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

ROSOLINDO NETO DE SOUZA VILA REAL

SER KALUNGA: ENTRE A MODERNIDADE E A TRADIÇÃO

GOIÂNIA-GO
2018

sistema de bibliotecas ufg

PRPG

UFG

TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES E DISSERTAÇÕES NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei nº 9610/98, o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou *download*, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

1. Identificação do material bibliográfico: **[ ] Dissertação** **[X] Tese**

2. Identificação da Tese ou Dissertação:

Nome completo do autor: Rosolindo Neto de Souza Vila Real

Título do trabalho: "Ser Kalunga: Entre a Modernidade e a Tradição"

3. Informações de acesso ao documento:

Concorda com a liberação total do documento [X] SIM [ ] NÃO[1]

Havendo concordância com a disponibilização eletrônica, torna-se imprescindível o envio do(s) arquivo(s) em formato digital PDF da tese ou dissertação.

Rosolindo Neto de Souza Vila Real

Assinatura do(a) autor(a)[2]

Ciente e de acordo:

Assinatura do(a) orientador(a)[2]

Data: 17 / 07 / 2018

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. A extensão deste prazo suscita justificativa junto à coordenação do curso. Os dados do documento não serão disponibilizados durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

[2] A assinatura deve ser escaneada.

ROSOLINDO NETO DE SOUZA VILA REAL

SER KALUNGA: ENTRE A MODERNIDADE E A TRADIÇÃO

Tese apresentada ao programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Educação.

Linha de Pesquisa: Educação, Trabalho e Movimentos Sociais.

Orientador: Professor Doutor Jadir de Morais Pessoa.

GOIÂNIA-GO
2018

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do
Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

REAL, Rosolindo
Ser Kalunga: Entre a Modernidade e a Tradição [manuscrito] / Rosolindo REAL. - 2018.
CLXVII, 167 f.

Orientador: Prof. Dr. Jadir Pessoa.
Trabalho de Conclusão de Curso Stricto Sensu (Stricto Sensu) - Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Educação (FE), Programa de Pós-Graduação em Educação, Cidade de Goiás, 2018.

Inclui mapas, fotografias, abreviaturas, gráfico.

1. Ser Kalunga . 2. tradição e modernidade . 3. liminaridade . I. Pessoa, Jadir , orient. II. Título.

CDU 37

Faculdade de Educação

UFG

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO - PPGE 30 ANOS

ATA DA REUNIÃO DA BANCA EXAMINADORA DA DEFESA DE TESE DE ROSOLINDO NETO DE SOUZA VILA REAL – Aos vinte e oito dias do mês de junho do ano de dois mil e dezoito (28/06/2018), às 14h, reuniram-se os componentes da Banca Examinadora: Prof. Dr. **Jadir de Morais Pessoa**, orientador, doutor em **Ciências Sociais** pela UNICAMP; Prof.ª Dr.ª **Magda Suely Pereira Costa**, doutora em **Sociologia** pela UnB; Prof.ª Dr.ª **Maria Zeneide C. Magalhães de Almeida**, doutora em **História** pela UnB; Prof.ª Dr.ª **Simei Araújo Silva**, doutora em **Educação** pela UFG e Prof.ª Dr.ª **Edna Mendonça Oliveira de Queiroz**, doutora em **Educação** pela UFG para, em sessão pública realizada nas dependências da Faculdade de Educação, procederem à avaliação da defesa da tese intitulada:**"Ser Kalunga: entre a modernidade e a tradição"**, em nível de Doutorado, área de concentração em **Educação,** de autoria de **Rosolindo Neto de Souza Vila Real,** discente do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Goiás. A sessão foi aberta pelo presidente da Banca Examinadora, Prof. Dr. Jadir de Morais Pessoa que fez a apresentação formal dos membros da Banca. A palavra, a seguir, foi concedida ao autor da tese que, em 30 minutos, procedeu à apresentação de seu trabalho. Terminada a apresentação, cada membro da Banca arguiu o examinando, tendo-se adotado o sistema de diálogo sequencial. Terminada a fase de arguição, procedeu-se à avaliação da defesa. Tendo-se em vista o que consta na Resolução nº 1537/2017 do Conselho de Ensino, Pesquisa, Extensão e Cultura (CEPEC), que regulamenta o Programa de Pós-Graduação em Educação e procedidas às correções recomendadas, a tese foi **APROVADA** por unanimidade, considerando-se integralmente cumprido este requisito para fins de obtenção do título de **DOUTOR EM EDUCAÇÃO** pela Universidade Federal de Goiás. A conclusão do curso dar-se-á quando da entrega da versão definitiva da tese na secretaria do Programa. Cumpridas as formalidades de pauta, às 19h a presidência da mesa encerrou esta sessão de defesa de tese e, para constar, eu, Adenilde de Oliveira Souza, secretária do Programa de Pós-Graduação em Educação, lavrei a presente ata que, depois de lida e aprovada, será assinada pelos membros da Banca Examinadora em três vias de igual teor.

Prof. Dr. Jadir de Morais Pessoa
Presidente – PPGEFE/UFG

Prof.ª Dr.ª Magda Suely Pereira Costa
Membro – UFT/Arraias

Prof.ª Dr.ª Maria Zeneide C. Magalhães de Almeida
Membro – PUC/GO

Prof.ª Dr.ª Simei Araújo Silva
Membro – FE/UFG

Prof.ª Dr.ª Edna Mendonça O. de Queiroz
Membro – PPGE/FE/UFG

ROSOLINDO NETO DE SOUZA VILA REAL

SER KALUNGA: ENTRE A MODERNIDADE E A TRADIÇÃO

Tese apresentada à linha de Pesquisa em Educação, Trabalho e Movimentos Sociais do Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Educação.

Aprovada em:_____

BANCA EXAMINADORA

_____

Prof.Dr. Jadir de Morais Pessoa

Orientador - Universidade Federal de Goiás

_____

Profª .Drª Edna Mendonça Oliveira de Queiroz

Convidada-Universidade Federal de Goiás

_____

Profª Drª Magda Suely Pereira Costa

Convidada-Universidade Federal do Tocantins

_____

Prof.ª Drª Maria Zeneide Carneiro Magalhães de Almeida

Convidada- Pontifícia Universidade Católica de Goiás

_____

Profª. Drª Simei Araújo Silva

Convidada-Universidade Federal de Goiás

GOIÂNIA-GO
2018

Dedico este trabalho ao meu pai Jurivê de Souza Vila Real (in memorian); a minha mãe Belkiss Pinheiro de Souza e em nome de toda a minha família, a minha sobrinha-filha Carolina Vila Real Sidião Vaz, que sempre incentivaram e contribuíram para a sua construção.

AGRADECIMENTOS

Agradeço inicialmente a Deus, por ter me concedido a vida com saúde no decorrer da construção deste trabalho.

Aos meus familiares com destaque à minha mãe Belkiss Pinheiro de Souza, a minha irmã Jurineide de Souza Vila Real e o seu esposo, Aumir R. Mendes. que me acolheram sob o mesmo teto durante a minha estadia em Goiânia, bem como ao meu irmão Jurivê de Souza Vila Real Filho a minha irmã Nícia Elizabeth Pinheiro Gomes e a minha prima-irmã Joviniana G. de Moura pelo apoio constante.

Agradeço ao Prof. Dr. Edward Madureira Brasil, Magnífico Reitor da UFG, aos meus professores nas pessoas da Profª Drª Anita C. Resende e do Prof.Dr. João F. Oliveira e em especial, o Prof. Dr. Jadir de Morais Pessoa, pela sua dedicação e competência na orientação desta tese, que de forma exemplar sinalizou o caminho para essa construção científica.

Às Professoras: Drª: Edna M. O. de Queiroz; Drª Magda S. P Costa , Drª Maria Zeneide C. M. de Almeida e Drª Simei A.Silva, membros da banca de avaliação, os meus sinceros agradecimentos pelas importantes contribuições em prol da qualidade técnico-científica desta tese.

À Coordenação da PPGE/FE/UFG nas pessoas da Drª Sandra Valéria Limonta Rosa e da Prof,ª Drª Lúcia Maria de Assis e a Secretaria nas pessoas de Adenilde de Oliveira Souza e Marizeth Farias, pelo carinho, respeito e prazer no atendimento institucional, em que me fez sentir sempre feliz nesta casa acolhedora e querida UFG.

Ao povo do sítio histórico do território quilombola Kalunga, pela acessibilidade, amizade, confiança e cooperação no desenvolvimento e consolidação deste trabalho.

Aos meus queridos colegas do DINTER, e em especial, o colega-amigo-irmão Rodrigo Bastos Daude, agradeço pela a amizade, companheirismo, solidariedade e apoio em todos os momentos da vida acadêmica e ainda, as colegas Vera Lúcia A. M. Paganini , ao casal amigo Alcio C. Magalhães e Terita M. Ferreira, Lílian C. Junqueira e Regina Célia pelo companheirismo, gratidão e pelas constantes caronas ao meu retorno para casa após as aulas e aos colegas Valter G. Campos, Keides B. Vicent., Paulo S. C. Ferreira,Alan O. Machado, Claúdio P. Viana,Maria Olinda Barreto e Núbia C. Lemos pela consideração e incentivo.

À Universidade Estadual de Goiás, nas pessoas do magnífico Reitor Prof. Dr. Haroldo Reimer e do Pró-Reitor de Pesquisa e Pós-Graduação, Prof. Dr. Ivano. Alessandro Devilla. pela iniciativa brilhante, sensata e eficiente em criar o DINTER/UEG/UFG, em que oportunizou o aprimoramento profissional do seu quadro docente, de forma justa e

democrática.A todos os colegas e amigos professores e funcionários do Câmpus da UEG de Campos Belos na pessoa do Diretor, Prof. Adelino S. S. Machado pela solidariedade, apoio e incentivo. E em especial agradeço os Profs: Donizeth Pinheiro de Souza, Cidália Rodrigues, Cássia A.P. da Silva, Mª de Lourdes. D. dos Santos, Fábio de M. Bandeira, Edilson A. Souza, Cristiane R. Lopes e a Profª Junia J. Garcia, esta última, pela pré- revisão linguística do meu trabalho. E ao pessoal administrativo nas pessoas dos servidores Carlos Henrique.S.S. Cardoso, Mírian Cajarana, Edimilson Xavier, Lucirene Madureira, Vanderson Tavares, Luciana Souza, Célia Mª S. Modesto, Lúcia W. Ribeiro, Dira e Mª Lúcia G. Gomes.

À Secretaria Estadual de Educação de Goiás, nas pessoas da Prof.ª Drª Raquel Alessandre Teixeira, ex-Secretária de Estado da Educação, Cultura e Desporto, o seu sucessor, Prof. Marcos das Neves e a Profª Maria Sueli P. de Araújo, Subsecretária Regional de Educação de Campos Belos, pelo incondicional apoio na concessão da licença de aprimoramento, tão necessária para realização desse curso de doutorado.

À Prof.ª Ângela M. M. do Carmo, Diretora do Colégio Estadual Antônio José de Oliveira de Monte Alegre, bem como os demais colegas professores e o pessoal administrativo, em especial, à amiga Rosana B. A. Galvão e as Profªs Andréia Petronílio e Ivone X. Mendes pelo apoio e colaboração durante todo período que estive afastado para a realização do curso.

Á Drª Úrsula Catarina Fernandes da S. Pinto, excelentíssima Promotora de Justiça de Cavalcante, pelo apoio e incentivo durante a realização de minha pesquisa no território Kalunga.

Ao primo e amigo, jornalista e poeta José Sebastião Pinheiro de Souza, por ter criado o poema "Pontes do Viver" especialmente para esta tese. E ao primo e compadre amigo Antônio Dirceu Pinheiro de Souza e o primo Israel Pinheiro de Souza pelo o incentivo constante.

Ao meu sobrinho Anderson de Araújo Vaz, pelo apoio, profissionalismo, esmero e sensibilidade técnica na elaboração da arte final do gráfico n 001 constante no corpo desta tese.

Aos amigos, Marcos Takahaschi e Fátima Takahashi, pela cessão de uso gratuita da sua fazenda "Itajubá", onde eu me concentrava para a escrita desta tese, bem como os funcionários Ana e Antônio (Pitoco) em me receber diariamente com o sorriso nos lábios na referida fazenda. E ainda agradeço o compadre amigo Josué Teixeira pelo incentivo.

Á minha querida sobrinha-afilhada Marina Vila Real Sidião, minha querida sobrinha-filha Carolina Vila Real Sidião Vaz (Carú), a minha estimada sobrinha Zenith Grasielle M. P.

da Cunha e aos meus queridos sobrinhos Renato G. de Moura (Tato), Frederico O. Vila Real, Bruno Vila Real Sidião, Marcelo Gomes de M. Souza, Francisco de Assis; as estimadas primas: Danielle de M. B. Dobre, Mª Margareth P. Silva, Lígia Mª H. Pinheiro,Vanusa Pinheiro Ramos, Mariza G. L. P. de Alencar, Karine Galvão, Luciana Galvão e aos prezados amigos: Drª Célia Regina Regis, Profª. Drª Odiva S. Xavier e seu esposo Samuel A. da Silva, Anna Kelly Cardoso, Karina P. Ramos, Rodrigo R. Coelho, José P. Ramos, Nelli Gáspio, Maria Lunes P. Ramos, Délia Beltrão, Idenir C. e Silva, Doraildes G. Vasconcelos (in memorian) e George de Moura Pereira, pelo incentivo e valorização ao meu trabalho.Aos casais amigos: Mateus e Diva, Adão da Costa Silva e Antônia Araújo Lima e a sua pequena e minha sobrinha Sara, pelo estímulo constante durante a realização do curso de doutorado.

A todos e todas que direta ou indiretamente contribuíram para a consolidação deste trabalho.

RESUMO

A tese que ora apresento é resultado de uma pesquisa desenvolvida na linha: Educação, Trabalho e Movimentos Sociais do Programa de Pós Graduação em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás, tendo como objeto de estudo, o território Kalunga dos municípios de Cavalcante, Monte Alegre de Goiás e Terezina de Goiás, cujo objetivo geral foi investigar a condição da identidade de seus atores que vivem entre a trincheira da tradição e o bombardeio da modernidade.Valho-me, como fundamentação teórica, do conhecimento praxiológico de Pierre Bourdieu e seus conceitos de capital cultural, habitus e violência simbólica, bem como do conceito de liminaridade, proposto por Victor Witter Turner. Optei pela metodologia do tipo etnográfica compreendendo depoimentos orais e documentação primária e secundária. Com o desenvolvimento da pesquisa é possível afirmar que a comunidade Kalunga vive uma tensão entre incorporar elementos que vêm da modernização e preservar os elementos da tradição na constituição do ser Kalunga.

Palavras-Chave: ser kalunga; tradição e modernidade; liminaridade.

RÉSUMÉ

La thèse que je presente est lerésultat d'une recherche développée dansla ligne Éducation, Travaille et Mouvements Sociaux, danslecadre du Programme d'Éducation de La Faculté d'Éducation de l'Université Fédérale de Goiás, enayant eu comme objet d'étudele territoire Kalunga dansles communes de Cavalcante, Monte Alegre de Goiás e Terezina de Goiás, dontl' objective general fut d'investiguer La condition d'identité deleurs acteurs sociaux qui vivente entre latranchée de latradition e lebombardement de lamodernité. Je me soutiens, comme apport théorique, de laconnaissance praxéologique de Pierre Bourdieu et leurs concepts capital culturel, habitus et violence symbolique, mais aussidu concept de liminarité, proposé Victor Witter Turner. J'aiopté pour la méthodepartiellement ethnographique y comprisde témoignages oraux e documentation primaire et secondaire. Avec le développement de la recherche on peut affirmer que la communauté Kalunga vitune tension entre incorporer des éléments qui viennent de la modernisation et préserver les éléments de la tradition dans la constitution de l'êtreKalunga.

Mots-clés: être kalunga; tradition et modernité; liminarité.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 10

CAPITULO I 22

DESCOBERTA E REDESCOBERTA DO POVO KALUNGA 22

1.1 A formação do povo Kalunga 22

1.2 O Kalunga a partir de sua Descoberta Científica 34

1.3 A Comunidade Kalunga frente ao novo cenário: sua redescoberta: 49

CAPÍTULO 2 56

O IMAGINÁRIO E O REAL NA COMUNIDADE KALUNGA 56

2.1-Imaginário e Capital Simbólico: Cultura Kalunga 58

CAPÍTULO 3 89

O QUE NUTRE E CONSTITUI O SER KALUNGA 89

3.1-Grupo da Resistência: 90

3.2. Grupo da Transição: 104

3.3 Grupo da Adesão ao Novo: 112

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS: 133

APÊNDICE 137

ANEXOS 160

INTRODUÇÃO

O objeto escolhido para este estudo é atributo de uma inquietação histórica que persegue meu pensamento e se reporta a minha infância, mesmo de forma inconsciente diante da minha imaturidade intelectual de então, na cidade de Monte Alegre de Goiás, sendo o seu município constituído por quilombolas Kalunga. Ao conviver diretamente com as pessoas Kalunga, a partir de suas visitas constantes à cidade para venda ou troca de seus produtos, sempre me chamou à atenção seu dialeto peculiar, bem como sua maneira simples e retraída de ser. Contudo, meu olhar não era o mesmo de muitos dos meus conterrâneos, pois estes tinham um olhar discriminador, preconceituoso e altamente pejorativo sobre este povo que tinha uma história impregnada de sentidos e valores não percebidos por estes que o discriminavam e exploravam, como se este povo quilombola permanecesse eterno escravo em prol dos novos "senhores", agora travestidos de micro-empresários e/ou fazendeiros do município que o abrigava. Diante deste tratamento desumano que estes seres Kalunga recebiam em minha cidade, havia em mim um questionamento, ainda que confuso, mas persistente, do porquê tanta exclusão destes seres, devido basicamente à cor negra que cobria o seu corpo calejado de maus tratos e o bruto serviço da lavoura artesanal, sob o sol escaldante entre serras, montanhas e rios da inóspita área quilombola Kalunga.

Fui crescendo, mas sem perder o foco deste alvo que eu deveria, no futuro, tentar amenizar o tratamento injusto aos Kalunga, ao ponto de serem reconhecidos como pessoas comuns e cidadãos montealegrenses e brasileiros, com direito ao respeito e à dignidade humana.

Após concluir a graduação em Goiânia, retornei a minha cidade e, ao assumir o cargo de primeiro Secretário Municipal de Cultura, pude trazer as pessoas da comunidade Kalunga para uma apresentação pública de sua dança típica: a Sussa. Com essa apresentação, alcancei o objetivo de dar visibilidade e valor a sua cultura local. Concomitante ao cargo de Secretário, assumi a docência no Colégio Estadual Antônio José de Oliveira, quando tive a oportunidade de falar do povo Kalunga em minhas aulas e mais tarde, no cargo de Diretor, busquei a ajuda do antropólogo Marcos Oliveira, que fazia pesquisa para doutoramento na comunidade, o qual proferiu uma palestra para alunos, professores e comunidade externa geral, com o objetivo de conscientizar a população sobre a importância e valor histórico cultural da comunidade quilombola Kalunga. Com a palestra deste antropólogo, houve uma grande mudança de olhar da comunidade sobre os Kalunga. Mais tarde, tive outra oportunidade ainda mais ampla de defender e apoiar os Kalunga, quando assumi a Secretaria de Administração Municipal na

gestão do Prefeito Clenon de Moura Pereira. Por este Prefeito ter uma visão humanista, aproveitei dessa sua condição e do meu cargo, para receber de forma humanizante e apoiar os Kalunga em suas necessidades básicas, fornecendo-lhes, através da Prefeitura, óleo diesel para suas lamparinas iluminarem suas casas; remédios; suprimentos alimentares; bem como, atendimento à saúde e educação escolar. Nesta época, como apoio da Prefeitura, os Kalunga começaram a se sentir cidadãos, a partir do reconhecimento dos seus direitos por parte do poder público local e estadual.

Em seguida, ao ocupar o cargo de Delegado Regional de Educação de Monte Alegre de Goiás, desenvolvi ações significativas voltadas para a educação escolar da comunidade, devido ao alto índice de analfabetismo que se encontrava na ordem de 99% naquela época. Com isso, a Secretaria Estadual de Educação implantou escolas na fazenda Riachão, Sucurí, Saco Grande, São Pedro e Vão de Almas. Para tanto, fez a contratação de professores, capacitações, aquisição de materiais didáticos e mobiliários para as escolas e apoio logístico para condução de professores, a merenda escolar, material didático e equipamentos através da compra de muares; pois não havia estradas para a passagem de veículos. O acesso à comunidade só era possível a pé, sobre o lombo dos burros ou de helicóptero. Com estas ações, foi possível iniciar um processo de combate ao analfabetismo do povo Kalunga, atendendo crianças, jovens e adultos.

Ao deixar o cargo de Delegado Regional de Educação, ingressei-me no Mestrado em Educação Escolar Brasileira da Universidade Federal de Goiás, tendo como proposta de estudo, a relação entre Cultura, educação e currículo na comunidade, concluindo-o com a dissertação intitulada: “Cultura e Currículo: um estudo da escola Kalunga”. Os dados desta pesquisa evidenciaram o distanciamento entre o currículo da escola e a cultura específica da comunidade, motivo da alta taxa de evasão das escolas e grande índice de repetência dos alunos.

Quando ingressei no curso de doutoramento em educação da Universidade Federal de Goiás, havia uma intenção inicial de desenvolver um projeto de pesquisa tendo como objeto a formação de professores para a educação quilombola na comunidade Kalunga, cujo objetivo era “investigar um paradigma de currículo educacional com foco na pedagogia quilombola”. A intenção era de melhor capacitar os professores que lá atuam, a partir da aquisição técnica e ética, comprometida com a causa da etnia negra, capaz de fazer da educação escolar um espaço de aquisição de conhecimentos que viessem reconstruir a identidade étnica dos alunos e reafirmar os valores da cultura africana e afro-brasileira de que eram descendentes. Porém, no percurso do caminho de pensamento sobre o referido objeto, e

com o auxílio das reflexões provocadas pelo meu Professor Orientador, optei por outro projeto de pesquisa que possibilitasse conhecer o Ser Kalunga nesta transição e fricção da modernidade e tradição no atual contexto, mediadas pelas diversas instâncias de educação. Portanto os resultados da referida pesquisa poderão servir de princípio norteador para subsidiar, no futuro, uma educação escolar que venha de fato atender este Ser Kalunga, com a convicção de que os professores possam ter um conhecimento mais profundo das suas matrizes de formação. Com isso a escola poderá atuar com maior coerência em termos de ação pedagógica em prol da demanda existente na referida comunidade.

Com essa intencionalidade propus estudar a temática "Ser Kalunga: Modernidade e Tradição", tendo como objeto de estudo a comunidade quilombola Kalunga, situada na região nordeste do Estado de Goiás, sendo que o Estado

> [...] possui 33 comunidades (quilombolas certificadas) e sete em processo de certificação pela Fundação Palmares; sendo os Kalunga os maiores representantes, localizados ao norte da Chapada dos Veadeiros; (considerado) o maior quilombo em extensão territorial do Brasil, com cerca de quatro mil pessoas abrigadas, em 253 mil hectares de cerrado (GOIÁS, 2018, acessado em 05/05/2018)

Por isso, a sua importância cultural e histórica que traduz na remanescência de negros escravos fugidos das minas de ouro que existiam nos Arraiais do Morro do Chapéu (atual município de Monte Alegre de Goiás), de Arraias (atual município do sudeste do Tocantins) e de Cavalcante. Com exceção do município de Arraias-TO, os demais estão na região nordeste do Estado de Goiás.

Retomo aqui a questão da modernidade, em face do seu impacto civilizatório. Nos termos de José de Sousa Martins (2015, p.18),

> A modernidade, enquanto moda e momento, é também a permanência do transitório e da incerteza, a angústia cotidiana da incerteza em face do progresso linear e supostamente infinito: a vida finita posta em face da realidade social, do futuro, supostamente sem fim. [...] Modernidade é a realidade social e cultural produzida pela consciência da transitoriedade do novo e do atual.

Portanto, este estudo teve como objetivo, investigar a condição da identidade dos atores que vivem entre a trincheira da tradição e o bombardeio da modernidade na referida comunidade. Diante deste contexto, coube a pergunta inicial: como se processa o aprender e ensinar a ser Kalunga no conflito das transformações? Trata-se de uma pergunta significativa, tendo em vista que a comunidade em questão preserva traços culturais da tradição ao mesmo instante em que não está isenta das interferências da modernidade. Ou seja, o que os Kalunga desejam ter da modernidade e o que eles não querem perder da tradição que os fazem ser Kalunga? Desta pergunta, desdobraram as seguintes: como se realizam os processos

educativos mediados pela escola, família, religião, trabalho, mídia, mitos, festas, tabus, rituais, dança nos atores da comunidade no atual contexto? Como se dá a tensão, intersecção e fricção entre tradição e modernidade e quais são seus reflexos na constituição do Ser Kalunga? Como compreender o "Capital Simbólico"[1] na concepção de Bourdieu, enquanto elemento de apropriação e desapropriação do Ser Kalunga?

Pois, pensar a existência de uma comunidade remanescente de quilombo numa sociedade considerada por muitos "globalizada" torna-se às vezes algo anacrônico para estes convencidos por este novo paradigma. Polarizar esta discussão entre ser somente moderno ou ser somente tradicional, é cair num reducionismo irracional que se traduz em interpretações completamente equivocadas da realidade.

Em qualquer espaço societário, diante da desigualdade social do sistema capitalista, principalmente nas grandes metrópoles, constata-se a existência de mundos diversificados e divididos, mas, ao mesmo tempo, entrelaçados entre os resquícios do passado arcaico que não passou aliado à pobreza de uma classe, confrontado pelos avanços tecnológicos e pelo conforto e ostentação que a modernidade oferece a uma pequena parcela burguesa.

Por outro lado há de se hipotetizar que estes dois tipos de sociedade se convergem e se entrecruzam para uma zona de fricção e tensão, não isentando os indivíduos que a permeiam, da absorção e resistência das influências e valores dos dois tipos de "mundos" que a constituem.

No âmbito da cultura, assiste-se a um verdadeiro monopólio da cultura de massa imposta pelo referido sistema para que se transformem as culturas locais, estas últimas que contam a história ancestral. Porém, ainda se constatam modos peculiares de vida que sustentam identificações de comunidades específicas. A comunidade quilombola Kalunga é um exemplo claro da tensão de seus atores que vivem na trincheira da tradição e da modernidade. Neste contexto tensionado, e nesta zona de intersecção e fricção intensa e permanente, torna-se pertinente investigar como é constituído o ser Kalunga neste contexto e quais as suas contribuições e refutações na construção deste contexto, sem deixar de ser Kalunga e sem se auto-excluir do processo da sociedade modernizante. Partindo das reflexões de Martins (2015, p. 20):

> A modernidade não é só o moderno e, menos ainda, o modernismo. Na América Latina, é uma modernidade constituída ao mesmo tempo por temporalidades que não são as suas. A diversidade dos tempos históricos que se combinam nessa modernidade difícil, [...] incorpora a cultura popular que pouco ou nada tem de moderno; mas,insisto, incorpora também efetivas relações sociais datadas, vestígios de outras estruturas e situações que são ainda, no entanto, realidades e relações vivas

[1] Conceito a ser desenvolvido no segundo capítulo desta tese.

> e vitais. E que anunciam a historicidade do homem nesses desencontros de tempos, de ritmos e de possibilidades, nessas colagens.

Na esteira da concepção de modernidade de Martins e da modernidade vivida pelos Kalunga, em permanente tensão com a necessidade de conservar tradições, o presente estudo, fruto, de uma sensibilidade social e cultural, possibilitou investigar de forma sistemática os nexos constitutivos da realidade do ser Kalunga.Sua finalidade é contribuir no âmbito científico, para uma compreensão de como os sujeitos, em suas mais elementares possibilidades, buscam engendrar formas e estratégias significativas de resistência e absorção de valores que venham contribuir para a sua autonomia cultural e social em um contexto de hegemonia do capital que permeia o modo se ser, sentir, agir e viver desta sociedade.

Insisto em afirmar, que o povo Kalunga situa-se numa zona de conflitos e interesses, que não está localizada, assepticamente, em nenhum tipo de sociedade específica, moderna ou tradicional, mas em meio às duas, afirmando-as e, ao mesmo tempo, negando-as. Esta zona de intersecção é um ponto difuso, de onde se nutre das duas realidades, ao mesmo tempo em que as refuta.

Por sua complexidade e relevância histórico-cultural, a comunidade quilombola Kalunga tem sido, nestes últimos anos, alvo de interesse de pesquisadores em diversas áreas de conhecimento, conforme explicito no decorrer do capítulo um desta tese. Enquanto objeto de estudo, tem suscitado a discussão de várias temáticas, também evidenciadas no primeiro capítulo dessa tese, haja vista, ser uma comunidade complexa em sua geografia física e social, bem como em seus princípios históricos, culturais, morais, estéticos, religiosos, artísticos.

A partir do ano de 1984 a comunidade teve a sua primeira visita de cunho científico, através da antropóloga Mari de Nasaré Baiocchi da Universidade Federal de Goiás. Desta inserção na comunidade, Baiocchi (1984, pp.218 a 223) afirma que o povo Kalunga em seu habitat peculiar, "criou sua representação simbólica de indivíduo-cidadão", diferenciando-se assim do "cidadão-urbi", pois este tem sua liberdade cerceada por questões de classe, poder, ideologias e políticas; uma ideia de cidadania reduzida às leis. Segundo a antropóloga, o cidadão Kalunga tem seus direitos adquiridos pela história oral[2], em que o "código não está escrito, mas exercido de fato".

Apesar dessa afirmativa da antropóloga Mari Baiocchi, verifica-se na atualidade que a comunidade Kalunga se encontra hoje numa situação de necessidade de reafirmar a sua

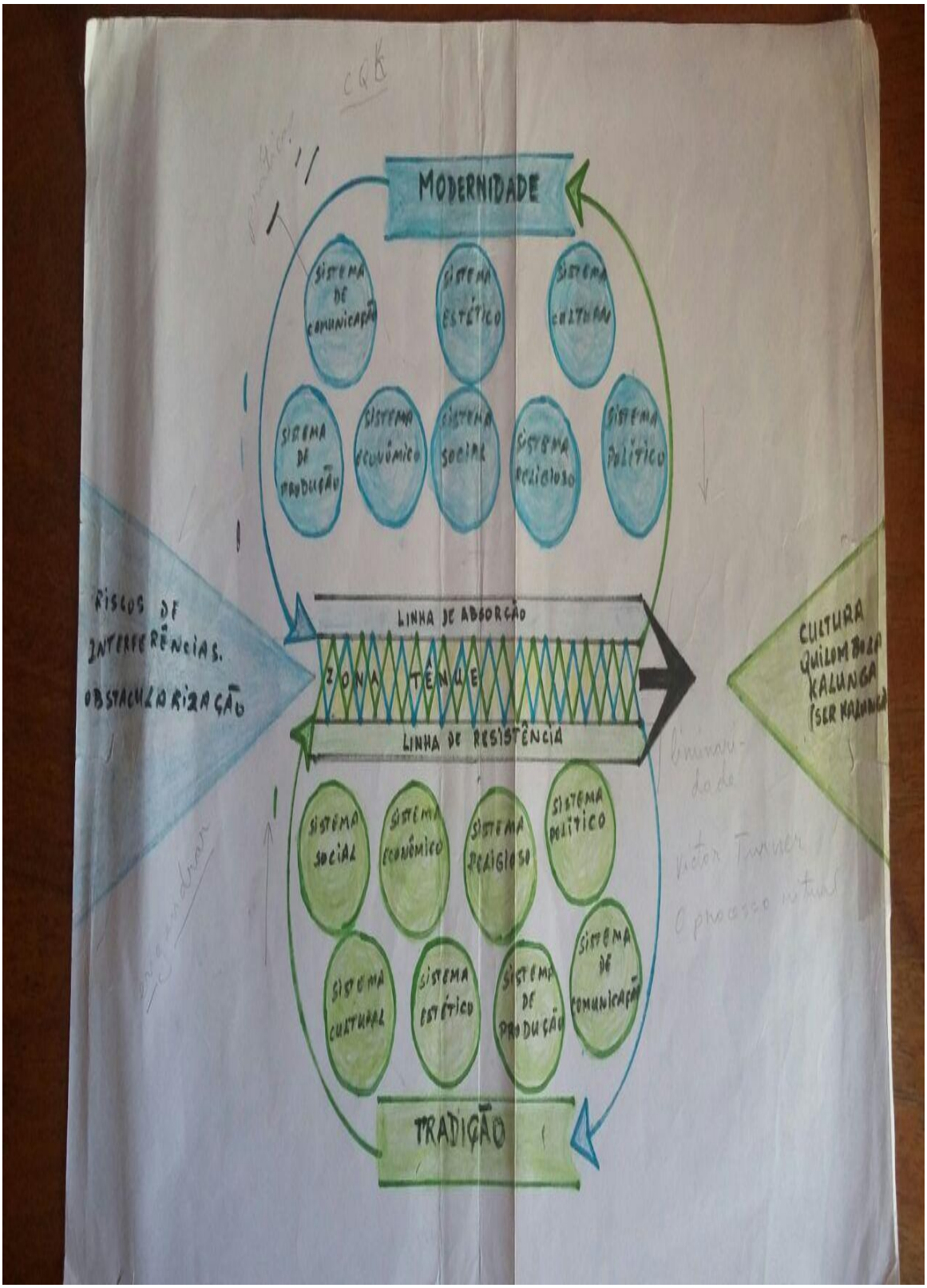
[2] A presença do passado no presente imediato das pessoas é a razão da história oral. Nessa medida, a história oral não só oferece uma mudança do conceito de história, mas, mais do que isso, garante sentido social à vida de depoentes e leitores, que passam a entender a sequência histórica e se sentir parte do contexto em que vivem (MEIHY, 2005, p.19).

identidade enquanto comunidade remanescente de quilombo, haja vista as interferências profundas de ordem, social, cultural e política em seu contexto.

Na fricção das relações sociais estabelecidas, conforme já me referi, a pesquisa que embasa esta tese pôde constatar como se deu a formação, pela educação, em que o ser Kalunga apreende e aprende coisas do passado e apreende e aprende coisas do presente , com perspectivas apontadas para o futuro.Pensar um projeto de tese é atribuir uma relação direta deste pensar com uma realidade objetiva e concreta a partir de um conhecimento que se tem do objeto que se vislumbra a pensar e conhecer.

A metodologia deste modo de pensar uma realidade partiu de ideias diversas que se expressaram por palavras que traçaram caminhos possíveis de compreensão do objeto que se pretendeu desvelar. O conjunto destas palavras constituiu um tema que materializou o pensamento do sujeito em busca do encontro daquilo que se pretendeu objetivar. Como expressão deste encontro primeiro, grafei em uma cartolina as primeiras palavras, os primeiros rabiscos e desenhos no intuito de transpor a ideia inicial deste trabalho, conforme gravura a seguir.

Figura Nº 001- Intencionalidade Subjetiva I



Fonte: Arquivo Pessoal

Percebe-se neste primeiro desenho, uma tentativa inicial de transpor para o papel a minha intencionalidade em relação à proposta de estudo. Ao apresentar o referido desenho ao orientador, houve uma discussão exaustiva e inteligível em relação aos termos, traços e cores utilizados e os seus significados simbólicos que poderiam fragmentar ou enaltecer os nexos constitutivos prováveis do objeto que vislumbrava construir. Daí resultou-se o segundo desenho a seguir.

Figura Nº 02 Intencionalidade Subjetiva II



Fonte: Arquivo pessoal.

Nesta gravura também esboçada em cartolina, elegi a substituição de palavras fechadas em seu significado, como por exemplo: a palavra “sistema” substituída por “práticas”; “zona tênue” substituída por “zona de intersecção/fricção” e ainda, a mudança da forma do desenho que se encontrava também fechada, por uma outra articulada entre a tradição e modernidade, porém com abertura para o contexto social externo.

Ao consolidar o desenho na cartolina, passei à elaboração do projeto de tese, onde aquelas idéias iniciais, traduzidas em palavras e desenhos, foram discutidas e questionadas pelo orientador ao ponto de serem amadurecidas suficientemente para chegar à definição final do tema e problema a ser investigado, projeto este, aprovado pelo Conselho de ética da Universidade Federal de Goiás, conforme Parecer Consubstanciado do CEP nº 2.547.420, constante em anexo a essa tese. (participantes permitiram a identificação na tese).

Com o projeto na mente e nas mãos, a fundamentação teórica escolhida e uma problemática possível de ser investigada, pois,

> Por mais parcial e parcelar que seja um objeto de pesquisa, só pode ser definido e construído em função de uma problemática teórica que permita submeter a uma interrogação sistemática os aspectos da realidade colocados em relação entre si pela questão que lhes é formulada (BOURDIEU; CHAMBOREDON e PASSERON, 2015, p.48).

A partir daí, procedeu-se à cuidadosa elaboração dos instrumentos de coleta de dados, pois, Bourdieu alerta que:

> Diferente da teoria teórica−discurso profético ou programático que tem em si mesmo o seu próprio fim e que nasce e vive da defrontação com outras teorias− a teoria científica apresenta-se como um programa de percepção e de acção só revelado no trabalho empírico que se realiza (BOURDIEU, 2015, p. 57).

Portanto, evidencia-se pelas palavras de Bourdieu, que além das teorias que irão nutrir a pesquisa, só o trabalho empírico pode de fato apreender a realidade objetiva e subjetiva, ao ponto de responder o problema que se pretende investigar. Para tanto, Bourdieu volta a ressaltar que:

> Compreender trabalhos científicos que, diferentemente dos textos teóricos, exigem não a contemplação mas a aplicação prática, é fazer funcionar praticamente, a respeito de um objeto diferente, o modo de pensamento que nele exprime, é reactivá-lo num novo acto de produção tão inventivo e original como o acto inicial que se opõe absolutamente ao *comentário* des-realizante do *lector*, meta-discurso ineficaz e esterilizante (BOURDIEU, 2015, p. 62 ; grifo do autor).

Para esta aplicação prática sugerida por Bourdieu e, consequentemente, para compreender os elementos constitutivos da realidade de forma concreta, foi realizado um estudo na perspectiva etnográfica, ou seja, apropriando algumas características desse tipo de pesquisa em que os elementos: ator, espaço, tempo e ação, foram analisados e interpretados através de observações sistemáticas e assistemáticas. Para realizar os registros dos dados contei com caderno de campo, documentos de fonte primária e secundária, ações e discursos registrados nos eventos do cotidiano, fotografias, entrevistas estruturadas e semi-estruturadas. O campo da pesquisa foi o território Kalunga que abrange as comunidades dos municípios de Cavalcante, Monte Alegre de Goiás e Terezina de Goiás.

A opção pela pesquisa sob a perspectiva etnográfica deveu-se porque:

> Contra a definição restritiva das técnicas de coleta de dados que leva a conferir ao questionário um privilégio indiscutível e a considerar simplesmente como substitutos aproximativos da técnica régia determinados métodos que, no entanto,. são tão codificados e tão experimentados quanto o da pesquisa etnográfica (com suas técnicas específicas, descrição morfológica, tecnologia, cartografia, lexicologia, biografia, genealogia), é necessário restituir à observação metódica e sistemática seu primado epistemológico. Ao invés de constituir a forma mais neutra e mais controlada do estabelecimento de dados, o questionário pressupõe todo um conjunto de exclusões, nem todas escolhidas e que são tão tanto mais perniciosas enquanto permanecem inconscientes: para saber estabelecer um questionário e saber o que fazer com os fatos que ele produz é necessário saber o que faz o questionário, isto é, entre outras coisas, o que não pode fazer (BOURDIEU; CHAMBOREDON; PASSERON, 2015, p.58).

Portanto, diante das fragilidades e superficialidades constituintes do questionário, justificam-se as técnicas da etnografia, tendo em vista que ela oferece amplitude de investigação devido às possibilidades de capturar dados mais abrangentes, pois as ações dos sujeitos são destacadas neste processo além das simples informações que o questionário é capaz de capturar, para a apreensão do objeto pesquisado.

Minha inserção no território Kalunga realizou-se por meio de etapas obedecendo a um "Plano de pesquisa de Campo" que teve como objetivos: a) Estabelecer o contato direto com a comunidade para o conhecimento do contexto e do cotidiano dos atores que lá vivem através de uma observação sistemática e assistemática; b) Obter informações diversas pelos atores de idades diferentes e de ambos os sexos, em relação a história de vida, como se sentem em serem Kalunga e porque ali residem e o que vislumbravam alcançar no referido contexto; c) Identificar atitudes, hábitos, comportamentos, projetos de vida: individual e coletivo, desejos, satisfações e insatisfações no contexto em que vivem; d) Identificar objetos de uso pessoal e coletivo, suas tecnologias, maneiras e finalidades do uso desses objetos no âmbito interno e externo da comunidade.

