzido por vocês para comer?
22. O que vocês compravam para comer no povoado?
23. E o que vocês compravam para comer fora do povoado?
24. Como adquiriam vestimenta e calçado?
25. Como faziam para ganhar dinheiro?

D. TRABALHO

26. Existia a prática de mutirão? Como eram organizados?
27. Que tipo de trabalho os homens faziam?
28. Havia diferença entre o trabalho dos homens e das mulheres?
29. E as crianças ajudavam no trabalho?

E. ACESSO A TERRA

30. Como o(a) senhor(a) adquiriu a terra?
31. Qual é o tamanho da sua propriedade?
32. Mudou de tamanho nesses anos que se passaram?
33. As terras são boas para se produzir quais alimentos?

APÊNDICE B

SEGUNDA ENTREVISTA

A. Conhecimento sobre o povoado

1. Há quantos anos você mora aqui sem se ausentar?
2. Seus pais vieram para cá na década de 1950, por que eles vieram prá cá?
3. Você conhece a história do nome do povoado?

B. Modo de vida

4. Quando você era criança brincava de quê?
5. Na sua adolescência e juventude como aconteciam os namoros?
6. Qual a diferença entre o namoro da sua época e o de agora?
7. Quais os tipos de doenças comuns no povoado que você lembra?
8. O que você aprendeu com seus pais e repassou para seus filhos?
9. Quais são as maiores dificuldades que vocês enfrentam aqui?
10. Como é o relacionamento entre as pessoas?
11. Pensava em se casar quando era solteiro (a)?
12. Como aconteceu a união de vocês como casal?
13. Tem uma religião? Qual?
14. Você frequenta uma igreja? Por quê?
15. Descreva como é sua rotina diária durante uma semana.

C. Formas de alimentação e vestimenta

16. O que vocês comem no dia-a-dia? Gostam do que comem?
17. O que vocês comem hoje e o que comiam na casa de seus pais?
18. O que vocês produzem para comer?
19. O que vocês compram para comer no povoado?
20. E o que vocês compram para comer fora do povoado?
21. Suas roupas são feitas por uma costureira ou são compradas em lojas?

D. Escolarização

22. Você estudou até que série?
23. Gostava de ir à Escola?
24. Como foi esse período de estudos?
25. Modificou alguma coisa na sua vida por causa dos estudos adquiridos?
26. O que você acha que a Escola deveria ter ensinado e não ensinou?
27. Você gostaria de ter continuado seus estudos? Queria outra profissão?

E. Organização espacial e identidade

28. Como você descreve as mudanças no tamanho do povoado e suas ruas?
29. Moram a quanto tempo nesta casa? Como vocês adquiriram a casa?
30. A distribuição do espaço da casa de seus pais era diferente do espaço da sua casa?

F. Lazer e entretenimento

31. Na sua juventude quais eram as formas de divertimento, como as festas aconteciam? O que mudou?
32. Considera o futebol importante? Por quê?
33. Você considera os festejos um momento para diversão?

G. Trabalho

34. Quando você era criança que tipo de trabalho você fazia?
35. Quais são os tipos de trabalho que você faz?
36. Existe uma separação de trabalho? Há trabalho só do (a) esposo (a)?
37. Que tipo de trabalho suas crianças sempre fizeram?
38. Você ganha dinheiro de quais fontes de renda?

H. Futuro

- 39. Você acredita que seus filhos continuaram a morar aqui como você fez? Por quê?
- 40. Você acredita que o povoado continuará existindo deste tamanho?
- 41. Este povoado pode ser considerado um lugar bom para viver? Por quê?
- 42. Se tivesse melhor ganho financeiro longe do povoado, você iria embora? Por quê?
- 43. O que você acha que seus filhos estão aprendendo aqui e que passarão para os filhos, netos?
- 44. Você acredita que continuará a separação da fonte dos homens e a fonte das mulheres? Por quê? (Povoado São Raimundo). Qual é a importância do ribeirão atualmente? (Povoado Nunes)

APÊNDICE C

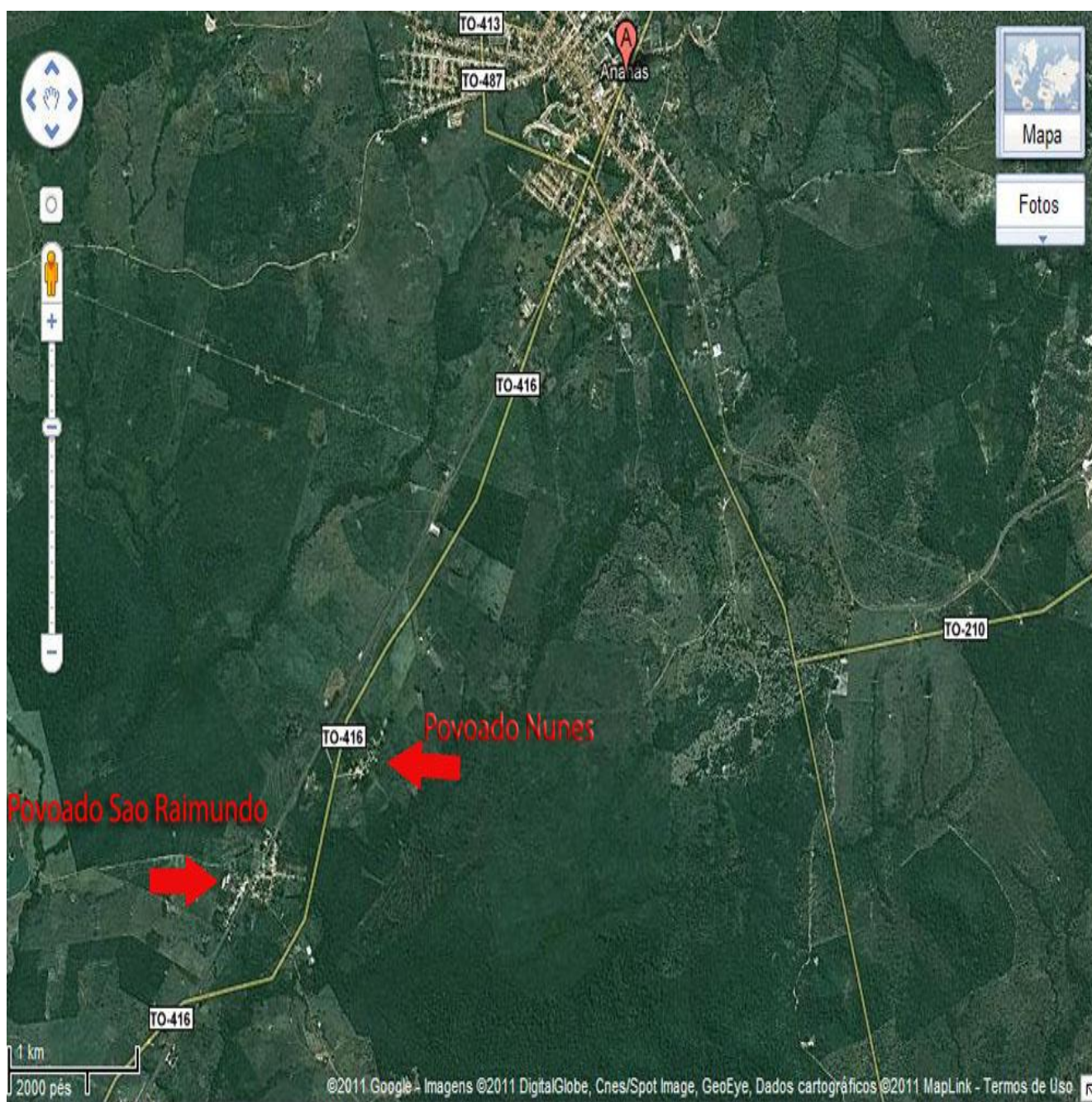
Quadro demonstrativo dos povoados por município da Região do Bico do Papagaio.