Tendo em vista que a pesquisa seguiu a perspectiva etnográfica, foram realizadas inserções nas comunidades em momentos e tempos diversos, conforme a importância e necessidade de novas inserções para ampliar e confirmar os dados coletados. Para tanto, a pesquisa se organizou em etapas, ou seja: na primeira etapa, foram visitadas as comunidades: Curral da Taboca, Carolina, São Pedro, Sucurí, Saco Grande, Riachão, Tinguizal e Bom Jardim, do município de Monte Alegre de Goiás, e as comunidades: Vão do Moleque, Vão de Almas do município de Cavalcante. Na segunda etapa realizada em período posterior, as comunidades visitadas foram: Engenho II do município de Cavalcante e a Ema, Diadema e Ribeirão dos Bois no município de Terezina de Goiás. A terceira etapa, foi reservada para a reinserção e revisitação das comunidades Engenho II e Vão do Moleque do município de Cavalcante e do Riachão do município de Monte Alegre de Goiás, que teve como objetivo reafirmar dados e encontrar novos dados que a pesquisa suscitou.

Além da inserção nas comunidades, participei como observador, do "I Encontro Interinstitucional de Educação e Cultura do Território Kalunga" promovido pela UFT e UEG, realizado no campus da UEG de Campos Belos no período de 19 a 21 de Setembro de 2016, bem como da "Reunião dos Líderes da Comunidade Quilombola Kalunga do município de Cavalcante", conforme cópia da Ata em anexo, promovida pelo Ministério Público da referida cidade, no dia 02 de Março de 2017 e ainda, do "III Encontro de Pesquisadores da Comunidade Kalunga", realizado na Pontifícia Universidade Católica de Goiás-PUC, no dias 30 e 31 de Março de 2017.

Os dados foram coletados no período de Setembro a Dezembro de 2016 e Março de 2017.

A tese está estruturada em três capítulos. No Capítulo 1, intitulado: "Descoberta e redescoberta do povo Kalunga", discorre-se sobre os aspectos históricos, culturais, geográficos e sociais da comunidade. Explicita-se ainda as pesquisas científicas já realizadas com seus respectivos autores e suas contribuições para a comunidade e as perspectivas de um novo cenário para o futuro do território Kalunga.

No Capítulo 2, intitulado: "O imaginário e o real na comunidade Kalunga", apresenta-se o aporte teórico que fundamentou e iluminou os caminhos percorridos para a realização da pesquisa.

Por intermédio do capítulo 3, intitulado: "O que nutre e constitui o ser Kalunga", apresenta-se as instâncias mediadoras de educação do povo Kalunga, fazendo um cruzamento dos dados coletados e sua relação com os conceitos da fundamentação teórica escolhida. Por fim, organiza-se e classifica/tipifica o material coletado, por grupos: Grupo da resistência;

subdividido em total e parcial; Grupo da transição; subdividido em efêmera e permanente; Grupo da adesão ao novo; subdividido em explícita e velada. São esses os Grupos que constituíram as matrizes de formação do ser Kalunga.

Quanto as Considerações Finais, elejo como tônica argumentativa a categoria PONTE, haja vista a reivindicação que os líderes do território Kalunga fizeram como prioritária para a referida comunidade[3],a construção de uma ponte sobre o Rio Branco na localidade denominada Vão de Almas e de outra ponte sobre o Rio Corrente na localidade denominada Maiadinha, ambas da comunidade quilombola Kalunga do município de Cavalcante, para facilitação de acesso às cidades circunvizinhas. Essa foi a prioridade aclamada por todos, diante de outras como: políticas públicas na área da saúde, construção e reforma de escolas, ampliação da rede de água encanada e de energia elétrica, melhoramento das estradas e aquisição do transporte escolar. Portanto, aproprio do sentido etimológico da palavra "ponte" para interpretar os seus vários significados e sua importância atribuída pelos quilombolas Kalunga, neste atual momento histórico.

[3] Por ocasião da "Reunião de Líderes da Comunidade Quilombola Kalunga", através do programa "Bem Educar MP-GO", promovida pelo Ministério Público de Cavalcante, sob a Coordenação da Drª Úrsula Catarina, atual Promotora de Justiça da referida cidade, realizada no dia 02 de Março de 2017, conforme cópia da Ata do evento, constante em anexo.

CAPITULO I

DESCOBERTA E REDESCOBERTA DO POVO KALUNGA

> Antigamente só comprava carro, branco ou rico. Hoje não, se eu quiser tirar um carro amanhã, eu vou lá e tiro. O meu nome tá limpo, dou entrada de três ou quatro mil e já saio dirigindo ele[4].

Neste capítulo, discorre-se sobre a origem histórica do povo Kalunga, compreendendo: seus aspectos geográficos; traços culturais específicos; primeiros estudos científicos realizados sobre a comunidade, suas descobertas e contribuições; e as perspectivas de um novo cenário da referida comunidade.

1.1 A formação do povo Kalunga

O povo Kalunga é conhecido pela sua própria fala, ou seja, devido à incipiência de dados escritos, "A história do povo Kalunga resume-se no seu discurso: Existia uma mina de ouro ali bem perto, nessa mina trabalhavam muitos escravos. Eram maltratados, o trabalho era por demais..."(BAIOCCHI, 1990, p.13).Diante dessa informação advinda da oralidade, infere-se que sua origem decorre do êxodo das minas de ouro dos arraiais próximos em busca do refúgio no quilombo Kalunga.

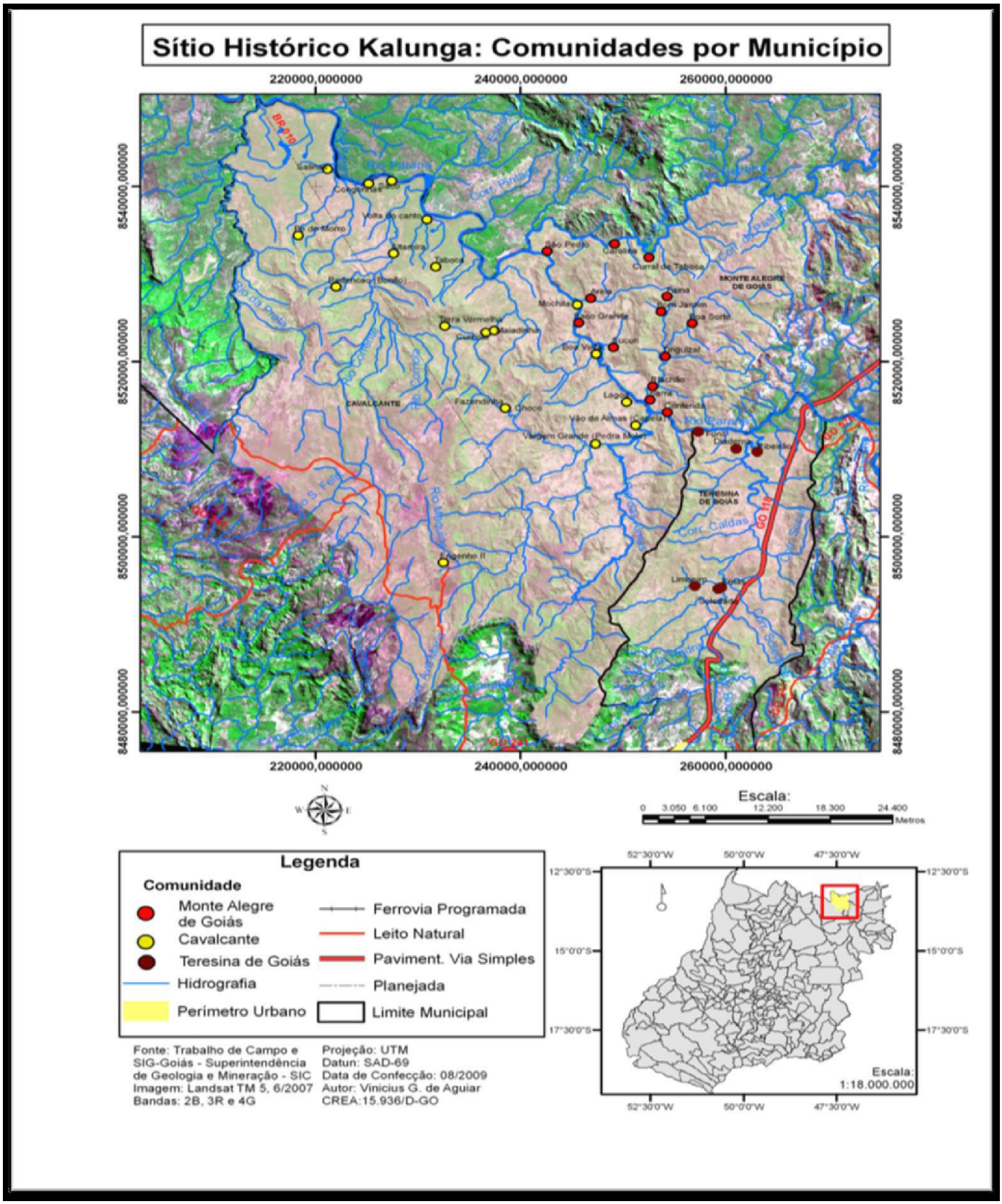
Falar de uma comunidade denominada historicamente de "Kalunga" suscita, de imediato, na mente de quem ouve ou lê esta palavra, algo que parece estar relacionado ao exótico, ou seja, ao exterior deste país chamado Brasil. Portanto, diante desta impressão inicial, faz-se conveniente elucidar, inicialmente o significado do termo, conforme Real (1997, p.17) escreve: "Na cosmologia Kongo, Kalunga é a linha que divide o céu e a terra. E entre o céu e a terra ficam as montanhas espalhadas, o monte de seres vivos e o monte dos mortos". Abstrai-se, daí então, um conjunto de elementos que podem ser traduzidos por significados profundos e relevantes que coincidem naturalmente com a comunidade quilombola Kalunga, ao fazer uma analogia sobre o "céu" e a paz vislumbrada, e a "terra" enquanto a realidade vivida pelos Kalunga e, nesse espaço, as montanhas espalhadas que coincidem com o aspecto geográfico da comunidade. "O monte de seres vivos" e "o monte dos mortos", correspondem, respectivamente, aos negros fugidos que conseguiram sobreviver

[4]N.C.S entrevista em Voz nº013 em 06/10/2016.

aos massacres da escravidão e ali se refugiaram, bem como aos negros que não alcançaram a liberdade, mas ali se encontram na memória das várias gerações que se sucedem neste espaço de múltiplas experiências de sobrevivência. Este espaço chamado Kalunga que ora se verifica encontra-se encravado nos rincões da região nordeste do Estado de Goiás nos municípios de Cavalcante, Monte Alegre de Goiás e Terezina de Goiás e do sudeste do Estado do Tocantins, no município de Arraias, em um povoado denominado "Comunidade Kalunga do Mimoso" que, segundo Costa (2017, p.13), "foi reconhecido como área remanescente em 2004, despertando entre os moradores a esperança de uma vida melhor". Para este estudo elegeu-se a região abrangente ao Estado de Goiás, constituída pelos municípios de Cavalcante, Monte Alegre de Goiás e Terezina de Goiás, conforme o mapa a seguir:

Figura Nº 003

Comunidades presentes em cada município dentro do Sítio Histórico e Cultural Kalunga



Fonte: trabalho de campo e SIG-Goiás- Superintendência de Geologia e Mineração-SIC. 2009. Apud FERNANDES, 2014, p. 25.

Depois de conhecer alguns fatos históricos sobre os povos quilombolas, pode-se dizer que a comunidade Kalunga surgiu como consequência do ciclo do ouro no Brasil, pois é sabido que, com a descoberta do ouro no Brasil nos últimos anos do século XVII, e tendo em vista a visão mercantilista naquele momento histórico a partir da importância e valor dos metais preciosos em nível mundial, o ouro do Brasil em sua abundância passou a ser um atrativo altamente significativo para os países externos (CHAIM, 1987). Essa descoberta provocou grande transformação em vários aspectos no contexto brasileiro, dentre eles,

> O desenvolvimento do comércio [que] determinou o crescimento da população brasileira, pois o ouro, atraindo contingente humano para exploração das jazidas, fez, por sua vez, que esses povoadores atraíssem outros emigrantes que vieram, apenas,para exercer as atividades mercantis, conseqüentes das aglomerações minerais (CHAIM, 1987, p.20).

Destacou-se inicialmente a exploração no Estado de Minas Gerais e em seguida no Estado de Goiás. E como motor propulsor do trabalho nas minas de ouro, nada melhor do que o negro para manter esta estrutura, produzindo conforme a condição do minerador. Se este fosse detentor do poder econômico, consequentemente, poderia arrebanhar maior número de escravos para o desenvolvimento de suas minas de ouro. Sem este poder, ocupava a função de faiscador com possibilidades futuras de tornar-se empresário do ramo da mineração. Com esta pretensa possibilidade, haveria a condição de manutenção dos escravos negros para o progresso de suas minas (CHAIM, 1987).

Parece nítido que o escravo era a força geradora da produção da jazida e que ele teria sempre a função de subalterno. A possibilidade de tornar-se proprietário da exploração nunca era vislumbrada e alcançada pelas pessoas negras. Há de se ressaltar que

> A produção do ouro estava sujeita a um velho imposto – o do quinto ─ ou imposto abrangendo a quinta parte da produção. Tal modalidade de pagamento vigorou em Goiás até 1735, quando foi instituído o imposto da captação, ou seja, uma taxa fixa por escravo possuído, independente de sua ocupação ou rendimento....Quando se iniciou tal imposto, o mineiro pagaria anualmente, 17 gramas de ouro por escravo que possuísse. No apogeu da exploração aurífera, a Coroa percebia, então, mais de 113 arrobas anualmente (CHAIM, 1987, p. 21).

Diante dessa informação sobre tal imposto, o negro chegou a ser explorado duplamente pela Coroa, pois, além de usufruir dos resultados dos seus serviços na produção do ouro, havia a exploração de existência enquanto trabalhador do minerador. O único que nada recebia por seu trabalho e existência era o próprio escravo.

Com base nesta condição de tratamento dado à questão do negro em relação ao seu "valor" em benefício do aumento de quantidade de tributos para a Coroa, houve uma proliferação bastante acentuada das pessoas negras em terras goianas, haja vista que

> [...] a caracterização da sociedade do Brasil Central completou-se com a participação dos trabalhadores africanos, importados para o serviço da mineração. Desde as descobertas auríferas, chegaram para as pesadas tarefas da exploração dos veios e outros misteres exigidos do braço escravo...em meados do século XVIII(1751), eram, aproximadamente, 17.000 escravos (CHAIM, 1987, p.29).

Destarte, a existência do negro no Brasil e consequentemente, na Capitania Goiana, era estritamente para servir de mão de obra, mormente na exploração das jazidas de ouro, bem como para gerar riquezas pelo serviço prestado e/ou para aumentar a arrecadação de impostos para a Coroa, tendo em vista o imposto pago pela quantidade de negros existentes em cada mina de ouro sob a responsabilidade dos mineiros que os possuíam. Faz necessário que eu ressalte que:

> Quanto às minas da região goiana, foram encontradas por paulistas, impelidos para a região pela derrota sofrida na chamada 'Guerra dos Emboabas'[...].Expulsos os paulistas das Minas Gerais pelos Emboabas, restavam-lhes as minas de Goiás e Cuiabá, tão faladas nos roteiros da época [...].Após viagem cheia de peripécias iniciadas em 1722 por Bartolomeu Bueno da Silva Filho, chegou em outubro de 1725 ao local atingido por seu pai. O novo descoberto ─ as minas de Goiás ─ nem pela extensão, nem pela riqueza podia comparar-se com o de trinta anos antes, em Minas, como por um instante parece ter esperado o Governo. [...] As notícias das minas de Goiás desvairaram a colônia inteira (CHAIM, 1987, p.28).

Vale à pena observar que devido ao fato de Goiás estar no centro do país, o único interesse que impulsionava o deslocamento dos paulistas para esta Província, era justamente a concentração de ouro em suas terras. Apesar da distância, valia a pena a exploração do ouro, pois contava com a mão de obra dos negros que chegavam da África nos porões dos navios para este fim. Baiocchi (1990, p. 8) afirma que "para a Província goiana vieram milhares de africanos de várias etnias desde os primeiros momentos". Com esta disponibilidade de negros destinados à escravidão, estava garantido o lucro esperado pelos mineiros na exploração do valioso minério.

Neste contexto de euforia da produção de ouro, evita-se aqui usar o termo "apogeu" apregoado por alguns historiadores, devido haver uma controvérsia sobre esta condição em Goiás, diante da afirmação de que "Ao que tudo indica, para alguns, o ano de 1778 é o marco da 'abundância'─ para outros, o marco é 1770 ─ e o 'princípio da decadência' do ouro

goiano" (CHAUL, 2015, p.44). Mas para Bertran (2000, p.62), "[...] quando em 1722, Bartolomeu Bueno da Silva Filho adentrou a região já encontrou sinais de gado, sentindo-se todo perdido [...].Nas bordas de Goiás e Tocantins a pecuária antecedia a mineração...". Contudo, apesar de Chaul (2015, p.41) defender a decadência ao invés do apogeu do ouro em Goiás, acaba se apropriando do termo por ele criticado, quando informa que "A mineração propriamente dita teve vida breve em Goiás. Iniciando-se em 1726, declinou após a década de 1750, que marca o *apogeu* (grifo meu) dessa atividade no estado" (2015, p. 41). Nesta perspectiva Palacin (1976, p.192-103) já dizia desta decadência, quando informa que

> Entre 1775-1780 a diminuição da população foi da ordem de vinte por cento. Confirmam-se, desta forma, as impressões recolhidas por Phol e Saint Hilaire sobre o abandono da Capitania por parte de grandes massas da população, sobretudo branca, ao acentuar-se a decadência da mineração.

Esta discussão em torno da exploração do ouro em Goiás leva a afirmar que, na realidade, este estado não experimentou uma fase de apogeu do ouro como desejavam os descobridores e interesseiros pela exploração deste metal, mas uma efervescência momentânea de sua descoberta e que, por falta de infra-estrutura do sertão goiano e pela carência de tecnologia e técnica para sua exploração, foi efêmera. Porém,

> Da parte dos produtores do saber científico, como costumam dizer os sociólogos, a questão da decadência esbanjou interpretações. Tendo como fonte a documentação básica existente, ou seja, os relatórios dos presidentes da província, os arquivos cartoriais e paroquiais, as observações dos viajantes e outras fontes esparsas, a produção historiográfica contribuiu para reforçar a idéia de uma sociedade de ouro repleta de esplendor, fausto e riqueza, em oposição à posterior, a da agropecuária, senhora de todas as mazelas, exemplo da decadência de uma província chamada Goiás (CHAUL, 2015, 80).

Na esteira desses historiadores e fundamentando-se em suas fontes documentais, não se pode negar a importância e marco histórico da exploração do ouro nas minas que se espalharam nos arraiais que existiam nas Comarcas.

> A Província goiana dividia-se em duas comarcas: a do Sul, denominada Comarca de Goiás, com sede em Vila Boa de Goiás (...) e a Comarca do Norte ou Comarca de São João das Duas Barras. A Comarca do Sul era formada por cinco arraiais [...].Quanto a Comarca do Norte ou São João das Duas Barras, dividia-se em nove Julgados, contando com duas vilas, doze arraiais notáveis, dezesseis menores..A vila de São João da Palma era a sede da Comarca, pois a vila de São João das duas Barras tinha sua localização questionada pela Província do Pará e fora, portanto, abandonada pelos goianos (VIANA, 1994, p.15).

Portanto, no espaço da Comarca do Norte ou São João das Duas Barras, atual região do nordeste Goiano, onde se encontravam localizados os arraiais de Cavalcante, fundado em 1740 e o de Santo Antônio do Morro do Chapéu (atual cidade de Monte Alegre de Goiás), fundado em 1769. Arraiais esses, historicamente edificados no ciclo do ouro, sob o trabalho dos negros escravos. Chaim (1987, p.29-31) ressalta que "os arraiais surgiram concentrando milhares de indivíduos, e decaíam, despovoando-se, logo que esses perdiam o vigor produtivo". Para manter tal vigor, os negros escravos viviam em condições subumanas, o que confirmo pela descrição de Chaim que assim se expressa:

> Quanto às condições de sobrevivência do escravo africano no meio local, são as piores possíveis, daí sua média de vida ser diminuta. Vivia horas e horas, ora minerando nos rios, ora trabalhando nos túneis com ventilação rarefeita, o que lhe custava o envenenamento dos pulmões. Nas regiões pantanosas contraíam com freqüência a malária, e também estavam sujeitos às doenças venéreas e aos vermes intestinais. Ao lado de tudo isto, eram mal alimentados, sustentando-se no trabalho a poder de largos goles de cachaça. Fugiam frequentemente para os quilombos nas imediações dos arraiais [...] (CHAIM, 1987, p.38)

Essa era a forma de viver dos negros, considerados por seus senhores como animais irracionais, como coisa qualquer, e diante do cansaço de tanto sofrerem e serem submissos, reagiam com as suas fugas ao encontro de locais de difícil acesso e às vezes totalmente isolados, para se esconderem e encontrarem uma possibilidade de conquista da liberdade. Mesmo assim, esta luta e conquista neste esconderijo por eles criado, não era fácil de alcançar, tendo em vista a perseguição constante dos Capitães-do-mato, espécie de milícia composta de "bastardos e pretos forros que policiavam as fronteiras com aldeias, além de atuarem na caça de negros fugidos" (BAIOCCHI, 1983, p.28 apud REAL, 1997, p.11). Esse esconderijo foi denominado mais tarde por quilombo. Segundo Viana (1994, p.05), "Hernani Donato em seu Dicionário das Batalhas Brasileiras fala do primeiro quilombo que se tem notícias em 1575 em que define quilombo como 'mais de seis escravos escapos ao senhor, vivendo juntos e revéis à Lei".

Para melhor caracterizar o conceito de quilombo, lanço mão de Baiocchi (1990, p. 13) que informa:

> Quilombo é um conceito próprio dos africanos Bantos, que vem sendo modificado através dos séculos. O Conselho Ultramarino de 1740 define quilombo como 'toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles'.

O “quilombo” historicamente se instalou no campo e tem como característica básica, o local de esconderijo de negros fugidos da escravidão, como define o pesquisador Mário Edson de Andrade da Fundação Cultural Palmares, citado por Viotti (1990):

> Quilombos são os sítios historicamente ocupados por negros que tenham resíduos arqueológicos de sua presença, inclusive as áreas ocupadas ainda hoje por seus descendentes com conteúdos etnográficos e culturais (p. 34).

Na definição de Andrade há uma ênfase que se dá sobre os conteúdos etnográficos e culturais. Com isso, compreendo que o quilombo tem a sua própria cultura construída a partir de sua própria história, com objetivos bem específicos, quais sejam: meio de resistência para combater os maus tratos sofridos pelos brancos; esconderijo da escravidão; lugar de preservação da cultura africana e afro-brasileira e espaço de construção de cidadania; como ratifica Aldo A. Soares (1995, p. 60).

> Quilombo era o meio, o instrumento de que dispunham os negros cativos para possibilitar, pelos menos, a esperança de algum dia obter a liberdade. Foi uma instituição que tinha todas as características de povo independente. Era uma nação. Os quilombolas eram os cidadãos do quilombo. Com sua cidadania adquirida no quilombo, os negros com suas organizações tiveram influência determinante para a vitória do abolicionismo que foi a primeira condição para que os quilombolas passassem a ter sua cidadania de brasileiros. [...] o quilombo foi para os negros escravos a principal trincheira para resgatar sua cidadania.

Quanto à existência deste tipo de organização em Goiás, Palacin (1976, p.117) escreve:

> Se a existência de quilombos implica maus tratos para o escravo em Goiás, constituem um testemunho impressionante, pois não há, praticamente, arraial sem a sombra de seu quilombo. Somente durante o governo de D. Marcos de Noronha, há através de sua correspondência, notícias de medidas tomadas contra os quilombos em Tocantins (30), Arraias (31) [...] Na mesma Capital (referindo-se a Vila Boa, Capital da Província) tanto nos morros de levante como nos do poente, se encontravam refúgios de negros fugidos, a pouco mais de um tiro de pedra [...].

Fica claro, para mim, por meio desta exposição de Palacin, que o escravo foi maltratado em todos os arraiais goianos, inclusive no arraial de Arraias, cidade do atual Estado do Tocantins e limítrofe com a cidade de Monte Alegre de Goiás onde se encontra o quilombo Kalunga, onde os negros buscaram refúgio nos quilombos que se encontravam próximos deles. Inclusive, há um dado interessante que prova a existência do quilombo próximo de Arraias, pois Palacin (1976, p. 118) informa ainda que:

> O capitão do mato recebia um ordenado — um vintém de ouro por dia, ordinariamente — e um tanto por escravo recuperado e entregue ao seu senhor. Dentro do sistema comunal da administração portuguesa, eram os proprietários de escravos os que deviam arcar com as despesas de luta contra os quilombos, cotizando-se segundo o número de seus escravos. Os moradores de Arraias, por exemplo, pagaram em 1749, quatro vinténs por escravo, segundo o costume para combater o quilombo.

Diante desta significativa informação de Palacin, não se tem dúvida da existência do quilombo Kalunga próximo ao arraial de Arraias, haja vista, a recente inclusão da comunidade Mimoso, deste município, em seu território. Portanto, dentre os quilombos constituídos em terras brasileiras, destaca-se o referido quilombo Kalunga na capitania goiana, onde os negros fugidos das minas de ouro dos arraiais de Arraias (atualmente pertencente ao Estado do Tocantins), Cavalcante e do Santo Antônio do Morro do Chapéu(atual município de Monte Alegre de Goiás), o constituíram. Conforme informa Fernandes (2014, p. 21),

> Ao longo dos anos, alguns relatos escritos a respeito de comunidades negras escondidas nos vãos de Goiás foram feitos, indicando que essas populações já residiam de forma permanente em algumas localidades. O primeiro desses relatos foi feito pelo Sargento Antônio J. Pereira, no dia 16 de Abril de 1821. Ele escreveu para o Sargento-Mor Conde de São Feliz, dizendo '[...]passam rumores entre o Arrayal de S. Félix e a Vila de Palma no lugar chamado o estreito existe um caminho muito seguido que vai da margem oriental do rio Maranhão à Serra que da lugar a que pessoas pensem que na sua serra existe índios que se comunica com os índios Canoeiros, persuadidos, outros ao contrário que são negros fugidos que ali habitam, sobre este objetivo deverá um tomar as(...) informações que (mi) farás conhecer pelo correio seguinte.

Dessa forma, deve-se concluir por este histórico relato, citado por Fernandes, que além dos indígenas, havia nas localidades rurais de difícil acesso, a presença de pessoas negras que se escondiam de forma permanente.

Outra informação significativa que Fernandes apresenta é que,

> Em 1912, Hugo de Carvalho Ramos faz algumas alusões literárias à existência dos negros escondidos nos vãos, mas é apenas em 30 de janeiro de 1962 que o primeiro artigo de jornal cita a existência de comunidades remanescentes próximas ao município de Cavalcante. O artigo, publicado no Jornal de Goiânia, relata as atividades do engenheiro Manuel Passos e mostra que a denominação "Calunga" já era usada para referir-se aos quilombolas da região (FERNANDES, 2014, p.22).

É interessante observar nas palavras da escritora da citação acima, que diante da especificidade da comunidade de negros que existia nas proximidades do município de Cavalcante-GO, o povo Kalunga tornava-se alvo de interesse para a literatura, pois ali existiam pessoas que manifestavam uma cultura peculiar, digna de ser destacada e valorizada.

Além do campo literário, o campo jornalístico também se manifestou.

> Outra matéria de jornal é escrita em 1970, na folha do povo, por Aziz Cosac. Nela o jornalista constata a existência da comunidade de Contenda, atualmente no município de Monte Alegre, Goiás. Esse relato possui um tom mais poético e idílico ao tratar da comunidade, mas nos mostra algumas particularidades observadas à época, como os tipos de construções e traços culturais. O artigo se chamava "A Arribação dos Calungas, [...] (FERNANDES, 2014, p.22).

Desta forma, a comunidade Kalunga, com o tempo, lenta e gradativamente, ia se tornando um pouco mais conhecida e divulgada, de maneira bastante precária e incerta. Porém, essa divulgação possuía um caráter mais voltado para informação do que para a denúncia do isolamento e da discriminação injusta sofrida pela comunidade quilombola. Apesar dessas publicações, percebe-se pela incipiência de dados da literatura existente, que a origem e a verdadeira história do quilombo Kalunga ainda está por ser desvendada, como bem destaca Misael Viana (1994, p.38) "Não encontramos e desconhecemos se até a presente data [1994] existe qualquer pesquisa publicada que aborde a história do povo Kalunga, trabalhando com questionamentos, tais como sua formação no tempo e suas possíveis procedências".

Mesmo sabendo que "os relatos orais não são práticas recentes. Eles foram utilizados, no decorrer da história, para repassarem ensinamentos, experiências e valores de geração para geração" (JESUS e MOREIRA in ALMEIDA et ali (Orgs), 2016, p. 13), somente a partir do século XX foi dada a devida importância e valorização à entrevista de história oral que "permite também recuperar aquilo que não encontramos em documentos de outra natureza: acontecimentos pouco esclarecidos ou nunca evocados, experiências pessoais, impressões particulares" (ALBERTI, 2005, p. 22), Ressalto, que a história oral ainda é a única forma existente de falarmos da origem de sua história.Conforme informa Almeida(2009, p.42)"a história oral tem sido classificada em: história oral de vida; história oral temática; tradição oral". A opção que faço nesse estudo é pela tradição oral. Portanto deve-se referir aqui por história oral não como método, mas como uma fonte de pesquisa, tendo em vista que "a história oral é legítima como *fonte* porque não induz a mais erros do que outras fontes documentais e históricas" (CAMARGO, 1989, p.13 apud ALBERTI, 2005, grifo do autor). O que pode ser afirmado por Thompson (1992, p.197) quando ele ressalta que "Toda fonte histórica derivada da percepção humana é subjetiva, mas apenas a fonte oral permite-nos desafiar essa subjetividade: deslocar as camadas de memória, cavar fundo em suas sombras, na expectativa de atingir a verdade oculta".

Por essa perspectiva, a história oral serve de referência, para compreender fatos que não se encontram escritos na história de formação do povo Kalunga. Isso é possível, pois,

> A história oral pode ser empregada em diversas disciplinas das ciências humanas e tem relação estreita com categorias como biografia, tradição oral, memória, linguagem falada, métodos qualitativos. Dependendo da orientação do trabalho, pode ser definida como *método* de investigação, como *fonte* de pesquisa, ou ainda como *técnica* de produção e tratamento de depoimentos gravados (ALBERTI, 2005, p.17; grifo do autor).

Sabendo da amplitude de possibilidades que abarcam a história oral, e reconhecendo que "desde os primórdios da humanidade, a oralidade tem sido de importância fundamental para a reconstituição história" (ALMEIDA, 2009, p.38), convém aproveitar de forma bastante criteriosa, a sua condição de elucidar dúvidas e preencher lacunas sobre a origem do povo Kalunga, por este ter ficado à margem da história, tendo em vista a sua origem africana e afro-brasileira e por isso não ter sido reconhecido em tempos próximos passados como parte constituinte de cidadãos brasileiros. Diante disto, os documentos escritos não faziam parte de sua história de vida.

Conforme informações mais recentes, a comunidade isolada Kalunga, situada na região rural dos municípios de Cavalcante, Monte Alegre de Goiás e Terezina de Goiás, já foi assim descrita:

> Compõe-se de 41 núcleos distribuídos em vãos e fazendas, numa área de 237.000 hectares. A população é de 3.699 habitantes. [...] as residências da comunidade são dispersas, cobertas de palhas, paredes de pau-a-pique e piso de chão batido.[...] a religiosidade é marcada aparentemente pela religião católica, mas isto não deixa dúvidas quanto ao sincretismo. Pois em suas 'rezas' e 'ladainhas' há trechos em latim e outros em português; o batizado é celebrado geralmente em casa e obedece um ritual peculiar.[...]a alimentação básica é a mandioca sob a forma de farinha, o peixe e o arroz. Há forte presença de tabus alimentares.[...] a medicina é caseira, como por exemplo, a 'meizinha' para o enjou ou dor de estômago, que é feita à base de folhas, raízes e frutos silvestres[...] no campo mítico, os Kalunga resguardam ainda as lendas do 'Noratim' 'Rodete' e 'Minhocão'. [...] o dialeto utilizado pela comunidade é bastante diversificado. Eis alguns exemplos: lupiu=sumiu,ingrinhar=embaraçar,capanga=bolsa, briquitar=pelejar" (REAL, 1999, p.3-5).

Até esses dados serem levantados, essa comunidade era tratada de forma totalmente discriminada perante a sociedade circundante, bem como pelos órgãos públicos. O preconceito, o descaso e a intolerância eram a tônica que imperava sobre as pessoas negras que ali residiam. Os únicos visitantes da comunidade eram os compradores do gado da raça curraleira.

Os moradores dessa comunidade dificilmente vinham até as cidades vizinhas. E quando vinham era para vender ou trocar a farinha de mandioca por eles produzida por outros

produtos como: sal, arame, óleo, tecidos e remédios farmacêuticos ou ainda por motivo de doença não curada na própria comunidade. Os doentes vinham deitados em redes sobre os ombros dos próprios familiares e/ou amigos. Mas também pude constatar, por meio de relatos, que diante da distância e dificuldade do transporte, muitos doentes e/ou parturientes chegavam sem vida ao final da viagem. Naquela época não havia estradas vicinais. A estrada era íngreme e do tipo cavaleira, sobre as serras e seguindo as margens dos rios, fatos dos quais dou testemunho. O acesso à comunidade só era possível a pé, em canoas em alguns trechos do rio Paranã, sobre o lombo do burro ou de helicóptero.

Mesmo chegando à cidade, os negros Kalunga eram arredios, pois ante o preconceito por eles sofrido, preferiam ficar alojados em casas simples de moradores da periferia, para não serem vistos no centro da cidade. Por isso, geralmente vendiam seus produtos à tardezinha ou ao escurecer. Mesmo assim, ainda sofriam muita discriminação por parte dos citadinos a partir de estereótipos atribuindo-lhes nomes de feiticeiros, imundos, pretos sujos, fedorentos e preguiçosos. Por outro lado, em sua comunidade, não contavam com o mínimo de garantia dos direitos sociais traduzidos pela educação formal e cuidados sistematizados para a preservação da saúde.

Pelos dados adquiridos, somente a partir da década de 1960 é que a comunidade começou a receber raras visitas de agentes da Superintendência de Campanha de Saúde Pública-SUCAM, que além de fazerem a borrifação de medicamentos nas residências de palha, contra os insetos, dentre eles, o “barbeiro”, causador da doença de Chagas, também realizavam um relevante trabalho de forma voluntária, que era ensinar aos moradores a grafar os seus próprios nomes, tendo em vista o analfabetismo geral da comunidade.

No que tange à escolarização desse povo, no final da década de 1960, surgiu na comunidade Kalunga do município de Monte Alegre, a primeira escola pública municipal na comunidade, tendo como professora a Sra.Ciríaca Guimarães. Esta escola funcionava em casa particular cedida por morador da própria comunidade. Após a atuação da professora Ciríaca, atuou o professor Sebastião Torres dos Santos na década de 1970, também em casa particular cedida. Já na década de 1980, foi construído um rancho de palha pela Prefeitura Municipal de Monte Alegre onde funcionou de forma mais sistematizada a escola pública municipal para os anos iniciais, tendo como professora Maria de Jesus Rodrigues Costa (a D.Geza). Era uma escola multisseriada, que, apesar das dificuldades de todas as ordens para o seu funcionamento, conseguiu alfabetizar uma quantidade maior de crianças, oportunizando a continuidade de estudo de algumas delas nas cidades vizinhas.

Apesar desta primeira forma de intercâmbio rudimentar entre algumas crianças da comunidade com a rede escolar das cidades vizinhas, a comunidade Kalunga permanecia desconhecida e sobrestada em seu silêncio e sua solidão, como se fosse para cumprir a sina que o acaso havia lhe determinado. Mas, a sensibilidade político-social de um jornalista monte-alegrense, José Sebastião Pinheiro de Souza, em reportagem publicada no jornal "O Popular" de Goiânia, fez ecoar aos quatro cantos do Estado de Goiás, as vozes sofridas e as imagens dos corpos massacrados de negros e negras, os quais suplicavam socorro e direitos humanos, entre as serras e rios do nordeste goiano, e que pereciam seus últimos suspiros para expressarem suas mínimas características que ainda preservavam de humanos, pela a própria vontade de viver. Eram negros e negras os quais se expressavam pela maneira simples e natural de ser, sentir e agir, através de expressões fisionômicas que diziam sem palavras, a opressão de um passado que ainda perdurava por aquela geração e as novas que iam surgir. Não restam dúvidas de que foi então, a partir desta denúncia social jornalística, que a comunidade Kalunga adquiriu maior visibilidade e por consequência iniciou-se o processo de reconhecimento pelo Estado a que ela pertencia. Com isso, fez despertar outras possibilidades de outros olhares sobre ela, que não fosse de menosprezo, de preconceito, de exclusão, de omissão do poder público.

1.2 O Kalunga a partir de sua Descoberta Científica

> O cidadão-urbi' e o 'morador kalunga' vivem realidades diversas, propiciando diferentes formas de cidadania-liberdade (BAIOCCHI, 1984, p. 219).

No corpo docente da Universidade Federal de Goiás, havia uma professora denominada Maria Martinelle, que era natural de Arraias, e possuía fazenda no município de Monte Alegre de Goiás, em área próxima ao portal de entrada da comunidade Kalunga. Em sua fazenda constantemente chegavam negros da comunidade a procura de trabalho nas lavouras e roçagem de pastos. Como a Profª. Maria Martinelle tinha contatos esporádicos com estas pessoas da comunidade, acabou tendo conhecimentos de sua cultura de forma ainda rudimentar. Na Universidade, a Profa. Maria Martinelle já conhecia a antropóloga Mari de Nasaré Baiocchi, com quem falou sobre a comunidade e a convidou para conhecê-la. De pronto a Profa. Mari Baiocchi aceitou o convite e foram juntas de Goiânia até a fazenda da Profa. Maria Martinelle e de tal fazenda, a Profª Mari viajou sobre o lombo de burro até a comunidade Kalunga, onde a antropóloga fez a sua primeira inserção. A partir daí, o povo

Kalunga recebeu um tratamento especial sistematizado que caracterizava o rigor científico, por esta antropóloga. Como resultado de sua pesquisa, Baiocchi constatou que os Kalunga

> [...] são posseiros; trabalham coletivamente a terra; mantêm contato com outras comunidades; mantêm sua identidade étnica da qual se orgulham; a mulher não sai da comunidade a não ser em ocasiões especiais; não é um bairro rural; mantêm suas festas (BAIOCCHI, 1986, p. 78).

Dessas primeiras informações de Baiocchi, conclui-se que a comunidade apresentava uma forma bem peculiar de existência. Portanto, a pesquisadora ressalta:

> Apresento como variável importante o fato da formação destas comunidades à margem da sociedade institucional do Estado de Goiás. Contactadas em 1982, apenas há dois anos (1984) foram registradas e documentadas com finalidade de receberem o registro das terras, isto é, sua posse legal (4). Antes não constavam na geografia ou história do Estado de Goiás. Suas existências envolviam-se em lendas (BAIOCCHI, 1984, p. 220).

Não há como negar a importância dos estudos científicos antropológicos de Baiocchi, para dar visibilidade existencial oficial à comunidade Kalunga. A divulgação dos primeiros resultados destes estudos suscitou "interesses" diversos por parte do Estado, dos municípios de Cavalcante e Monte Alegre, bem como pela sociedade em geral. Interesses estes que abrangiam, desde aqueles voltados para a barganha político-partidária até os que visavam à concorrência comercial da mídia. Ainda tentando evidenciar as peculiaridades locais das comunidades Kalunga, Baiocchi chama a atenção para o fato de que

> O povo Kalunga [...] criou sua representação simbólica de 'indivíduo'─ 'cidadão', diferente do conceito de cidadão absolvido e utilizado como parâmetro de pessoa e/ou indivíduo. O cidadão-urbi é um ser que 'recebe' as prerrogativas e benesses legais do Estado constituído, do Poder. O conceito de cidadão-urbi abrange prerrogativas de leis nem sempre condicionadas à liberdade. [...] Nos 41 núcleos que formam o Vão de Almas, Vão do Moleque e Kalunga─ a cidadania, o ser 'cidadão', que ali será o 'morador' passa pelo processo de construção completamente diverso do 'Homem-urbi'.[...] o 'morador' não tem 'direito' escrito na Constituição, nas leis. Há mais de 150 anos nas terras, adquiriu direitos que são repassados familiarmente e socialmente por palavras. (BAIOCCHI, 1984, p.220-221).