Nome do município	Nome dos povoados
1. Aguiarnópolis	Consta apenas assentamentos
2. Ananás	1. São Raimundo 2. São João do Araguaia 3. Antonina 4. Araguanorte 5. Nunes
3. Angico	1. Tamborui 2. Mata Redonda 3. Ribeirão Manso 4. Serra Grande
4. Araguatins	1. Transaraguaia 2. Taquarizinho 3. Santa Tereza 4. Santa Luzia 5. Mata Velha
5. Augustinópolis	1. Itaúba 2. Fazenda 16 3. Povoado 20 mil (metade)
6. Axixá do Tocantins	1. Lagoa de São Salvador 2. Morada Nova 3. Passagem Franca 4. Alto do Zumbi 5. Alto da Cruz 6. Centro dos Mamedes 7. Grota d'água 8. Grotão 9. Pequizeiro 10. Santa Luzia 11. São José 12. Tábua
7. Buriti	1. Vila União 2. Centro dos Ferreira
8. Cachoeirinha	1. Santo Antonio 2. Bela Vista 3. Aziel 4. Borges 5. Olho d água
9. Carrasco Bonito	1. Povoado 20 mil (metade) 2. Firmino
10. Darcinópolis	Não possui povoados, apenas cinco regiões caracterizadas pela proximidade entre as fazendas (em média 2km) que compõe cada região.
11. Esperantina	1. Vila Tocantins 2. São Francisco
12. Itaguatins	1. São Luis Das Palmeiras

	2. Jacuba 3. São Domingos Do Lago 4. Angico 5. Castanheiro 6. Alto Da Cruz 7. Duas Ilhas
13. Luzinópolis	1. Broco 2. Brejo Feio 3. Olho d'água 4. Onça
14. Maurilândia do Tocantins	1. Rodovilândia 2. São Miguel 3. Jacuba 4. Ema 5. Machalino 6. Vale Verde 7. Ribeirão do Santo Antônio
15. Nazaré	1. Izaías 2. Santa Helena 3. Grotão do Sabino 4. Buriti dos Costas 5. Casca Seca 6. Grotão 7. Brejinho 8. Piranha 9. Cruz 10. Grota de Areia 11. Gameleira 12. Umburana 13. Mata Grande 14. Pinga 15. Broco 16. Piaçava 17. Vila do Robertino
16. Palmeiras do Tocantins	1. Pedra Vermelha 2. SEPLAC 3. Bons Amigos 4. Buritirana
17. Praia Norte	1. Jatobal 2. São Félix 3. Camarão 4. Moacir 5. Jibóia 6. Brasiline 7. Alto Bonito 8. São Francisco 9. Grotão
18. Riachinho	1. Centro dos Borges 2. Sororoca

	3. Garimpinho
19. Sampaio	1. São Raimundo 2. Cacheado
20. Santa Terezinha do Tocantins	1. Fortuna 2. São Bento 3. Mamão 4. Risada 5. Buritizinho 6. Mansinha 7. Cocalinho
21. São Bento do Tocantins	1. São Francisco 2. Trecho Seco 3. Campo Alegre
22. São Miguel do Tocantins	1. Alto Bonito 2. Françoesa 3. Peso Duro 4. Povoado Bela Vista 5. Grotta do Meio 6. Boca da Barra 7. São Francisco 8. Buriti 9. Imbiral 10. Laginha
23. São Sebastião do Tocantins	1. José Estevo
24. Sítio Novo do Tocantins	1. Boa Esperança 2. Mangueira 3. Santa Inês 4. Lago da União 5. Macaúba 6. Olho d'água 7. São Pedro 8. Sumaúma 9. Folha Seca 10. Juverlândia
25. Tocantinópolis	1. Chapadinha 2. Olho d'água 3. Passarinho 4. Ribeirão Grande 5. Mumbuca 6. Cacao 7. Raízes 8. Itepaconha 9. Ribeirãozinho

ANEXO A
Imagem de satélite dos Povoados São Raimundo e Nunes



Fonte: www.google.map. Acesso em 18 de junho de 2011

ANEXO B

Dados Preliminares Do Censo 2011.