Fica perceptível na fala de Baiocchi, que a aquisição de direitos dos Kalunga que são repassados "familiarmente e socialmente por palavras", está relacionado à tradição oral. Pois o direito dos Kalunga pelas terras, foi adquirido a partir das informações que foram passando de geração em geração da comunidade. Para tanto, os pais deixavam para os filhos como herança, as terras que lhes pertenciam, através da oralidade, pois não existiam documentos escritos que legitimavam o referido direito. Mas adiante, Baiocchi reafirma,

> O direito essencial do 'morador' liga-se a terra, a 'moradia'. Todo morador tem seu espaço definido. Na definição do espaço aparece claramente a posição em defesa da vida. O espaço para cada indivíduo (moradia e terra para plantar) representa condição primeira para o Código e deve propiciar-lhe conforto e meios de sobrevivência. A divisão territorial simbólica é preservada e permite que todos tenham abundância de víveres. O direito de ir e vir, o uso das águas, caçar e pescar não se proíbe e ninguém. A vida flui entre os núcleos familiares, a propriedade em grupo. O trabalho em grupo propicia uma convivência que nada tem a ver com o 'individualismo' e 'solidão' do 'Homo-urbi'. O 'morador' respeita e acata os 'chefes' que são os mais velhos (homem ou mulher) dos núcleos. [...] Ao contrário de nossa sociedade, nestas comunidades o código não está escrito, mas exercido de fato (BAIOCCHI, 1984, p.221-222).

Diante destas informações de Baiocchi, Real, em seus estudos realizados em 1997, constatou que a realidade já não condizia com estes dados, pois: a lavoura já se fazia de forma individualizada; a manutenção da identidade étnica se encontrava comprometida, haja vista que a nova geração manifestava auto-rejeição de identidade e a mulher já não estava mais presa à comunidade como em outros tempos. Conforme levantamento realizado por César Correa Tavares apud Soares (1995),

> [...] de cada 10(dez) jovens que saem da comunidade para trabalhar fora, 07 (sete) são do sexo feminino. As mulheres saem da comunidade Kalunga para serem domésticas em Brasília e outras cidades e, como domésticas elas aproveitam para estudar (Anexo XVII).

.

Dessa forma, verifiquei que a transformação da realidade da comunidade de forma lenta e pausada já se evidenciava nos dados registrados que se revelam nos estudos científicos subsequentes. Mesmo assim, a partir desta descoberta acadêmico-científica da comunidade quilombola Kalunga por Baiocchi, há de se reconhecer, que houve um significativo aumento do valor de seu capital cultural, e em consequência, a visibilidade através da mídia; o interesse do aprofundamento dos estudos e pesquisas por outros intelectuais e a marca emblemática do limiar das políticas públicas nas áreas da educação, saúde e reforma agrária. A partir daí, então, a comunidade Kalunga teve suas conquistas legais oficializadas, pois, em nível Nacional, o Artigo 68 das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988 da República Federativa do Brasil estabeleceu a legitimação definitiva das terras aos descendentes de quilombos, beneficiando, então, diretamente, a comunidade quilombola Kalunga.

O Artigo 216, §5º da mesma Constituição estabeleceu o tombamento das terras onde habitam os Kalunga, por essas terras constituírem sítio histórico. No âmbito Estadual, a Lei nº9.717 de 22 de Maio de 1985, fez a doação de terras aos Kalunga, com cláusula de

inalienabilidade; a Lei 9.904 de 10 de Dezembro de 1985, autorizou a doação à comunidade Kalunga, de 14.207 hectares de terras; o Artigo das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição do Estado de Goiás, de 5 de Outubro de 1989, determinou a criação da comissão encarregada de delimitar e instituir a área de reserva Kalunga; e a Lei nº 11.409, de 21 de Janeiro de 1991, criou o Sítio Histórico Kalunga.Este sítio histórico, "[...] compreende os Vãos das Serras do Moleque, de Almas, da Contenda e Ribeirão dos Bois, nos municípios de Monte Alegre, Teresina e Cavalcante no Estado de Goiás" (ROSA, 2013, p.17). Nesta condição de Sítio Histórico, por força da referida Lei, houve uma maior possibilidade legal de a comunidade ser melhor resguardada, evitando-se assim as invasões de grileiros em suas terras.

Real (1997, p.26) ressalta que

> Como grande marca dos atos legais, foi fundada no dia 23 de Junho de 1992, pelos Kalunga, a Associação Povo da Terra-APT, como sociedade civil, sem fins lucrativos, que tem por objetivo: dar continuidade ao desenvolvimento sustentado pelos descendentes de quilombo, habitantes do Sítio Histórico Kalunga; realizar programas que viabilizem a existência biológico-cultural dos habitantes da região delimitada pelo parágrafo único do artigo 1º da Lei nº11.409/91; preservar e conservar o ambiente, a cultura e os recursos naturais.

Com a Associação criada e em vigor, os Kalunga passaram a dispor de um aparato legal que garantia formalmente os direitos e a preservação de sua cultura, meio ambiente e a unidade de ações voltadas para o benefício coletivo da comunidade.

Os fatos demonstram que, embalada pela repercussão desta descoberta científica da comunidade Kalunga e pela instituição do amparo legal da comunidade, a Prefeitura Municipal de Monte Alegre de Goiás, no ano de 1990, por meio do seu gestor da época, Sr. Clenon de Moura Pereira, promoveu uma verdadeira mobilização Estadual e Nacional em torno da visibilidade, valorização e apoio à comunidade Kalunga, tendo como iniciativa o atendimento imediato das necessidades básicas e urgentes da comunidade em nível municipal, fornecendo diariamente aos seus moradores o óleo diesel para a iluminação caseira através de lamparinas; remédios; gêneros alimentícios de primeira necessidade.

Dessa feita, em âmbito estadual fizeram-se reivindicações junto ao Governo para a consolidação de titulação das terras; mutirões da saúde com a presença de médicos e enfermeiros na comunidade; distribuição de cobertores e cestas básicas. E em nível nacional, conseguiu-se levar até a comunidade o embaixador do Canadá, o qual concedeu recursos financeiros para a aquisição de implementos agrícolas como: machado, foices, enxadas, arame farpado para distribuição às famílias. Em seguida foi viabilizada ainda a visita do Ministro da Educação e o do Governador do Estado de Goiás, oportunidade em que inauguraram a Escola

Estadual Kalunga II na fazenda Riachão, do município de Monte Alegre e a Escola Estadual Kalunga I, do município de Cavalcante, as quais faziam parte do "Pojeto Kalunga- Educação" que é Sub-projeto do Projeto Kalunga-Povo da Terra, proposto pela Secretaria Estadual de Educação em parceria com a Universidade Federal de Goiás e idealizado pela antropóloga Mari de Nasaré Baiocchi.

Nesse projeto a construção dos prédios escolares obedecia às características das casas locais da época, ou seja, cobertura de palhas, paredes de pau-a-pique e piso de chão batido. Após a inauguração das escolas, houve um aumento significativo de crianças matriculadas e um alto índice de evasão de alunos adultos, já que estes últimos rejeitaram o material pedagógico como as Cartilhas bilíngues. Também rejeitaram a estrutura do prédio escolar. Isso, tendo em vista que a referida estrutura seguia a arquitetura e o uso de materiais das casas da comunidade. Isso leva a crer que as condições de continuidade dos modelos das pobres casas de palha que possuíam na comunidade foram as causas da rejeição das escolas por parte dos alunos adultos.

Devo informar que em tempos posteriores, em 1995, Aldo Soares, após concluir o Mestrado em Direito Agrário pela Universidade Federal de Goiás, publicou a sua dissertação sob o título: "Kalunga: o direito de existir", pelo qual, declara que a comunidade Kalunga é uma "nação [...] por se tratar de um conjunto de pessoas as quais, antes de ser cidadãs brasileiras, no quilombo adquiriram cidadania[...] têm pela terra onde moram e trabalham o maior valor" (1995, p. 55-56 e 123). Chama a atenção ainda que uma das primeiras reivindicações feitas pelos Kalunga ao governo estadual foi quanto à legalização de suas terras, sem direito de aliená-las. O que significa para Soares "que o querer a terra, com cláusula de inalienabilidade vitalícia, é proteção aos direitos do cidadão. É uso do direito de cidadania" (SOARES, 1995, p. 123). Ratifico, então que mesmo sem o domínio do conhecimento formal oportunizado pela educação escolar, os moradores analfabetos da comunidade Kalunga, de forma bastante sutil e implícita, já reivindicavam o direito à terra para a fixação oficial de suas moradias. Portanto, Soares conclui afirmando que

> A cidadania Kalunga é solidificada no estatuto em que homem+terra+natureza, é o somatório e cujo ambiente geográfico é o agrário. Os Kalunga têm mundo próprio, porque, descendentes de quilombo, criaram vida independente no seu habitat e são governados pelas lideranças da comunidade isoladas, cuja harmonia é marcada pelo bom viver de todos os Kalunga, que estiveram sempre à margem da sociedade circundante [...] É nação, por se tratar de um conjunto de pessoas que, antes de serem cidadãos brasileiros, no quilombo adquiriram cidadania (qualidade e direito). Verifica-se que descendentes do quilombo Kalunga dispõem de dupla cidadania: Cidadão Kalunga, porque até hoje têm vida própria no meio ambiente em que vivem, observando-se a cidadania advinda do quilombo. Cidadãos brasileiros,

> porque dispõem de um grande poder reivindicatório (SOARES, 1995, p. 52; 55;57; 66, Apud REAL, 1996, p. 09).

Parece-me bem claro, nesta afirmação de Soares, sobre esta fusão de homem+terra+natureza ser a harmonia necessária para que os Kalunga materializem sua cidadania e, consequentemente, alcancem a felicidade, tendo em vista o prazer exteriorizado pelo amor obstinado pela terra onde vivem, bem como pela natureza que lhes fornece os víveres necessários à manutenção da vida e pelos próprios conterrâneos, que são ligados pelas descendências que correm no sangue de suas veias e nas suas histórias de vida pela escravidão através da memória herdada de seus antepassados. Nas observações conclusivas de seus estudos por ocasião de sua pesquisa no curso de Mestrado em Educação Escolar Brasileira realizado na Universidade Federal de Goiás, em 1997, Real (1997, p.33) afirma que:

> É pela originalidade das formas de resistência dos Kalunga, que é registrada a marca de uma cultura genuína que o tempo ainda não foi capaz de dizimar. Pois em seu espaço cultural, os ancestrais criaram por leis próprias os sistemas: social, moral, econômico, religioso, estético e tecnológico. E os resquícios destes sistemas, mantém-se até os dias atuais, que fazem a diferença dos meios sociais circundantes: seja pela forma de nascer, viver ou até mesmo de morrer.

Esta constatação feita por Real, em 1997, caracteriza a comunidade Kalunga de uma forma autêntica, possibilitando atribuir-lhe um valor imensurável e uma posição de destaque em condição de igualdade com outros quilombos importantes que existem no Brasil, considerando que o quilombo Kalunga possui uma população negra bastante expressiva; uma área territorial ampla que abrange quatro municípios; bem como preserva traços culturais específicos da cultura africana e afro-brasileira.

Apresento aqui Maria de Jesus e Silva que estando preocupada com as influências da Modernidade em diversos contextos realizou uma pesquisa fenomenológica na comunidade, na ocasião em que cursou o Mestrado em Psicologia Social na Universidade Federal de Minas Gerais, cuja dissertação, denominada, "Entre a Tradição e a Modernidade: Experiências vivenciais como o processo de modernização de comunidades negras do sítio histórico Kalunga do norte de Goiás", defendida em 2001, que teve como objetivo: "analisar a experiência de acesso à consciência dos Kalunga, desvelando as suas intencionalidades, ao impacto com a modernização..." (SILVA, 2001, p.143). Naquela época a autora já se deparava naquela comunidade com algumas interferências do processo civilizatório da modernidade, em contraposição aos traços da tradição, pois para Silva (2001, p.144) "[...] o que se nos revelou foi um processo conflituoso e modos diferenciados de experienciar a

modernidade". Sobre este processo conflituoso da comunidade Kalunga, complementa a autora:

> As memórias colhidas através das histórias de vida configuraram uma reconstrução do passado, a partir das preocupações atuais. Dentro deste quadro, as memórias são evocativas de um conjunto de lembranças, cujos sentidos se conectam de acordo com os diferentes modos dos indivíduos se dirigirem ao processo de modernização das comunidades, deixando-nos perceber grupos com experiências diversificadas (SILVA, 2001, p. 144).

Tomando por base as palavras de Silva, fica evidente que há formas diferenciadas de os Kalunga vivenciarem as transformações sociais nas quais estão envolvidos, inclusive, para alguns, recorrendo ao passado, às tradições herdadas, com o objetivo de atenuar as tensões que as transformações sempre causam. Por isso a idéia de memória nessa tese, acompanhando o raciocínio de Bosi (1987), tem o sentido de "reconstrução do passado", pressionada pelas necessidades de coesão social do presente. "[...] a lembrança é uma reconstrução do passado com a ajuda de dados tomados de empréstimo ao presente" (HALBWACHS, 2006, p.91). Os Kalunga recorrem ao passado com a mediação das circunstâncias do presente. Esta fundamentação em Halbwachs tem, entretanto, uma decorrência imprescindível. Para que, em meio às contradições de um determinado presente, um determinado grupo recorra a seu passado, é preciso que esse passado seja consensuado ou aceito por, pelo menos, uma parte significativa desse grupo. "Somente assim, podemos compreender que uma lembrança seja ao mesmo tempo reconhecida e reconstruída" (p.39). Entendo que o autor está vinculando as duas coisas – para que o passado seja reconstruído é necessário que ele seja aceito. Ou, pensando pelo lado inverso: enquanto ele estiver sendo reconstruído, quer dizer, enquanto ele estiver sendo buscado de alguma forma, é sinal que ele, também, de alguma forma, ainda está sendo reconhecido pelos integrantes do grupo. Isso justifica Silva realizar os seus estudos na comunidade Kalunga recorrendo às memórias, pois "a memória apóia-se sobre o passado vivido, o qual permite a constituição de uma narrativa sobre o passado do sujeito de forma viva e natural (JESUS e MOREIRA in: ALMEIDA et. al. (Orgs) 2016. p.15) Nesta linha de pensamento sobre a memória, vale ressaltar que "a memória é [...] uma construção do passado, mas pautada em emoções e vivências; ela é flexível, e os eventos são lembrados à luz da experiência subseqüente e das necessidades do presente" (FERREIRA, 1994, p. 08). Retomando as palavras de Halbwachs (1968),

> A memória de uma sociedade estende-se até onde pode, quer dizer, até onde atinge a memória dos grupos dos quais ela é composta. Não é por má vontade, antipatia, repulsa ou indiferença que ela esquece uma quantidade tão grande de acontecimentos e de antigas figuras. É porque os grupos que dela guardavam a lembrança desapareceram. Se a duração da vida humana for duplicada ou triplicada,

> o campo da memória coletiva, medido em unidade de tempo, será bem mais extenso. Não é evidente aliás, que essa memória ampliada teria um conteúdo mais rico, se a sociedade ligada por tantas tradições evoluísse com mais dificuldade. Da mesma maneira, se a vida humana fosse mais curta, uma memória coletiva recobrindo um período mais restrito, não estaria talvez mais empobrecida, porque, numa sociedade assim aliviada, as mudanças se precipitariam. Em todo caso, uma vez que a memória de uma sociedade se esgota lentamente, sobre as bordas que assinalam seus limites, à medida que seus membros individuais, sobretudo os mais velhos, desaparecem ou se isolem, ela não cessa de se transformar, e o grupo, ele próprio, muda sem cessar. E, aliás, difícil dizer em que momento uma lembrança coletiva desapareceu, e se decididamente deixou a consciência do grupo, precisamente porque, basta que se conserve numa parte limitada do corpo social, para que possamos encontrá-la sempre ali (p. 57).

Fica claro em Halbwachs que a memória da sociedade tem grande importância, e a sua manutenção é dependente da memória dos grupos que a constituem. Consequentemente, a memória dos grupos depende do tempo de sua existência e das pessoas que os formam. Portanto, a memória deixa de ser, perene e estática, quando os membros individuais, principalmente os mais velhos, deixarem de existir. Com isso, vem a transformação constante em suas estruturas de formação. Contudo, é possível encontrar a memória de uma sociedade, desde que a conserve, mesmo que seja restrita, numa parte do seio desta sociedade.

Complementando o entendimento desta concepção de memória, Almeida (2009, p.40) afirma:

> As memórias se transformam com o tempo, são modificadas pelas experiências vividas pelo sujeito e pelas suas circunstâncias da vida no momento atual, no presente. Esses pressupostos norteiam o processo de construção de modo a dar sentido à vida dos sujeitos que guardam suas lembranças, tanto sobre o passado como sobre o presente. A memória pessoal tem sempre algo em comum com a memória coletiva compartilhada por um determinado grupo, mas guarda a sua individualidade.

Portanto, nessa concepção de Halbwachs, se encontra a memória Kalunga, haja vista que os Kalunga recorrem ao passado, mediados pelas circunstâncias do presente. Presente esse, alvejado pelas bombas certeiras provocadas pela modernidade. Desse modo, compreendo que entender a memória Kalunga, é seguir essa posição defendida por Halbwachs.

Assim, a convicção desta tese é tributária da compreensão de Halbwachs de memória como reconstrução do passado. O meio social em que vivem os Kalunga condiciona suas formas de pensar o passado, reelaborando-o conforme as condições concretas vividas no presente. Este passado evocado pela memória está carregado das novas experiências com novas formas de compreensão, inclusive fazendo a seleção do que é conveniente lembrar no momento histórico atual. Neste sentido, vejo nos estudos de Silva o apontamento dessa realidade, quando a autora conclui que:

> Os Kalunga revelam que as posições científicas a eles relacionadas vêm tomando o caminho da reafirmação identitária, porém a partir de uma identidade que não reconhecem. O que nos revelam nos dá a entender que não se percebem como remanescentes de quilombo nem sentem que precisam de preservação, tal como interpretam as ações e posições científicas e políticas a eles dirigidas, mas aceitam a denominação por questão de sobrevivência.[..]Comunicam-nos que suas experiências com a modernização tem também o sentido de reivindicar os direitos de continuarem gerindo as suas vidas, afirmando a identidade de lutadores, produtores, 'enfrentadores', de modo particular e coletivo. Os mais velhos requerem as suas antigas posições, afastando a necessidade de interferências paternalistas de instâncias políticas e científicas, bem como reafirmando as suas posições de 'enfrentadores' diante dos mais novos[...] Para continuar lutando, sentem-se obrigados a esquecer a tradição e aprender novos modos de se relacionar e compreender o mundo. Manifestam dúvida em relação aos benefícios da modernização na comunidade e aceitam alguns dos seus aspectos por questão de sobrevivência e na esperança de continuarem participando efetivamente das decisões do grupo. Os mais novos e uma parte dos mais velhos, já integrados à nova ordem, não questionam a modernização, consideram-na necessária para a sobrevivência e para melhorarem de vida. Exprimem uma relação de assimilação harmoniosa com ela, o que implica também uma modernização identitária ou uma redenção da humanidade (SILVA, 2001, pp. 150-151).

Por meio das conclusões de Silva, posso ratificar que há uma auto-rejeição da identidade por parte dos Kalunga ao não se reconhecerem enquanto remanescentes de quilombo. Entendo que esta questão está relacionada ainda com um passado que seus ancestrais tiveram permeado de exclusão, que os Kalunga ainda guardam sentimentos de sofrimento, que acaba estabelecendo relação com o presente, provocando neles uma vontade de esquecer, temendo retrocederem ao sofrimento novamente. Porém, a partir da insistência externa de preservação, acabam "aceitando-a", para garantirem seus direitos de cidadãos, até então negados.

Thais Teixeira de Siqueira (2006), em suas investigações para a Dissertação de Mestrado em Antropologia Social cursado na Universidade de Brasília, intitulada: "Do tempo da Sussa ao tempo do Forró: música, festa e Memória entre os Kalunga de Terezina de Goiás", faz-me entender que:

> De um lado, o tempo da Sussa representa o tempo das terras soltas, de auto-sustentabilidade e da produção artesanal, da complementaridade entre os gêneros, do controle dos contatos e da produção simbólica, de outro, o tempo do forró representa o tempo das grilagens, da produção insuficiente de alimentos e da entrada desordenada de produtos industriais (entre eles a música, que passa a ser mais um dos produtos que eles têm acesso), da perda do equilíbrio na relação entre os gêneros, da crise de transmissão dos conhecimentos tradicionais (p. 129).

Pelas declarações de Siqueira, verifica-se o registro da existência de novas formas vividas pela comunidade quilombola Kalunga, tendo em vista as interferências externas, evidenciadas pela música/dança, mediante a qual o tradicional representado pela Sussa e o presente representado pelo Forró, provocam uma "convivência" de forma contraditória e

combinada, permeada de significados que se reportam ao passado e denunciam a situação presente na história desta comunidade. A dinâmica processual, que caracteriza as comunidades quilombolas vividas no atual contexto e a

> [...] visibilidade das comunidades quilombolas perante o 'cenário nacional' têm feito com que os conceitos sobre o quilombo se atualizem. A Associação Brasileira de Antropologia-ABA formulou em 1994, sob a convocação do Ministério Público, um documento elaborando um conceito de 'remanescente de quilombo'. Segundo Ilka Boaventura Leite(2000:14) 'o documento posicionava criticamente em relação a uma visão estática do quilombo, evidenciando seu aspecto contemporâneo organizacional, relacional e dinâmico, bem como a variabilidade das experiências capazes de serem amplamente abarcadas pela ressemantização do quilombo na atualidade. Ou seja, mais de que uma realidade inequívoca, o quilombo deveria ser pensado como um conceito que abarca uma experiência historicamente situada na formação social brasileira' (SIQUEIRA, 2006, p.20).

Vislumbro, graças a este novo conceito, que há possibilidade de reconhecimento por parte da sociedade à historicidade implícita no termo, haja vista, que no contexto da formação e existência real do quilombo, não se pode negar as transformações geradas pelas várias gerações que pelo quilombo foram e são passadas, considerando que cada geração tem característica organizacional, relacional e dinâmica próprias, mesmo que sejam resguardados traços herdados dos seus antepassados. Isto deve ser percebido e analisado no ato do seu conhecimento, por quem deseja compreender e desvendar os nexos constitutivos que se fundem e constroem a sua história. Nesta perspectiva, a comunidade quilombola Kalunga se insere nesta condição, em que suas peculiaridades locais determinam, não só uma caracterização de quilombo, mas, principalmente uma comunidade remanescente de quilombo, por sua própria dinâmica provocada pelos atores das novas gerações e pelas transformações sociais, culturais e econômicas por ela sofrida no decorrer de sua história.

Glênio Guimarães Rodrigues, em 2011 defendeu a Dissertação de Mestrado em Música no Programa de Pós-Graduação da Escola de Música e Artes Cênicas da Universidade Federal de Goiás, intitulada: "Sussas e Curraleiras Kalungas: na Folia do Divino Pai Eterno da cidade de Cavalcante-GO e na Festa de Santo Antônio da comunidade Engenho II", que teve por objetivo geral:

> A investigação da música Kalunga na Festa do Divino Pai Eterno e na Festa de Santo Antônio [...] em específico a Sussa e a Curraleira. Buscou-se entender como esses dois gêneros são estruturados em sua relação com o grupo que os produz e com os seus respectivos espaços de desempenho, bem como processos de cruzamento cultural e as representações sociais expressas nas festas e gêneros musicais em questão (RODRIGUES, 2011, p. 17).

Neste objetivo do trabalho do autor, manifesta-se seu interesse em perceber através da música e da dança as interferências externas que já conjecturava existir em suas manifestações culturais artísticas. Ao concluir seus estudos, Rodrigues afirma que:

> As Festas representam o momento de se assumirem enquanto grupo por meio de todos os seus rituais. Notou-se a necessidade constante de afirmação de sua identidade enquanto Kalunga, ao mesmo tempo em que assumem e absorvem novas identidades.[...] Suas identidades são representadas pelas músicas, assim como pelas festas e danças. [...] Percebeu-se as influências musicais contidas tanto na Sussa como na Curraleira. Esses processos de hibridação vem ocorrendo desde a sua formação como quilombo, e foram sendo incorporados naturalmente, nas suas crenças e festividades, assim como nas músicas Kalunga. Atualmente elas ocorrem com mais freqüência, isso devido à implantação da energia elétrica[...]. Esse acesso à energia elétrica possibilitou a chegada dos sinais de Rádio, a TV, e, mais recentemente, da Internet, abriu novos paradigmas para os Kalungas, pois trouxeram novas maneiras de se vestir e alimentar, assim como festejar, dançar e cantar (RODRIGUES, 2011, p.81).

Está explícito, na afirmação de Rodrigues, que já se tornou evidente e "natural" as influências externas pela inserção na comunidade, das novas tecnologias, porém, acredito ainda que os Kalunga, mesmo sabendo das mudanças capazes de ocorrerem em sua cultura tradicional, neste caso, pela dança e música, ainda recorrem a ela, para afirmarem a identidade do grupo que constitui a comunidade quilombola a que eles pertencem.

Em 2013, Thais Alves Marinho, ao cursar o doutorado em sociologia pela Universidade de Brasília teve como proposta de tese:

> Reavaliar os limites ontológicos humanos acerca do conhecimento por eles constituídos, por meio de uma análise de práticas identitárias e de consumo numa comunidade remanescente de quilombo, localizada no nordeste goiano[...] chamada de comunidade Kalunga (MARINHO, 2013, p.21).

Marinho propunha então conhecer de forma mais aprofundada a concepção dos conhecimentos adquiridos pelo ser kalunga, com suas limitações a partir de suas práticas e influências do consumismo exacerbado provocado pelo sistema capitalista. Em seus estudos, Marinho (2013, p.389) esclareceu que a Constituição Federal de 1988 foi o marco legal que inaugurou o reconhecimento identitário dos remanescentes de quilombo, consequentemente a formalização do campo étnico-quilombola, o que significa para a autora, "novos desafios para as comunidades tradicionais de negros no Brasil". O texto legal tem a finalidade de ampliar os direitos destes cidadãos a partir da regulamentação da posse territorial. Com isso o contingente de negros vislumbra a possibilidade de subjetivação.

Volto a observar que, até então, antes da Constituição de 1988, os remanescentes de quilombo não foram tratados oficialmente como sujeitos capazes de exteriorizarem suas

próprias ideias e emoções pela subjetivação, haja vista que se encontravam excluídos de todos os direitos por não serem reconhecidos legalmente como cidadãos brasileiros, pois até a década de 1990, a maioria absoluta das pessoas Kalunga de todas as idades não tinham as suas certidões de nascimentos Na realidade, eram tratados como "coisas", submissos e sem direito a uma identidade reconhecida. Esta carência e omissão da identidade dos Kalunga refletia profundamente até no plano subjetivo e social, haja vista que

> Somente depois da chegada de Baiocchi (antropóloga que iniciou seus estudos da comunidade) à área é que eles (Kalunga) passam a se autodenominar Kalungas ou Kalungueiros. O termo que era usado pejorativamente pela sociedade envolvente, passa a ser usado positivamente por eles próprios. Jatobá afirma que 'houve uma 'reversão de sentido' da categoria Kalunga (anteriormente grafada com 'c', calunga), em dado momento histórico passou a ser politicamente 'vantajoso' pertencer a essa comunidade(JATOBÁ, 2002:54)' (SIQUEIRA, 2006, p.24).

Realmente, sempre foi muito perceptível entre os Kalunga, o receio, o medo e a vergonha de se identificarem perante as pessoas externas à comunidade, pois quando indagados sobre naturalidade, imediatamente diziam ser de alguma fazenda, mas nunca diziam ser da comunidade Kalunga. Se houvesse insistência do indagador, o morador da comunidade expressava dizendo: o Kalunga fica ali bem mais adiante ou bem mais ali atrás. Essa omissão do pertencimento à comunidade era justamente devido às humilhações e discriminações sofridas tanto pelos seus ancestrais quanto por eles mesmos no decorrer de suas existências nesta comunidade estigmatizada pela sociedade que a circundava.

Marinho, ao consolidar a sua tese intitulada: "Subjetividade, identidade a as redes de consumo Kalunga", assume a denominação deste grupo humano como 'quilombola', atribuída por força da Constituição Federal de 1988 e regulamentada pelo Decreto 4.887 de 2003, documentos estes, legais, que determinam a auto-atribuição como critério primordial para o pertencimento da identidade quilombola, e ressalta que:

> A construção da identidade não se efetua somente no plano íntimo, é construída também na esfera social, por meio de negociações via diálogo com os demais, numa troca contínua, se estruturando e se definindo por meio da comparação e da diferença. A formação da identidade demonstra assim, a importância dos elementos intersubjetivos na fundação do eu em sua realização no processo interativo com o outro (MARINHO, 2013, p.391).

Baseando nas palavras de Marinho, presume-se a construção da identidade Kalunga, deve ir além do nível individual, ela deve ser constituída na esfera social a partir das interações dos grupos internos entre si, bem como com os grupos sociais externos. E nesse processo de interação e diálogo constante e pela capacidade de estabelecer "comparações e

diferenças", se auto-caracterizarem ao ponto de se auto-definirem para a construção da sua verdadeira identidade. Verifica-se então, que essa identidade está se construindo de forma lenta e isso tem dificultado a consolidação da cidadania, pela posição de isolamento vivido no percurso de sua história sem ter tido a possibilidade de maior integração social que os estruturasse conscientemente para o reconhecimento dos seus direitos como cidadãos.

Mesmo com o amparo legal pela Constituição Federal de 1988 e pelo Decreto nº 4.887 de 2003, que pressupunham a garantia do acesso à cidadania aos Kalunga, ainda não foi suficiente para esta conquista, pois Takahashi, ao defender a sua dissertação de mestrado em Gerontologia intitulada: "Imagens representacionais das políticas públicas endereçadas à educação e à saúde, no imaginário de um grupo de idosos da comunidade quilombola-Kalunga de Monte Alegre de Goiás", no ano de 2013, constatou que os idosos

> Ainda permaneciam sem reivindicações, sem nenhuma ação na busca por serviços públicos.Suas participações em reuniões abertas são verdadeiras demonstrações de timidez e acanhamento, permanecem sem palavras para solicitar ou exigir qualquer um dos seus direitos. Continuam sem nenhuma fala de reivindicação, imperando apenas o silêncio, e isso ocorre com quase todos os cidadãos afrodescendentes da comunidade. [...] O carimbo da exclusão e a falta de informação, quer dizer de educação, como 'pressão do meio cósmico e social' faz com que eles não acreditem na chegada de algumas ações de Políticas Públicas, demonstrando esse sentimento em suas falas.[...] Não há intenção de heroísmo pretendendo mudar o preestabelecido.[...] Misticamente assumem sua condição e deixam ver a desestrutura do seu imaginário aflorar. Junto às políticas públicas agem como pedintes e não como cidadãos, ignorando seus direitos (TAKAHASHI, 2013, p.203).

Para mim, fica evidente nas constatações de Takahashi que o poder reivindicatório e a conscientização de direitos que se esperava das pessoas da comunidade, pelo ao menos neste caso dos idosos, ainda não se consolidou, ao ponto de viverem à margem das políticas públicas enquanto contemplação da cidadania. Na realidade o pouco que recebem do poder público é como se fosse uma concessão e não produto de reivindicação dos direitos inerentes à pessoa humana cidadã. Devo ressaltar que o povo Kalunga, além do direito que lhe assiste por ser brasileiro, tem sua especificidade de ser quilombola e por isso mais alguns direitos sobre os demais brasileiros. Mas nem por isto, estão acessando integralmente estes direitos que a própria lei determina.

Em sua tese de doutorado em educação, defendida na Pontifícia Universidade Católica de Goiás em 2013, sob o título de "Comunidade Remanescente Quilombola Kalunga: direito à educação como expressão de cidadania no ensino fundamental", que teve como objetivo: "investigar o direito à educação como expressão de cidadania no ensino fundamental [...]", Taveira (2013, p.232) registrou "[...] que a negação do exercício de

cidadania a toda comunidade, cujos jovens abandonaram sua terra natal e sua cultura aventurando-se em busca de trabalho, é também a negação do direito à educação a criança, jovens, adolescentes e idosos".

Há de se perceber nessa constatação da autora, que no decorrer da história do povo Kalunga e, principalmente em tempos atuais, há certa instabilidade momentânea de grupos na comunidade, pois os espaços básicos de garantias de direitos para o alcance da cidadania, como a educação formal, não se consolida, provocando com isso, o êxodo comunitário, ao ponto de serem obrigados a buscarem outros espaços e outros "mundos" para viverem. Esse abandono de sua origem, de sua terra, causa aos Kalunga uma frustração, pois, Taveira (2013, p.234) ressalta que a sua "investigação mostrou que o território para o povo Kalunga é mais que um chão onde habitam as pessoas, é o espaço sagrado da vida social, política e de trabalho, onde se estabelecem as trocas materiais e espirituais". Então, o fato de os Kalunga saírem do seu habitat natural por força da necessidade de várias ordens devido à omissão do poder público, pode trazer consequências graves ao seu estado psicológico, social e cultural devido a este amor obstinado pela terra, causando com isso uma verdadeira ruptura do seu sentimento de pertencimento e identidade cultural.

Ainda no ano de 2013, ao defender o Trabalho de Conclusão de Curso em Licenciatura em Educação do Campo pela Universidade de Brasília, a Kalunga do Vão de Almas do município de Cavalcante, Wanderleia dos Santos Rosa, afirma que:

> As rezas são parte da vida da comunidade do Vão de Almas. Estão presentes de modo transversal nas tradições festivas e em outras práticas religiosas da comunidade, tradições essas que são reveladas nas festas religiosas que acontecem durante todo o ano. São romarias, impérios, festas de santos, arremates de folias, festas de 'boca da noite', festas do 'meio dia'. As rezas também estão inseridas em outras práticas religiosas como novenas, benzimentos, casamentos na fogueira, casamentos na igreja, velórios(excelências), promessas.[...] As festas se dividem entre os ritos e os momentos dedicados às folias e as danças, que apresentam elementos da cultura afro-brasileira, tendo como principal expressão a Sussa (ROSA, 2013, p.23).

Esta afirmação de Rosa informa que as rezas são permeadas de ricos significados que constituem os elementos essenciais que caracterizam a identidade cultural da comunidade, tornando-se um patrimônio cultural que necessita de preservação por parte das pessoas que ali vivem, principalmente pelas novas gerações.

Em 2014, Cecília Ricardo Fernandes em sua dissertação de Mestrado em Desenvolvimento Sustentável do Centro de Desenvolvimento Sustentável da Universidade de Brasília, intitulada "Saberes e Sabores da Cultura Kalunga: Origens e Consequências das

alterações nos sistemas alimentares", que teve como objetivo: "[...] caracterizar esses alimentos que definem o sistema alimentar Kalunga e que, junto a sua cultura secular, passam por um acelerado processo de mudança", constatou que

> [...] o dinheiro advindo das atividades relacionadas ao turismo (em uma parte da comunidade Kalunga), tem tido impactos consideráveis sobre a renda das famílias envolvidas, despontando como uma alternativa sustentável para as famílias envolvidas. [...] Esse relativo aumento da segurança alimentar, no entanto tem deixado de lado alguns aspectos relacionados com a autenticidade, a liberdade e soberania dos quilombolas, podendo indicar um agravamento da troca de espécies locais por espécies modificadas, o abandono dos cultivos locais e a perda de autonomia produtiva (FERNANDES, 2014, p. 130).

Embasado nesses resultados da pesquisa realizada por Fernandes em relação à alimentação Kalunga, faço evidenciar que há uma significativa mudança, que tem provocado consequências substanciais na cultura local, ao ponto de esta interferir tanto nos aspectos nutricionais tradicionais, quanto no modo de produção secular da comunidade. Para a autora,

> E apesar de podermos enumerar diversos motivos pelos quais a cultura Kalunga deve ser conhecida e zelada, [...] o mais relevante é o fato dela ser uma cultura única, e como todas as outras, ter o direito de se manter de forma autônoma, dentro dos seus modos e saberes, até quando seus atores assim quiserem (FERNANDES, 2014, p. 131).

Conforme a autora enfatiza, vejo ser de suma importância a preservação da cultura da comunidade e para tanto deve prevalecer a autonomia como um direito que têm os moradores do quilombo, mas a sua preservação não se pode restringir unicamente à própria comunidade como afirma a autora, haja vista que as interferências externas criadas e impostas pelo sistema capitalista a tornam altamente vulnerável, impossibilitando-a às vezes, de optar pelo que lhe é peculiar, para "aderir" de forma obrigatória às regras do referido sistema.

Torna-se pertinente dizer que, as várias constatações resultantes de pesquisas científicas realizadas na comunidade quilombola Kalunga, já evidenciam situações diversas e inusitadas. São realidades que denunciam um processo histórico permeado de fases cronológicas, sociais, econômicas, políticas e culturais, que anunciam também as posturas, formas e estratégias diversificadas, com que os atores das várias gerações têm enfrentado e articulado para acompanharem mudanças e interferências, que merecem outros estudos científicos, como este que ora se realiza, para a compreensão e entendimento do novo cenário que se postula e as consequências na construção do "Ser Kalunga".

1.3 A Comunidade Kalunga frente ao novo cenário: sua redescoberta:

> Estou aqui por isso. Qualquer um Kalunga pode assumir qualquer instância de poder[5].

Evidencia-se aqui o descortinar de um novo cenário por que passa e vislumbra alcançar a comunidade quilombola Kalunga, através de seus novos atores, novos não somente cronologicamente falando, mas a partir de um novo olhar e atuação de seus atores: jovens, adultos e idosos. Este cenário que ora se apresenta, traz o reflexo de novas atitudes identitárias e de consciência crítica produzida pela educação formal adquirida em nível superior por parte de alguns jovens da comunidade e, paradoxalmente, por meio das "promessas" oriundas do sistema capitalista que se embrenham de forma avassaladora, em todos os espaços sociais.

A postura acrítica, submissa, dependente e a condição de excluída, menosprezada, discriminada, massacrada, explorada, perseguida e abandonada, até então vivida historicamente pela comunidade Kalunga, começa a dar lugar a uma postura que vislumbra novas formas de nascer, viver e morrer de seus habitantes. Esta nova possibilidade que delineia com novos contornos o perfil da comunidade, manifesta-se a partir de posturas e posições ocupadas por atores da comunidade em seu próprio cenário, como no caso do Presidente da Associação Quilombo Kalunga-A.Q.K; a Presidente da Associação das Mulheres Kalunga; bem como no cenário Municipal, Regional e Estadual. No âmbito municipal, a comunidade Kalunga já conta com vereadores representantes nas câmaras municipais de Cavalcante e Monte Alegre de Goiás e ainda um Kalunga de Monte Alegre que ocupou recentemente o cargo eletivo de Vice-Prefeito na gestão próxima passada. No âmbito regional, a Kalunga nascida e residente na fazenda Riachão do município de Monte Alegre, Lourdes Fernandes de Souza ocupa a cadeira nº.48 do Patrono Abdias Magalhães da Academia de Letras e Artes do Nordeste Goiano-ALANEG. E na esfera Estadual, a comunidade kalunga tem a sua representante, Lucilene Santos Rosa, que ocupa o cargo de Gerente da Secretaria Cidadã-Secretaria Estadual de Políticas para as Mulheres de Promoção da Igualdade Racial do Estado de Goiás.

Em sua fala, por ocasião do III Encontro dos Pesquisadores da Comunidade Kalunga, realizado nos dias 30 e 31 de Março de 2017 pela PUC em Goiânia, a Srª Lucilene informou que o cargo que ela ocupa hoje na Secretaria do Estado, não foi concessão deste para com ela.

---

[5] L. R. S, natural da comunidade Kalunga e funcionária pública ocupante do cargo por meritocracia, na Superintendência da Secretaria de Políticas para Mulheres e Promoção da Igualdade Racial do Estado de Goiás. III Encontro de Pesquisadores da Comunidade Kalunga, nos dias 30 e 31 de março de 2017. Pontifícia Universidade Católica de Goiás, em Goiânia-Goiás.

Foi um cargo adquirido por processo seletivo de meritocracia. Portanto a voltar-se para a platéia e, em bom tom, disse a todos os presentes no auditório: "Estou aqui por isso. Qualquer um Kalunga pode assumir qualquer instância de poder"[6]. A fala de Lucilene foi aplaudida por todos e pela fisionomia dos Kalunga presentes, pareceu-me terem recebido, através das palavras da conterrânea, o estímulo e o bálsamo para a luta por conquistas na caminhada e consolidação de um novo cenário para si mesmos e para a sua comunidade. Tendo em vista, que o cargo de poder conquistado pela Srª. Lucilene é um cargo comissionado, muito pontual, é um cargo provisório dentro de um mandato de governo, não representa uma conquista de liberdade e autonomia do povo Kalunga. Mas, não deixa de fortalecer valores latentes que venham oxigenar a auto-estima e o sentimento de igualdade e importância em relação às demais pessoas da sociedade.

Há de se convir que uma das alavancas desencadeadoras de mudanças de postura crítica em relação aos membros da comunidade Kalunga, foi a aquisição da educação formal superior, haja vista o acesso de alguns jovens nesse nível de ensino, oriundos das várias regiões do território Kalunga, já terem cursado e/ou estarem cursando a Licenciatura em Educação do Campo na Universidade de Brasília-UNB e Universidade Federal do Tocantins-UFT, além da Educação do Campo, Turismo, Matemática, bem como outros cursos: Agronomia, Direito, Geografia na Universidade Federal de Goiás-UFG; e Pedagogia, Letras e Tecnologia da Agroecologia na Universidade Estadual de Goiás-UEG. Percebe-se que as suas atuações na comunidade, principalmente como professores das escolas, as suas atitudes, posturas e domínio intelectual desencadearam um efeito multiplicador educativo que reflete diretamente nas ações das crianças, demais jovens, adultos e idosos. Consequentemente, isso tem provocado uma "redescoberta" destes atores e do espaço que ocupam, a partir de novos olhares, que vão desde a sua autoestima, passando pela auto afirmação, criticidade, auto-percepção com perspectiva de alcance da autonomia e independência econômica, política e social.

Diante desta realidade, este novo cenário traz inquietações, contradições, expectativas, possibilidades e desafios, tanto para os atores quanto para a própria comunidade. Uma das inquietações está na preservação da cultura Kalunga, pois Wanderleia dos Santos Rosa, natural da comunidade em sua pesquisa denominada: "Rezas, Rezadeiras e Juventude na comunidade Vão de Almas de Cavalcante", preocupada com a atual situação de apatia dos jovens com relação à preservação da cultura local, adverte que:

---

[6] Idem

> Os pais de agora, ao contrário dos de antigamente, não ensinam seus filhos a rezar e nem incentivam a participar dos momentos de reza na comunidade. Identifica-se com essa pesquisa que muitos desses valores estão se perdendo e que a juventude precisa ser alertada sobre o grande risco de ruptura deste saber que é tradicional de seu povo, e da necessidade de serem incentivados, ainda na família, da importância desses saberes, lutando pelo seu fortalecimento e transmissão às gerações futuras (ROSA, 2013, p. 49).

O alerta da autora traduz a importância que deve atribuir às rezas e às rezadeiras, tendo em vista ser um dos traços determinantes que caracterizam a cultura da comunidade. Portanto, a preservação dessa cultura é condição para o fortalecimento da identidade do povo e da própria comunidade.

Por outro lado, as contradições presentes nos discursos e práticas dos Kalunga, ao mesmo instante que manifestam o desejo de pertencimento da comunidade, evidenciam também outras possibilidades de acesso e uso de bens culturais que acabam descaracterizando-os, como o uso constante da dança do forró, em substituição à Sussa e o uso do veículo automotivo em substituição aos cavalos e muares que tradicionalmente usavam para as atividades cotidianas. Uma das provas marcantes desta contradição é perceptível através da fala de um morador da comunidade que assim se expressa:

> Aqui única coisa que tem que preservar aqui é o rio, e os peixes e a natureza que não pode desmatar, acabar com tudo. Mudou.Antigamente não tinha som ao vivo. Hoje já tem. Antigamente era tocado de radiolinha ou então tambor (risos). Mudou, tem o som ao vivo. [...] O futuro do Kalunga é formar essas rapaziadas novas, ter futebol [...] [7]

Pelo discurso desse kalunga, observa-se que há uma tendência moderna de atuação e de vida das pessoas da comunidade, pela qual o tradicional já parece ser esquecido a ponto de achar que a única coisa que deve ser preservada é o rio, a flora e a fauna. Isso não significa que seus bens materiais e imateriais já não fazem parte de um passado que tem marcas na lembrança. Pois a lembrança é algo que surge naturalmente no exercício constante que o ser vivo faz ao recordar a própria vida. Nesse sentido Thompson (1998, p.208), chama a atenção que "Recordar a própria vida é fundamental para nosso sentimento de identidade; continuar lidando com essa lembrança pode fortalecer, ou recapturar, a autoconfiança". Esse é um pressuposto importante que legitima a "história de vida" enquanto instrumento metodológico para a pesquisa científica.

[7] -N.C.S-Entrevista Voz nº 013, 06/10/2017).

Quanto às expectativas, creio ficarem evidenciadas nas representações e atitudes de pessoas da comunidade Kalunga, a esperança de a região ser um grande polo turístico, conforme já demonstrado na frase escrita na caixa d'agua erguida em ponto estratégico do povoado Engenho II, da comunidade Kalunga do município de Cavalcante: "Graças a Deus, temos o turismo que melhorou as nossas vidas"[8] .A partir da intensificação do turismo na comunidade, houve possibilidades de melhoria da situação econômica e financeira dos seus membros. Prova disto está explícita na fala do Sr. S. S. R. por ocasião da reunião realizada pelo Ministério Público em Cavalcante para definir prioridades da comunidade, em que foi solicitada pelo referido líder, a melhoria da estrada na comunidade Engenho II, para a aplicação do turismo. Percebe-se nesta reivindicação a preocupação de priorizar a infraestrutura, neste caso a estrada, para dar o suporte necessário para o desenvolvimento do turismo na comunidade.

Aponto outra forma de expectativa, exteriorizada por um jovem da comunidade, quando indagado o que ele deseja para o seu futuro e assim se expressa: "uma casa boa na cidade. Ter um carro bom..."[9]. Portanto, a dedução possível, por meio da fala deste jovem, é a sinalização é de uma possível perspectiva de êxodo da comunidade em busca de uma nova moradia na cidade.

Diante destas constatações, algumas possibilidades são conjecturadas, desde aquelas relacionadas a uma certa obrigatoriedade de manutenção de partes da cultura tradicional da comunidade, passando pela proliferação e absorção de bens culturais externos com grande tendência de desagregação e aculturamento e por fim, um risco de metropolização comunitária por meio de um processo de metamorfoseamento de bens, materiais e imateriais,capazes de descaracterizar os traços culturais locais e até provocar um êxodo de parte significativa de seus habitantes em busca de moradias mais confortáveis nas cidades circunvizinhas.

Neste cenário de transformações e incertezas, os desafios se impõem para os atores como é bem expresso pela Srª I. S. C, que mesmo considerando importante a cultura local por intermédio dos costumes, rezas, folias, comidas e festas, diz que as novas tecnologias como a internet "tá muito bom, tá maravilhoso" e por isso reivindica "uma melhor evolução da comunidade, por meio da venda de seus produtos, ao invés desta venda ficar concentrada nas pessoas que vêm de fora". E conclui a entrevista dizendo: "ainda temos de mostrar o que

[8] Registro em fotografia, por ocasião da visita deste pesquisador no povoado Engenho II da comunidade quilombola Kalunga do município de Cavalcante, no dia 18 de novembro de 2016.
[9] J. C. P. entrevista em Voz nº009, em 06/10/2016.

temos,...de explorar o que nós temos"[10]. E para a própria comunidade, o desafio é como manter a convivência do antigo com o moderno. O Senhor S[11], de 96 anos,por exemplo, fala da importância das cercas da roça tradicional, construída de madeira e denuncia a interferência da cerca de arame, que segundo ele dificulta a criação de animais, como os porcos.

Numa observação mais acurada na comunidade, nota-se que as Festas tradicionais e a dança ainda são instâncias de mediação educativa para a preservação da cultura local através de rituais próprios. Como mantê-las num contexto de invasão das músicas eletrônicas e danças exóticas? Esta atual situação vai exigir uma postura crítica para que os Kalunga saibam como proceder e agir, para superar estas incertezas e criar um ambiente em que os espaços que promovem a construção do ser Kalunga, se dinamizem a ponto de uma auto-produção, independente de imposições externas que promovam desequilíbrios indesejáveis e que venham confrontar e descaracterizar as peculiaridades locais com reflexo prejudicial à cultura genuinamente Kalunga.

Outra questão está relacionada com uma postura típica da comunidade que é a estratégia da invisibilidade, mas Siqueira diz que:

> Depois da construção da estrada, tornou-se impossível fazer uso do recurso da invisibilidade. Houve uma perda de controle; agora a sociedade nacional vai até eles. O que acontece é uma entrada indiscriminada de valores, de produtos industrializados, grileiros, antropólogos, músicas. Uma quantidade bombardeadora de elementos que não deixa tempo para uma apropriação do tipo da bricoitleur (SIQUEIRA, 2006, p.49).

Portanto, cabe aos Kalunga definirem uma nova postura para driblarem mais este obstáculo e manter esta estratégia da invisibilidade, para preservar os seus segredos permeados em seus rituais cotidianos.

A professora L.F.S em entrevista[12] enfatiza veementemente a importância do trabalho de valorização cultural da comunidade, e ressalta que: "para a gente ser Kalunga, você tem que preservar os saberes, os conhecimentos que os mais velhos adquiriram aqui nesse espaço, que foi o conhecimento de resistência, de sobrevivência até os dias atuais". Para ela, a cultura Kalunga é justamente esse conhecimento que a caracteriza e que jamais poderá se perder no tempo.

A declaração feita pelo Presidente da Associação Quilombola Kalunga traz um dado extremamente significativo ao se manifestar dizendo:

---

[10] I. S. C. entrevista em Voz nº035 em 12/10/2016.
[11] S. F. C. entrevista em Voz nº016, em 06/10/2016.
[12] L. F. S, em entrevista em Voz nº 030,031 e 32em 10/10/2016.

> A gente não quer não é resgatar, na verdade é fortalecer mais as nossas tradições culturais, nossos manifestos culturais. Então, o objetivo hoje da Associação é lutar para permanecer com as nossas ancestralidades, praticando nossas ancestralidades, que é a folia de Santos Reis, São Sebastião, do Divino, Nossa Senhora D'Abadia, São Gonçalo e Santa Luzia. Então, assim, a gente busca muito esta tradição cultural porque o Kalunga existe hoje é por causa de nosso manifesto cultural.[13]

Quando ele afirma que deseja fortalecer a cultura local e não resgatá-la, fica implícito que a cultura Kalunga ainda existe. Porém, ela precisa ser revitalizada, energizada e evidenciada.

O Presidente encerra as suas palavras dizendo que "O Engenho (comunidade Kalunga onde ele reside) praticamente vive do turismo né!...mas não quero que o turismo venha acabar com a nossa cultura"[14].Transparece na fala do Presidente da Associação a sua preocupação com relação à existência do turismo na comunidade e a sua possível interferência na cultura local.

Para o jovem J.S. G, os jovens aprendem com os mais velhos,

> E queremos assim, repassar para os nossos filhos, principalmente as tradições que a gente gosta muito aqui...Aqui a gente tem folias, ladainhas, os dias santos que a gente guarda. Dia de santo que a gente não trabalha, que a gente leva muito em consideração. É, muita coisa, de remédio acima e abaixo, a gente aprende.[15]

E ele finaliza dizendo que para não deixar de ser Kalunga, é preciso "Manter as nossas tradições, nossos costumes [...]".[16] Essas palavras de J.S.G. clarificam a sua inquietude de manter preservada a sua comunidade sem as interferências de pessoas externas que não estejam diretamente ligadas pelo casamento. Uma inquietude relevante, tendo em vista a vulnerabilidade que a comunidade está sujeita.

Com as investigações de Maria de Jesus e Silva, fica uma questão bastante significativa em relação à vida dos Kalunga na atualidade:

> De que modo poderiam implementar um processo de modernização que represente melhorias para a suas vidas, que considere e respeite antigas posições, que reafirme uma tradição, também ligada a uma identidade étnica reconhecida e comprometida com os interesses da comunidade? (SILVA, 2001, p. 151).

A superação desses desafios certamente vai depender de uma conscientização das pessoas da própria comunidade Kalunga, quanto à importância de elas mesmas agirem em

---

[13] V. S. C entrevista em Voz nº066 em 02/03/2017.
[14] Idem.
[15] J. G. S. R entrevista em Voz nº 049, em 18/11/2016.
[16] Idem.

prol do destino da comunidade, para a sua permanência enquanto descendente de quilombo e elegerem quais traços culturais deverão ser preservados que caracterizem a sua identidade e a de seu povo.

CAPÍTULO 2

O IMAGINÁRIO E O REAL NA COMUNIDADE KALUNGA

Ao propor uma pesquisa científica, é conveniente buscar de imediato um método que venha atender as exigências peculiares do objeto, bem como, as convicções teórico-metodológicas e até filosóficas do pesquisador. Neste sentido, optei pelo método do "conhecimento praxiológico" de Bourdieu, "comumente chamado por comentadores brasileiros de 'teoria da prática'" (OLIVEIRA e PESSOA, 2013, p.17), tendo em vista que esse método, tem como escopo penetrar nos sistemas de relações não só objetivas, mas ir além delas para alcançar as relações dialéticas que permeiam as estruturas constituintes do espaço social. Diante desta sua característica, torna-se um método inovador por não ser extremista, como nos métodos tradicionais que concentram, ou na objetividade ou subjetividade do objeto. Pelo contrário, para Bourdieu, não há separação entre, objetividade e subjetividade, são condições que se relacionam de forma dialética. Desta forma, o foco será no *modus operandi* , que "busca construir a história social do objeto de estudo"(OLIVEIRA e PESSOA, 2013, p.26).

Cabe ainda destacar, que aproprio do conceito de "*capital simbólico*" enquanto conceito principal que ilumina todo o percurso da pesquisa tendo em vista a amplitude de sua abrangência de atuação em âmbito econômico, cultural, escolar e social, bem como pela sua importância nos sistemas que regulam, classificam, definem e estabelecem as relações de poder do espaço social. Este conceito serve de referência para a compreensão dos demais conceitos de Bourdieu, como "*violência simbólica*" e "*habitus*" que também serão utilizados no decorrer deste trabalho.

Em princípio, é fundamental tomar estas palavras, "Em sociologia como alhures, 'uma pesquisa séria leva a reunir o que o vulgo separa ou a distinguir o que o vulgo confunde'" (BOURDIEU, CHABOREDON e PASSERON, 2015, p.25) como norteadoras do caminho a seguir ao encontro do meu objeto, para apreendê-lo da forma mais real possível e desvelar a sua essência. Elas reportam à perspicácia e maior acuidade do objeto para ir mais além da sua aparência.

Para Bourdieu,

> Construir o objeto supõe também que se tenha, perante os factos, uma postura activa e sistemática. Para romper com a passividade empirista, que não faz senão ratificar as pré-construções do senso comum, não se trata de propor grandes construções teóricas vazias, mas sim de abordar um caso empírico com a intenção de construir

> um *modelo*- que não tem necessidade de se revestir de uma forma matemática ou formalizada para ser rigoroso—, de ligar os dados pertinentes de tal modo que eles funcionam como um programa de pesquisas que põe questões sistemáticas, apropriadas a receber respostas sistemáticas; em resumo, trata-se de construir um sistema coerente de relações, que deve ser posto à prova *como tal*. Trata-se de interrogar *sistematicamente* o caso particular, constituído em <caso particular do possível> como diz Bachelard, para retirar dele as propriedades gerais ou invariantes que só se denunciam mediante uma interrogação assim conduzida (BOURDIEU, 2015, p. 30-31).

Seguindo a orientação de Bourdieu, o objeto que aqui se constrói, tendo como cenário o território Kalunga, deve obedecer rigidamente o caminho da sistematização e tornar evidente e ativo o conhecimento empírico e a partir deste conhecimento, criar um "modelo pelo sistema coerente de relações", capaz de dar respostas também sistemáticas a um problema pontual de um "caso particular possível", levando em conta o rigor científico para se atribuir a sua validade universal.

A pesquisa principia sobre a comunidade, cognominada socialmente e legalmente de quilombo, o que pressupõe com isto a identidade de seus agentes sociais de quilombolas. Para tanto, a pesquisa científica ali já realizada por Marinho, vem referendar esta identidade, a partir do conceito de Etnicização[17], construído pela referida autora, no qual evidencia, como os Kalunga apropriam deste termo por reportar à opressão sofrida pelos negros e negras devido ao preconceito em relação à negritude por um lado "mesmo que num plano inconsciente, de forma implícita, uma vez que a negritude ou a afrodescêndencia inscrita no seu corpo, passou a constituir também seu *habitus,* à medida, em que era socialmente interpretada e interpelada" (MARINHO, 2013, p.393) e, por outro lado, pela definição quilombola nos textos legais, estes últimos que lhes assegura acesso às políticas públicas para a garantia da conquista da cidadania, como no caso da regularização de grande parte de suas terras. Por isso Marinho (2013, p.393) informa ainda, "[...] para além da posse territorial, a etnicização promove a valorização de suas tradições, ampliando seus espaços de atuação".

É interessante observar que os Kalunga em suas histórias de vida, de forma bastante simples informam que a sua gênese provém de ex-escravos negros, conforme fica claro através da fala de um deles: "Existia uma mina de ouro ali bem perto, nessa mina trabalhavam muitos escravos. Eram maltratados, o trabalho era por demais..."(BAIOCCHI, 1990, p.13). O quilombo foi justamente o lugar em que os seus antepassados se refugiaram para se livrarem

[17] -"Essa incompreensão em relação aos contornos da subjetividade humana caracterizam o momento atual que eu venho chamando de etnicização. Ou seja, o processo de adesão ao ícone quilombola, delimitando a reafirmação e a aceitação da negritude e da afrodescendência, pela valorização de sua particularidade e diferença. A posição que cada indivíduo Kalunga ocupa nesse processo de etnicização delimita a forma do consumo e os usos dos bens adquiridos por esses indivíduos, mas também indica como a identidade negra fora internalizada, a partir das diretrizes de embranquecimento de outrora" (MARINHO, 2013, p. 392).

do sofrimento do trabalho escravo por serem negros. Diante deste conhecimento histórico de sua origem, torna-se possível reafirmar a identidade Kalunga enquanto quilombola. Ressalto que mesmo se houver a necessidade de autoafirmação dos Kalunga enquanto quilombolas, para acessarem com mais facilidade as políticas públicas, não suspende o dado histórico já comprovado por outras pesquisas, conforme eu já demonstrei no capítulo 1, de que eles descendem de escravos refugiados naquelas áreas onde hoje permanecem assentados. Isso passa a ser entendido por mim, nos termos do método de Bourdieu (1983), como estratégia de conservação do seu capital histórico-cultural. Mas não como ausência de identidade cultural, vindo esta estritamente de instrumentos legais, aliás, bastante recentes.

Marinho chama a atenção que no dia-a-dia dos Kalunga,

> [...] a negritude é expressa de forma cotidiana, humorada e muitas vezes associada com o recalcamento ideológico do embranquecimento, em tons de piadas, brincadeiras e depreciações como forma de se dar um cosmo aceitável de lidar com a sua própria identidade [...]. E é esse recalque da identidade de afrodescendente o alvo da essencialização quilombola (2014, p.398).

Isso que Marinho diz, é compreensível, haja vista que a questão da cor negra, maior responsável pela discriminação, humilhação e opressão sofrida pelos afro-descendentes que marcou negativamente em suas consciências devido à repressão do desejo que os negros sentiam pela inculcação ideológica imposta pela sociedade de serem brancos, com o afã de serem tratados e respeitados como os demais seres humanos. Percebe-se então que mesmo com as seqüelas do preconceito da negritude recebida das gerações passadas não foram suficientes para suplantar em suas consciências o sentimento latente do pertencimento à etnia afro-descendente como elemento constituinte da condição de serem quilombolas.

2.1-Imaginário e Capital Simbólico: Cultura Kalunga

Em um grupo específico como se apresenta a comunidade quilombola Kalunga, está presente em seu dia-a-dia uma cultura peculiar, cultura aqui apresentada sob a ótica da sociologia da cultura como "o sistema de significações mediante o qual necessariamente (se bem que entre outros meios), uma dada ordem social é comunicada, reproduzida, vivenciada e estudada (WILLIAMS, 1992, p.13), em que se agregam traços marcados pela tradição africana e afro-brasileira. Mas Bourdieu adverte que:

> Não teríamos dificuldade em mostrar que a construção do conceito de cultura (no sentido da antropologia cultural) ou de estrutura (no sentido de Radcliffe-Brown e da antropologia social) implica também a construção de uma noção de conduta como simples comportamento tomado em seu valor aparente. A confusão extrema

> dos debates sobre a relação entre 'cultura'(ou as 'estruturas sociais') e a conduta tem, frequentemente, por princípio o fato de que o sentido construído da conduta e a teoria da prática que ele implica levam uma espécie de existência clandestina, tanto no discurso dos defensores da antropologia cultural quanto no de seus adversários: com efeito, os mais encarniçados adversários da noção de 'cultura', como Radcliffe-Brown, não encontram nada melhor do que um realismo ingênuo para opor ao realismo inteligível que faz da 'cultura' uma realidade transcendente, dotada de uma existência autônoma e obediente, na sua própria história, às suas leis internas (BOURDIEU, 1983, p. 54).

Portanto, Marinho ao afirmar que:

> O modo de vida Kalunga− mesmo que constituído a partir das dinâmicas de constrangimentos oferecidos às populações afrodescendentes− e não uma origem quilombola, que sustenta sua etnicidade, sua identidade e até mesmo, sua atuação de consumidor, como afirma uma moradora de Diadema de Terezina de Goiás, de 74 anos quando indagada sobre a diferença entre eles e os de fora: 'É tudo igual (...) [mas] a gente mora aqui e faz as coisa diferente, do nosso gosto, né!'[sic]. Outra moradora do Curriola nos elucida sobre esse jeito tradicional e particular de fazer as coisas: 'aqui o bolo, nóis faz no fogão à lenha mesmo (risos) é só por a massa na panela e botar brasa em cima da tampa, só isso'[sic]. [...] Em outra ocasião, outra moradora de Diadema de 29 anos afirma que ser Kalunga 'é acordar cedo e fazer café no fogão à lenha' [sic]. São esses bens que oferecem a possibilidade de marcação nos rituais de consumo..Por trás desses bens materiais, escondem-se padrões de relações sociais que as constituem e são encobertas pelo consumo, [...] (MARINHO, 2013, p.355).

Tomando como premissa o alerta de Bourdieu com relação ao tratamento superficial que se dá para definir a cultura e o exemplo citado acima por Marinho, no qual a autora mostra com nitidez, através das pessoas entrevistadas, o modo de ser Kalunga por vezes é interpretado de forma equivocada pelos olhares externos da realidade Kalunga. Ou seja, as informações e notícias sobre os Kalunga a partir dos bens materiais, excluem os padrões de relações sociais que as permeiam, onde os códigos de relacionamentos por eles criados são genuinamente da cultura Kalunga. Isto posto, vem referendar o alerta do Bourdieu em relação à noção de cultura dentro de um realismo ingênuo, pois a cultura Kalunga tem a sua autonomia, é fruto de uma realidade local que teve como origem a sua própria história. Neste sentido deve-se considerar que o modo de vida Kalunga, tem suas peculiaridades construídas em seu contexto histórico e cultural, que se estabelecem nas relações sociais dos agentes que compõem o território Kalunga.A convicção de sua cultura e de sua identidade pode ser constatada tanto nas suas práticas, como por suas palavras. Um morador do Engenho II, assim se expressa:

> Ser Kalunga é mostrar a resistência. É ser resistente. Porque se, o nome Kalunga ele não vem não é só porque é Kalunga, é porque assim, a questão de nossa resistência de permanecer até hoje com toda dificuldade que passamos desde a época da escravatura, da escravidão e hoje a gente tem orgulho de ser (Kalunga). Antigamente quando era bem jovem, as vezes a gente tinha vergonha , mas não é porque de não

> ser Kalunga, de esconder o nome Kalunga, é por causa, do jeito das pessoas nos tratar[18].

Há de se considerar, a partir da fala do Kalunga acima citado, que o reconhecimento do ser kalunga está na sua própria constituição enquanto descendente de negros escravizados, tendo em vista que o quilombo é uma consequência da escravidão sofrida pelos negros, ou seja, a busca do quilombo como refúgio. No quilombo, construíram as suas histórias permeadas de lutas e resitência.

Os traços da tradição estão presentes no imaginário Kalunga. E quando se fala em tradição deve ser entendida como: "A cultura passada para as gerações futuras (...) costume, hábito adquirido" (BECHARA, 2011, p. 1.101); bem como os da modernidade, modernidade aqui entendida pelas palavras de Martins:

> A modernidade, enquanto moda e momento, é também a permanência do transitório e da incerteza, a angústia cotidiana da incerteza em face ao progresso linear e supostamente infinito: a vida finita posta em face da realidade social, do futuro supostamente sem fim. A modernidade não está apenas nem principalmente na coleção de signos do moderno que atravessam de diferentes modos a vida de todos nós. Modernidade é a realidade social e cultural produzida pela consciência da transitoriedade do novo e do atual (MARTINS, 2015, p.18).

Essas palavras de Martins provocam uma reflexão sobre como os Kalunga vivem este momento de transição entre a tradição e a modernidade, a partir de uma consciência desta transitoriedade, tendo em vista a coleção de signos do moderno que lhes estão disponíveis em contraposição aos traços de sua tradição que ainda anseiam que permaneçam em suas ações e maneiras de pensar cotidianas.

Para afirmar esta questão, valho-me de uma expressão usada por uma moradora da comunidade Kalunga do Vão de Almas que, ao ser indagada sobre a invasão comercial sofrida pela comunidade em tempos de festas, conclama com veemência: "Ainda temos de mostrar o que temos....de explorar o que nós temos"[19]. Não seria esta, uma maneira de exteriorizar um momento de transitoriedade que estão vivendo entre a tradição e a modernidade, mas que apesar de terem acesso aos bens universais desta modernidade, acabam por manifestar uma tomada de consciência ao valorizar os bens próprios da comunidade, como meio de preservar e revitalizar os traços da tradição que lhes são peculiares? Isso indica que os Kalunga têm consciência da realidade social e cultural em que estão inseridos,e que a modernidade, com seus códigos efêmeros, não deve suplantar e/ou substituir de forma avassaladora os códigos

[18]V. S. C- Entrevista Voz nº 066 em 02/03/2017.

-

[19]I. S.C. Entrevista, Voz nº 035, em 12/10/2016.

que foram construídos no decorrer de sua história. Para tanto, Baiocchi (1984, p.221-222) afirma que o povo Kalunga:

> Há mais de 150 anos nas terras, adquiriu direitos que são repassados familiarmente e socialmente por palavras. História oral. [...] Ao contrário de nossa sociedade, nestas comunidades o código não está escrito, mas exercido de fato.

No meu entendimento, esses códigos da tradição são justamente o que os faz diferentes. Sua preservação ou revitalização delineia a identidade para os Kalunga se manterem enquanto comunidade quilombola. Pois

> [...] o quilombo é o território que guarda e constrói a história e cultura de uma coletividade humana portadora de relações sociais, econômicas e religiosas próprias, fundadas em significados materiais e imateriais, resiliências , memórias, respeito e preservação dos bens naturais, e poder ancestral cultivado e transmitido por gerações (REIS, In:CARRION, 2009, p.35).

Pela própria maneira de viver e conviver dos seus sujeitos, a comunidade Kalunga já traz implícito em sua identidade alguns traços peculiares similares de um quilombo, haja vista as características, conforme enunciadas no conceito acima, independentemente da denominação atribuída pelas leis emanadas do Estado.

Nesta encruzilhada de identidades e contextos da tradição e modernidade em que vivem os Kalunga, torna-se relevante apropriar-se das teorias de Bourdieu, partindo do princípio de que o universo da comunidade Kalunga é constituído de uma simbologia permeada de relações de poder, extremamente significativa, e por isso,

> [...] é necessário saber descobri-lo (o poder) onde ele se deixa ver menos, onde ele é mais completamente ignorado, portanto, reconhecido: o poder simbólico é, com efeito, esse poder invisível o qual só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos o mesmo que o exercem (BOURDIEU , 2015, p. 04).

O poder simbólico que até então vejo predominar na comunidade kalunga e que faz perpetuar em seu meio, é condição primeira para que mantenha as suas peculiaridades e diferença para superar os desafios perante o espaço societário externo, é sem dúvida, a sua reminiscência, ou seja, o legado deixado por seus antepassados, seja no âmbito religioso, social, econômico e cultural. Portanto, preservar, potencializar e defender este poder, é para os Kalunga uma condição *sine qua non* para sua existência enquanto comunidade quilombola. Diante desta minha afirmação, a fala da professora Kalunga natural e residente na comunidade Riachão, pode evidenciar tal preocupação, quando ela insiste em dizer que:

> Esse uso de tentar equilibrar o novo com o velho. Usar o novo, mas manter seu velho, sua cultura, seu modo de ser, sua identidade. E tenho preocupação que

> futuramente a cultura vai perdendo o sentido de ser Kalunga. (...) Tem que fazer um trabalho de resgate cultural. Um trabalho com as crianças, com a juventude que já está inserida no ensino médio.(...) Buscar uma nova práxis de fazer eles se auto-reconhecerem, se auto-valorizar e vê que é importante a sua própria cultura. Não desprezando a sua assim, sabendo usar o de fora, mas, mantendo a sua cultura[20].

O poder simbólico implica certa imposição por parte de quem o detém, principalmente quando ele é manifestado por agentes que fazem a educação formal, por conta de uma gama de interesses diversos que sustentam as suas posições ideológicas e culturais. E percebo que na comunidade Kalunga, a educação escolar tem esta postura, pois ela é uma instância mediadora permeada de poder, capaz de ser determinante e determinada em suas opções pedagógicas e políticas, pelas quais se dissemina a ideologia dominante, ao mesmo tempo em que buscam alternativas de equilíbrio entre a cultura externa e a preservação da cultura local.

Para Bourdieu,

> O poder simbólico como poder de constituir o dado pela enunciação, de fazer ver e fazer crer, de confirmar ou de transformar a visão do mundo e, deste modo, a acção sobre o mundo, portanto o mundo; poder quase mágico que permite obter o equivalente daquilo que é obtido pela força (física ou econômica), graças ao efeito específico de mobilização, só se exerce se for *reconhecido,* quer dizer, ignorado como arbitrário. Isto significa que o poder simbólico não reside nos‘sistemas simbólicos’ em forma de uma ‘*illocutionary force’* mas que se define numa relação determinada- e por meio desta- entre os que exercem o poder e os que lhe estão sujeitos, quer dizer, isto é, na própria estrutura do campo em que se produz e reproduz a *crença*. O que faz o poder das palavras e das palavras de ordem, poder de manter a ordem ou de a subverter, é a crença na legitimidade das palavras e daquele que as pronuncia, crença cuja produção não é da competência das palavras.(BOURDIEU, 2015, p.11).

Partindo deste pressuposto, além das palavras que evocam para necessidade de preservação da cultura Kalunga, sejam elas ditas por especialistas, professores, ou mesmo pelos nativos mais idosos que lá habitam, a sua eficácia e possível confirmação e transformação por meio delas, vai depender do reconhecimento de que estas palavras não são impostas, mas que sejam legitimadas pelos que a anunciam ao ponto de sensibilizar e fazer crer, para que eles mesmos estabeleçam a relação direta com a sua própria realidade, vivida no dia-a-dia e em seu contexto.

[20]L. F.S, Entrevista transcrita da Voz nº031 e 032, 10/10/2016.

No horizonte desta tese, conhecer e reconhecer a realidade Kalunga por parte de seus próprios habitantes e pelos que a pesquisam, tem relações estreitas com a orientação de Bourdieu, quando ele diz:

> Para escapar ao *realismo da estrutura*, que hipostasia os sistemas de relações objetivas convertendo-os em totalidades já constituídas fora da história do indivíduo e da história do grupo, é necessário e suficiente ir do *opus operatum* ao *modus operandi*, da regularidade estatística ou da estrutura algébrica ao princípio de produção dessa ordem observada e construir a teoria da prática ou, mais exatamente, do modo de engendramento das práticas, condição da construção de uma ciência experimental da *dialética da interioridade e da exterioridade*, isto é, da *interiorização da exterioridade* e da *exteriorização da interioridade* (BOURDIEU, 1983, p.60).

Diante desta possibilidade da construção de uma "teoria da prática", ou seja, "do modo de engendramento das práticas", as práticas sociais que se realizam na comunidade Kalunga são construídas a partir de uma mesclagem entre o individual e o coletivo, entre o tradicional e o moderno, entre o particular e o universal. Prova disso é a maneira com a qual se realizam as festas tradicionais, como, por exemplo, as folias, cujo acompanhamento se dá por meio de pessoas montadas em burros e outras sobre motocicletas. Outro exemplo que posso apresentar é o uso do cavalo para campear o gado no mato e o uso de motocicleta para o deslocamento até a cidade. Como expressa um morador da comunidade Kalunga da fazenda São Pedro, quando indagado porque ele tem o cavalo e a motocicleta, ele diz: "É a hora que você quer ir dentro do pasto ou em riba da serra, você vai a cavalo. A hora que quer ir pra cidade, você pega a moto e vai"[21]. Outro exemplo destas práticas é esboçado no discurso contraditório e ao mesmo tempo combinado, de uma moradora da comunidade Vão de Almas e de um morador do Engenho II, respectivamente, quando ela diz que: "[...] a gente busca viver melhor dentro do que nós temos, plantando nosso feijão, a nossa mandioca, para que nós podemos ter uma melhor alimentação e também gastar menos." [22].

Um líder local, ao ser entrevistado sobre a tradicional produção de farinha de mandioca na comunidade, revela:

> Ela permanece ainda, só porque ela está mais assim, assim mais moderna. Não é mais aquela cultura de ralar no ralo de angico né! Hoje já tem algumas pessoas já ralam na roda manual assim, outros já ralam no motorzinho à gasolina. Outros já têm o motorzinho à energia né! Mas ainda permanece em muitos lugares é o forno de pedra natural. Eu mesmo tenho um aqui né. O forno de pedra natural que a gente

[21] N.C.S. Entrevista em gravação de Voz nº013, em 06/10/2017.
[22] I. S. C, Entrevista gravada de Voz nº035/ em 12/10/2016.

> ainda faz farinha nele. E a prantação de mandioca ainda continua. A farinha continua com a mesma qualidade né![23]

Nesses exemplos citados, a dialética da interioridade e da exterioridade e o processo de interiorização da exterioridade pode ser observada quando o Kalunga vislumbra se apropriar dos bens e práticas externas e da exteriorização da interioridade, quando o Kalunga manifesta e valoriza a sua própria cultura por meio de suas práticas cotidianas tradicionais.

> Na verdade, sabe-se que as interações simbólicas no interior de um grupo qualquer dependem não somente, como bem o vê a psicologia social, da estrutura do grupo de interação no qual elas se realizam, mas também das estruturas sociais nas quais se encontram inseridos os agentes em interação (Isto é a estrutura das relações de classe): assim, é provável que uma medida das trocas simbólicas que permitisse distinguir, como Chapple e Coon, os que só emitem (*originate*), os que só respondem e os que respondem às emissões dos primeiros e emitem para os segundos, tornaria visível, tanto na escala de uma formação social em seu conjunto quanto no interior de um grupo circunstancial, a dependência das relações de força simbólica com respeito a estrutura das relações de força política (BOURDIEU, 1983, p.52).

Portanto, para apreender os nexos constitutivos desta mesclagem de práticas, pensamentos e atitudes de uma comunidade específica, como no caso, a comunidade quilombola Kalunga, considera-se Bourdieu que ressalta:

> [...] não podemos capturar a lógica mais profunda do mundo social a não ser submergindo na particularidade de uma realidade empírica, historicamente situada e datada, para construí-la, porém, como 'caso particular do possível', conforme a expressão de Gaston Bachelard, isto é, como uma figura em um universo de configurações possíveis (BOURDIEU, 1996, p.15).

De acordo com Bourdieu, entender e desmistificar o mundo social implica um aprofundamento das particularidades que o constituem, ao ponto de esgotar todas as possibilidades de investigação destas particularidades, estabelecendo uma relação direta entre os agentes e a estrutura interna e externa que os condiciona. Para Oliveira e Pessoa (2013, p. 22):

> As estruturas objetivas formam, guiam, orientam as representações e as ações dos agentes sociais, mas as estruturas são uma construção social, assim como os modos de pensar e de agir dos agentes sociais. Embora as estruturas atuem sobre os agentes, levando-os a incorporá-las, os agentes agem sobre as estruturas, no dia a dia, produzindo-as, legitimando-as, reproduzindo-as, conservando-as ou transformando-as.

[23]S.S. R. Entrevista Voz nº048 em 18/11/2016.

Determinadas falas de pessoas da comunidade servem de ilustração de como as estruturas interferem de maneiras diferentes nos agentes sociais e como estes agentes as apropriam e reagem de formas também diferenciadas. Um morador da comunidade Engenho II, ao falar sobre o turismo em sua região, afirma que:

> Então a questão do turismo é uma questão que a gente quer, mas quer com segurança. A gente não quer só o turismo, explorar, desenvolver o turismo sem ter as suas bases necessárias. Então assim, nós queremos hoje, o Engenho (local onde reside) praticamente vive do turismo né,....mas quer que o turismo não venha acabar com a nossa cultura[24].

Constata-se, pela fala do entrevistado acima, que o turismo enquanto representação da estrutura, já se impôs aos agentes sociais, ao ponto de obter a adesão de forma a querê-lo, ao mesmo instante que exige segurança no seu desenvolvimento, sem suplantar a cultura específica da comunidade.

Uma moradora da comunidade Vão de Almas, também expressa em sua fala a relação estabelecida entre ela e a estrutura interna, quando diz o que é preciso manter na comunidade para que nunca deixem de ser Kalunga:

> As festas, a cultura, o modo de viver, a plantação. Enfim, nunca deixar morrer o que estamos, o que vivemos, sabe! Os pais nunca deixarem de ensinar os filhos, ou seja, os filhos nunca deixarem de ensinarem os pais. Repassar aquilo ao filho. (...) que eu sabe fazer tapiti, que eu sabe relar mandioca. Mas assim, eu achava muito bom mesmo, se eu tivesse um local prá gente ter uma oficina disso, uma oficina daquilo. Como plantar, como colher. Eu acho muito bonito, esses jovens já saindo daqui para a escola agrícola. São pouquíssimos. Na escola agrícola eles aprendem muito isso. (...) Porque a gente nunca esquece do nosso passado. (...) Mas, melhor ainda se fosse uma escola agrícola aqui dentro, imagina como seria melhor![25].

Seu discurso, mesmo tendo o interesse de aprender as práticas dos antepassados repassados pelos pais, como plantar, as festas, o modo de viver, fazer o tipiti e ralar a mandioca, diz do desejo de estudar em uma escola agrícola para aprimoramento dos saberes do cultivo da terra. E ainda ressalta que a escola agrícola deveria ser instalada na própria comunidade. Mas, ela insiste que, nunca se esquece do passado. Ela se apropria da estrutura, aqui representada pela escola agrícola, como condição de aprimorar as práticas sociais da comunidade em relação ao cultivo da terra.

---

[24]V. S.C, Entrevista Voz nº066, 02/03/2017.

[25]I.S.C, entrevista em Voz nº035 em 12/10/2016.

Ainda como exemplo da relação entre agente social e estrutura, cabe aqui citar um senhor morador da comunidade São Pedro, quando foi indagado se ele gostaria que alguma coisa de fora viesse para a comunidade, ele assim respondeu:

> Uai, no momento assim, na minha observação aqui: emprego, não ta tendo né! Porque prá gerar emprego tem que montar alguma indústria, alguma fabricação de trem (no dialeto local se refere a qualquer objeto) dentro da comunidade, (...) Uai o futuro do Kalunga é formar essas rapaziadas novas, ter futebol[26].

O entrevistado domina uma série de termos preponderantes no âmbito da estrutura, quais sejam: emprego, indústria e fabricação, o futebol. Não resta dúvida a forte influência que tem a estrutura sobre os agentes da comunidade.

Diante disso também, os agentes sociais reagem sobre a estrutura externa, pois a senhora L.F.S da comunidade Riachão, ao ser questionada sobre a chegada das novas tecnologias na comunidade e a relação que estas tecnologias se estabelecem com a cultura local, informa que:

> Ah professor, é preocupante. Porque assim, é nos estamos na idade moderna contemporânea. A juventude principalmente, estão ligados muito a questão do novo. As tecnologias, por exemplo, ela já vem com essa mentalidade do novo. E os jovens não estão sabendo fazer esse uso, né!.[27].

Mas, também estou consciente de que há reações de transformação da estrutura interna da comunidade, quando há uma série de residências dos moradores, com as casas construídas em alvenaria em substituição àquelas residências tradicionais construídas de pau-a-pique e cobertas de palha.

Apesar desta mudança nas construções, muitos moradores ainda constroem algumas residências tendo como anexo, a casa fabricada de forma tradicional, ou seja: de chão batido, pau-a-pique e coberta de palha. Ao indagar a uma senhora da comunidade Riachão sobre a manutenção das casas de forma tradicional, como anexos das casas no estilo moderno, ela justifica:

> A casa de palha representa a reconstrução e a superação da existência do povo Kalunga nesse espaço. Que nosso quilombo quando foi formado há mais de 250 anos, os nossos ancestrais, eles começaram suas vidas com essas cabanas né, com casa de pau-a-pique, de enxumento, tampadas de palhas de buriti, até chegar as casas de hoje, que hoje está mais modernizada. [28].

[26]N.C.S, entrevista em Voz nº 013, 06/10/2016.

[27]L.F.S entrevista em Voz nº 031-032 em 10/10/2016.
[28]L.F.S, Entrevista em Voz nº 031-032, em10/10/2016.

O exemplo acima permitiu identificar uma transformação da estrutura interna do espaço social, com a substituição das casas de palha pelas casas de alvenaria, mas também há uma conservação da estrutura interna deste espaço com a preservação das casas tradicionais, construídas de palhas, como anexo das residências modernizadas. Há neste exemplo a transformação híbrida com a conservação das práticas sociais no espaço da comunidade.