Listagem de Unidades Visitadas

Página 5 de 7

Setor 17 01002 05 00 0007

UV	Numero	Modificador	Espécie	Complemento	Estabelecimento	Situação do Endereço	Total de Pessoas	
Logradouro: ESTRADA PARA RIBEIRAO TAPUIO Localidade: GROTA DO CHICO Cep: 77890000 Quadra: 000 Face: 000								
89	0	SN	Uso Ocasional			INCLUÍDO		Visualizar mapa
94	0	SN	Edificação em construção			INCLUÍDO		Visualizar mapa
90	1	FNS	Estabelecimento agropecuário		CHACARA GROTA DO CHICO	INCLUÍDO		Visualizar mapa
90	1	FNS	Ocupado			INCLUÍDO	6	Visualizar mapa
93	303	CELTINS	Ocupado			INCLUÍDO	5	Visualizar mapa
93	303	CELTINS	Estabelecimento agropecuário		CHACARA SANTA FE	INCLUÍDO		Visualizar mapa
92	480	CELTINS	Estabelecimento agropecuário		CHACARA SAO DOMINGOS	INCLUÍDO		Visualizar mapa
92	480	CELTINS	Ocupado			INCLUÍDO	5	Visualizar mapa
91	822	CELTINS	Ocupado			INCLUÍDO	4	Visualizar mapa
Logradouro: ESTRADA POVOADO NUNES Localidade: POVOADO NUNES Cep: 77890000 Quadra: 000 Face: 000								
17	0	SN	Edificação em construção			INCLUÍDO		Visualizar mapa
30	0	SN	Edificação em construção			INCLUÍDO		Visualizar mapa
31	0	SN	Uso Ocasional			INCLUÍDO		Visualizar mapa
15	1	FNS	Ocupado			INCLUÍDO	1	Visualizar mapa
16	2	FNS	Ocupado			INCLUÍDO	3	Visualizar mapa
18	3	FNS	Uso Ocasional			INCLUÍDO		Visualizar mapa
20	6	FNS	Estabelecimento de outras finalidades		CASA DE FARINHA	INCLUÍDO		Visualizar mapa
26	7	FNS	Ocupado			INCLUÍDO	4	Visualizar mapa
28	83	CELTINS	Ocupado			INCLUÍDO	6	Visualizar mapa
29	105	CELTINS	Ocupado			INCLUÍDO	3	Visualizar mapa
14	180	CELTINS	Edificação em construção			INCLUÍDO		Visualizar mapa
25	199	CELTINS	Ocupado			INCLUÍDO	2	Visualizar mapa
19	210	CELTINS	Ocupado			INCLUÍDO	7	Visualizar mapa
23	229	CELTINS	Ocupado			INCLUÍDO	7	Visualizar mapa
22	237	CELTINS	Ocupado			INCLUÍDO	3	Visualizar mapa
157	241	CELTINS	Estabelecimento agropecuário		CHACARA DO MANO	INCLUÍDO		Visualizar mapa
157	241	CELTINS	Uso Ocasional			INCLUÍDO		Visualizar mapa
13	253	CELTINS	Uso Ocasional			INCLUÍDO		Visualizar mapa
13	253	CELTINS	Estabelecimento agropecuário		CHACARA DO CICINHO DA CARROCA	INCLUÍDO		Visualizar mapa
24	490	CELTINS	Ocupado			INCLUÍDO	5	Visualizar mapa
21	504	CELTINS	Estabelecimento de outras finalidades		IGREGINHA CATOLICA	INCLUÍDO		Visualizar mapa
27	910	CELTINS	Estabelecimento de outras finalidades		SALAO DE FESTA	INCLUÍDO		Visualizar mapa
Logradouro: ESTRADA RUMO A ARAGUATINS Localidade: VILA CASCAVEL Cep: 77890000 Quadra: 000 Face: 000								
111	0	SN	Vago			INCLUÍDO		Visualizar mapa
113	0	SN	Ocupado			INCLUÍDO	7	Visualizar mapa
113	0	SN	Estabelecimento agropecuário		CHACARA TAPUIO	INCLUÍDO		Visualizar mapa
115	0	SN	Uso Ocasional			INCLUÍDO		Visualizar mapa
117	0	SN	Ocupado			INCLUÍDO	2	Visualizar mapa
139	0	SN	Ocupado			INCLUÍDO	3	Visualizar mapa