Cabe aqui refletir e analisar ainda, a partir das falas de outros agentes sociais da comunidade Kalunga, sobre a relação que estes estabelecem com a estrutura, conforme a seguir. O Presidente da Associação do Quilombo Kalunga-AQK, por ocasião do III Encontro dos Pesquisadores da Comunidade Kalunga, conclamou:

> O que mais precisa na comunidade são as políticas públicas: acesso à energia, estrada, água encanada, moradia, melhor qualidade de vida e escola quilombola. [...] A gente quer a educação para transformar. A gente quer nossa autonomia. Respeito das pessoas. Queremos acesso à terra. Queremos desenvolvimento. Queremos casa. Conseguimos com o Estado o acesso ao cheque para reformas de casas[29].

Fica evidente na fala do Presidente da A.Q.K que, mesmo tendo-se apropriado de elementos genuinamente da estrutura, ressalta que quer ter autonomia. Presume-se que esta autonomia seja o que eles da comunidade podem fazer além do que seja determinado pela estrutura. É a possibilidade de usar aquilo que é determinante pela estrutura para tornar-se determinado pelos agentes sociais no futuro. Ao reivindicar "a gente quer a educação para transformar" não seria uma dessas possibilidades?

Outro exemplo pode ser identificado, quando a Professora fala sobre a escola na comunidade:

> O calendário escolar não é de acordo com a realidade do povo Kalunga né, não respeita os dias santos da comunidade. É um calendário fora do conhecimento da comunidade. Poderia ter um espaço que tivesse chamado os professores, os Kalunga. Eu mesma já posso contribuir e outros na elaboração, na discussão. Acho que isso aí já é uma intervenção. Já é uma intervenção do Estado né, do governo Estadual. Isso já vem do Estado né. Então acaba matando a cultura de um povo[30].

Identifica-se na fala da Professora, que a estrutura aqui representada pelo Estado/escola, é interpretada como algo que interfere na cultura da comunidade, por isso, o agente social na pessoa da professora, manifesta uma reação de oposição no sentido de agir

[29]V. S. C, por ocasião do III Encontro de Pesquisadores da Comunidade Kalunga, realizado na Pontifícia Universidade Católica de Goiás-PUC-GO, em Goiânia, no período de 30 a 31 de março de 2017.
[30]L. F. S, entrevista Voz nº031 e Voz 032, 10/10/2016.

contra ela, em prol da conservação da cultura local, haja vista que a imposição do calendário das escolas sem a prévia discussão com a comunidade, vai implicar negativamente na preservação dos dias santos comemorados naquele contexto. Ouso perguntar: Não estaria desta forma o Estado, através da escola, praticando a violência simbólica a partir da imposição de um calendário rígido sem a anuência da comunidade? Violência simbólica como é descrita no conceito de Bourdieu:

> [...] A violência simbólica é essa violência que extorque submissões que sequer são percebidas como tais, apoiando-se em 'expectativas coletivas', em crenças socialmente inculcadas. Como a teoria da magia, a teoria da violência simbólica apóia-se em uma teoria da crença ou, melhor, em uma teoria da produção da crença, do trabalho de socialização necessário para produzir agentes dotados de esquemas de percepção e de avaliação que lhes farão perceber as injunções inscritas em uma situação, ou em um discurso, e obedecê-las (BOURDIEU, 1996, p. 171).

Diante deste conceito, reconheço que a escola Kalunga usa o seu calendário imposto, como uma violência simbólica ao povo Kalunga, ao ponto de inculcar ideia e a crença de que as festas tradicionais da comunidade não mais deverão ser importantes, pois os dias letivos são necessários para maior aprendizagem do conhecimento universal e tais dias, não poderão ser "prejudicados" para a comemoração dos dias santos da comunidade. Portanto,

> Mesmo que Bourdieu não tenha escrito diretamente sobre currículo, sua teoria, principalmente no livro *A reprodução* (1970-2009), pode ajudar consideravelmente o entendimento do mesmo, pois, ao demonstrar as relações entre a cultura escolar e a cultura dominante, ele abre caminho para um conjunto de análises críticas do currículo.[...] sua grande contribuição para as teorias curriculares será a demonstração das íntimas relações entre a cultura das classes dominantes e a cultura escolar, explicitando assim, o caráter interessado e não neutro do que é ensinado na escola. Portanto, no momento em que a escola procede à transformação do arbitrário cultural da classe dominante no conhecimento legítimo a ser por ela ensinado, conscientemente ou não, ele constrói currículos presos a essa visão das coisas. [...] Os currículos escolares, portanto, materializam uma escolha arbitrária dos conhecimentos considerados legítimos e que tão bem se comunicam com o *habitus* das classes dominantes (OLIVEIRA e PESSOA, 2013, pp.63-64).

Não resta dúvida que no bojo do currículo, o calendário escolar é parte constituinte deste arcabouço estratégico de inculcação de valores que consolidam as ideologias que legitimam as necessidades e interesses da classe dominante sobre aqueles das classes dominadas.

Em relação à estrutura representada pela família, a Professora diz que:

> Em comparação com antigamente, eu vejo relato de minha vó, outros mais velhos falando; 'Ah, estes jovens de hoje não quer nada disso, estes jovens de hoje não respeitam...'Assim, mudou, eu acho que a criação, que os mais velhos tinham, a de

> hoje está uma criação com muita liberdade. Não é que a gente tem que ser tão rígido também, mas, parece que esta criação de antigamente, as crianças, elas cresciam com ritmo de família, elas cresciam mais com receio dos pais, né, os mais velhos. Esta questão dos mais velhos chegavam em tais espaços, onde chegavam os mais novos, tinham que dar bênção né. De fazer essa. De ter este comportamento de reconhecimento, de valorização dos mais velhos. [...] A juventude de hoje, eles estão mais relax. Mas assim, é o tempo. Faz parte do tempo[31].

Por esta afirmação, a Professora deixa claro que sua definição de família é aquela de forma universalizante. Contudo, Bourdieu adverte:

> [...] a família em sua definição legítima é um privilégio instituído como norma universal. Privilégio de fato que implica um privilégio simbólico: o de ser como se deve, dentro da norma, portanto, de obter um lucro simbólico da normalidade. Aqueles que têm o privilégio de ter uma família adequada podem exigi-la de todos, sem ter de se perguntar pelas condições (por exemplo,uma certa renda, um apartamento etc.) de universalização de acesso ao que exigem universalmente (BOURDIEU, 1996, p.130-131).

Dessa forma, é preciso contextualizar e relativizar o conceito da família, no que se refere à sua condição de constituição de forma peculiar, para não tratá-la de forma generalizada, como se atores e contextos fossem de forma igualitária.

Ainda nessa relação entre os ciclos de vida, um idoso da comunidade, de 81 anos de idade, explicita em sua fala o que pensa quanto ao comportamento dos mais jovens em relação aos mais velhos e à família. Ou seja:

> Os mais novo? Oi Neto, é assim: algum tempo, tinha novo que tratava o mais véi, igual pai. E hoje, a maioria, não ta entendendo isso não. Hoje tem, não é todo, mas tem deles que às vezes até um menino, até os criador, vai raiá, dá um conseio, e ta achano que aquilo não ta valeno nada né! Tá achano que aquilo não vale nada não, que o conseio não vale nada. E o conseio vale muito! Mas antes conseio do que coitado! Num é mesmo? Eu tô errado? É o pai que dá conseio, o fio prá tirá ele do abismo, se um hora é dele fazer o pai entrar no abismo ou então, as vezes ele tem um negócio de duas vaca, pá dá ele um copo de leite ou então um pico de carne. Ela pega ela é tudim é prá ver se tira ele da dismasia e não ta podendo tirar. Vez que ele fica limpo, fica sofrendo e sem poder tirar ele. E as vezes o pai dá conseio prá botar na estrada, prá mode correr bem, vez que ele tem duas e amanhã já fica sem nenhuma. Eu tô errado?[32].

Os depoimentos acima descritos possibilitaram reconhecer uma tendência bastante presente de transgressão dos mais jovens às normas impostas e determinantes da família tradicional. Neste caso, a estrutura da família está passando por transformações que vêm do processo social envolvente e que, muitas vezes e incorretamente, são creditadas ao

[31]L. F. S, Entrevista Voz nº31 e 32: 10/10/2016.
[32]M. C. S, Entrevista, Voz nº021 em 07/10/2016.

comportamento dos mais jovens. As transformações da família são reais, mas elas se explicam em um processo social mais amplo e não apenas nas expressões dos anseios dos mais jovens. Além disso, mesmo passando por transformações, a família ainda é, na expressão de Bourdieu, um espaço de conservação e de reprodução de capital "[...] apesar de todas as forças de fissão que exercem sobre ela, a família permanece um dos lugares de acumulação, de conservação e de reprodução de diferentes tipos de capital" (1996, p.177).

Com relação à influência da estrutura religiosa na comunidade, a Professora da comunidade Kalunga de Terezina de Goiás fez um desabafo quando no III Encontro de pesquisadores da comunidade Kalunga, realizado em Goiânia, no dia 31 de Março de 2017, pedindo a todos os presentes que "ajudassem a dar um basta na invasão religiosa na comunidade", o que aponto como mais uma prova de uma reação dos agentes sociais sobre a estrutura.

Por outro lado, detectaram-se manifestações bastante explícitas de legitimação, reprodução e conservação da estrutura interna pelos agentes sociais. Um jovem da comunidade Engenho II, afirma que:

> Aqui a gente aprende muita coisa: as tradições, remédios de antigamente. Um monte de coisas que os mais velhos vão passando para a gente mais jovem. A gente aprende, e queremos assim, repassar para os nossos filhos. Principalmente as tradições que a gente gosta muito.[33].

E ainda para confirmar esta reprodução da estrutura pelos agentes sociais, um senhor de 96 anos, demonstra certa intencionalidade de manter costumes do passado quando ele diz que: "Mudou muita coisa. A gente trabaiava aqui, prantava muita mandioca, a cerca era de pau e hoje é só de arame. Ninguém pode criar porco"[34].

Outro exemplo que demonstra uma legitimação da estrutura interna da comunidade, pode ser o relato de um senhor da comunidade Engenho II que fala sobre a diferença da cultura da comunidade com outras culturas, ressalta que:

> A gente vai ver assim, parece que não tem muita coisa e depois parece que, se for pensar, tem bastante diferença. Em termo de coletividade, aqui é assim, a gente vive tudo em regimes coletivo né! Nem só aqui, mas como no sítio histórico, em todo, porque o forte é o coletivo né! Porque o individualismo a gente não chega em lugar nenhum. Porque o coletivo é que tráz a força. É a união é que tráz a força. Isto está em pouco lugar. Esse coletivo está em pouco lugar. Essa união, ele...tem muito lugar

[33]J. G.S. R, Entrevista Voz nº 049 em 18/11/2016.

[34]S. F. C, Entrevista Voz nº016: 06/10/2016.

> que o povo é mais no individualismo né! O qual nós aqui no sítio histórico nós somos mais coletivo[35].

A permanência de casas construídas de pau-a-pique e cobertas de palhas ao lado de casas recém-construídas de alvenaria e cobertas de telhas, como aquelas já referidas anteriormente que foram registradas por fotografias e serão apresentadas no próximo capítulo, existentes em várias comunidades, como Riachão, Areia e Ribeirão, que compõem o território Kalunga, constitui a meu ver mais uma prova visível de legitimação da estrutura.

Nesse sentido, considero o espaço social do território Kalunga, enquanto "campo social" na concepção de Bourdieu que assim o descreve:

> [...] como um espaço multidimensional de posições tal que qualquer posição actual pode ser definida em função de um sistema multidimensional de coordenadas cujos valores correspondem aos valores de diferentes variáveis pertinentes: os agentes distribuem-se assim nele, na primeira dimensão, segundo volume global do capital que possuem e, na segunda dimensão, segundo a composição do seu capital − quer dizer, segundo o peso relativo das diferentes espécies no conjunto das suas posses (2015, p.137-138).

Sendo assim, o campo social Kalunga está permeado de uma diversidade de relações entre estrutura e agentes sociais definidas pelo capital cultural dos agentes que o constituem.

Portanto, é pertinente ressaltar que não se deve ter em mente uma pretensão romântica e objetiva de encontrar em meio ao mundo social pesquisado a certeza de uma lógica explicativa absoluta da totalidade de uma realidade social, a não ser a partir da particularidade desta realidade naquilo que for possível capturar através das variedades perceptíveis que esta realidade manifesta.

E mais adiante Bourdieu afirma:

> O pesquisador, ao mesmo tempo mais modesto e mais ambicioso do que curioso pelos exotismos, objetiva apreender estruturas e mecanismos que, ainda que por razões diferentes, escapam tanto ao olhar nativo quanto ao olhar estrangeiro, tais como os princípios de construção do espaço social ou os mecanismos de reprodução desse espaço e que ele acha que pode representar em um modelo que tem a pretensão de *validade universal*. Ele pode, assim, indicar as diferenças reais que separam tanto as estruturas quanto as disposições (*os habitus*) e cujo princípio é preciso procurar, não na singularidade das naturezas- ou das 'almas'- mas nas particularidades das *histórias coletivas* diferentes (BOURDIEU, 1996, p.15).

A afirmação de Bourdieu nos faz refletir concretamente sobre a complexa dimensão que envolve as estruturas que constituem o espaço social, cabendo, pois, enquanto

[35]S.S, R, Entrevista Voz nº 048 em 18/11/2016.

pesquisador compreender-se esta dimensão sem a pretensão de capturar toda a sua essência. Por isso, pretende-se discernir o que diferencia e separa entre estruturas e entre as disposições (*habitus*), pelo princípio gerador que engendra as particularidades que permeiam o corpo coletivo que se apresenta de formas diferenciadas.

Conforme afirma Bourdieu,

> É sua posição presente e passada na estrutura social que os indivíduos, entendidos como pessoas físicas, transportam com eles, em todo tempo e lugar, sob a forma de *habitus.* Os indivíduos 'vestem' os *habitus* como hábitos, assim como o hábito faz o monge, isto é, faz a pessoa social, com todas as disposições que são, ao mesmo tempo, marcas da *posição social* e, portanto, da distância social entre as posições objetivas, entre as pessoas sociais conjunturalmente aproximadas (no espaço físico, que não é o espaço social) e a reafirmação dessa distância e das condutas exigidas para 'guardar suas distâncias' ou para manipulá-las estratégica, simbólica ou realmente, reduzi-las[...], aumentá-las ou simplesmente mantê-las (BOURDIEU, 1983, p.75).

Diante desta constatação de novas perspectivas de modos de pensar, agir e viver entre os agentes sociais e estrutura, seja no âmbito interno ou externo da comunidade Kalunga, estas posturas advêm da constituição de práticas que superam a rigidez imperativa objetiva da estrutura. Pois

> [...] a estrutura externa do grupo, ou seja, as regras, os alvos, os prêmios, os lauréis e as recompensas, as punições e as restrições, o certo, o errado, o desejado e o execrável, o que deve ser lembrado e esquecido, se emaranha à estrutura interna do indivíduo, caracterizada por uma mistura de emoções, sentimentos, experiências, saberes e pulsões.[...] Desse embate entre consciência coletiva e individual, entre ontologia e ideologia, é que se originam as ações práticas cotidianas, baseadas entre o que é condicionado pelo inconsciente e o que é intencionalmente calculado, ou seja, é um balanço que oscila entre o racional, o emotivo, o subjetivo, o inconsciente e a reflexibilidade em todas as suas dimensões, prática, volitiva e cognitiva, até o ponto em que seus limites se confundem, se integram, se separam, se reacomodam....(MARINHO, 2013, p.198).

Pelas palavras de Marinho, e pelos dados coletados, os Kalunga vivem no atual momento, situações altamente diversificadas que acabam evidenciando práticas e saberes, originários, tanto da estrutura externa quanto da estrutura interna, e esta forma de viverem suscita posições também diversas onde pode ser manifestada a realidade vivida, quanto a sua própria máscara.

Portanto, os Kalunga, por meio do poder que reconhecem ter e de elementos absorvidos pela estrutura externa e da estrutura interna, vislumbram-se ter uma autonomia na própria maneira de pensar e agir. Assim como para Bourdieu, também no pensamento da Escola de Frankfurt, embasado em Hegel, a possibilidade da autonomia está justamente na

relação dialética entre a universalidade e a individualidade: uma só pode ser pensada na sua imbricação com a existência da outra.

> A verdadeira autonomia consiste, tão-somente, na unidade e compenetração da individualidade com a universalidade, pois o universal só adquire realidade concreta através do singular e, do mesmo modo, o sujeito singular e particular só encontra no universal a base indestrutível e o verdadeiro conteúdo da sua realidade (HEGEL apud HORKHEIMER e ADORNO, 1978, p. 50).

Desta forma, é possível detectar certa postura que sinaliza para o alcance de autonomia dos agentes sociais da comunidade quilombola Kalunga. Quando indagado sobre as interferências externas na comunidade, o morador da comunidade Engenho II, responde:

> Olha, aqui às vezes tem tido muito embarramento. As vezes as pessoa que chegá aqui para explorar a madeira [...] quer explorar a madeira, quer explorar o garimpo, aí nós não aceita. Nós não aceita não. Às vezes quer fazer estrada. Estrada prá outros lugares que não é conveniente né, estrada com máquina, só se nós não souber, mas a gente sabendo, tem que passar primeiro pela a Associação primeiro, a Associação quilombo[36].

Para confirmar esta busca constante da autonomia pelos Kalunga, a Srª L.F.S enfatizou durante a realização do III Encontro de Pesquisadores da Comunidade Kalunga que: "O resultado deste terceiro Encontro é a autonomia"[37].

Portanto, a compreensão de que a relação que se estabelece entre estrutura e agentes sociais é uma via de mão dupla, oxigenada e condicionada pela força dialética. Ou seja, as condições existenciais, os interesses pessoais e coletivos e as suas necessidades é que vão dar o tom da dependência ou autonomia dos agentes sociais ou da estrutura no contexto. Por isso, buscar o *modus operandi* para a compreensão real do objeto torna-se de suma importância, para saber exatamente o que está sendo reproduzido pela estrutura ou o que esta sendo produzido, rechaçado ou transformado pelos agentes sociais que a constituem. Neste sentido, Oliveira e Pessoa afirmam que:

> [...] Compreender um objeto de estudo no espaço social implica compreender o processo de constituição desse objeto no espaço social, como campo, como espaço de disputa, com seus agentes (institucionais e individuais), com suas múltiplas inter-relações e estratégias, [...]. A compreensão histórica da ação social de um dado objeto de estudo é condição primeira para distrinchar as teias, as relações de poder de dominação, de reprodução das práticas sociais (2013, p. 26).

---

[36] S. S. R,Entrevista em Voz nº048 em 18/11/2016.

[37] L. F. S. durante a realização do III Encontro de Pesquisadores da Comunidade Kalunga, ocorrido na Pontifícia Universidade Católica de Goiás-PUC-GO, em Goiânia no período de 30 a 31 de Março de 2017.

É importante reconhecer a capacidade que os agentes têm de criar mecanismos diversos para adequar a estrutura aos seus anseios e necessidades, ao ponto de a estrutura, em princípio, de ser determinante, passar a ser determinada pelos agentes, conforme suas conveniências. Essas condições de determinante e determinada não seguem de forma rígida uma sequência, pois elas podem ser invertidas no decorrer dos vários processos de aquisição ou de apropriação de elementos de ambas, podendo ser efêmeras ou duradouras, dependendo do momento e do contexto em que se inserem. Desta forma, o sujeito social assume posição preponderante neste processo, cabendo, pois obter desta relação um "conhecimento praxiológico", que,

> Tem como objeto não somente o sistema das relações objetivas que o modo de conhecimento objetivista constrói, mas também as relações *dialéticas* entre essas estruturas e as *disposições* estruturadas nas quais elas se atualizam e que tendem a reproduzi-las, isto é, o duplo processo de interiorização da exterioridade e de exteriorização da interioridade: este conhecimento supõe uma ruptura com o modo de conhecimento objetivista, quer dizer, um questionamento das condições de possibilidade e, por aí, dos limites do ponto de vista objetivo e objetivante que apreende as práticas de fora, enquanto fato acabado, em lugar de construir seu princípio gerador situando-se no próprio movimento de sua efetivação (BOURDIEU, 1983, p. 47, grifos do autor).

É por este conhecimento praxiológico que se torna possível, desmistificar as relações e posições agônicas e antagônicas assumidas pelos agentes sociais de uma determinada comunidade, fazendo entender e "compreender o conhecimento prático do mundo social" produzido por estas relações destes agentes sociais, numa perspectiva de ponto de partida para o conhecimento teórico, pois, "O conhecimento praxiológico não anula as aquisições do conhecimento objetivista, mas conserva e ultrapassa-as, integrando o que esse conhecimento teve que excluir para obtê-las" (BOURDIEU, 1983, p.48).

Portanto, penetrar no conhecimento praxiológico, implica em apreender os elementos que compõem o capital simbólico que alimenta as ações, posições, palavras e atitudes dos agentes dentro de um campo social. Para isso, Bourdieu apresenta o seu conceito e esclarece:

> Chamo de capital simbólico qualquer tipo de capital (econômico, cultural, escolar ou social) percebido de acordo com as categorias de percepção, os princípios de visão e divisão, os sistemas de classificação, os esquemas classificatórios, os esquemas cognitivos, que são em parte, produto da incorporação das estruturas objetivas do campo considerado, isto é, da estrutura de distribuição do capital no campo considerado. [...] O capital simbólico é um capital com base cognitiva, apoiado sobre o conhecimento e o reconhecimento (BOURDIEU, 1996, p. 149-150).

Com esta fundamentação teórica sobre capital simbólico, a partir da descoberta acadêmico/científica pioneira da comunidade quilombola Kalunga realizada pela antropóloga

Mari de Nasaré Baiocchi, houve um reconhecimento tanto por parte dos agentes sociais da comunidade, quanto pelas instituições externas e pelo poder público, do valor do seu capital cultural, e em consequência deste reconhecimento, a promoção de visibilidade através da mídia que despertou interesse de aprofundamento de estudos e pesquisas por outros intelectuais, e a marca emblemática do limiar das políticas públicas nas áreas de educação, reforma agrária e saúde na referida comunidade.

Partindo deste conceito apresentado por Bourdieu, os Kalunga conhecem e reconhecem o capital simbólico que detêm, primeiro por ser uma comunidade étnica específica, e conforme infere Bourdieu, quando ele diz:

> [...] através da separação dos grupos desprovidos, ou pouco providos, dele (as etnias estigmatizadas). Nas sociedades diferenciadas, uma das manifestações do capital simbólico é a identidade étnica que, junto com o nome, a cor da pele, é um *percipi,* um ente percebido, que funciona como capital simbólico positivo ou negativo (BOURDIEU, 1996, p.172, grifo do autor).

Uma prova deste conhecimento e reconhecimento por parte dos moradores Kalunga, se explicita pela fala de um deles. Quando perguntado como se sentia sendo Kalunga, assim respondeu:

> Eu sente feliz em ser Kalunga.[...] A gente, graças a Deus somos, bastante procurado também né! Devido a gente ter a nossa cultura preservada né! A gente é bastante procurado. E nós, queremos é dar continuidade a preservação de nossa cultura, porque, até porque a razão de ser demarcado e ser reconhecido o nosso sítio histórico Kalunga[38].

Portanto, em relação ao capital cultural, não se pode deixar de registrar as falas/relatos de demais moradores da comunidade, pelas quais demonstram a consciência Kalunga quanto à existência da sua cultura específica, bem como a sua importância no seio da sociedade, conforme outros fragmentos de entrevistas a seguir.

Ao perguntar uma moradora da comunidade Areia, se havia diferença entre o povo Kalunga e as pessoas de fora da comunidade, ela responde: "É muito diferente, os costumes, tem o modo de falar, [...] O modo de convivência é bem diferente. [...] Nós temos os ritmos também né! Nós temos as nossas festas, que é diferente. Temos as nossas folia...."[39].

E ainda ao perguntar a um jovem de 26 anos, residente no Engenho II, sobre as tradições da comunidade, ele diz: "Aqui no Engenho II tem a dança sussa. Inclusive tem um

[38] S.S.R. entrevista em Voz nº048 em 18/11/2016.
[39] M.E.M. entrevista em Voz nº007, em 05/10/2016.

grupo de sussa mirim que é feito de crianças mesmo pequeninas, que estão aprendendo, a ir aprendendo a representação[40].

Para complementar o nível de consciência do capital cultural Kalunga, uma senhora da comunidade Riachão, informa:

> [...] o que diferencia nós de outros quilombos, o exemplo, a Sussa. A Sussa traz essa diferença. É uma dança típica da região Kalunga, que só os Kalunga sabem fazer. E a Sussa ela vem igualmente como a Capoeira, com o sentido de expressão de liberdade, de alegria, de agradecimento[41].

E ainda é perceptível o capital simbólico no âmbito econômico, pelas aquisições de bens materiais como carros, motocicletas, residências de alvenaria na comunidade e nas cidades vizinhas; no âmbito escolar, pela implantação de escolas e significativo avanço da escolarização com o alcance de alguns jovens ao nível superior e no âmbito social pela conquista de status que os fazem galgar posições diferenciadas na estratificação social da comunidade. Portanto, é nítido este conhecimento e reconhecimento, que os Kalunga atribuem valor, conforme as diferenças e posições que cada um ocupa em seu contexto. A fala de um senhor de 81 anos, morador da comunidade Carolina, evidencia a mudança de capital cultural em nível econômico, quando ele diz:

> De lá prá cá, tem muitas coisas até que mudou [...] Mudou assim, o negócio dos transportes.. Agora, hoje é panela de pressão! É caldeirão de ferro, ...já mudou muitas coisas. As bandejas, as bandejas do povo era quibano (artesanato em forma de bandeja, feito de talas de buriti para abanar arroz), hoje tem bandeja aí, de foia (de metal) nué?[42].

Essa mudança também pode ser constatada pela fala de outro morador da comunidade São Pedro, quando de forma bastante enfática, desabafa: "Então mudou muita coisa né! Antigamente, Kalungueiro não dirigia carro e não tinha moto, andava trabalhando pro outros. Chegava lá na cidade por exemplo, tinha a casa dos ricos, arrumava o fundo do quintal para ele ficar"[43].

Já quanto ao capital simbólico no âmbito escolar, considero que a comunidade comemora um avanço, tendo em vista a implantação de várias unidades escolares do ensino fundamental e médio, da rede municipal e estadual, respectivamente, e por consequência, a

[40] J.G.S.R. entrevista em Voz nº049, em 18/11/2016.
[41] L.F.S, entrevista em Voz nº031-032, em 10/10/2016.
[42] M.C.S. entrevista em Voz nº021 em 07/10/2016.
[43] N.C.S, entrevista em Voz nº013 em 06/10/2016.

existência de vários jovens que galgaram o curso superior. Alguns que estão cursando ou que já concluíram, se encontram trabalhando nas próprias escolas, no cargo de professores e/ou coordenadores. Inclusive, a senhora L. F. S, é formada em Licenciatura Plena em Educação do Campo pela UnB e leciona na própria escola em que estudou, em sua comunidade Riachão. Ressalto que, no território Kalunga, na década dos anos 1990, a porcentagem de analfabetos era de 80% [oitenta por cento], com cerca de dez escolas (TAVARES apud REAL, 1997). Atualmente o cenário aponta perspectiva de mudança para melhora, haja vista, a disseminação de várias unidades escolares com possibilidade do acesso à educação formal em todas as comunidades do território. Isso é ratificado por Vieira e Monteiro (2013, p.615) que dizem:

> Há relato de que os quilombolas de mais idade não estudaram por motivos diversos, mas hoje a escola é vista como um mecanismo de oportunidade de ascensão social. Expressam que, mesmo com a dificuldade de acesso à escola, atualmente vem ocorrendo considerável melhora das condições da educação quilombola.

E ainda através das declarações, exteriorizadas pela Srª. L.F.S, quando ela diz:

> Tem mudanças positivas, mudanças que vieram com muita luta dos próprios moradores. Principalmente da infra-estrutura da comunidade, tipo: escola, a educação, nós já temos a primeira fase, do 6º ao 9º; ensino médio. Então isso aí prá nós é um avanço da comunidade. E já temos também estradas acessíveis a carros, motos. Então a vida dos moradores já deu uma evoluída neste sentido. As tecnologias, nós temos internet [44].

No tocante ao capital simbólico político/social, há um avanço significativo, pois a comunidade já dispõe de vários espaços constituídos por seus membros, galgados por mérito em nível técnico e político, em que prevalece uma maior autonomia para definir prioridades em prol de políticas públicas voltadas para o progresso da região. Este nível de capital se manifesta a partir da inserção de agentes sociais da comunidade em cargos políticos tanto pelo processo eletivo quanto por meio de seleção de meritocracia, como no caso do Sr. Manoel Edeltrudes que exerceu um mandato de vereador e na gestão passada foi eleito vice-prefeito da Prefeitura Municipal de Monte Alegre de Goiás. Bem como o Sr. Severino, atual vereador da Câmara Municipal de Monte Alegre de Goiás e o Sr. Salviano também atual vereador da Câmara Municipal de Cavalcante.

Em complemento aos cargos que atribuem valor e poder político/social na comunidade, cabe aqui informar, a existência de Associações como: "Associação Quilombo Kalunga", presidida pelo Sr. Vilmar Costa da comunidade Engenho II do município de

[44]L.F.S entrevista em Vozes nº32 e 33, em 10/10/2016.

Cavalcante; a "Associação de Mulheres Kalunga", presidida pela Sr.ª Maria Helena Serafim Rodrigues da comunidade Tinguizal do município de Monte Alegre de Goiás; a "Associação da Educação do Campo" e do "Comitê de Pesquisas e Projetos da Comunidade Kalunga", presidida pela Srª. Vanderléia dos Santos Rosa da comunidade Vão de Almas do município de Cavalcante;

Não resta dúvida de que há uma mudança do ser Kalunga em curso, com possibilidades reais de passar da condição tradicional de submissão para a condição de protagonista da sua própria história.

Portanto, conforme o conceito de Bourdieu, o capital simbólico resulta de uma condição no espaço social que identifica uma situação de conquista legitimada pelo reconhecimento tanto dos agentes quanto das instâncias estruturantes que constituem o próprio espaço que estes agentes ocupam. Reconhecimento este galgado pela capacidade dos agentes estabelecerem relação de diferenciação entre o antes e o depois, o passado e o presente, o bom e o ruim. Como mais um exemplo do reconhecimento deste capital simbólico, aponto, a seguir, a declaração de uma moradora da comunidade Kalunga:

> [...] porque antigamente [...] as nossas casas eram tudo de palha. Hoje tem casa de 'tea'. Hoje também já tem transporte, que carrega mais pro rumo da cidade. Também tem né, principalmente na saúde né, vem médico, já prá nos examinar né, porque antigamente não tinha. Hoje mudou muita coisa[45].

A declaração acima vem referendar o que Bourdieu volta a afirmar:

> O capital simbólico é uma propriedade qualquer (de qualquer tipo) percebida pelos agentes sociais cujas categorias de percepção são tais que eles podem entendê-las (percebê-las) e reconhecê-las, atribuindo-lhes valor (BOURDIEU, 1996, p. 107).

A partir da posse do capital simbólico adquirido e reconhecido por propriedades diversas em níveis físico, econômico, cultural, político/social, através das estruturas constitutivas que constroem várias maneiras de capital, consequentemente são construídos os *habitus,* que Bourdieu ao recriar este conceito, confessa que:

> [...] desejava por em evidências as capacidades 'criadoras', activas, inventivas do *habitus* e do agente (que a palavra hábitos não diz), embora chamando a atenção para a idéia de que este poder gerador não é o de um espírito universal, de uma natureza ou de uma razão humana como em Chomsky (BOURDIEU, 2015, p.59-60).

[45]M.E.M, entrevista em Voz nº007 em 05/10/2016.

A palavra *habitus* traz em seu bojo significativo a criação, ação e a invenção e a atuação concreta do agente, em sua apropriação e uso. Por isso, o *habitus* é construído pelo agente individual e coletivo de forma a atribuir-lhes características específicas que os tornam identificados no contexto social em que se inserem. Por isso, Bourdieu afirma que:

> As estruturas constitutivas de um tipo particular de meio (as condições materiais de existência características de uma condição de classe), que podem ser apreendidas empiricamente sob a forma de regularidades associadas a um meio socialmente estruturado, produzem *habitus*, sistemas de disposições duráveis, estruturas estruturadas predispostas a funcionar como estruturas estruturantes, isto é, como princípio gerador e estruturador das práticas e das representações que podem ser objetivamente 'reguladas' e 'regulares' sem ser o produto da obediência as regras, objetivamente adaptadas ao seu fim sem supor a intenção consciente dos fins e o domínio expresso das operações necessárias para atingi-los e coletivamente orquestradas, sem ser o produto da ação organizadora de um regente (BOURDIEU, 1983, p. 60-61).

Concebo inicialmente no conceito de *habitus* um produto advindo de uma organização social pré-concebida, como se fosse um conjunto de elementos interligados que forma um todo organizado. Mas, no decorrer do seu enunciado, evidencia-se nele uma intencionalidade de caracterizar também o sujeito social a partir de uma postura individualizada pelo seu modo de ser que extrapola convenções coletivas, para designar as possibilidades de capacidades individuais conforme as condições pertinentes a cada um em seu contexto.

Dona "P", matriarca e líder da comunidade Riachão, entende que os alunos precisam do conhecimento formal pela escola, conclamando que:

> Nóis qué que eles (os alunos) aprende o que vem de fora [...] o de nóis eles já sabe [...] nóis também ta quereno é o de fora, prá conde eu já num intendo, outros já num intende, já os mininos já intende. Que que adianta nóis ficá sabeno só o que é de nóis? Não adianta nada. [...] veio o livro (a cartilha bilíngüe implantada na escola) D. Meira (antropóloga) fez o livro, disse que era pros minino estudá tudo aqui. Eu falei, não [...] daqui eu mesmo já sei, eu mesmo posso ensiná eles (sorri). Agora o quê que adianta todo mundo estudá, continuá assim? Nunca, nunca vão aprender nada na vida, e hoje cada dia, a coisa ta dimudano e é muito. E daí pra frente piora [...] (REAL, 1997, p. 191).

Nesta fala de Da. "P", está nítido o *habitus* da agente social, quando ela se apropria de uma condição da realidade local em que vive, onde o analfabetismo reina desde a sua origem e por isso, ela de imediato rejeita que a escola ensine os conhecimentos locais, tendo em vista que estes são repassados de geração em geração, optando, portanto, pelo ensinamento dos conhecimentos universais, na perspectiva da necessidade destes conhecimentos para a sobrevivência da comunidade diante das mudanças estruturais já

vivenciadas. Portanto Da. "P" age por uma intuição, sem chegar a uma estratégia pensada a priori. Ela busca, a partir do seu contexto, algo que venha referendar as representações sociais que ela tem sobre a educação escolar, mesmo sabendo que os conhecimentos locais são também importantes, porém, para ela estes não pertencem às atribuições da educação formal. Nesta perspectiva, a agente social interioriza a exterioridade através dos conhecimentos formais externos e a exteriorização da sua interioridade se dá através dos conhecimentos próprios da cultura local. Mas, é necessário saber que

> O *habitus* está no princípio de encadeamento das 'ações' que são objetivamente organizadas como estratégias sem ser de modo algum o produto de uma verdadeira intenção estratégica (o que suporia, por exemplo, que elas fossem apreendidas como uma estratégia entre outras possíveis) (BOURDIEU, 1983, p.61).

Ou seja, não houve a escolha de uma estratégia a partir de uma seleção de possibilidades intencionalmente elencadas para a tomada de decisão das ações a serem empreendidas.

É interessante observar e compreender que:

> O *habitus* adapta-se, modifica-se, produz novo *habitus* quando entra em defasagem, desajuste, diante das mudanças nas condições objetivas ou mudanças sociais. *Habitus* também é adaptação ou ajustamento ao mundo ante novas situações ou mudanças significativas que tiram o agente de um espaço, condição ou disposição e o colocam num novo sistema de disposição construído continuamente em razão de novas experiências. Portando, as transformações contemporâneas [...] podem alterar significativamente o *habitus*, uma vez que as instâncias de socialização vêm se diversificando e produzindo referências, valores e padrões identitários diversos (OLIVEIRA e PESSOA, 2013, p.22-23).

Diante desta caracterização do *habitus*, cabe aqui descrever situações diversas dos agentes da comunidade quilombola Kalunga que evidenciam a formação de habitus desses agentes sociais no contexto que eles vivem, conforme exemplificações a seguir:

Em um evento alusivo ao dia da consciência Negra, realizado pela escola pública da comunidade Engenho II do município de Cavalcante, houve uma apresentação pelos alunos e a professora, da dança típica da comunidade denominada Sussa, ao som da música própria da dança, através de uma gravação de pessoas adultas da comunidade, reproduzida em aparelho eletrônico. Perguntei à professora responsável pela apresentação, porque não houve a música e os instrumentos ao vivo para tocar a Sussa. Ela justificou dizendo que, devido os pais não poderem deixar os seus afazeres naquele dia útil, as crianças estariam apresentando a dança

por meio do som mecânico[46]. Registro nesta ação, o exemplo da adaptação do *habitus* às novas situações e condições do contexto em que os agentes da comunidade vivem.

Outra maneira adaptativa do *habitus* é constatada no processo de produção de farinha de mandioca da comunidade, conforme a "Imagem 002", em que o forno utilizado para a torragem da massa de mandioca, que em tempos atrás era feito de laje de pedras (Imagem nº001), foi substituído por folhas de latão e os tipitis usados para a secagem da massa de mandioca que eram fabricados por fibras de talas de buriti, foram substituídos por fibras sintéticas, mantendo a mesma forma e função dos tipitis tradicionais[47]. Para explicar esta realidade, o proprietário da residência em que se processava a fabricação da farinha, objeto desta observação, informa que: "o forno de fazer farinha era de barro. Hoje mudou, já é o de foia (metal), nué? Já o forno hoje já mudou. [...] (Perguntei como ralava a mandioca e ele respondeu) Era no angico (árvore local que tem uns grandes espinhos, própria para ralar a mandioca na comunidade). Hoje mudou, já rela na roda. Os que não ta relando no angico, mas tem roda. Tem deles que arruma pro outro..."[48]. O costume de fazer farinha de mandioca na comunidade permanece, mas de forma adaptada aos novos tempos em consonância com os novos materiais disponíveis que facilitam e racionalizam o modo de fazer a produção naquele mesmo espaço.

[46] Professora da Escola Pública da comunidade quilombola Kalunga Engenho II, durante a realização das Atividades alusivas à comemoração ao dia da Consciência Negra, realizadas no pátio da escola, no município de Cavalcante-GO, no dia 18 de novembro de 2016.

[47] Observação feita e registrada por fotografias, durante o processo de produção da farinha de mandioca na residência do Sr. "M", na fazenda Carolina da comunidade quilombola Kalunga do município de Monte Alegre de Goiás, no dia 07 de outubro de 2016,

[48] M.C.S, entrevista em Voz nº 021, em 07/10/2016.

Imagem Nº001- O passado presente.



Fonte: Arquivo pessoal.

Imagem Nº002- O passado adaptado.



Fonte: Arquivo pessoal.

Vale ressaltar que para Bourdieu o *habitus* tem uma tendência conservadora, porém o *habitus* não chega a ser determinante e por isso ele pode se transformar em novo *habitus* "diante das mudanças nas condições objetivas (estruturas de sua produção) ou mudanças sociais", como indica esta informação da professora L.F.S, ao falar sobre a dança típica da comunidade, a Sussa:

> [...] antigamente a Sussa era assim a peça chave da comunidade. Porque? Quando tinha um remate de folia, um pouso de folia, uma levantação de mastro, após tudo isso, a dança principal de primeiro momento era a Sussa. [...]Então assim, hoje quando se faz um pouso de folia, quando termina de dar a janta pro foliões e tal, serviu tudo, os comes e bebes, a primeira coisa que os jovens querem é o forró. Ah, coloca o forró. Se você coloca a Sussa, aí esses novos se recanteiam, não querem saber, não querem participar. Mas ainda tem pessoas mais velhas que insistem. Eu mesma, eu participo, eu tento inserir, eu tento participar e, eu venho sempre tentando conscientizar esses mais novos a importância da Sussa. Que a Sussa faz parte da nossa história, da nossa cultura[49].

Nesta declaração da professora, que o *habitus representado pela Sussa enquanto dança* até então construído no passado, ainda existe de forma latente, porém esse *habitus* está transformando em novo *habitus* através de outras danças, haja vista a chegada de outras músicas na comunidade. O forró é apropriado pelos agentes sociais com a possibilidade de

[49]L.F.S, entrevista em Vozes nº31-32, em 10/10/2016.

experienciarem novos rítmos e melodias, além de trazer a marca do moderno enquanto uma mudança social significativa para esta comunidade. Dançar o forró é equiparar-se a dança e a música que embalam as diversões das casas noturnas das cidades circunvizinhas. Neste sentido o agente social Kalunga se sente em posição de igualdade às pessoas que habitam estas cidades. A partir desta realidade,

> Os mais velhos clamam dos 'males' trazidos pela proximidade com a cidade mais intensa, os evangélicos em número crescente se quer comparecem aos festejos. Relatam com freqüência sobre as diferenças entre o passado e o presente, 'clamam' que antigamente se dançavam mais sussa e curraleira e que agora o povo bebia muito e ouviam forró, sertanejo e outras músicas 'esquisitas' (músicas eletrônicas, funk, entre outras). Os jovens quando não vão embora, não querem mais trabalhar na roça, ficam bebendo, usam roupas estranhas e sustentam hábitos pouco tradicionais, nem andam de mulas mais, preferem comprar motocicletas (MARINHO, 2013, p.79-80).

Os dados acima coletados por Marinho, evidenciam as transformações do *habitus* do agente social jovem do Kalunga, obviamente provocadas por uma mudança social substancial que leva o jovem a apropriar-se de novos modos de viver e por outro lado, estas transformações inquietam os mais velhos por sentirem o abandono dos costumes tradicionais que podem provocar uma descaracterização da cultura local.

Portanto os jovens expressam um tipo de *habitus* distinto em relação aos mais velhos da comunidade. Diante disto,

> A cada classe de posições corresponde uma classe de *habitus* (ou de gostos) produzidos pelos condicionamentos sociais associados à condição correspondente e, pela intermediação desses *habitus* e de suas capacidades geradoras, um conjunto sistemático de bens e propriedades vinculadas entre si por uma afinidade de estilo. [...] Uma das funções da noção de *habitus* é a de dar conta da unidade de estilo que vincula as práticas e os bens de um agente singular ou de uma classe de agentes[...] O *habitus* é esse princípio gerador e unificador que retraduz as características intrínsecas e relacionais de uma posição em um estilo de vida unívoco, isto é, em um conjunto unívoco de escolhas de pessoas, de bens, de práticas (BOURDIEU, 1996, p.21-22).

Está claro neste detalhamento que Bourdieu faz do *habitus*, que o conjunto de posições assumidas coletivamente por um modelo de posições constitui, por sua vez, um tipo de *habitus* e, por consequência das ações condicionantes que os agentes que as constituem, recebem no dia a dia do contexto em que estão inseridos, formando assim um bloco mais ou menos coeso de opções e gostos que irão determinar a posição social a que pertencem, ao mesmo tempo em que se tornam determinantes tanto para os agentes quanto para o próprio grupo a que pertencem. Com isso estabelece na classe de pertencimento, uma unidade de estilo que a caracteriza. A partir desta unidade de estilo, há uma possibilidade de identificação

da classe pela unidade em sua prática, bem como dos bens e do perfil dos atores que a constituem.

Na comunidade Kalunga, o *habitus* dos agentes sociais jovens, manifesta-se pela a opção que estes fazem também pela aquisição e uso a qualquer custo das motocicletas e carros automotores em substituição ao rudimentar meio de transporte por meio de muares, como já foi informado no capítulo anterior dessa tese pela fala do Sr. N.C.S:[50]. Isso aparece ainda no desejo manifestado pelo jovem J.C.P, quando ele diz: "Desejo ter muitas coisas, aqui direitinho né![...] Ter um carro bom, pra vim a hora que eu quiser, trazer minhas coisas"[51]. Percebe-se nestas falas acima descritas, que entre os jovens engendra-se um *habitus* entrecruzado com os interesses consumistas da modernidade, aqui entendida nas palavras de Martins (2015).

> [...] anuncia o possível, embora não realize. A modernidade é uma espécie de mistificação desmistificadora das imensas possibilidades de transformação humana e social que o capitalismo foi capaz de criar, mas não é capaz de realizar. Mistifica desmistificando porque põe diante da consciência de cada ser humano, e na vida cotidiana de cada um, todo o imenso catálogo de concepções e alternativas de vida que estão disponíveis no mercado globalizado. Basta ter os recursos para conseguí-lo. Mistifica desmistificando porque anuncia que são coisas possíveis de um mundo possível, mas não contém nenhum item no seu mercado imenso que diga como conseguir tais recursos, que faça o milagre simples de transformar o possível em real. Isso cada um tem que descobrir; isso a coletividade das vítimas, dos incluídos de modo excludente, e não raro perverso tem que descobrir (p.19).

Por meio de tudo isso, os agentes sociais que constituem o espaço social Kalunga se encontram imergidos nas estratégias do sistema capitalista ao ponto de imaginar que os bens culturais por ele produzidos e reproduzidos estão ao alcance de todos. Esses agentes não têm a percepção da dimensão e da distância diferencial injusta e das desigualdades que perpassam o caminho que conduz a estes bens aparentemente apresentados como fáceis de serem alcançados. Por isso, eles agem de acordo com uma "falsa consciência" da própria existência num mundo da aparência em detrimento da essência. Esta postura legítima outorgada pelo capitalismo confirma o que Marx já dizia: "Não é a consciência dos homens que determina o seu ser, ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência" (MARX, 2008, p.47). Com isso, os homens não têm a plena consciência do eu individual, a sua consciência é determinada pelo que eles representam, e de fato são, no meio social em que se inserem. A consciência do ser social determina o ser individual, portanto, é o ser social que determina a consciência. Esta situação de dependência do contexto social nessa particularidade histórica, faz hoje do ser um protótipo de humano reificado, que está sob o comando das leis do

[50]N.C.S, entrevista em Voz nº013 em 06/10/2016.
[51]J.C.P, entrevista em Voz nº 009 em 06/10/2016.

mercado como se fosse uma mercadoria qualquer em função da perpetuação do capital. Permeado por este contexto capitalista o ser deixa de ser humano, pois como afirma Resende (2009,).

> O trágico do caráter desumano da sociedade capitalista consiste no fato de que a vida que se compra com o dinheiro é a vida da existência fictícia e falseada do cotidiano, no trabalho, no tempo livre, nas relações com os demais homens. A verdadeira vida, constituída das necessidades essenciais humanas, a que não se compra, é impossível sob as relações predominantes do capitalismo. No mundo verdadeiramente humano, troca-se igual por igual; somente qualidades próprias, reais e verdadeiras podem ser trocadas (p. 84).

Sob o ápice da realidade contemporânea, a tendência que se delineia é a constante individualização na corrida sem trégua da busca pelo lucro acima de qualquer ordem moral e social que venha de fato consolidar o "sucesso" individual em detrimento do bem comum que já não se faz mais possível no processo de desagregação e individualização dos agentes sociais na conjuntura que os alimenta de sonhos e ficção de uma vida plena permeada pelas benesses prometidas pelo mundo do capital.

Nesta realidade competitiva para vencer e alcançar as ofertas do mercado e a partir daí ocupar o status social que faz jus a sua situação econômica e política no meio em que se vive, os agentes sociais Kalunga vivenciam pela adesão inconsciente, mas determinante, imposta pela necessidade de competirem com os demais, "bem sucedidos na aparência", que os rodeiam. Para tanto, identifica-se nas posturas destes agentes sociais, uma certa preocupação de como evidenciarem a posse de bens materiais, status social e força econômica, que marcam uma diferenciação perante aos demais da própria comunidade. Veja alguns exemplos:

> (Na comunidade Kalunga) Não tinha gente formado, já tem. Não tinha carteira (CNH), já tem.O cara não sabia dirigir, já sabe. O cara não tinha moto, já tem. O cara não tinha carro, já tem.O cara não conhecia Brasília, não conhecia São Paulo, não conhecia Rio de Janeiro, hoje já conhece. As formas que os outros tem lá, nóis também pode ter...[52].

E ainda, na fala de outra pessoa Kalunga, quando ele diz: "Hoje pelo ao menos a gente tem bolsa família. Trabalha na alguma coisa, tem bolsa família, a gente vai na rua e compra alguma coisa"[53].

Nas falas acima apresentadas, evidencia-se o interesse que estes agentes têm em demonstrar um poder econômico como base de acesso a outros poderes, que os fazem

[52] N.C. S. entrevista em Voz nº013 em 06/10/2016.
[53]J.C.P entrevista em Voz nº009 em 06/10/2016.

sobressair em relação aos demais e com este "capital simbólico", a possibilidade de galgarem status social pela aquisição de bens materiais. Esta postura do agente social Kalunga ilustra bem o conceito bourdieusiano.

> [...] o *habitus* produz práticas, individuais e coletivas, produz história, portanto, em conformidade com os esquemas engendrados pela história. O princípio da continuidade e da regularidade que o objetivismo concede ao mundo social sem poder explicá-lo é o sistema de disposições do passado que sobrevive no atual e que tende a perpetuar-se no futuro, atualizando-se nas práticas estruturadas segundo seus princípios- lei interior através da qual se exerce continuamente a lei das necessidades externas irredutíveis às pressões imediatas da conjuntura [...] (BOURDIEU, 1983, p.76).

Ao estabelecer relação entre esta postura dos Kalunga em manifestar o seu interesse pelo poder econômico para se manter na vida diferenciada que vivem na atualidade, eleita como melhor do que a que tinham antes, cabe questionar, a partir da indagação racional, sobre as consequências desta "nova vida", em relação às novas necessidades sociais que surgem à cada instante, bem como, sobre os prejuízos no objetivo do bem comum, que no passado sustentava a solidariedade e a união entre os membros da comunidade.

Mas, porém, constata-se no modo de viver Kalunga, a absorção, por um lado, dos códigos determinados pela modernidade e, por outro lado, a resistência em manter os traços da tradição herdados dos seus antepassados, dentro de uma zona de intersecção dos códigos, valores e bens da sociedade moderna e da tradicional, pelos agentes sociais da comunidade, o que me faz eleger como categoria de análise desta realidade, o conceito de "liminaridade" elaborado pelo eminente antropólogo britânico Victor Witter Turner, muito conhecido pelo seu trabalho com símbolos, rituais e ritos de passagem, o qual afirma que:

> Os atributos da liminaridade, ou de personae (pessoas) liminares são necessariamente ambíguos, uma vez que esta condição e estas pessoas furtam-se ou escapam à rede de classificações que normalmente determinam a localização de estados e posições num espaço cultural. As entidades liminares são se situam aqui nem lá; estão no meio e entre as posições atribuídas e ordenadas pela lei, pelos costumes, convenções e cerimonial. Seus atributos ambíguos e indeterminados exprimem-se por uma rica variedade de símbolos, naquelas várias sociedades que ritualizam as transições sociais e culturais (TURNER, 1974, p. 117).

A partir deste conceito de Turner, o povo Kalunga situa-se numa zona de conflitos e interesses, que não se posiciona de fato em nenhum tipo de sociedade específica, mas em meio a duas, ora afirmando uma, ora negando-a ao mesmo instante; delas se nutre e as refuta, simultaneamente. A fala da Srª. I. S.C. traduz este conflito e as incertezas de posições, pois há uma contradição. Ao indagá-la o que faz a comunidade ser Kalunga, ela responde: "A cultura.

[...] nunca podemos deixar as festas culturais, os eventos que temos aqui. Então assim, é uma coisa que diz: eu sou Kalunga e não vou deixar o meu passado acabar, entendeu?"[54].

Em outro momento da mesma entrevista ela diz:

> [...] mas que venha mais mudanças, que venha melhores mudanças para as escolas, para a comunidade, para todos nós que moramos aqui. E, melhor oportunidade de emprego, porque assim, por exemplo eu moro aqui, tenho minhas duas filhas, a gente não tem como fazer nada aqui. O emprego é só da roça? [...] Porque independente de família, de marido e de mulher, todos precisam de uma melhor evolução, de uma melhor estrutura de vida né![55].

Ao perguntar para ela como está a relação entre as novas tecnologias e a cultura Kalunga, ela responde: "Podia ser melhor um pouquinho a internet.[...] A gente tem oportunidade de descobrir coisas novas[...]" .

Diante desta realidade, Martins (2015), ao analisar a literatura brasileira a partir de "Macunaíma", personagem de Mário de Andrade e a "travessia" constante nas obras de Guimarães Rosa, conclui:

> É na travessia, na passagem, no inacabado e inconcluso, no permanentemente incompleto, no atravessar sem chegar, que está presente o nosso modo de ser─nos perigos do indefinido e da liminaridade, por isso viver é perigoso. Esta é uma sociedade fraturada entre o fasto e o nefasto, que se necessitam dialeticamente, o rio que divide nossa alma e nossa consciência, nossa compreensão sempre insuficiente do que somos e do que não somos e queremos ser (p. 22).

Neste cenário tão bem descrito por Martins, eu situo a comunidade Kalunga, e tenho em vista para isso o modo de ser e viver dos seus agentes, que deixa transparecer esta indefinição da ocupação do espaço em que ao mesmo instante estão presentes os traços da modernidade e os traços da tradição, onde ambas as possibilidades se colocam como princípio e fim no mesmo lugar, sem deixar dúvida que os agentes sociais deste espaço, desejam ter acesso aos códigos da modernidade, ao mesmo instante em que têm necessidade de preservar os traços da tradição que os fazem ser Kalunga.

[54] I.S.C. entrevista em Voz nº035 em 12/10/2016.
[55] Idem.

CAPÍTULO 3

O QUE NUTRE E CONSTITUI O SER KALUNGA

Falar sobre a constituição do ser Kalunga, diante das várias nuances que permeiam o modo de vida e as interferências internas e externas que de forma sutil ou brusca incidem nos atores e na própria comunidade quilombola Kalunga, exige do pesquisador uma sensibilidade teórica e prática para apreender de forma mais profunda e sistemática, as possibilidades de delineamento de uma análise que leva a caracterizar este ser tão complexo que vive sob os auspícios de um presente, que ao mesmo instante, pode ser entendido como lógico e paradoxal; bem como um futuro ao mesmo instante determinante e determinado porém, incerto.Ser este, que vive na referida comunidade, percorrendo no seu cotidiano os labirintos que entrecruzam a modernidade e a tradição, numa condição conflituosa e de fricção, em que vislumbra sua inclusão social, cultural e política e consequentemente, evitar as conseqüências desastrosas da segregação.

Portanto, o ser Kalunga vale-se da estratégia de integração aparente e plenamente inteligível, para conseguir apropriar-se de forma significativa, a um só tempo, de valores e vantagens dos paradigmas da modernidade e da tradição, para se firmar numa posição de destaque pela sobrevivência nesta contemporaneidade. Eis o horizonte deste terceiro e último capítulo.

Neste contexto, e para melhor encontrar uma definição provisória da constituição do ser Kalunga, valho-me, inicialmente, do significado da palavra "matriz": "Aquilo de que outras coisas se originam [...] Que representa a fonte ou o fundamento de outras coisas" (BECHARA, 2011, p.816).A partir desta palavra e do seu significado, faz-se necessário construir uma síntese de classificação/tipificação das matrizes de formação do ser Kalunga, pois metodológica e sistematicamente, estas matrizes oferecerão uma possibilidade de compreensão dos nexos constitutivos que formam este ser.

Para tanto, há de se recorrer às instâncias mediadoras da educação no seu processo de ensinar e aprender do povo Kalunga, sabendo que estas instâncias coexistem numa dialética constante na simultaneidade do tempo e do espaço, para prover os atores que delas se nutrem, com possibilidades de escolhas, ao ponto de absorverem e/ou refutarem aquilo que lhes for conveniente, pela necessidade e/ou interesse para as suas sobrevivências neste momento histórico.

As instâncias selecionadas pela importância atribuída evidenciada pelos dados coletados foram: a família, como ponto de partida para os primeiros passos para a absorção dos ensinamentos de base para a vida e preservação dos valores tradicionais; a escola enquanto princípio dos conhecimentos formais externos; a mídia, como promotora e precursora de maior visibilidade cultural e política da comunidade e acesso às novas tecnologias; o trabalho, como meio de sobrevivência e possibilidade de acesso aos bens culturais da modernidade; os rituais, que asseguram a manutenção da tradição ancestral; as festas, nas quais os Kalunga buscam entretenimento e afirmação da tradição; as danças, que compreendem diversão e caracterização de sua cultura e ao mesmo instante, transgressão da tradição; os mitos, como tentativa de explicação dos símbolos da cultura local; as lendas que enaltecem figuras históricas de cunho heroico da comunidade; os tabus, que justificam os malefícios e benefícios dos alimentos consumidos e as novas opções de cultos religiosos que permeiam a comunidade de forma a interferirem nos princípios religiosos de que foram originados. Estas últimas usam de ações assistencialistas para a adesão dos atores, não deixando de ser vulneráveis às denúncias de pessoas da comunidade que se sentem prejudicadas por esta invasão de cunho religioso.

Ancorado por este arcabouço que sustenta as possibilidades de as instâncias educativas influenciarem a formação do ser Kalunga, busco, por este caminho, considerar as matrizes de constituição do ser Kalunga a partir de três grupos de posturas/atitudes individuais e coletivas assim denominados: Grupo da Resistência composto pelos subgrupos: Total e Parcial; Grupo da Transição, composto pelos subgrupos: Efêmera e Permanente; e o Grupo da Adesão ao Novo, composto pelos subgrupos: Explícita e Velada.

A identificação dos grupos se manifesta através dos discursos, ações, comportamentos e perspectivas que vislumbram alcançar nas várias formas de viver na comunidade e exterior a ela.

3.1-Grupo da Resistência:

Inicio a exposição dos grupos a partir do Grupo da “Resistência” e os subgrupos: “Total” e “Parcial” que a compõem, cuja natureza é a resistência ao moderno em benefício da tradição. Este grupo se identifica pela capacidade que têm os atores de manterem a preservação da tradição no intuito de definirem a própria identidade da comunidade, enquanto quilombola e descendentes de escravos, que ainda desejam resguardar os traços da cultura africana e afro-brasileira, nos seus modos de ser, agir e sentir. Contudo, este grupo se encontra

constituído dos sub-grupos: o sub-grupo da "resistência total", composto pelos atores adultos e mais velhos que recusam qualquer interferência que venha mudar os seus costumes, enfim, a sua cultura herdada dos seus ancestrais. Para tanto, o culto da religiosidade representada pelas romarias que se realizam no Vão de Almas e Vão do Moleque, comunidades do município de Cavalcante; e a romaria da Fazenda Sucuri do município de Monte Alegre, durante a qual eles reverenciam os Santos: N.S. D'Abadia e o Divino; N. S. das Neves e Santo Antônio e São João; respectivamente. Na romaria de N.S. D'Abadia, além da missa celebrada em homenagem à santa, como os participantes se referem a este título de Maria, realiza-se o Império constituído pelos festeiros previamente escolhidos entre as pessoas do território Kalunga. Existem as folias, o levantamento do Mastro. Agregado ao ritual da festa, é oferecida a todos os participantes uma recepção com a distribuição de biscoitos caseiros, farofa/ paçoca de carne de sol e regada de bebidas como: refrigerantes, vinhos, cachaça. Após este ritual, inicia-se a dança mesclada pelo forró animado por som eletrônico e/ou sanfona e a Sussa, dança típica Kalunga que não pode faltar em qualquer evento celebrativo, inclusive em comemoração de um parto bem sucedido na comunidade.

> A Sussa é uma dança, que denomino crônica cantada e coreografia, em que reúne homens e mulheres, crianças e adultos, idosos e jovens, e sob o som do toque de uma caixa de couro, 'buraca', e entoando o canto tradicional como por exemplo: 'A formiga giguitaia' e ainda o canto improvisado criado a partir do cotidiano deles e com movimentos ritmados e imitativos, embalam alegres, equilibrando sobre a cabeça garrafas de pinga e/ou de vinho (REAL, 1997, p.29).

Imagem Nº 003
Dança da Sussa, por alunos da escola pública da comunidade Engenho II,Munic. de Cavalcante.



Fonte: Arquivo pessoal.

A dança através da Sussa, representa uma instância mediadora significativa, haja vista, que além de promover um momento de alegria e divertimento, ela proporciona um espaço propício de educação, pois serve de canal de resistência para a manutenção da tradição da comunidade. É interessante observar, que:

> Durante estes dias de festas, os Kalunga aproveitam para reencontrar parentes e amigos, praticar o lazer banhando no rio 'Branco', que também serve para encontro de namorados e 'salão de beleza' para o corte de cabelo, fazer a barba [...]. Além disso, Martins informa que o antropólogo M. Oliveira afirma que 'é através das festas e cerimônias que a comunidade discute seus problemas e dialoga consigo mesma' (REAL, 1997, p. 29).

Imagem Nº 004
Festa de São João, Fazenda Sucurí,
Comunidade Kalunga do Munic. de Monte Alegre de Goiás.



Foto: Rodrigo Ribeiro Coelho, acervo do autor desta tese.

Contudo, os idosos manifestam certa preocupação com as tendências atuais da festas e danças tradicionais da comunidade, com o receio de serem descaracterizadas e/ou substituídas por outras mais modernas. Prova disso, está na fala de um senhor de 81 anos de idade, morador da fazenda Carolina, que descreve em detalhes e com muito sentimento e saudade as festas, os utensílios domésticos, as comidas tradicionais e as mudanças provocadas pela modernidade, conforme trecho da sua entrevista a seguir. Ao perguntá-lo sobre o que mudou na comunidade, ele respondeu:

> [...] mudou assim [...] Naquele tempo o povo comia, até o prato era de barro. O pote era de barro, a butijinha era de barro![...] Panela de barro, o povo já até largou ela prá lá! Mudou assim, nas festas mudou é porque naquele tempo, para você fazer uma festa aqui, você fazia de abroba, você fazia de feijão de corda.E hoje, o povo, não é todos, mas tem deles que orgulhou, porque hoje eles não está muito gostando

> de feijãozinho na festa. Quer só carne. Quem tem o gado, ainda vai. E quem não tem, tem hora que enfrenta até uma dívida sem ele poder comprar, para poder ver se ele se recumparece![56]

Sobre a festa tradicional de Santo Antônio, na comunidade, e ele assim relata:

> Este festejo tem, mas ficou pro primo meu, o André. Ele mora de lá. (do outro lado do rio Bezerra, já no município de Arraias do Estado do Tocantins). [...] o festejo toda vida era de cá (no município de Monte Alegre de Goiás, onde ele reside até os dias atuais). Quando ficou pro outro, aí agora, aqueles que ta lá, ficou com aquela bestage...e coisa...e foi quereno aquela greve. Até o outro que morava de lá, diz: não então faz assim, eu to morano de lá, eu levo o Santo prá lá. Aí, pegou o Santo de cá e ta festejano de lá bem no barranco do rio de lá.[57]

Quantos às danças típicas como a Sussa e o Bolé, o Sr. M. C. S, reclama e critica, da seguinte maneira:

> Ai, a Sussa, com esse negócio de tribuana do povoêêêê.....remelexer a escadeira, unqum, unqum, não ta quereno Sussa mais não. Não passa nem perto! [...] Quê que eles quer? Trançar ó.....(Faz alguns gestos de dançar juntos e agarradinhos) Essa aí que lês ta quereno!...A Sussa é solto. É agora eles quer essa que.....(expressa muitos risos) que prá poder ta cheirando o pé do ouvido do outro....(dá bastante gargalhadas) Eu gostava da Sussa! Perguntado sobre o bolé, ele responde: Hunqum, já largou tudo! Eles agora é só o....aí agora, da hora que fez bão,bão..eles não ta nem aí prá reza. Prá poder ta fazeno o forró.[58]

Ao perguntá-lo sobre como os mais jovens tratam os mais velhos hoje, ele assim se expressa:

> Os mais novo? Oi neto, é assim, algum tempo, tinha novo que tratava os mais véi, tratava os mais véi, igual pai. E hoje, a maioria, não ta entendeno isso não. Hoje tem, não é todo, mas tem deles que as vezes até um minino, até os criador, vai raiá, dá um conseio, e ta achano que aquilo não tavaleno nada né![59]

Evidenciam-se pelas palavras do Sr. M.C.S, vários aspectos de mudanças dos costumes do passado ao mesmo instante em que ele denuncia as consequências desta mudança na educação, principalmente dos mais jovens, provocando com isso um dano irreparável na cultura local.

Para o Sr. S.F.C de 96 anos de idade, morador do Vão de Almas, da comunidade quilombola Kalunga do município de Cavalcante, a cerca moderna de arame que cerca as roças e não mais a forma tradicional de cerca de madeira, traz sérias consequências, como

---

[56] M.C.S entrevista em Voz nº 021 em 07/10/2016.
[57] Idem, p.03.
[58] Ibidem, pp.4-5.
[59] M.C.S. entrevista em Voz nº021 em 07/10/2016.

explica:“ A gente trabaiava aqui, prantava muita mandioca, a cerca era de pau e hoje, é só de arame. Ninguém pode criar porco”[60].

Em relação às festas tradicionais e à religiosidade, a folia é uma instância mediadora de educação bastante presente na comunidade e sua permanência é defendida tanto por jovens quanto por adultos e idosos. Sabe-se que a folia é uma forma significativa para expressar a devoção a um Santo. O culto e a realização das folias, inicia-se pelas folias de Reis no Brasil, que teve como princípio os reflexos da

> [...] dispersão da devoção aos Reis Magos pela Península Ibérica, a bem da verdade, por toda a Europa, ao longo da Idade Média. Isto se deve, à chegada dos restos mortais destes três entes míticos, lendários, imaginários, mas enfim, tão reais na cultura popular brasileira, à catedral de Colônia (Alemanha), em 1164 (PESSOA, 2009, p.89).

Pelas informações prestadas por Pessoa, sobre a origem da Folia em devoção aos Reis Magos, tem-se uma ideia do quanto este evento é antigo e porque a sua existência até os dias atuais, seja pela sua importância dada pela religiosidade católica, quanto pela sua relevância na formação cultural europeia e consequentemente à cultura brasileira. Não se pode negar a sua importância no âmbito da educação. Educação aqui entendida ubíqua, haja vista que ela se processa no sentido amplo da palavra, ou seja: ela acontece em todos lugares e ao mesmo tempo, seja no seio familiar, no seio social, comunitário, econômico, político e cultural.

Na comunidade quilombola Kalunga a folia torna-se uma mediadora significativa desta educação, em que ela significa um marco histórico na preservação da tradição ancestral da prática religiosa e cultural, que perpassa as várias gerações, sem perder a sua essência.

[60] S.F.C entrevista em Voz nº016 em 06/10/2016.

Imagem Nº 005
Chegada da folia. Os moradores vão ao encontro da bandeira
para receberem os foliões.



Fonte: Arquivo pessoal.

Imagem Nº006
Os foliões adentram a casa, tocando e cantando.



Fonte: Arquivo pessoal.

Imagem Nº 007
Os foliões tocam e cantam o hino de chegada. A função do alferes (portador da bandeira)
É identificada por uma toalha envolta ao pescoço do folião.



Fonte: Arquivo pessoal.

Imagem Nº008
Os foliões e seus instrumentos.



Fonte: Arquivo pessoal.

Imagem Nº009
A família, de joelhos, sendo abençoada pela bandeira, enquanto os foliões cantam



Fonte: Arquivo pessoal.

Imagem Nº 010
O morador recebe a bandeira, guarda-a em um quarto, para que os foliões cantem e dancem a curraleira (o contraponto profano do ritual).



Fonte: Arquivo pessoal.

Para melhor ilustrar a existência e relevância da folia no contexto Kalunga, cabe aqui o registro da fala de uma jovem senhora de vinte três anos, moradora do Vão de Almas da comunidade quilombola Kalunga do município de Cavalcante, que com muita emoção, relata:

> [...] temos a folia de Santos Reis que a saída é no dia 1º de janeiro e o remato é no dia 6 de janeiro. É uma folia que gira no período da noite. É uma folia que eu, por exemplo, eu tenho muito orgulho, eu acho muito bonito essa folia. É a folia que 'mais me toca' mesmo. Essa folia, ela gira à noite, te pega praticamente na cama. Então assim, é muito bonito o cântico de Santos Reis[61].

Pessoa (2009) traz uma discussão interessante sobre esta dimensão da educação produzida pela folia de Reis, ao fazer uma distinção entre educação não-formal e informal. Ao considerar a folia enquanto mediadora da educação informal, segundo o referido autor, Maria da Glória Gohn (1999, p.100) diz que "A educação informal decorre de processos espontâneos ou naturais, ainda que seja carregada de valores e representações, como é o caso da educação familiar". Portanto, a educação informal, não traz nenhum propósito pré-existente, com objetivos pré-determinados de educação sistematizada, mas ela acontece de forma assistemática e decorre da importância que determinados valores têm para o contexto em que se inserem os atores em dado momento histórico e cultural. Como resultado desta reflexão, Pessoa afirma que

> Saímos, portanto, não apenas dos muros da escola, como também da simplificadora polaridade *escolar e não- escolar.* O campo possível para essa reflexão é o campo da imprescindível interação entre educação e cultura, sem a qual tornar-se-ão inúteis todos os projetos de transformação da sociedade [...] (PESSOA, 2009, p.92).

Na comunidade quilombola Kalunga há uma forte imbricação entre educação e cultura, haja vista, que a cultura é o espaço imprescindível para que a educação se realize, uma vez que se constitui de traços e valores que constituem uma tradição, que, por sua vez, é o que nutre os sujeitos sociais em seu cotidiano e para a sua própria sobrevivência no caso aqui estudado, de descendentes de africanos e afro-brasileiros. Prova desta relação intrínseca, mesmo na educação formal, é apresentada por Real ao afirmar que:

> [...] as festas tradicionais da comunidade e a lavoura definem e regem o calendário escolar, ou seja, durante os dias de 'Romaria' para a reverência aos santos homenageados e/ou a plantação e colheita da lavoura, as crianças não frequentam a escola, mesmo quando a professora impõe obrigação como aconteceu no dia 1º de novembro: dia de 'Todos os Santos'.(E quando vão à escola em outros dias

[61] I.S.C entrevista em Voz nº035 em 12/10/2016.

> normais),[...] os alunos reproduzem a folia, a roda ou a curraleira (rituais específicos da cultura local) no horário do recreio (REAL, 1996, p. 166-194).

Portanto, está evidente que mesmo as crianças têm mais interesse por aquilo que diz respeito a sua cultura absorvida pelo processo de educação através dos saberes emergidos das práticas sociais da sua própria comunidade. Neste sentido, a partir das práticas destas crianças, Pessoa (2009, p.96) afirma: "Os sujeitos sociais que compõem e reproduzem as manifestações populares as expressam com a própria vida [...]". Por isso, com esta manifestação do ritual da folia no espaço do recreio da escola, pelas crianças, há de se entender que "[...] há todo um conjunto de saberes sem os quais essa reprodução se torna inviável" (p.94). Saberes estes, absorvidos no seu cotidiano, que dão significado à razão do ensinar, aprender e reproduzir, ou seja, à própria vida.

O que aqui está sendo assumido como espaço de ensinar e aprender presente nas folias entre os Kalunga, presenciei quando da chegada da folia a uma casa, ritual do qual participaram, indistintamente, adultos e crianças. Mesmo com o tempo chuvoso eu e Da. Quita, esposa do Sr. Lió, fomos até a casa de Da. Domingas, sua cunhada, para assistirmos a chegada da folia. Chegando lá, além dos donos da casa, havia várias pessoas, incluindo idosos, adultos e um número bastante significativo de crianças acompanhadas pelos seus pais esperando. Juntamo-nos a elas e ficamos aguardando. Após alguns minutos, chegaram os foliões montados a cavalo, tendo à frente o Alferes da Bandeira de N. S. do Rosário, com um tecido branco envolto ao pescoço. Os foliões tocavam os pandeiros, um outro tocava a viola e mais um outro tocava a caixa. Quando chegaram bem próximos à frente da casa, pararam e entoaram um canto de chegada. Neste momento, as pessoas da residência e seus familiares se aproximaram da bandeira que imediatamente foi inclinada para baixo pelo Alferes que permaneceu montado no cavalo, para que todos os familiares pudessem beijá-la. Enquanto as pessoas beijavam a bandeira, eu fotografava, conforme imagem nº005 constante nesta tese.

Dando prosseguimento ao ritual, os foliões desceram dos animais e o Alferes entregou a bandeira para o proprietário da casa, o esposo de Da. Domingas. Este, ao receber a bandeira, fez vênia com a bandeira frente aos foliões e também frente à fachada da casa. Em seguida, adentrou a casa e guardou a bandeira em um dos quartos. Enquanto isso, os foliões se organizavam em fileiras na sala. Após os foliões se organizarem, o esposo de Da. Domingas retornou com a bandeira, entregou-a ao Alferes e este cobriu as cabeças de toda a família ali presente que se encontrava ajoelhada enquanto os foliões cantavam e tocavam um canto. Ao concluir o canto, recolheu-se novamente a bandeira no quarto e deu-se início a "curraleira", uma espécie de roda cantada.

Torna-se interessante observar que, além deste momento, houve outros momentos importantes que constituem o conjunto do ritual da folia, que vai desde os preparativos através da definição das casas a serem visitadas, a seleção dos foliões e os ensaios dos cantos, a afinação dos instrumentos, passando pelo momento de chegada no pouso, pela apresentação da folia, a recepção dos convidados após a apresentação, a preparação e a distribuição do jantar, o canto de agradecimento do jantar e a saída para o giro do dia seguinte e a festa de sua recolhida. O conjunto de todos os procedimentos para a realização da folia tem grande importância para a sua real compreensão, pois,

> Todos os sentidos culturais e religiosos que se queiram localizar no ritual têm que ser tomados de forma sistêmica. Ou seja, só fazem sentido se lidos em relação a todo o conjunto que se impõe, desde os preparativos, o giro de casa em casa, os trabalhos de preparação da comida nos pontos de almoço e janta, os preparativos da festa e a realização da festa (PESSOA, 2009, p.96-97).

Para se apreender a dimensão educativa da folia, necessário se faz capturar os nexos constitutivos de todo o processo, a partir do contexto em que a folia está inserida e as várias funções e atribuições que têm os vários atores que dela fazem parte direta e indiretamente.

Apesar de constatar os traços tradicionais na realização da folia na comunidade Kalunga, chamaram a atenção também alguns indícios que remetem a uma interferência dos signos constituintes da modernidade, representados pelo uso de motocicletas por vários acompanhantes da folia, em que cavalos com foliões e outras pessoas montadas a cavalo como manda a tradição, misturavam-se com estas pessoas sobre as motocicletas; era ainda perceptível que o relinchar dos cavalos se confundia com o ronco dos motores durante todo o percurso do giro da folia. Contudo, Victor W. Turner (1974) ao discutir os fenômenos liminares em estudo realizado com os "neófitos" em seus ritos de iniciação e puberdade, assinala que

> [...] eles (os fenômenos liminares), oferecem uma mistura de submissão a santidade, de homogeneidade e camaradagem. Assistimos em tais ritos, a um 'momento dentro e fora do tempo', dentro e fora da estrutura social profana, que revela, embora efemeramente, certo reconhecimento (no símbolo, quando não menos na linguagem) de um vínculo social generalizado que deixou de existir, e contudo simultaneamente tem de ser fragmentado em uma multiplicidade laços estruturais.São os laços organizados em termos ou de castas, classe ou ordens hierárquicas, ou de oposições segmentares, nas sociedades onde não existe o Estado, tão estimada pelos antropólogos políticos. É como se houvesse neste caso dois 'modelos' principais de correlacionamento humano, justapostos e alternantes. O primeiro é o da sociedade tomada como um sistema estruturado, diferenciado e frequentemente hierárquico de posições político-jurídicas-econômicas, com muitos tipos de avaliação, separando os homens de acordo com as noções de 'mais' ou de 'menos'. O segundo, que surge de maneira evidente no período liminar, é o da sociedade considerada como um 'comitatus' não-estruturado, ou rudimentarmente estruturado e relativamente

> indiferenciado, uma comunidade, ou mesmo comunhão, de indivíduos iguais que se submetem em um conjunto de autoridade geral dos anciãos rituais [...] (p.118).

Ao estabelecer uma relação com a situação atual da folia na comunidade Kalunga, há de se perceber que mesmo mantendo o seu ritual, o passado representado pela tradição e o presente representado pelas interferências dos signos da modernidade, encontram-se mesclados numa convivência simultânea e constante, evidenciando as características de ambos os tempos, caracterizando assim a categoria de liminaridade. Portando, não se define, no ritual da folia nem princípio e nem o fim da tradição e da modernidade. Elas se encontram num processo incessante de construção e reconstrução em um mesmo ponto de origem e de convergência.

Ainda caracterizando este grupo da Resistência em seu subgrupo Parcial, percebe-se a presença dos paradigmas da tradição e da modernidade, quando se constata em toda comunidade Kalunga a construção das casas modernizadas, ou seja, de alvenaria, cobertas de telhas, janelas venezianas, banheiros com instalação sanitária, mas como anexo a estas casas, a manutenção de uma parte, destinada geralmente ao ambiente da cozinha, construído com paredes de pau-a-pique e enxumento (dialeto da comunidade) de barro e coberta de palhas de burití, mantendo assim, rigorosamente os modelos das casas tradicionais da comunidade. Esta resistência através destes anexos mantidos nas casas modernizadas é justificada pela Senhora L.F.S, que assim se expressa: "[...] a casa de palha nos traz uma segurança. Nos traz mais, uma casa arejada. Uma casa, eu sinto mais segurança. [62] .

É perceptível pela declaração da Senhora L.F.S, a importância da preservação das casas tradicionais para a manutenção da cultura local e o quanto ela se sente segura neste espaço rudimentar de moradia, como possibilidade de recordar o seu passado, no local em que viveu a sua infância com seus pais. Tudo isso, leva-me a refletir que a postura dos Kalunga em manterem parte de suas casas de "enxumento", pode significar uma recusa, uma rejeição da casa de alvenaria, mesmo sabendo das informações de outras fontes, que essa casa é mais higiênica e confortável, os Kalunga não se sentem representados por ela. Por isso, eu volto a afirmar: os Kalunga querem sim, uma casa que fala do seu passado, que relembre os seus ancestrais, bem como andar à cavalo para subir a serra campear o gado. Portanto, fazer casas de alvenaria e usar motocicletas é uma estratégia enquanto recurso de aumento do seu capital social, em que os Kalunga têm a possibilidade de provarem a sociedade que são capazes de se modernizarem, capazes de se relacionarem com o progresso tão enaltecido pelos de fora, mas,

[62] L.F.S, entrevista em Voz nº30,31,32 em 10/10/2016.

conscientes de que a felicidade está em poderem ter ao seu redor a casa de “enxumento” como recordação do seu passado Afinal, esta coexistência da modernidade e tradição num mesmo espaço, traduz numa situação de fricção, conflito e tensão em absorver os códigos da modernidade sem perder os traços que identificam a tradição que os fazem ser Kalunga.

As fotografias abaixo materializam este cenário imbricado da modernidade e tradição, através das casas da comunidade.

Imagem nº011-Fusão dos tempos.



Residência Kalunga constituída da casa modernizada, construída de tijolos e coberta de telhas, e um cômodo em anexo, construído de forma tradicional, ou seja, de paredes de pau-a-pique e coberto de palhas de buriti.

Imagem Nº012
Casa de alvenaria rebocada



Fonte: Arquivo pessoal

Imagem Nº 013
Casa de alvenaria rebocada, com a casa de “enxumento” ao fundo



Fonte: Arquivo pessoal.

Imagem Nº014
Cavalo e moto, Fazenda Curral da Taboca, comunidade Kalunga de Monte Alegre



Fonte: Arquivo pessoal.

Imagem Nº015

Casa tradicional, também com cavalo e moto



Fonte: Arquivo pessoal.

3.2. Grupo da Transição:

Passo ao segundo grupo das atitudes individuais e coletivas dos Kalunga, aqui caracterizado como o grupo da "Transição" e os seus subgrupos: "Efêmera" e "Permanente", ou seja, o grupo que utiliza da tradição para justificar a sua preservação em benefício das vantagens abstraídas desta tradição, para a afirmação da identidade cultural da comunidade. Sua natureza é garantir a sobrevivência da comunidade exatamente na liminaridade, na tensão entre a manutenção da tradição e a absorção aparente ou parcial do moderno.

O subgrupo da transição "efêmera" é caracterizado pela pouca durabilidade dos valores e códigos da tradição conforme a conveniência e necessidade destes atributos, enquanto meios para impressionar e marcar a diferença cultural em determinado espaço e momento histórico.

A igreja enquanto mediadora de uma educação religiosa Kalunga, encontra-se neste grupo de transição "efêmera" tendo em vista, que apesar da maior predominância da igreja católica na comunidade em que prega a sua doutrina desde tempos remotos, é perceptível a invasão incontrolada de outras igrejas que pregam doutrinas protestantes aliadas às obras sociais assistencialistas, como no caso da Creche existente no povoado "Diadema", da comunidade quilombola Kalunga do município de Terezina, destinada à educação infantil gratuita daquela comunidade. Contudo, como mecanismo de manutenção da tradição, porém

efêmera, lembro o exemplo já registrado nesta tese, de uma professora que conclamou os participantes de um evento em Goiânia a ajudarem os Kalunga a darem um basta na invasão protestante verificada em suas comunidades. Há de se considerar que impedir esta transição torna-se efêmera, de eficácia duvidosa, devido à forte tendência de sincretismo religioso na comunidade, diante das inúmeras religiões ali já instaladas com significativa adesão de várias famílias da comunidade.