Acompanhamento da Evolução da Coleta
(Unidade Visitada - Domicílios - Pessoas)

data: 03/05/2011 15:34:31

(U)- Urbano (R)- Rural () - Setor Especial () - Setor Indígena

		Página Anterior		Próxima Página	Expandir	Contrair	Retorna												
Subarea Posto	Setor	Estimativa Unidades Visitada	Total de Unidades Visitada	Estimativa de Domicílios (Coletivo)	Total de Domicílios (Coletivo)	Total de Domicílios (Particulares)	Total de Domicílios (Fechado)	Total de Domicílios (Vago)	Total de Domicílios (Ocasional)	Total de Domicílios (Ocupado)	Total de Pessoas	Total de Homens	Total de Mulheres						
		21.270	21.664	17.984	92	19.151	1	1.779	1.785	15.536	50.392	26.189	24.203						
▶ ALVORADA		55.267	58.727	45.966	87	48.789	326	3.845	1.023	43.595	149.427	73.066	76.361						
▶ ARAGUAINA.1		12.592	13.600	10.708	36	11.928	9	1.325	927	9.667	34.425	17.890	16.535						
▶ ARAGUAINA.2		15.226	16.980	12.825	37	14.933	50	1.562	1.284	12.027	48.023	25.320	22.703						
▶ ARAGUAINA.3		13.842	14.174	11.372	40	12.026	23	1.041	1.072	8.890	36.334	18.836	17.498						
▶ ARAGUAINA.4		3.935	3.929	3.161	28	3.173	1	282	245	2.645	9.870	4.983	4.887						
▶ 1701002001 - ARAGUAINA.4 001 / ANANÁS		440	448	377	1	386	0	34	26	326	1.248	643	605						
▶ 0100205000001-U		583	590	396	16	398	0	29	12	357	1.211	588	623						
▶ 0100205000002-U		563	521	395	2	398	0	38	14	346	1.288	666	622						
▶ 0100205000003-U		317	316	263	0	262	0	19	8	235	898	459	439						
▶ 0100205000004-U		616	604	460	6	451	0	38	10	403	1.504	757	747						
▶ 0100205000005-U		404	410	358	0	362	0	18	14	330	1.214	601	613						
▶ 0100205000006-U		130	180	75	0	164	0	15	64	85	303	161	142						
▶ 0100205000007-R		87	92	82	0	77	0	2	2	73	314	158	156						
▶ 0100205000008-R - São Raimundo		72	78	49	1	77	0	11	6	60	243	126	117						
▶ 0100205000009-R		115	143	104	0	115	1	18	10	86	403	207	196						
▶ 0100205000010-R		109	120	89	1	110	0	7	21	82	256	129	127						
▶ 0100205000011-R		84	130	80	0	128	0	22	40	66	200	112	88						
▶ 0100205000012-R		62	0	62	0	0	0	0	0	0	0	0	0						
▶ 0100205000013-R		65	0	63	0	0	0	0	0	0	0	0	0						
▶ 0100205000014-R		288	297	244	1	245	0	31	18	196	788	376	412						
▶ 0100205000015-U		1.422	1.330	1.082	1	1.126	6	185	95	840	3.152	1.662	1.490						