Por outro lado, a produção de farinha de mandioca, tradicionalmente utilizada na comunidade se coloca também neste grupo de transição com manutenção da tradição efêmera, pois, nesta tarefa familiar, que às vezes ganha também uma importante dimensão coletiva e até constituindo-se como ritual, estão presentes algumas substituições e/ou adaptações dos instrumentos de trabalho tradicionais por outros modernos como, por exemplo, o forno de torrar farinha de latão em substituição ao de pedra, como já detalhado nesta tese; bem como o tipiti que é usado para espremer a massa de mandioca, que antes era confeccionado artesanalmente com fibras de buriti e hoje é confeccionado com fibras sintéticas compradas em lojas especializadas da região, como mostram as fotografias a seguir:

Imagem N º016
Tipiti – utensílio utilizado na fabricação de farinha de mandioca



Fonte:Arquivo pessoal.

Imagem N º017
Forno tradicional para torração de farinha de mandioca, na Comunidade Engenho II, Município de Cavalcante.
.



Fonte: Arquivo pessoal.

Imagem Nº018
Forno “moderno”, feito com uma chapa metálica sobre colunas de tijolos



Fonte: Arquivo pessoal.

Ao passo que, ao analisar os dados pela vertente da transição “permanente”, há de se perceber uma postura bastante segura e convincente de alguns agentes e instâncias mediadoras da comunidade, no intuito de preservar a cultura como forma de manter a identidade cultural da comunidade, mesmo que haja o meio caminho/passagem para uma possível mudança. Em entrevista a mim concedida pela Senhora I. S. C, fica evidente essa preocupação e garantia que ela tem em preservar a cultura local através da manutenção dos costumes, festas e comidas típicas, quando ela afirma que:

> [...] as comidas típicas, o modo de viver, o modo de agir, por mais que temos, por exemplo, nós que temos estradas, nunca deixamos de andar à cavalo. Nunca deixamos de pescar de anzol. Nunca deixamos de plantar uma roça, de colher. [...] É uma coisa que eu acho muito importante.[63].

Um outro exemplo está na transição equilibrada, articulada e constante pela escola pública do povoado Engenho II da comunidade quilombola Kalunga do município de Cavalcante, quando, na comemoração do dia da Consciência negra, promove evento público, durante o qual apresenta filme em vídeo com a temática voltada para os valores da cultura

[63] I.S.C. entrevista em Voz nº035 em 12/10/2016.

africana e afro-brasileira e da sua comunidade. E ainda faz apresentação da Capoeira e da dança Sussa (dança típica da comunidade Kalunga) pelos alunos da escola e, para finalizar, promove desfile de moda afro, tendo como modelos os alunos, as alunas e a professora da escola.

Imagem Nº019
Dança da Sussa, Escola do Engenho II, Município de Cavalcante



Fonte: Arquivo pessoal.

Esta preocupação da escola em mediar a preservação cultural, também foi evidenciada pela Profª C. R. da Escola Estadual Kalunga III, da Fazenda Ema, da comunidade quilombola Kalunga do município de Terezina de Goiás, quando indagada sobre como ela trabalha pedagogicamente para uma educação específica desta comunidade quilombola, ela diz:

> Eu sigo a matriz curricular, analiso e vou sempre adequando à realidade deles, a manifestação da oralidade deles aqui. Vou tentando trabalhar com a realidade deles aqui. Procurar sempre trazer a cultura deles, a manifestação da oralidade deles para dentro dos textos... [...] se eu for trabalhar um texto com os alunos, um texto de poesia, eu parto do princípio da música, que é a música da folia deles aqui, que tem a poesia[64].

Ao entrevistar a Profª L. F.S, sobre a atuação da escola Kalunga II da Fazenda Riachão localizada na comunidade quilombola Kalunga do município de Monte Alegre de Goiás, ela afirma que faz um trabalho pedagógico constante em prol do "resgate" e da

[64] C.R.R.F, entrevista em Voz nº059 em 25/01/2017.

preservação cultural da comunidade, tendo em vista "que a escola (tem) um papel principal nesse espaço (Kalunga). A escola está inter na comunidade. Tem que caminhar juntos: a escola e a comunidade"[65].A professora conclui dizendo que nunca gostaria de perder a cultura da comunidade quilombola Kalunga, pois, "É a cultura que traz a nossa identidade, o nosso modo de ser, o nosso modo de viver, é a nossa caracterização, a identidade do povo Kalunga"[66].

Percebe-se pelas posturas assumidas pelas escolas Kalunga, a necessidade de se priorizar os conteúdos culturais da comunidade em suas atividades pedagógicas de forma permanente, com uma preocupação eminente de se trabalhar com as novas gerações as especificidades da cultura local com objetivo de preservá-las para a manutenção da identidade étnica e cultural desta comunidade remanescente de quilombo.

O Presidente da Associação Quilombola Kalunga, o Senhor V. S. C, ao falar sobre a cultura local, manifesta um dado significativo em relação ao discurso da Profª L.F.S, quando ele ressalta:

> A gente não quer não é resgatar, na verdade, é fortalecer mais as nossas tradições culturais, nossos manifestos culturais. Então, o objetivo hoje da Associação, é lutar para permanecer com nossas ancestralidades, praticando nossas ancestralidades, que a folia de Santos Reis, São Sebastião, do Divino, Nossa Senhora D'Abadia, São Gonçalo e Santa Luzia. Então, assim, a gente busca muito esta tradição cultural porque o Kalunga existe hoje é por causa de nosso manifesto cultural. O Engenho praticamente vive do turismo né!...mas, não quero que o turismo venha acabar com a nossa cultura[67].

Portanto, tem razão o Senhor V.S.C quando afirma que não é o resgate da cultura, mas o seu fortalecimento. A cultura Kalunga não foi perdida no decorrer do tempo, ela existe e precisa ser assegurada, reafirmada ao ponto de dar visibilidade aos seus traços característicos que marcam a sua origem na ancestralidade africana e afro-brasileira que construiu a história da comunidade. Nesta linha de pensamento a Profª C.R.R.F, ao falar sobre as manifestações culturais da comunidade, considera que "As danças, a religiosidade permanecem, mas assim, elas estão um pouco adormecidas, porque os jovens de hoje, se interessam muito pouco por estas, pela dança, pela própria cultura"[68]. Pelo termo "adormecidas" utilizado pela referida Professora, subentende-se que a cultura se encontra latente e não extinta no seio da comunidade. Ao passo que pela fala da Profª L.F.S que usa o

[65] L.F.S entrevista em Vozes nº31,32 em 10/10/2016.
[66] Idem.
[67] V.S.C. entrevista em Voz nº066 em 02/03/2017.
[68] C.R.R.F entrevista em Voz nº059 em 25/01/2017.

termo “resgatar” leva a pensar em recuperar algo que já se perdeu no tempo e no espaço Kalunga.

Agregando ainda a este grupo da transição permanente, cabe aqui um destaque na fala do jovem J.S. R. G, ao dizer que os jovens aprendem com os mais velhos. E complementa:

> Aqui a gente tem folias, ladainhas, os dias santos que a gente guarda. Dia de santo que a gente não trabalha, que a gente leva muito em consideração. E muita coisa, de remédio acima e abaixo, a gente aprende [69].

Para não deixar de ser Kalunga, J.S.R.G tem a receita precisa, embasada na importância de se manter as tradições e os costumes: “[...] aqui na nossa comunidade, pessoas moram quem é Kalunga. [...] a gente tem que seguir este ritmo que a gente ta indo, não mudar muito”[70]. Na declaração feita por J.S.R.G, chama a atenção o fato de ele reconhecer a importância que tem a manutenção da cultura de sua comunidade.

Uma outra forma usada pelos Kalunga como forma permanente de preservação da cultura se manifesta através das lendas:do “Noratim”, do “Rodête” e do “Minhocão” que, segundo a Da. Quita, moradora da fazenda Riachão da comunidade quilombola Kalunga do município de Monte Alegre,

> O Noratim era uma criança que chorou na barriga da mãe e com a idade de sete anos, passou a morar sob as águas , tornando-se ‘encantado’, Somente na barra do rio Maranhão, ele saiu da água e se desencantou, ou seja, transformou-se em ‘gente normal’. Após ser agredido pelo fuzil de um soldado que o feriu na cabeça. Daí em diante, Noratim contou a todos, que no fundo do rio, haviam ‘feras’ e que conviveu com elas durante oito anos. São elas: o Minhocão e o Rodête que vivem em poços específicos do Paranã e a Pirara que é um peixe que vive atravessado na cachoeira do ‘Funil’ do mesmo rio. Noratim relatou esta história das ‘feras’ lá no Maranhão e veio passando de pessoa em pessoa até chegar no Kalunga (REAL, 1997, pp. 31-32).

Esta lenda ainda é contada em reuniões de família, ocasiões em que Da. Quita diz que, após aprender dos seus pais, repassa aos filhos e netos, com a finalidade de manter a tradição.

A medicina caseira ainda utilizada e respeitada na comunidade se constitui de remédios, denominados de “Meizinha”, tais como:

> Para enjôo de estômago, usa-se o olho de pau-de-terra, olho de folha de sambaíba, fruta de esponja e carrapicho (todas são plantas silvestres). Ferve o pau-de-terra, a sambaíba e a esponja e em seguida junta-se ao sumo do carrapicho e algumas gotas

[69] J.S.R.G entrevista em Voz nº049 em 18/11/2016.
[70] Idem.

> de alcanfor (cânfora). Outra 'meizinha' bastante usada é o sumo de folha de boldo misturado com pinga (cachaça) (REAL, 1997, p.31).

Esta prática da medicina caseira, também faz parte desta estratégia permanente para manter a tradição, pois qualquer sintoma de doença que alguém da comunidade sente, recorre primeiramente a este saber tradicional para a solução do problema de saúde.

Os tabus alimentares permanecem no dia-a-dia Kalunga, como meio de inibir a má digestão e/ou, segundo os agentes sociais Kalunga, para evitar doenças, como por exemplo:

> Não se come manga com leite e/ou manga com miúdos de gado, pois é veneno. Pessoa 'atirada' (baleada) não pode comer mamão, pois se comer a lesão 'pipoca' (inflama), cronificando e levando à morte. Quando a mulher ganha neném não pode comer: manga até cinco meses após o parto; caças do mato como tatu e veado até um ano após o parto; os peixes: 'Piau', 'Barbado' e 'Surubim' também durante um ano. A criança gripada não pode comer a mangaba e o peixe Barbado (REAL, 1997, p.29).

A observação dos tabus alimentares é muito comum na comunidade Kalunga, tanto é verdade que, ao se alimentarem, as crianças costumam a perguntar aos pais se podem comer determinados tipos de alimentos. Esta prática é passada de geração em geração, mediada principalmente pela família, tentando assim resistir às interferências de novos costumes alimentares que adentram a comunidade pelo viés da comunicação e pelo estreitamento das relações com os costumes urbanos.

3.3 Grupo da Adesão ao Novo:

Finalmente, torna-se importante também discorrer sobre o grupo de posturas individuais e coletivas da Adesão ao Novo com os seus subgrupos: "Explícita" e "Velada", que compreende os atores que a praticam de forma direta e objetiva, bem como, de forma sutil e latente, respectivamente. Sobressai neste grupo de posturas a cooptação da tradição segundo os interesses e a lógica do mercado sem o abandono completo das marcas da cultura local, de um passado que traz os traços da identidade Kalunga. Neste grupo, a partir dos discursos e ações dos agentes sociais da comunidade quilombola Kalunga, torna-se notável a forte influência de modernização imposta pelo sistema capitalista, ao ponto de se tentar transformar a cultura local em pretexto para o comércio com lucro, no primeiro caso do sub-grupo da adesão ao novo explícita, bem como, uma forma indireta e assistemática de adesão, não necessariamente consciente, à acumulação capitalista, caracterizando, por isso, o sub-grupo da adesão ao novo de forma velada. Nesta perspectiva, verifica-se que há um claro descolamento

do passado, mas ele é apenas relativo. Há uma adesão mais declarada no primeiro sub-grupo e menos declarada no segundo sub-grupo, ao que é "novo", especialmente pela ocorrência da mercantilização da cultura Kalunga. Mas para que esta adesão se expresse e até para que ela possa sobreviver, é preciso que a herança/memória Kalunga ainda seja reconhecida , (conforme já sinalizado por Halbwachs) pelos protagonistas desta adesão. Exemplificando: Qual é o apelo comercial de uma grife Kalunga, se ele não tiver mais nada a ver com a cultura Kalunga? Quem é que vai querer comprar um vestido da grife Kalunga se ele não representa mais nada do *habitus* Kalunga?

Inicio a falar sobre o grupo da adesão ao novo "explícita", com o cenário estampado no povoado Engenho II da comunidade quilombola Kalunga do município de Cavalcante, pois quem chega ao referido povoado já se depara de imediato com a sede do CAT-Centro de Atendimento ao Turista, e logo á frente se encontra erguida uma caixa D'Agua em ponto visivelmente estratégico e nela está escrito: "Graças a Deus temos o turismo que melhorou nossas vidas".

Imagem Nº020
Caixa d'água na entrada do Engelho II, Município de Cavalcante.



Foto: Clavius Roberto Siqueira, acervo do autor desta tese.

Mais que um utensílio da coletividade, esta caixa d'água torna-se, por esses dizeres, um monumento emblemático deste terceiro grupo postural, o que tem o reconhecimento inclusive de lideranças de outras comunidades Kalunga, como evidenciado na fala do senhor V.S.C, Presidente da A.Q.K, algumas páginas atrás que de forma explícita apóia esta iniciativa para a comunidade.

Existe uma estrutura para atender o turismo, seja pela significativa quantidade de guias turísticos profissionalmente capacitados da própria comunidade para tal função, bem como das várias pousadas e restaurantes com preços considerados caros para a região, devido estarem neste povoado que representa o portal para acesso às belas cachoeiras que são o atrativo principal para a visitação do turista. O interesse pelo desenvolvimento do turismo da comunidade é bastante explícito, pois o Senhor S. S. R, respeitado líder da comunidade Engenho II, por ocasião da reunião com o Ministério Público realizada em Cavalcante (02 de março de 2017), com o objetivo de elencar prioridades da comunidade Kalunga daquele município, reivindicou como prioridade número um, "a melhoria das estradas da comunidade Engenho II, para a aplicação do turismo na referida comunidade". E nesta mesma reunião, o

Senhor "V"., da comunidade São José, denunciou que “na comunidade falta união e que lá todo mundo quer emprego, mesmo sem competência”. Com esta denúncia, está implícita uma tendência de competição entre os agentes da comunidade, e também já percebida ainda que sutil, entre os guias turísticos da comunidade Engenho II. Tendência esta sintomática e natural do sistema capitalista.

Como prova ainda explícita da adesão ao novo na comunidade, é perceptível na fala do jovem J.G.S.R de 26 anos, morador povoado Engenho II da comunidade quilombola Kalunga do município de Cavalcante, quando ele demonstra pela sua fala que os objetos tradicionais da comunidade estão todos sendo substituídos por modernos, como assim ele se expressa em relação ao instrumento de ralar a mandioca para fabricar a farinha:

> Antigamente o pessoal usava muito o ralo de angico, que é uma madeira cheia de espinhos. Aí depois passou para o ralo de foia (metal) que a gente fala que compra o zinco e fura ele todinho. Aí agora tem uma maquininha elétrica que é mais prático, que a roda de relar mandioca que a gente fala, que é só colocando que vai ralando rapidinho.[71]

Imagem Nº021
Roda de ralar mandioca, fabricada de ferro, em substituição
ao ralo de ralar mandioca fabricado artesanalmente com a madeira do angico.



Fonte: Arquivo pessoal.

[71] J.G.S.R entrevista em voz nº049 em 18/11/2016.

Ratificando as informações de J.G.S.R, o Senhor S.S.R da comunidade Kalunga do Engenho II, em entrevista quando perguntado sobre a fabricação da farinha de mandioca na sua comunidade, ele confirmou que a fabricação continua, mas, "só porque ela está mais assim, assim mais moderna. Não mais aquela cultura de ralar no ralo de angico né! Hoje tem algumas pessoas que já ralam na roda manual assim, outros já ralam no motorzinho à gasolina"[72]. E quanto às festas tradicionais como a folia de Reis, ele ressalta que "antigamente existia nas roças e agora se concentram no povoado, hoje a gente ta, praticamente ela (a folia) ta só na comunidade, ela não gira mais fora". E ao concluir a entrevista ele afirmou que "hoje sem tecnologia a gente não chega a lugar nenhum... A gente precisa de tudo: da tecnologia, como eu tenho dito que ela é a energia, ela é o desenvolvimento total".

O nível de modernização através das práticas sociais e dos utensílios e instrumentos de trabalho é tão notável, que o Senhor "M" de 81 anos já citado neste capítulo, percebe e sente a falta do uso destes objetos na forma tradicional. Diante destas substituições instala-se na comunidade a prática do consumismo, o que acena para um risco futuro de uma possível descaracterização da cultura local.

Esta perspectiva de adesão ao novo de forma explícita, foi constatada ainda na festa de aniversário do Senhor M. S. S, no dia 08 de outubro de 2016, na fazenda Saco Grande da comunidade Kalunga do município de Monte Alegre de Goiás. A festa seguiu basicamente as normas ditadas pela modernidade e seus atributos. Para chegarem até o local da festa, as pessoas de várias partes do território Kalunga, incluindo os municípios de Arraias-TO, Cavalcante, Terezina e Monte Alegre, deslocaram-se por meio de motocicletas e carros fretados e/ou próprios. A decoração da festa foi à base de balões coloridos comprados em comércio da cidade. Não faltou o bolo de aniversário, confeitado e com velinhas acesas para indicar a idade que completava o aniversariante e que foram apagadas por ele, logo após o canto dos parabéns. O som inicial do ambiente, enquanto chegavam os convidados, foi tocado por equipamentos eletrônicos. O pátio e a casa estavam iluminados por energia elétrica fornecida por um gerador instalado no quintal da residência. Após cantarem os parabéns, cortar o bolo de aniversário e distribuir a farofa e os refrigerantes, deu-se o início ao baile no pátio da casa, tocado pela banda "Kalunga.com", oriunda da própria comunidade Kalunga do município de Cavalcante. Durante a festa, as bebidas alcoólicas como cerveja, vinho, conhaque e cachaça e as várias marcas de refrigerantes, eram vendidos pelos barraqueiros

[72] S.S.R entrevista em Voz nº048 em 18/11/2016.

comerciantes da própria comunidade e das cidades vizinhas, instalados ao redor do pátio. A dança que durou toda à noite foi embalada pelo forró. A seguir, algumas fotos do evento:

Imagem Nº022
Aniversariante recebendo presentes



Fonte: Arquivo pessoal.

Imagem Nº023
Pátio da casa decorado para o baile de aniversário



Fonte: Arquivo pessoal.

Imagem N º024
Baile de Aniversário



Fonte: Arquivo pessoal.

Imagem Nº025
Continuação do baile de aniversário, envolvendo todas as idades.



Fonte: Arquivo pessoal.

Durante toda a realização da festa de aniversário do Senhor Manoel, não houve nenhuma manifestação da dança “Sussa”, a dança considerada típica da comunidade. O forró foi tocado do início ao fim do baile.

Para melhor ilustrar este processo de adesão ao novo de forma explícita da comunidade quilombola Kalunga, passo a expor os detalhes que a caracterizam, por ocasião do “III Encontro de Pesquisadores da Comunidade Calunga” promovido pela PUC-GO e UFT, realizado em Goiânia, nos dias 30 e 31 de Março de 2017.

Inicialmente e concomitantemente à abertura dos trabalhos do evento, foi anunciado pelo chefe de cerimonial que se encontravam à venda, produtos como: tapetes, óleo de coco Babaçú e bordados de propriedade da Senhora "E", moradora da comunidade Kalunga do município de Terezina. Estes produtos estavam expostos sobre o palco do auditório em que se realizava o evento. A todo instante anunciavam o lançamento da grife “Tuya roupas e acessórios”, de propriedade da empresária Kalunga "M. H." do município de Monte Alegre de Goiás, em parceria com o estilista "M" da cidade de Campos Belos. Mesmo antes de se iniciar o lançamento da grife com o desfile da moda Kalunga, a Senhora "M. H." usou o microfone e disse que já havia conseguido concluir o curso e recebido o diploma do curso superior em Educação do Campo pela a UNB. Disse ainda que “apesar das dificuldades financeiras, resolveu criar a moda Kalunga, como meio de trabalho e renda”. Após a sua fala, deu-se início ao lançamento da grife, com o desfile de mulheres e homens da comunidade, vestidos com roupas coloridas e com motivos da cultura africana, conforme fotos a seguir.

Imagem Nº026

Modelos da Grife Tuya Kalunga



Fonte: Acervo da produtora e empresária Maria Helena.

Imagem Nº 027
Modelo feminina da Grife Tuya Kalunga



Fonte: Acervo da produtora e empresária Maria Helena

Imagem Nº028
Modelos masculino e feminino, externos da comunidade vestidos pela grife Tuya Kalunga.



Fonte: Acervo da produtora e empresária Maria Helena, com foto publicada na rede social Facebook.

Imagem Nº029

Foto da produtora e empresária Maria Helena, com modelos masculinos e femininos



Fonte: Foto cedida pela produtora e empresária Maria Helena.

O desfile foi bastante intenso seguido de aplausos, tendo como passarela os corredores entre as cadeiras destinadas ao público que estavam dispersas no auditório. Em seguida, deu-se a sessão de fotos dos modelos juntamente com a empresária "M. H." e o seu estilista "M". Ao usar da palavra, "M.H" reclamou sobre a falta de espaço para o negro no trabalho". Isso leva a crer que a empresária Kalunga vislumbra ampliar esse espaço para os seus conterrâneos a partir da produção de roupas com motivos da cultura afro-brasileira e da cultura Kalunga.

A Senhora L. F.S, também participante do Encontro realizado na PUC GO, já citado, moradora da Fazenda Riachão da comunidade Kalunga de Monte Alegre, fez uso da palavra dizendo que se deve "pensar novas práticas para a nossa vivência nesta contemporaneidade". E dirigindo o seu olhar à sua conterrânea e empresária "M. H." disse: "Parabéns "M. H." pela a criação de sua grife para a comunidade. Pode contar comigo!".

No decorrer do evento ficou nítida a grande ênfase dada às questões voltadas para aos valores mercadológicos e a autonomia em relação às iniciativas inovadoras, porque não dizer, da modernização por que passa a comunidade quilombola Kalunga.

Concluindo as manifestações deste grupo de adesão ao novo de forma explícita da comunidade Kalunga, apresento o fragmento da entrevista do jovem J. C. P, de 26 anos, morador da Fazenda São Pedro, da comunidade Kalunga do município de Monte Alegre de

Goiás, que ao perguntá-lo, o que ele deseja alcançar no futuro, ele respondeu: "Ter uma casa boa na cidade"[73].

Ao analisar e interpretar as palavras do jovem J.C.P, sinto-me induzido a pensar que ele parece ter uma perspectiva pessimista em relação à sua comunidade, deixando subentendida a previsão de abandoná-la em vista do alcance de condições e bens modernos que vislumbra alcançar na cidade. Esta postura do jovem J.C.P o coloca, provavelmente, no horizonte de uma possível migração para a cidade, tornando-o, por esta razão, um candidato ao que Bourdieu denomina de "desenraizamento", quando este autor publica obras sobre a análise que faz da

> [...] desestruturação da sociedade rural argelina em consequência dada extensão das relações capitalistas, da política colonial e das ações de guerras francesas ─ que deslocam mais de dois milhões de camponeses para campos de reagrupamento, ao mesmo tempo em que destroem seus povoados (CRIADO, 2017, p.141).

Este fenômeno acontecido na Argélia pode ser comparado com o que está acontecendo na comunidade quilombola Kalunga, haja vista, que esta comunidade não está isenta das relações capitalistas que se reproduzem e se disseminam no cotidiano dos atores Kalunga. Pois,

> As pesquisas na Argélia permitiram a Pierre Bourdieu demonstrar que a gênese das situações objetivas não se confunde com a gênese das disposições mentais, adequadas à gestão dessas situações. O ingresso num mundo novo significa uma ruptura com a sociabilidade tradicional, mas também uma ruptura com todas as representações que a fundam. Os indivíduos e os grupos sociais são obrigados a essas rupturas ou confrontados com elas, mas do que constituem os verdadeiros sujeitos de uma escolha. O desenraizamento fora do campesinato tradicional não fornece absolutamente os instrumentos do enraizamento do mundo moderno (GARCIA, 2005, pp. 310-311).

Portanto, já se torna claro que o jovem acima entrevistado sente-se contaminado pelo novo mundo que o faz romper com a sua sociabilidade tradicional mesmo estando residindo ainda na comunidade, no afã de se enraizar de forma acessível no mundo moderno, pelas condições aparentes que este, a todo instante promete através dos bens materiais postos à vista no mercado, mas que lhes são negados devido às condições objetivas de acesso a eles. Por fazer parte desta geração denominada juventude, já se sabe que

> [...] nós reencontramos a juventude como problema geral e mundial. Em toda parte ela dá sinais de insatisfação e de rebelião. Por que? Porque nova e ávida de novidade, logo, de modernidade, ela sofre os problemas insolúveis da modernidade,

[73] J.C.P entrevista em Voz nº009 em 06/10/2016.

> e sofre naquilo que ela tem de melhor. Seu impulso a expõe e torna-a vulnerável. Ela experimenta todas as lacunas do 'novo' atraindo e decepcionando. É ela que sofre mais deslocamentos entre a representação e o vivido, entre o ideológico e o prático, entre o possível e o impossível. É ela que retoma sem interrupção o diálogo desolador entre o ideal e o experimental. Ela experimenta as distâncias (LEFEBVRE, 1969, p.227).

A condição do ser jovem e da vulnerabilidade a que a juventude está sujeita, no afã de promover a ruptura com o tradicional em prol do moderno, torna-se preocupante, haja vista que o futuro do território Kalunga enquanto remanescente de quilombo que, segundo muitos dos seus integrantes, deve resguardar uma cultura específica que caracteriza a sua identidade. Parece não estar plenamente assegurado que a conservação desta identidade venha a se dar pelas novas gerações, a partir da apropriação desta cultura em uma interação com os atores sociais mais velhos da referida comunidade.

Para fechar o círculo das Matrizes de formação do Ser kalunga, apresento a seguir, o subgrupo da adesão ao novo de forma "velada". Como o próprio nome diz, eu o considero em processo ainda tímido, subentendido e sutil dessa adesão na comunidade.

Quando perguntei ao Senhor D.C. F, de 68 anos, morador da Fazenda Ema da comunidade Kalunga de Terezina, o que ele acha do futuro da comunidade, ele assim responde: "pelo o que eu vejo, na minha idade hoje, a festa daqui mais uns dois anos, ela vai acabar...porque ela vai virar uma festa da cidade"[74]. Deduz-se então, que se a festa da comunidade Kalunga com suas peculiaridades locais se transformar em "festa da cidade", ela perde a sua originalidade e passa a ser um espaço de disseminação comercial, com pagamento de entrada das pessoas para terem acesso a este espaço, bem como o aluguel de som eletrônico e/ou contratação de banda musical, além da exigência de indumentárias sofisticadas e caras oferecidas pelo mercado.

A fala da Senhora M.H.S.R, também evidencia esta forte tendência mercadológica, quando ela reclama que o seu título de licenciada em Educação do Campo não lhe deu suporte para uma inserção no mercado de trabalho, como já foi visto. E questiona;

> Olha como se dão os processos de equidade em um processo de trabalho. Quais são os menores cargos? Onde os Kalunga estão inseridos? A capacidade deles é só até ali? No mercado de trabalho, a comunidade ela não consegue atingir uma equidade com o pessoal da cidade... Olha pelo nosso município, quantos Kalunga trabalham dentro daquela Prefeitura? Nem prá limpar chão![75].

---

[74] D.C.F. entrevista em Voz nº058 em 25/01/2017.

[75] M. H. S. R, no "III Encontro de Pesquisadores da Comunidade Calunga", realizado na PUC-GO, em Goiânia, nos dias 30 e 31 de março de 2017.

Já para a Senhora M.E.M[76], da Fazenda Areia, pelo estudo, ela vai "poder conseguir mais oportunidade de emprego e ter uma vida melhor. Porque a gente sem estudo não é nada!". E para isto, ela disse, ser preciso implantar o 'curso técnico' na comunidade".

Na esteira destas concepções, o Senhor J. M.S, morador da Fazenda Ribeirão da comunidade Kalunga do município de Terezina, assinala: "muitas pessoas vão pensar que ser Kalunga é um ato de se isolar. [...] as oportunidades que os outros seres que não sejam Kalunga, das grandes cidades têm, nós também da comunidade Kalunga, quilombolas, nós temos a mesma oportunidade" e finaliza dizendo: "queremos evoluir mais, em termos, igual [...] muitas regiões nossa não tem sinal de telefone! Prá nós também é benefício chegasse hoje uma implantação de torres de telefone para nós capturar sinal aqui na comunidade [...] é um ato de crescimento que eu vejo!"[77].

Na mesma linha de pensamento, quando perguntado ao Sr. N. C. S, o que seria desejável para o futuro do Kalunga, ele disse: "Uai, o futuro do Kalunga é formar essas rapaziadas novas, ter futebol"[78]. E por fim, a Dona P. S[79], respeitada líder do território Kalunga, por ocasião do III Encontro de Pesquisadores da Comunidade Kalunga na PUC-GO em Goiânia, disse a todos em alto tom: "Eu quero o progresso para a minha comunidade". Por estas declarações destes sujeitos Kalunga, há de se perceber uma insatisfação de continuidade de vida comunitária em que o trabalho é exercido para o próprio sustento, sem a preocupação de acumulação de riquezas. Para eles, é preciso avançar, tendo como referência a vida da cidade, que está totalmente condicionada pela competitividade e acúmulo de bens materiais proporcionados pelo sistema capitalista.

Partindo desses dados, comportamentos, atitudes e pensamentos dos atores sociais Kalunga, com suas características diversas e até contraditórias, volto ao método de Bourdieu ressaltando a questão da prática, pois, para este autor,

> A prática é, ao mesmo tempo, necessária e relativamente autônoma em relação à situação considerada em sua imediatidade pontual, porque ela é o produto da relação dialética entre uma situação e um *habitus*, [...]e torna possível a realização de tarefas infinitamente diferenciadas, graças às transferências analógicas de esquemas, que permitem resolver problemas da mesma forma, e às correções incessantes dos resultados obtidos, dialeticamente produzidos por esses resultados. [...] só podemos, portanto, explicar essas práticas se colocarmos em relação a *estrutura* objetiva que define as condições sociais de produção do *habitus* (que engendrou essas práticas) com as condições do exercício desse *habitus*, isto é, com a *conjuntura* que, salvo

[76] M.E.M entrevista em Voz nº007 em 05/10/2016.
[77] J.M.S entrevista em Voz nº054 em 25/01/2017.
[78] N.C.S entrevista em Voz nº013 em 06/10/2016.
[79] P. S, no "III Encontro de Pesquisadores da Comunidade Calunga", realizado na PUC-GO, em Goiânia, nos dias 30 e 31 de março de 2017.

> transformação radical, representa um estado particular dessa estrutura. S e o *habitus* pode funcionar enquanto operador que efetua praticamente a ação de colocar em relação esses dois sistemas de relação na e pela produção da prática, é porque ele é história feita natureza, isto é, negada enquanto tal porque realizada numa segunda natureza.(BOURDIEU, 1983, p.65).

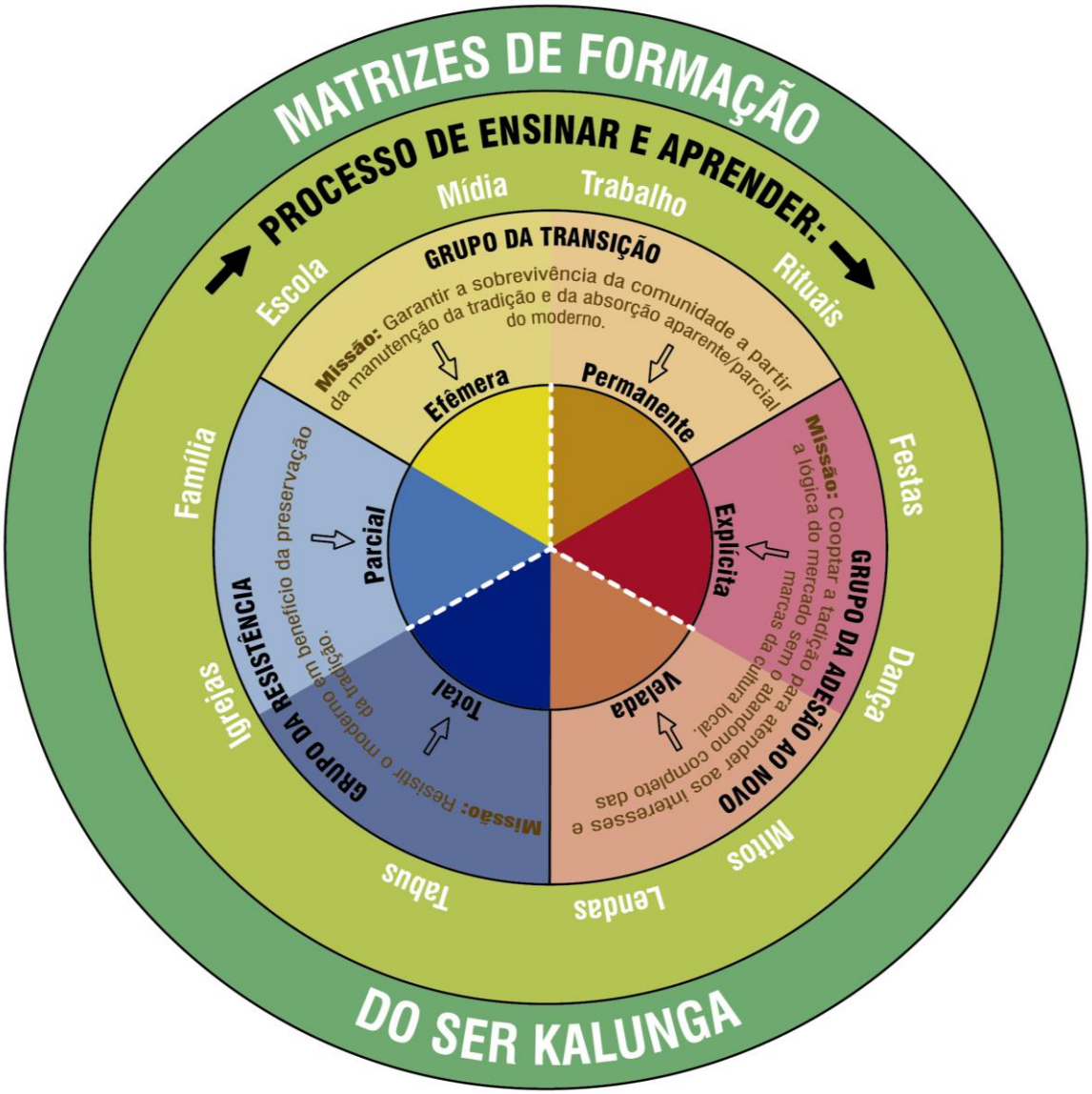
Apropriando-me do conceito de *habitus* de Bourdeiu e da realidade vivida pelos Kalunga, percebo uma estreita relação e identificação entre a teoria e a empiria em meu objeto de pesquisa, já que a conjuntura como parte preponderante da estrutura, define e condiciona uma situação existencial dos agentes sociais Kalunga, por suas práticas geradas pelo *habitus* de forma dialética, ao ponto de evidenciar potencialidades diferenciadas destes agentes. Portanto, as estruturas objetivas que permeiam os espaços sociais, fazem com que, inconscientemente, estes agentes sociais Kalunga tendem a relegar a sua história por consequência da construção de sua nova história diante das estruturas objetivas gerando assim um novo *habitus*. Diante desta realidade, não se pode deixar de reconhecer as influências e contribuições do capital simbólico, seja no âmbito econômico, cultural, escolar e social, na construção do referido *habitus*. Neste contexto, modernidade e tradição se mesclam e se confundem em uma perspectiva de certezas e incertezas. Nesse sentido, Lefebvre (1969, p.200) afirma que

> Baudelaire traz uma grande novidade à consciência do novo. Para ele, o 'moderno', é expressamente o efêmero, o fugaz; ele encara o efêmero, a moda e o mundano como o inverso do eterno na dualidade humana, inverso que revela o outro lado.

Com esta afirmação, a condição do que é moderno é passageira, e isto significa que o que foi moderno ontem pode se converter em tradicional hoje, bem como o tradicional de hoje já foi moderno no passado, no ontem.

A seguir, apresento um gráfico que representa de forma ilustrativa as matrizes de constituição do Ser Kalunga, como foram comentadas e discutidas neste capítulo.

Gráfico Nº001
Matrizes de formação do ser Kalunga



Fonte: Elaboração própria da pesquisa que embasou esta tese. Acervo do pesquisador.

Arte final: Anderson Araújo Vaz.

A constituição das matrizes de formação do Ser Kalunga realiza-se de forma processual, tendo como tônica a sua própria dinâmica. Os grupos de posturas individuais e coletivas tipificados obedecem à categoria da “liminaridade”, ou seja, realizam-se de forma simultânea e constante, dinâmica pela qual os respectivos marcos de origem e de inserção convergem para o mesmo ponto. Os atores que os constituem transitam entre esses marcos, conforme o interesse e o contexto que se encontram em determinados momentos e situações específicas das suas práticas sociais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pontes do Viver[80]

para encurtar
distâncias abissais
e chegar perto de tudo,
para eliminar
divisões colossais
e ficar junto de todos:
elo a unir dois mundos
e a desfazer isolamentos,
elo a permitir outros sonhos
e a juntar o ontem e o hoje
− raças, credos e gostos numa só irmandade...(Tião Pinheiro, 2018)

Tendo em vista a necessidade de concluir este trabalho atendendo a um objetivo geral previamente proposto de "investigar a condição de identidade dos atores que vivem entre a trincheira da tradição e o bombardeio da modernidade na comunidade quilombola Kalunga", que foi alcançado a partir da percepção de que a convivência dos atores Kalunga se dá numa capacidade de equilíbrio e mesclagem entre as tendências do moderno e os resquícios da tradição. Para melhor ilustrar esta condição, elejo a categoria "Ponte", a partir de uma reivindicação unânime dos líderes da referida comunidade por ocasião da reunião realizada na cidade de Cavalcante no dia 02 de Março de 2017, promovida pelo Ministério Público local, que teve como finalidade a escolha por esses líderes, da principal prioridade da comunidade para que o Ministério Público cobrasse do poder público sua realização. Para a surpresa de todos os presentes, a construção das pontes sobre o rio Branco na localidade denominada Vão de Almas e sobre o rio Corrente na localidade denominada Maiadinha, ambas da comunidade quilombola Kalunga do município de Cavalcante, foi aclamada por todos os quilombolas, dentre outras prioridades como: políticas públicas na área da saúde, construção e reformas das escolas, ampliação da rede de energia elétrica e de água encanada, melhoramento das estradas e aquisição do transporte escolar. Portanto, cabe aqui me apropriar do termo etimológico da palavra "ponte" para interpretar os seus vários significados e sua importância atribuída pelos quilombolas nesse atual momento histórico.

[80] Poema elaborado especialmente para esta tese, pelo jornalista, poeta e escritor José Sebastião Pinheiro de Souza que é membro da Academia Tocantinense de Letras; membro da Academia de Letras e Artes do Nordeste Goiano e trabalha como editor-chefe do Jornal do Tocantins.

Para Evanildo Bechara, em seu dicionário de Língua Portuguesa (2011, p. 938), ponte significa:

> 1 Obra que liga dois pontos separados por curso-d'agua ou depressão.2 Fig. O que liga duas ou mais pessoas ou coisas; intermediário.3 Bras.Cap. Ginást. Posição em que a pessoa forma um arco com o corpo, jogando as mãos para trás e apoiando-as no chão. 4 Estrutura que liga duas partes homólogas.Ponte de Safena Cir. Cirurgia que usa um segmento da veia safena interna, retirado do próprio paciente, no caso de lesão obstrutiva da artéria coronária distal, para ligar a aorta a ela.

Estabelecendo uma analogia dos significados da palavra ponte com a vida dos quilombolas Kalunga, faço a seguinte interpretação: a primeira impressão e intenção é que os Kalunga precisam da ponte para cobrir parte do curso d'agua do rio para que eles possam se deslocar sobre ela e com isso terem acesso aos vários lugares de destino. Obviamente terão a partir da construção da ponte a liberdade de ir e vir, direito este previsto na Constituição Federal que até então estão impedidos de exercerem em sua plenitude. Nota-se aqui uma postura política altamente significativa na consciência dos quilombolas. Por outro lado, também manifestam o desejo de que a ponte sirva de intermediária para estabelecer relações de ligação entre as pessoas da comunidade interna e externa. Portanto, com a ponte há maior possibilidade de exercerem a coletividade, a união e o porto seguro para ações do bem comum. No item 4 da definição acima, ponte enquanto estrutura de ligação de duas partes homólogas, coincide com a necessidade que eles sentem de estabelecerem a igualdade entre a comunidade quilombola e a comunidade externa. E por fim, a "Ponte Safena", sintetiza a importância da ponte para a própria sobrevivência enquanto seres humanos, honrados com todas as maneiras de viverem com dignidade.