▶ 1701051001 - ARAGUAINA.4 001 / ANGICO		2.139	2.428	1.802	6	2.028	0	204	323	1.491	5.273	2.775	2.498						
▶ 1706506001 - ARAGUAINA.4 001 / DARCIÑÓPOLIS		1.086	1.162	985	1	1.066	0	72	130	864	2.920	1.626	1.294						
▶ 1717206001 - ARAGUAINA.4 001 / PIRACUÊ		1.605	1.592	1.192	1	1.433	5	133	150	1.145	4.170	2.160	2.010						
▶ 1718550001 - ARAGUAINA.4 001 / RIACHINHO		3.655	3.733	3.210	3	3.200	11	165	119	2.905	10.949	5.630	5.319						
▶ 1722081001 - ARAGUAINA.4 001 / WANDERLÂNDIA		21.834	23.888	17.876	56	20.435	33	1.802	2.185	16.435	65.206	33.427	31.779						
▶ ARAGUATINS		22.527	23.511	18.648	19	19.986	21	2.088	1.513	16.364	62.343	31.471	30.872						
▶ AUGUSTINOPOLIS		21.719	22.187	18.147	56	18.315	60	1.536	1.012	16.307	55.805	28.367	27.438						
▶ COLINAS DO TOCANTINS		13.758	14.075	11.765	32	12.285	9	1.134	1.102	10.040	32.734	17.092	15.642						
▶ COLMEIA		18.527	19.435	15.583	53	16.635	137	1.750	1.211	13.537	49.192	25.292	23.900						
▶ DIANOPOLIS		13.508	15.166	10.871	35	13.273	2	1.315	1.743	10.213	33.262	17.647	15.615						
▶ DIVINOPOLIS DO TOCANTINS		14.525	15.100	12.271	58	12.898	23	989	833	11.053	36.932	18.832	18.100						
▶ GUARAI		35.498	37.472	29.561	35	31.274	121	2.479	1.811	26.863	88.152	44.055	44.097						
▶ GURUPI.1		17.931	18.956	15.248	115	16.645	15	2.132	2.108	12.390	40.553	21.014	19.539						
▶ GURUPI.2		6.747	7.323	5.537	25	6.219	20	692	740	4.767	17.631	9.188	8.443						
▶ JALAPAO		22.267	23.594	19.293	62	20.651	101	1.763	1.629	17.158	60.299	30.991	29.308						
▶ MIRACEMA DO TOCANTINS		82.328	86.360	72.192	127	75.130	942	4.762	1.351	68.075	225.271	111.314	113.957						
▶ PALMAS		28.262	30.590	24.027	79	26.062	64	1.762	1.605	22.631	75.326	38.697	37.129						
▶ PARAISO DO TOCANTINS		11.522	12.382	9.661	70	10.794	11	692	956	9.135	33.192	17.415	15.767						
▶ PEDRO AFONSO		22.829	24.263	19.498	43	20.744	15	1.524	1.524	17.681	62.984	31.971	31.013						
▶ PORTO NACIONAL.1		11.968	12.540	10.053	10	10.763	3	1.060	1.394	8.306	27.940	14.484	13.456						
▶ PORTO NACIONAL.2		18.235	19.217	15.274	49	16.510	1	1.503	1.759	13.247	44.706	23.125	21.581						
▶ YAGUATINGA		16.627	17.277	13.988	64	14.947	39	1.354	1.067	12.487	46.018	23.314	22.704						
▶ TOCANTINOPOLIS		518.809	548.481	433.743	1.280	470.993	2.026	39.889	31.624	397.454	1.376.637	698.897	677.840						

[Página Anterior](#) [Próxima Página](#) [Expandir](#) [Contrair](#) [Retorna](#)

<http://w3.sigc2010.ibge.gov.br/N2010-TO.nsf/consulta0C?OpenView&Start=1&Count=100&Expand=...> 3/5/2011

Fonte: IBGE – <http://w3.sigc2010.ibge.gov.br/N2010-TO>

ANEXO C

Demonstrativo do Fornecimento de Água - Município de Ananás.

SERVICO AUTONOMO DE AGUA E ESGOTO - S.A.A.E.

(ADMINISTRADO PELA PREFEITURA MUNICIPAL)

11/08/2010

Página : 05 / 07

ANANAS - TO

Relatório Gerencial

Inscrição	NOME / ENDEREÇO				Situação		Localização										
Total de Contas: 3 Valor Total: 47,49 Hidrômetro:																	
00029444	MAIA DO FACAIO RUA DO ASFALTO,				0-Ligado		00.00.05.0000000370										
					Bairro: POVOADO SAO RAIMUNDO												
Conta(s) em Atraso:																	
JAN/2010	15,50	FEV/2010	15,50	MAR/2010	15,50	ABR/2010	15,50	MAI/2010	15,50								
JUN/2010	15,50	JUL/2010	15,50	AGO/2010	15,50												
Total de Contas: 8 Valor Total: 124,00 Hidrômetro:																	
00030063	MANOEL DIAS DOS SANTOS POVOADO DOS NUNES, PN - 2318199				0-Ligado		00.00.05.0000000990										
					Bairro: POVOADO DOS NUNES												
Conta(s) em Atraso:																	
JAN/2010	15,50	FEV/2010	15,50	MAR/2010	15,50	ABR/2010	15,50	MAI/2010	15,50								
JUN/2010	15,50	JUL/2010	15,50	AGO/2010	15,50												
Total de Contas: 8 Valor Total: 124,00 Hidrômetro:																	
00030144	MARIA ALADEALVES SOUSA RUA NOVA, PN - 8119210				0-Ligado		00.00.05.0000001070										
					Bairro: CENTRO												
Conta(s) em Atraso:																	
FEV/2010	15,50	MAR/2010	15,50	ABR/2010	15,50	MAI/2010	15,50	JUN/2010	15,50								
JUL/2010	15,50	AGO/2010	15,50														
Total de Contas: 7 Valor Total: 108,50 Hidrômetro:																	
00030102	MARIA BORGES RIBEIRO POVOADO DOS NUNES, PN - 2318210				0-Ligado		00.00.05.0000001030										
					Bairro: POVOADO DOS NUNES												
Conta(s) em Atraso:																	
JUL/2010	21,20	AGO/2010	15,50														
Total de Contas: 2 Valor Total: 36,70 Hidrômetro:																	
00029949	MARIA DIAS MARTINS RUA MUNDIAL, PN - 5949718				0-Ligado		00.00.05.0000000870										
					Bairro: POVOADO SAO RAIMUNDO												
Conta(s) em Atraso:																	
MAR/2010	16,19	ABR/2010	15,50	MAI/2010	15,50	JUN/2010	15,50	JUL/2010	15,50								
AGO/2010	15,50																
Total de Contas: 6 Valor Total: 93,69 Hidrômetro:																	
00029680	MARIA DILVA ALVES MARTINS RUA DO CAMPO,				0-Ligado		00.00.05.0000000610										
					Bairro: POVOADO SAO RAIMUNDO												
Conta(s) em Atraso:																	
ABR/2010	15,50	MAI/2010	15,50	JUN/2010	15,50	JUL/2010	15,50	AGO/2010	15,50								
Total de Contas: 5 Valor Total: 77,50 Hidrômetro:																	
00029659	MARIA JOSE BATISTA DO NASCIMENTO RUA DO ASFALTO,				0-Ligado		00.00.05.0000000480										
					Bairro: POVOADO SAO RAIMUNDO												
Conta(s) em Atraso:																	

Fonte:Relatório cedido pela administração do Serviço de Água e Esgoto de Ananás-TO em setembro de 2010.

ANEXO D

Demonstrativo de datas das ligações da energia elétrica nos Povoados.

UC	COMPLEMENTO ENDEREÇO	ETAPA	CÓD. LIVRO	CLASSE CONSUMO	DATA LIGAÇÃO
5439957	proximo ao colegio	06	125054	residencial normal	06/02/03
7543557	0	06	125054	residencial normal	12/01/06
2318016	0	06	125054	residencial normal	01/04/90
7846584	0	06	125054	residencial normal	09/08/06
2318130	0	06	125054	residencial normal	27/08/97
2318172	0	06	125054	residencial b. renda	31/03/90
2318156	0	06	125054	residencial b. renda	29/12/97
2318032	0	06	125054	residencial b. renda	30/03/90
4066219	clubre recreativo	06	125054	serv. diversao	28/08/01
2318148	0	06	125054	residencial b. renda	24/06/98
2318490	0	06	125055	residencial b. renda	18/08/97
7642555	rua do colegio	06	125054	residencial normal	10/03/06
2318059	0	06	125054	residencial normal	30/03/90
2318113	0	06	125054	residencial b. renda	10/02/95
2318628	0	06	125054	residencial b. renda	12/11/97
2318598	0	06	125054	residencial b. renda	31/03/90
2318660	0	06	125054	residencial b. renda	05/06/95
2318555	0	06	125054	residencial b. renda	16/06/93
2318288	0	06	125054	residencial b. renda	31/03/90
2318431	0	06	125054	residencial b. renda	30/06/94
4307470	s/n	06	125054	residencial normal	24/09/01
9731792	prox da uc 2318385	06	125054	residencial normal	13/08/10
5949718	rua mundial.	06	125054	residencial normal	19/05/04
7543832	0	06	125054	residencial normal	12/01/06
9675469	0	06	125054	residencial normal	30/06/10
6308090	rua do postinho	06	125054	residencial normal	10/11/04
2318261	0	06	125054	residencial normal	26/08/97
2318512	0	06	125054	residencial normal	03/01/94
2318210	0	06	125055	residencial normal	26/08/97
2318644	0	06	125054	residencial b. renda	31/03/90
2318687	0	06	125054	residencial b. renda	17/02/98
2318407	0	06	125054	residencial b. renda	26/08/97
2318580	0	06	125054	residencial b. renda	01/01/00
2318229	0	06	125055	residencial b. renda	26/08/97
2318237	0	06	125055	residencial b. renda	26/08/97
9802290	0	06	125055	residencial b. renda	07/10/10
2318091	0	06	125054	casas de "show"	31/03/90
2318679	0	06	125054	residencial normal	31/03/90
7642652	s/n	06	125054	residencial normal	10/03/06
8924139	s/n	06	125054	residencial normal	28/05/08
2318318	s/n	06	125054	residencial normal	01/04/90
2318202	0	06	125054	residencial normal	26/08/97
2318741	0	06	125054	residencial b. renda	31/03/90
2318474	0	06	125054	residencial b. renda	30/06/94
2318520	0	06	125054	residencial b. renda	10/10/91
2318482	0	06	125054	residencial b. renda	01/12/94
2318334	0	06	125054	residencial b. renda	31/03/90
9675485	0	06	125054	residencial b. renda	30/06/10
2318067	0	06	125054	residencial b. renda	01/01/00
2318393	0	06	125054	residencial b. renda	01/01/00
2318105	rua principal	06	125055	residencial b. renda	01/01/00
2318083	0	06	125055	residencial b. renda	01/01/00
2318180	0	06	125055	residencial b. renda	01/01/00
2318199	0	06	125055	residencial b. renda	26/08/97
7543646	0	06	125054	residencial normal	12/01/06
7543786	0	06	125054	residencial normal	12/01/06
7543700	0	06	125054	residencial normal	12/01/06
2318610	0	06	125054	residencial normal	31/03/90
5029910	s/n	06	125055	residencial normal	03/05/04
3260682	s/n	06	125054	residencial b. renda	24/08/01
2318164	0	06	125054	residencial b. renda	31/08/94
2318121	0	06	125054	residencial b. renda	01/01/00

Fonte: CELTINS – O código do livro 125054 corresponde ao povoado São Raimundo e 125055 corresponde ao povoado Nunes.

ANEXO E

Poesia extraída do livro: Antologia Poética – 4º Prêmio SESI de Poesia, 1996, p. 43.

GRI-TO

*“Bico do Papagaio,
Bico apontado para o alto por mais que timidamente.
Se tens o bico, te faltam as asas para ficares por cima
Para te fazeres poesia e completares a rima.*

*Também te falta o barulho que não sei ser canto
Mas que incomoda um tanto.
Grito-canto que não passa batido
Como aquele crime por tua terra e teu povo sofrido.*

*O assassino do padre,
o retorno à terra madre.
“... dos filhos deste solo és mãe gentil...”
Mãe gentil? Não me viu!*

*O amor, a morte, o mártir, romaria, procissão
Multidão sem rosto, sem parada, sem posto.
Em guerra, com fome de terra e sem nome...
pior que a guerra das armas é a guerra da fome!*

*“... me disseram, porém, que eu viesse aqui, pra pedir de romaria
e prece paz nos desalentos... sou caipira, pira, pora...”
Romaria... pedir pra Deus resolver o que o homem poderia...
“Não tentarás o senhor teu Deus!...”
O assassino fugiu e a justiça não viu...
Que justiça cega, não vê nada!
Pena que não esteja peiada, e talvez por isso
se deixa levar pela mão de alguém, pela mão do forte,
pela mão do vintém, pela mão da morte...”*

Nataniel da Vera-Cruz Gonçalves Araújo