Portanto, ainda há de se ressaltar a viabilidade de "Pontes de Afeto", como se expressa a embaixadora do Brasil no Senegal, Katia Gilaberte, no livro "Kalunga Casamace –Olhares Cruzados-RegardsCroisés", sob a coordenação de Dirce Carrion[81]:

> Cada vez que contemplo as imagens registradas pelas crianças da África, do Brasil e de outros países da América ao longo das oficinas de fotografia do projeto Olhares Cruzados, imagino um bordado vivamente colorido, muito comprido e intricado,

[81] -Dirce CARRION, coordenou o Projeto Olhares Cruzados, que teve como objetivo, "promover o intercâmbio e o alargamento dos ambientes culturais entre crianças e adolescentes de diferentes regiões e países, possibilitando a reflexão e o conhecimento recíproco através da troca de imagens e objetos de arte produzidos por elas em oficinas de fotografia, vídeo, cartas, desenho, pintura, cerâmica, brinquedos, instrumentos musicais". Como resultado desse projeto, produziu-se o livro: Kalunga Casamance Olhares Cruzados, que é o sétimo da série e o segundo a promover o intercâmbio entre crianças brasileiras e senegalesas. Portanto, este livro apresenta fotografias e pinturas produzidas em 2007 por crianças de Oussouye na região de Zighinchor, Casamance, que estabeleceram o conhecimento recíproco com crianças de três comunidades quilombolas Kalunga de diferentes municípios do estado de Goiás: Ema em Teresina de Goiás, Tinguizal em Monte Alegre de Goiás e Vão do Moleque em Cavalcante.

> sendo urdido de forma artesanal e coletiva dos dois lados do Atlântico. É uma trama, ao mesmo tempo delicada e forte, que nos permite descobrir a rica diversidade de culturas e de modos de vida em diferentes países. [...] É essa grande dimensão do projeto Olhares Cruzados─ a construção de pontes que vão para além da conformação de um belíssimo acervo pictórico de nossas gentes, comunidades e manifestações. São sólidas pontes de afeto, que nos permitem transpor enormes distâncias, enxergar mais longe, reconhecer-nos no Outro e sedimentar a verdadeira solidariedade (GILABERTE, 2009, pp. 11-12).

Mesmo da forma figurativa exposta por Gilaberte, há de se reconhecer o quanto a "ponte" é interpretada e significante para estabelecer a relação de intercâmbio e ligação entre pessoas e mundos diferentes e distantes, como meio possível de produzir a união, o afeto, a comunicação e a solidariedade. Não resta dúvida que o artifício que os Kalunga usam pela ponte, trás em seu bojo, uma mensagem altamente significativa, que se traduz na necessidade premente do ser humano em ter liberdade em se comunicar, para se integrar e se deslocar em corpo e alma a qualquer destino sonhado em alcançar.

Há de se reconhecer a partir dessa reivindicação dos quilombolas Kalunga o exercício do *habitus* na contemporaneidade, ou seja, os Kalunga estão imersos num espaço onde

> A coexistência de distintas e interdependentes instâncias de socialização, configuram [...]um campo híbrido e diversificado de referências e padrões identitários, caracterizando a socialização da modernidade com base em múltiplos modelos de referências. Assim, é possível identificar a tendência de forjar um outro habitus, é possível pensar na construção de um novo agente social portador de um habitus alinhado às pressões modernas (SETTON, 2002, p. 69).

A reivindicação pela construção das pontes evidencia esse novo *habitus*, segundo o qual o passado de segregação e exclusão social e demográfica vivido pelas várias gerações, já não faz sentido, e por isso, buscam trilhar outros caminhos que lhes oportunizam viver em liberdade para se comunicarem e estabelecerem relações com outras pessoas, outros espaços. Enfim, poderem alçar outros voos que vão além do ambiente que povoam. Isso significa dar asas à imaginação para vislumbrarem novos conhecimentos para compreenderem as suas próprias origens e as potencialidades que ainda estão neles latentes.

A partir do acesso viabilizado pela ponte a outros caminhos e destinos, os Kalunga terão a possibilidade de aquisição e consolidação de um poder simbólico,

> [...] como poder de constituir o dado pela anunciação, de fazer ver e fazer crer, de confirmar ou de transformar a visão de mundo e, deste modo, a acção sobre o mundo, portanto o mundo; poder quase mágico que permite obter o equivalente daquilo que é obtido pela força (física ou econômica), graças ao efeito específico de mobilização, só se exerce se for reconhecido, quer dizer, ignorado como arbitrário (BOURDIEU, 2015, p. 11).

Partindo desta afirmação de Bourdieu e estabelecendo sua relação com a reivindicação dos Kalunga, percebe-se em suas atitudes atuais uma preocupação de alcançarem uma visão de mundo que extrapole o modo compreensivo somente do cotidiano e de gueto, tão propalado por visões externas que os visitam e tentam conhecê-los. Com a nova visão de mundo adquirida, os Kalunga terão novas formas de agir sobre esse mundo e com isto não se deixarem serem manipulados, alienados e escravizados pelo universo de exploradores que lhos rodeiam.

Mas é preciso salientar que a ponte que os une ao mundo externo, que lhes dará a condição de intercâmbio social, político, econômico e cultural, deverá ser a mesma ponte que vai dar visibilidade à cultura genuinamente Kalunga, pois os agentes sociais Kalunga vivem o contexto da liminaridade, tendo em vista que eles se situam no mesmo ponto em que se mantém a tradição e experienciam os códigos que lhes interessam da modernidade. Há de se convir que nas atitudes, ações, posturas e discursos dos Kalunga, a modernidade e a tradição se fundem de forma estratégica e enigmática ao ponto de dificultar o discernimento da origem e fim de ambas as situações na contemporaneidade.

As matrizes de constituição do Ser Kalunga que ora se manifestam a partir do desvelar deste objeto de estudo, mostram com bastante nitidez a diversidade dos espaços e práticas que o constituem, tendo em vista as várias fontes de referência como mediadoras de sua socialização. Obviamente, não se posicionam de forma estanque e independente, elas estão em constante comunicação, intersecção, fricção, construção e reconstrução de forma dinâmica e incessante conforme a necessidade e o interesse que emerge do contexto em que vivem. Portanto, a ponte deverá com certeza, viabilizar aos Kalunga, de forma concreta, o trânsito necessário para potencializar essa dinâmica que já existe de forma ainda rudimentar, mas que precisa oferecer maiores possibilidades à entrada e saída de códigos com a apropriação de novos conhecimentos e domínios para, de forma estratégica, posicionarem-se politicamente para viverem e sobreviverem na contemporaneidade o equilíbrio cultural de serem modernos sem perderem a essência da sua tradição.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ALBERTI, Verena. *Manual de História Oral.* 3a edição. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 2005.

ALMEIDA, Maria Zeneide Carneiro Magalhães de et al (Orgs). *História Cultural e História da Educação*: métodos, fontes e objetos. Goiânia: Ed. Da PUC Goiás, 2016.

ALMEIDA, Maria Zeneide Carneiro Magalhães de. *Educação e Memória*: velhos mestres de Minas Gerais. Tese de Doutorado em História do Programa de Pós-Graduação em História da UNB. Brasília: Universidade de Brasília-UNB, 2009.

BAIOCCHI, Mari de Nasaré. *Relatório Técnico Científico para a demarcação do Sítio Histórico Kalunga*. Goiânia: UFG, 1990.

_____. *Kalunga*-Liberdade e Cidadania. In: *REVISTA do ICHL*. Vol. 4 nº2.Goiânia-GO: Universidade Federal de Goiás. Jul/Dez 1984.

_____. *Calunga-Kalumba*: universo cultural. In: *REVISTA do I.H.G.G*. Goiânia: CERNE, Vol.II, 1986, p. 78..

BECHARA, Evanildo. *Dicionário da Língua Portuguesa Evanildo Bechara*. Rio de Janeiro-RJ: Nova Fronteira Participações Ltda, 2011.

BERTRAN, Paulo. *História da terra e do homem no Planalto Central*: Eco-história do Distrito Federal: Do indígena ao colonizador. Brasília-DF: Verano, 2000.

BOSI, Ecléia. *Memória e Sociedade*: lembrança de velhos. 2a.ed. São Paulo: T.A. Queiroz Editor: Editora da Universidade de São Paulo, 1987.

BOURDIEU, Pierre. Esboço de uma teoria da prática. In: ORTIZ, Renato. (Org.). *Bourdieu*. São Paulo: Ática, 1983, p. 46-81. (Col. Grandes Cientistas Sociais)

_____. *Razões Práticas*: Sobre a teoria da ação. 11 ed. Tradução de Mariza Corrêa, Campinas-SP, Papirus: 1996.

_____. *O poder simbólico*. Trad. Fernando Tomaz. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2015.

BOURDIEU, Pierre; CHAMBOREDON, Jean-Claude; PASSERON, Jean-Claude.*Ofício de Sociólogo*: Metodologia da pesquisa na sociologia. 8a.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

BRASIL, República Federativa do. Constituição de 1988.Brasília-DF: Gráfica do Senado Federal, 1998.

CARRION, Dirce (Coord.). *Kalunga Casamance*: Olhares Cruzados. São Paulo: Basaglia Comércio e Serviços Gráficos, 2009.

COSTA, Magda Suely Pereira. *Educação e Cultura*: o olhar e o sentir no chão do Mimoso. Fortaleza-Ceará: Editora IMEPH, 2017.

CHAIM, Marivone Matos. *Sociedade Colonial (Goiás-1749-1822).* 2a.ed. Goiânia-GO: Secretaria de Cultura, 1987.

CHAUL, Nasr Fayad. *Caminhos de Goiás*: da construção da decadência aos limites da modernidade. 4a. ed. Goiânia: UFG, 2015..

CRIADO, Enrique Martín. Déracinement (le): La crise de L'Agriculture Traditionnele em Algérie. In: CATANI, Afrânio Mendes et al (Orgs). *Vocabulário Bourdieu.* Belo Horizonte-MG: Autêntica Editora, 2017, p.141.

FERNANDES, Cecília Ricardo. *Saberes e Sabores Kalungas*: origens e conseqüências das alterações nos sistemas alimentares. Dissertação de Mestrado em Desenvolvimento Sustentável do Centro de Desenvolvimento Sustentável da Universidade de Brasília-UNB. Brasília-DF: Universidade de Brasília, 2014.

FERREIRA, Marieta de Moraes (coord.). *Entre-vistas*: abordagens e uso da história oral.Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1994.

GARCIA, Afrânio. O Desenraizamento Brasileiro. In:ENCREVÉ, Pierre & LAGRAVE, Rose-Marie (Coords.). *Trabalhar com Bourdieu*. Trad. Karina Jannini. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005, p. 309-314.

GILABERT, Katia. *Pontes de Afeto.* In: CARRION, Dirce (Coord). *Kalunga Casamance:* Olhares Cruzados.São Paulo: Basaglia, 2009, p.11-12.

GOIÁS. *Constituição do Estado de Goiás*.-05 de Outubro de 1989. Assembleia Estadual Constituinte. Goiânia: Gráfica da Assembleia Legislativa do Estado de Goiás, 1989.

_____Secretaria Cidadã. *Comunidades quilombolas em Goiás*. Disponível em: http://www.secretariacidada.go.gov.br/index.php/comunidade-quilombola-kalunga acessado em 05/05/2018.

_____Secretaria de Estado da Casa Civil. Lei nº 9.717 de 22 de Maio de 1985. . Disponível em http://www.gabinetecivil.goias.gov.br/cgi-bin/htsearch. Acessado em Outubro de 2017.

_____Secretaria de Estado da Casa Civil. Lei nº9.904 de 10 de Dezembro de 1985. Disponível em: http://www.gabinetecivil.goias.gov.br/cgibin/htsearch?config=htdig&restrict=gabinetecivil.goias.gov.br&exclude=&config2=htdig&restrict2=gabinetecivil.goias.gov.br&exclude2=&words=LEI+9.904+de+10+de+Dezembro+de+1985. Acessado em Dezembro de 2017.

_____Gabinete Civil da Governadoria. Lei nº11.409 de 21 de Janeiro de 1991. Disponível em: http://www.gabinetecivil.goias.gov.br/leis_ordinarias/1991/lei_11409.htm. Acessado em Dezembro de 2017.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Tradução Laurent Leon Schaffter. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1990.
_____. A memória coletiva. Trad. Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006.

HORKHEIMER, Max e ADORNO, Theodor W. *Temas Básicos da Sociologia*. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Editora Cultrix, 1978.

LEFEBVRE, Henri. *Introdução à Modernidade*. Trad. Jehovanira Chrysóstomo de Souza. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969.

MARINHO, Thais Alves. *Subjetividade, Identidade e as Redes de Consumo Kalunga.* Tese de Doutorado em Sociologia. Brasília-DF: Universidade de Brasília-UNB, 2013.

MARTINS, José de Souza. *A sociabilidade do homem simples*: cotidiano e história na modernidade anômala-3a.ed. São Paulo: Contexto, 2015.

MARX, Karl. *Contribuição à Crítica da Economia Política.* Trad. Florestan Fernandes. 2a.ed. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2008.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. *Manual de História Oral*. 5a ed. Saõ Paulo,SP: Edições Loyola, 2005.

OLIVEIRA, João Ferreira; PESSOA, Jadir de Morais (Orgs.). *Pesquisar com Bourdieu*. Goiânia: Cânone Editorial, 2013.

ORTIZ, Renato (Org.). *Pierre Bourdieu*. São Paulo: Ática, 1983.

PESSOA, Jadir de Morais. *Saberes em Festa:* Gestos de ensinar e aprender na cultura popular. 2a. ed. Goiânia: UCG: Kelps, 2009.

PALACIN, Luiz. *Goiás 1722-1822:* Estrutura e Conjuntura numa Capitania de Minas. 2a. ed. Goiânia: Oriente, 1976.

REAL, Rosolindo Neto de Souza Vila. *Kalunga, a nação que perdura entre os resquícios do passado, as influências do presente e os desafios do futuro*. Artigo (Circulação restrita). Goiânia, [s.n.], 1996.

_____ *Cultura e Currículo*: Um estudo da Escola Kalunga. Dissertação de Mestrado em Educação Escolar Brasileira. Goiânia: Universidade Federal de Goiás-UFG, 1997.

REIS, Alexandro. Do outro lado do Atlântico ao cerrado Tupiniquim. In: CARRION, Dirce (Coord). *Kalunga Casamance*: Olhares Cruzados. São Paulo: Basaglia, 2009, p.35-36.

RESENDE, Anita C. Azevedo. *Para a Crítica da Subjetividade Reificada*. Goiânia: Editora da UFG, 2009.

ROSA, Wanderleia dos Santos. *Rezas, Rezadeiras e Juventude na Comunidade Vão de Almas, Cavalcante-GO*. Trabalho de Conclusão de Curso em Licenciatura da Educação do Campo-LEdoC, habilitação na área de Ciências da Natureza e da Matemática. Universidade de Brasília-Câmpus de Planaltina. Brasília-DF: UNB, 2013.

RODRIGUES, Glênio Guimarães. *Sussas e Curraleiras Kalungas*: na Folia do Divino Pai Eterno da cidade de Cavalcante-GO e na Festa de Santo Antônio da Comunidade Engenho II. Dissertação de Mestrado em Música do Programa de Pós-Graduiação da Escola de Música e Artes Cênicas da Universidade Federal de Goiás. Goiânia-GO: UFG, 2011.

SETTON, Maria das Graças Jacinto. A teoria do habitus em Pierre Bourdieu: uma leitura contemporânea. In: REVISTA BRASILEIRA DE EDUCAÇÃO-ANPED. Rio de Janeiro-RJ: Maio/Jun/Jul/Ago 2002, nº20. Disponível em www.scielo.br/pdf/rbedu/n20 a 05.Acessado em 20 de Dezembro de 2017.

SIQUEIRA, Thaís Teixeira de. *Do tempo da Sussa ao tempo do Forró, música, festa e Memória entre os Kalunga de Terezina de Goiás*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social-Universidade de Brasília-UNB. Brasília-DF: UNB, 2006.

SILVA, Maria de Jesus e. *Entre a Tradição e a Modernidade:* Experiências vivenciais com o processo de modernização de comunidades negras do sítio histórico Kalunga do norte de Goiás. Dissertação de Mestrado em Psicologia. Belo Horizonte-MG: Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, 2001.

SIQUEIRA, Thaís Teixeira de. *Do tempo da Sussa ao tempo do Forró, música, festa e Memória entre os Kalunga de Terezina de Goiás.* Dissertação de Mestrado em Antropologia Social-Universidade de Brasília-UNB. Brasília-DF:UNB, 2006.

SOARES, Aldo Asevedo. *Kalunga, o direito de existir.* (Questões antropológicas e jurídicas sobre remanescentes de quilombo). Brasília-DF: Fundação Cultural Palmares, 1995.

TAKAHASHI, Fátima Gonçalves Messias. *Imagens Representacionais das Políticas Públicas Endereçadas à Educação e à Saúde, no Imaginário de um Grupo de Idosos da Comunidade Quilombola Kalunga de Monte Alegre de Goiás.* Dissertação de Mestrado em Gerontologia do Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Gerontologia da Universidade Católica de Brasília. Brasília-DF: PUC, 2013.

TAVARES, César Correa. Levantamento sócio-econômico do sítio histórico Kalunga. In: SOARES, Aldo Asevedo. *Kalunga, o direito de existir* (Questões antropológicas e jurídicas sobre remanescentes de quilombo). Brasília-DF: Fundação Cultural Palmares, 1995, Anexo XVII.

TAVEIRA, Ana Celuta Fulgêncio. *Comunidade Remanescente de Quilombo Kalunga*: direito à educação como expressão de cidadania no ensino fundamental. Tese de Doutorado em Educação. Goiânia, Pontifícia Universidade Católica-PUC, Goiânia-GO: 2013.

THOMPSON, Paul. *A voz do passado*: história oral. Tradução de Lólio Lourenço de Oliveira. 2a ed. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1998.

TURNER, Victor W. *O Processo Ritual:* Estrutura e Antiestrutura. Trad. Nancy Campi de Castro. Petrópolis: Editora Vozes, 1974.

VIANA, Misael J. *Kalunga:* a história de um Quilombo. Monografia. Brasília-DF: Centro de Ensino Unificado de Brasília-CEUB, 1994.

VIEIRA, Ana Beatriz Duarte & MONTEIRO, Pedro Sadi. "Comunidade quilombola: análise do problema persistente do acesso à saúde sob o enfoque da Bioética de Intervenção". Revista *Scielo Saúde*, vol.37, nº 99, pp 610-618, São Paulo-SP: Dez de 2013. Disponível em https://scielosp.org/article/sdeb/610-618/pt/?abstract_lang=en. Acessado em 02/03/2018.

VIOTTI, Ilara. Nação Kalunga. "*Revista Isto é Senhor"*. São Paulo: Editora Três, p.34, 20 de Junho de 1990.

WILLIAMS, Raymond. *Cultura*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

APÊNDICE

Termo de Consentimento Livre e Esclarecido -TCLE

Roteiro de Entrevista Estruturada-. Modelo I

Roteiro de Entrevista Estruturada- Modelo II

Roteiro de Entrevista Estruturada- Modelo III

Entrevista Não Estruturada -Temas

Transcrição de Gravação de Entrevista...Voz 030,031 e 032

Transcrição de Gravação de Entrevista...Voz 061

Transcrição de Gravação de Entrevista...Voz 013

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO – TCLE

DESTINADO AO PARTICIPANTE DA ENTREVISTA

O (a) senhor (a) está sendo convidado a participar, como voluntário, da pesquisa intitulada **"SER KALUNGA: MODERNIDADE E TRADIÇÃO".** Meu nome é **Rosolindo Neto de Souza Vila Real**, sou o pesquisador responsável e minha área de atuação é Ciências Humanas. Após receber os esclarecimentos e as informações a seguir, se você aceitar fazer parte do estudo, assine ao final deste documento, que está impresso em duas vias, sendo que uma delas é sua e a outra pertence ao pesquisador responsável. Esclareço que em caso de recusa na participação você não será penalizado (a) de forma alguma. Mas se aceitar participar, as dúvidas *sobre a pesquisa* poderão ser esclarecidas pelo pesquisador responsável, via e-mail rosolindoneto@bol.com.br e, inclusive, sob forma de ligação a cobrar, através do(s) seguinte(s) contato(s) telefônico(s): (62) 996853046. Ao persistirem as dúvidas *sobre os seus direitos* como participante desta pesquisa, você também poderá fazer contato com o **Comitê de Ética em Pesquisa** da Universidade Federal de Goiás, pelo telefone (62)3521-1215.

1. Informações Importantes sobre a Pesquisa:

1 Título, justificativa, objetivos

Tendo em vista o processo de modernização desencadeado pelo sistema capitalista, em que estimula o lucro e o monopólio da cultura de massa em detrimento da manifestação e preservação das culturas locais, torna-se necessário o desenvolvimento do projeto de pesquisa ora proposto, intitulado: "SER KALUNGA:MODERNIDADE E TRADIÇÃO", cujo objetivo geral é de investigar a condição da identidade dos atores da comunidade, que vivem entre a trincheira da tradição e o bombardeio da modernidade

Para tanto, a investigação parte das instâncias mediadoras de educação como: família, escola, religião, trabalho, mídia, mitos, tabus, rituais, festas, danças, considerando as variáveis determinantes de apropriação e expropriação de valores relação entre os jovens, adultos e idosos que vivem na comunidade no atual contexto

Procedimentos utilizados da pesquisa ou descrição detalhada dos métodos.

O trabalho fará uso de entrevistas, história de vida, observações sistemáticas e assistemáticas. Serão obtidos registros fotográficos, sonoros e/ou audiovisuais da conversa, por isso haverá a necessidade da *concessão do uso de sua voz, imagem ou opinião*, para aplicação na pesquisa.

( ) Permito a divulgação da minha imagem/voz/opinião nos resultados publicados da pesquisa;

( ) Não permito a publicação da minha imagem/voz/opinião nos resultados publicados da pesquisa. (Rubricar dentro do parêntese com a proposição escolhida.)

1.1 Está ciente de que caso sinta *desconforto emocional* e/ou de possíveis *riscos psicossociais* (ex.; constrangimento, intimidação, angústia, insatisfação, irritação, mal-estar etc.) poderá abandonar a pesquisa em qualquer tempo, bem como dos benefícios acadêmicos e sociais decorrentes da sua participação na pesquisa;

1.2 Será garantido o sigilo e assegurada a sua privacidade e anonimato. Entretanto, caso seja interesse da pesquisa a identificação do participante não haverá objeção à divulgação do seu nome.
( ) Permito a minha identificação através de uso de meu nome nos resultados publicados da pesquisa;

( ) Não permito a minha identificação através de uso de meu nome nos resultados publicados da pesquisa.

1.3 Tem a garantia expressa de liberdade em se recusar a participar ou retirar o consentimento, em qualquer fase da pesquisa, sem penalização alguma, como também liberdade de se recusar a responder questões que lhe causem *desconforto emocional* e/ou *constrangimento* em entrevistas que forem realizadas na pesquisa; O/a participante, sentindo-se lesado de alguma forma, terá o direito de pleitear indenização (reparação a danos imediatos ou futuros), garantida em lei, decorrente da sua participação na pesquisa;

1.4 Está ciente de que os resultados da pesquisa serão tornados públicos, sejam eles favoráveis ou não; O *armazenamento em banco de dados pessoal ou institucional*, deverá ser autorizado pelo/a participante e também será submetida novamente para aprovação do CEP institucional
( ) Declaro ciência de que os meus dados coletados podem ser relevantes em pesquisas futuras e, portanto, autorizo a guarda do material em banco de dados;

( ) Declaro ciência de que os meus dados coletados podem ser relevantes em pesquisas futuras, mas não autorizo a guarda do material em banco de dados;

2.5 Se autorizadas pelo/a participante, as informações produzidas nas entrevistas serão armazenadas por cinco anos, conforme legislação em vigor;

Consentimento da Participação na Pesquisa:

Eu, ..., inscrito(a) sob o RG/ CPF....., abaixo assinado, concordo em participar do estudo intitulado **"SER KALUNGA: MODERNIDADE E TRADIÇÃO".** "Informo ter mais de 18 anos de idade e destaco que minha participação nesta pesquisa é de caráter voluntário. Fui devidamente informado(a) e esclarecido(a) pelo pesquisador(a) responsável ROSOLINDO NETO DE SOUZA VILA REAL sobre a pesquisa, os procedimentos e métodos nela envolvidos, assim como os possíveis riscos e benefícios decorrentes de minha participação no estudo. Foi-me garantido que posso retirar meu consentimento a qualquer momento, sem que isto leve a qualquer penalidade. Declaro, portanto, que concordo com a minha participação no projeto de pesquisa acima descrito.

Monte Alegre de Goiás, ... de ..... de .....

_____

Assinatura por extenso do(a) participante

_____

Assinatura por extenso do(a) pesquisador(a) responsável

ROTEIRO DE ENTREVISTA ESTRUTURADA

MODELO I

1- Para você, o que é ser Kalunga?

2- O que diferencia você Kalunga de outras pessoas de fora?

3- O que os jovens aprendem com os mais velhos aqui na comunidade?

4- O que você nunca gostaria de perder da comunidade?

5- Para você, o que é necessário manter para que você não deixe de ser Kaluinga?

6- O que você mais aprecia aqui na comunidade?

ROTEIRO DE ENTREVISTA ESTRUTURADA

MODELO- II

1- Como você se sente Kalunga?

2- O que se produz aqui na comunidade?

3- O que os mais velhos ensinam e o que os mais novos aprendem aqui na comunidade?

4- Quais são as festas da comunidade e como elas se realizam?

5- Existe alguma interferência externa na comunidade? Quais conseqüências poderão trazer?

6- Como se dá a convivência entre jovens e idosos na comunidade?

7-Tem havido mudanças na comunidade? Quais?

ROTEIRO DE ENTREVISTA ESTRUTURADA

MODELO III

1-Para você, o que é ser Kalunga?

2-Como era o kalunga no passado?

3- Como é o Kalunga hoje?

4-Como você imagina o Kalunga no futuro?

5-O que diferencia você Kalunga de outras pessoas que não são Kalunga?

6-O que você mais deseja alcançar na vida?

ENTREVISTA NÃO-ESTRUTURADA

TEMAS:

-FABRICAÇÃO DA FARINHA DE MANDIOCA.

-AS FESTAS TRADICIONAIS DA COMUNIDADE

-AS NOVAS TECNOLOGIAS E A CULTURA DA COMUNIDADE

-OS MITOS E LENDAS DA COMUNIDADE

-OS TABUS ALIMENTARES DA COMUNIDADE

-A RELIGIOSIDADE DA COMUNIDADE

-AS FOLIAS NA COMUNIDADE

-A EDUCAÇÃO ESCOLAR NA COMUNIDADE

TRANSCRIÇAÕ DE GRAVAÇÃO DE ENTREVISTA Voz 030, Voz 031 e Voz 032

NOME: Lourdes Fernandes de Souza

IDADE: 32 anos

PERFIL: Casada e mãe de três filhos. Nasceu Fazenda Riachão da comunidade quilombola Kalunga do município de Monte Alegre de Goiás.Graduada em Licenciatura Plena em Educação do Campo pela UNB e trabalha como professora da Escola Estadual Kalunga da própria comunidade.

DATA: 10/10/2016

LOCAL: Fazenda Riachão da comunidade quilombola Kalunga do município de Monte Alegre de Goiás

NETO: Lourdes, para você o quê é ser Klaunga?

LOURDES: Ser Kalunga para mim é auto se conhecer, a própria origem. É reconhecer a sua cultura, a sua identidade como ser negro, como quilombola e como Kalunga. Para mim é isso.

NETO: Lourdes, o que diferencia realmente o povo Kalunga da comunidade Kalunga com as pessoas de fora desta comunidade?

LOURDES: Bem, eu acredito que a diferença , o que trás a diferença do quilombo Kalunga com outros quilombos né, que existem outros quilombos, no Brasil, vários quilombos, é a nossa cultura, o nosso modo de ser, o nosso modo de viver, principalmente é, na questão da dança. A Sussa por exemplo é só nosso Kalunga que sabe fazer, o nosso povo Kalunga, do quilombo Kalunga de Monte Alegre, de Cavalcante e Terezina que sabe fazer essa dança tão específica.

NETO: Lourdes, o que vocês aprendem dos mais velhos?

LOURDES: Ah, eu acredito que eu, pessoalmente eu tenho, eu "observe" esta questão da cultura. Quando se fala da cultura, tudo que se diz respeito as práticas de vivência, o modo de fazer, o modo de ser, principalmente o que diz respeito a nossa dança, as nossas rezas, as nossas crenças, os nossos saberes empíricos. Todos conhecimentos adquiridos pelos mais velhos são passados de geração para geração. Então até a minha geração, que hoje eu to com 32 anos, eu acredito que tem muitas coisas, que estes jovens da minha idade tenham conhecimentos ainda capturados desses mais velhos. Então os mais velhos são exemplos, são espelhos dos mais novos.

NETO: Há possibilidade dos mais novos ensinarem alguma coisa aos mais velhos?

LOURDES: Sim. Eu acredito que o conhecimento, eles são trocados. Num espaço desses como aqui, a gente troca conhecimentos. Então assim, os jovens, a juventude, os mais novos também têm conhecimentos importantes que os mais velhos podem adquirir, principalmente no que diz respeito a leitura, a escrita e a interpretação.Então essa juventude de hoje, já tem

esse conhecimento de leitura e da escrita né, os conhecimentos de fora o que lê a leitura do mundo né. Os mais velhos já vem com essa carga de experiência de vida, mesmo sem saber ler, sem saber escrever, mas possui um letramento memorial importantíssimo para a nossa juventude e uma leitura de mundo. E essa juventude também já faz a leitura da complexidade do que se vive.

NETO: Continuando nossa entrevista Lourdes, eu gostaria de saber de você, tem havido muitas mudanças aqui na comunidade?

LOURDES: Sim professor. Fazendo a comparação desses tempo, mais para trás, o tempo mais antigo, que a gente fala de antigamente, com estes dias atuais, já houve sim, muitas mudanças, né. Tem mudanças positivas, mudanças que vieram com muita luta dos próprios moradores.

NETO: Por exemplo.

LOURDES: Principalmente da infra-estrutura da comunidade, tipo: escola, a educação, nós já temos é primeira fase, do 6º ao 9º ; ensino médio. Então isso aí prá nós é um avanço da comunidade. E já temos também estradas, acessíveis a carros, motos. Então a vida dos moradores já deu uma evoluída neste sentido. As tecnologias, nós já temos internet. Já usa muitas coisas boas, positiva.

NETO: E com relação às novas tecnologias e a cultura, como você vê isto. As novas tecnologias chegando e a cultura da própria comunidade? Como é que você analisa. Como se dá este processo?

LOURDES: Ah professor, é preocupante. Porque assim, é nós estamos na idade moderna contemporânea. A juventude principalmente, estão ligados muito a questão do novo. As tecnologias por exemplo, ela já vem com essa mentalidade do novo. E os jovens não estão sabendo fazer esse uso né. Esse uso de tentar equilibrar o novo com o velho. Usar o novo, mas manter seu velho, sua cultura, seu modo de ser, sua identidade. E tenho preocupação que futuramente a cultura vai perdendo o sentido de ser Kalunga.

NETO: Qual o papel da escola nesse processo? Como você vê a escola enquanto algo que possa estar percebendo esta questão?

LOURDES: Eu acho que a escola, ela é o papel principal desse espaço. A escola está inter na comunidade. Tem que caminhar juntos: a escola e a comunidade, principalmente os professores Kalunga. Principalmente nós Kalunga né. Tem que fazer um trabalho de resgate cultural . Um trabalho com as crianças, com a juventude que já está inserida no ensino médio. Principalmente as crianças que são as bases principais. Buscar uma nova práxis de fazer eles se auto-reconhecerem, se auto-valoriuzar e vê que é importante a sua própria cultura. Não desprezando a sua sim, sabendo usar o de fora mas, mantendo a sua cultura.

NETO: Bom, para você então, o que é necessário manter para que você não deixe de ser Kalunga?

LOURDES: A cultura, porque a cultura trás a identidade de um povo. E para a gente ser Kalunga, você tem que preservar os saberes, os conhecimentos que nossos mais velhos adquiriram aqui nesse espaço, que foi o conhecimento de resistência, de sobrevivência até os dias atuais. Então assim, eu acredito muito nos conhecimentos, na preservação da cultura.

NETO: Lourdes, assim eu gostaria com suas palavras, você sintetizasse é, porque você coloca que a Sussa é uma dança específica da comunidade quilombola Kalunga. Nenhuma outra comunidade quilombola do Brasil, tem essa dança. Você colocou isso né. Com suas palavras o que caracteriza a comunidade Kalunga? Quais são os traços específicos dessa comunidade?

LOURDES: Então professor, acho assim: como nós já sabemos que no Brasil existem vários quilombos. Cada povo desse espaço, ele tem um modo de expressar, de falar, de divertir. Kalunga se destaca como um deles. Então assim, o que diferencia nós de outros quilombos, o exemplo, a Sussa. A Sussa traz essa diferença. É uma dança típica da região Kalunga, que só os Kalunga sabe fazer. E a Sussa ela vem igualmente como a capoeira, com o sentido de expressão de liberdade, de alegria, de agradecimento.

NETO: Quando se usa a Sussa?

LOURDES: A Sussa aqui é usada, antigamente a sussa era assim a peça chave da comunidade. Porque? Quando tinha um remate de folia, um pouso de folia, uma levantação de mastro, após, tudo isso, a dança principal de primeiro momento era a sussa.

NETO: E porque não é mais assim hoje?

LOURDES: Hoje, já com a questão do novo, né. Então assim, hoje quando se faz um pouso de folia, quando termina de dar a janta pro os foliões e tal, serviu tudo, os comes e bebes, a primeira coisa que os jovens querem é o forró. Ah, coloca o forró. Se você coloca a sussa, aí esses novos se recanteiam, não querem saber, não querem participar. Mas, ainda tem pessoas mais velhas que insistem. Eu mesma, eu participo, eu tento inserir, eu tento participar e, eu venho sempre tentando conscientizar esses mais novos a importância da sussa. Que a sussa faz parte da nossa história, da nossa cultura.

NETO: Você quer dizer que, mesmo que haja o forró, a sussa também ainda é cantada, tocada e dançada?

LOURDES:Sim, ainda é, ainda é, mesmo com o auto-desprezo pela juventude, porque os jovens aqui, se você chega num jovem deste aqui e perguntar: você sabe dançar a sussa? Ele vai falar pra você, que não. Que não sabe. Você sabe cantar alguma música de sussa? Ele vai falar que não. E com certeza ele não vai saber, porque ele não se interessa saber. E si vê a importância , o quanto é importante aprender essas músicas.

NETO: Lourdes, o quê que você nunca gostaria de perder da comunidade quilombola Kalunga?

LOURDES: Ah, é a cultura. Porque é a cultura que trás a nossa identidade. O nosso modo de ser, o nosso modo de viver, é a nossa caracterização, a identidade do povo Kalunga.

NETO: Professora, eu estive observando em toda a comunidade Kalunga, que eu já passei em vários locais, que mesmo construindo casa com alvenaria , com telhas, quase todas as casas construídas têm ao fundo a casa de palha. Como você explica isto?

LOURDES: Então, assim. A casa de palha representa a reconstrução e a superação da existência do povo Kalunga nesse espaço. Que nosso quilombo quando foi formado há mais de 250 anos, os nossos ancestrais, eles começaram suas vidas com essas cabanas né, com casa de pau-a-pique, de enxumento, tampadas de palha de buriti , até chegar as casas de hoje, que hoje está mais modernizada. Hoje as casas de palhas já são feitas, fechadas com adobo. E além disso, a casa de palha nos trás uma segurança. Nos trás mais, uma casa mais arejada. Uma casa, eu sinto mais segurança. Por exemplo, eu tenho esta de telha aqui, mas quando vem uma chuva, principalmente estas chuvas bem, é com muita tempestade, eu prefiro passar na de palha. Se eu puder, eu corro para lá. Eu sinto mais segura.

NETO: É Lourdes, como se dá mesmo esta convivência dos mais velhos com os mais jovens?Como se dá isso? Com mães, filhos, avós, netos e mesmo com as outras pessoas da comunidade?

LOURDES: Em comparação professor. Em comparação com antigamente, eu vejo até relato de minha vó, outros mais velhos falando: Ah, estes jovens de hoje não quer nada disso, estes jovens de hoje não respeitam, estes jovens de hoje.....Assim, mudou, eu acho que a criação, que os mais velhos tinham, a de hoje está uma criação com muita liberdade. Não é que a gente tem que ser tão rígido também, mas, parece que esta criação de antigamente, as crianças, elas cresciam com ritmo de família, eles cresciam mais com receio dos pais, né, os mais velhos. Esta questão de os mais velhos chegavam em tais espaços, onde chegavam os mais novos, tinham que dar bênção né. De fazer essa, de ter este comportamento de reconhecimento, de valorização dos mais velhos. Você que essas crianças de hoje.....

NETO: Mas eu percebi que pelo ao menos nos espaços que eu estive, os mais novos sempre estão dando bênção aos mais velhos.

LOURDES: Sim, eles continuam, ainda continuam. Mas assim, não ta tão, não ta tão quanto antes. A juventude de hoje, eles estão mais relex. Mas assim, é o tempo. Faz parte do tempo.

NETO: Lourdes, como você estudou educação do campo na UNB, qual a importância destes conhecimentos que você adquiriu lá para a comunidade quilombola Kalunga, já que você é professora aqui da comunidade?

LOURDES: Sim professor. O curso, ele me proporcionou uma ampliação dos meus conhecimentos. Então lá, as pessoas, os estudantes é, absorvem o conhecimento científico. Porque a gente chega lá com uma carga de conhecimento né, o conhecimento empírico, só que lá a gente aprende a sistematizar estes conhecimentos que a gente tem. A valorizar. Então para mim, a graduação ele trouxe muito, assim, foi muito relevante em minha vida, não só pelo fato de melhorar o meu estado profissional, mas também, e pessoal, mas também para a minha comunidade. Porque quando se qualifica alguém de um espaço, de uma determinada comunidade, não evolui só a pessoa. A gente tem que ter a consciência de multiplicar esse

conhecimento, estes saberes e também de trazer o retorno para a comunidade. A gente tem que pensar esta melhoria homogênea, para todos, de todos para todos, porque a gente não pode adquirir isso e internalizar. E sim, multiplicar. E sim, contribuir com a comunidade, com as lutas.

NETO: Lourdes, você faz parte da Associação da comunidade quilombola Kalunga?

LOURDES: Sim, professor.

NETO: O que vocês mais priorizam enquanto reivindicação , enquanto luta desta associação?

LOURDES: Então professor, eu faço parte da associação do quilombo Kalunga, do território que envolve os três municípios: Terezina, Monte Alegre e Cavalcante e essa associação é uma associação que dá continuidade a luta dos mais velhos. Então assim, a luta do povo Kalunga, ela começa com os mais velhos. E esses mais velhos, eu quero destacar aqui a minha vó Procópia dos Santos Rosa, a vó Santina, o meu avô Januário que já são falecidos e outros que também contribuíram para essas lutas. Então assim,hoje nós da segunda geração estamos dando continuidade destes trabalhos né, e a preocupação e a reivindicação que nós temos., que nós seguimos, desses mais velhos, é a luta pela permanência no nosso espaço, no nosso território. Porque a gente luta não só pela terra e sim, pela conjuntura do território. E sim, pela vida e a sobrevivência do povo Kalunga.

NETO: Quando você fala da luta pela terra, ainda existem terras que ainda não são legalizadas? Como está esta história?

LOURDES: Existe, Em Monte Alegre nem tanto. Mas, Terezina e Cavalcante são os municípios que nós temos com mais problemas de grilagem. Ainda temos um grande índice de terra que ainda são chamadas de terras devolutas né. Mas a associação , a luta do nosso povo, estão conseguindo, estão conquistando estas terras definitivas, estes INCRAs definitivos. Apesar que algumas delas que nós já conseguimos o INCRA está coletivo, em nome da associação. Mas a preocupação nossa ainda é esse. Não só pela infra-estrutura, mas também pelo espaço para poder continuar aqui as nossas famílias.

NETO: O INCRA aqui da comunidade quilombola Kalunga de Monte Alegre, como é esse INCRA?

LOURDES: É o INCRA individual professor. É, cada família possui o INCRA que vem lá demarcado até a quantidade de terra que pode ser da pessoa né!

NETO: Lourdes, existe alguma coisa de fora que interfere aqui na comunidade?

LOURDES: Existe. Principalmente a indústria cultural. Existe muito esta questão assim, quando a juventude ta aqui, eles saem muito para as grandes cidades em busca de emprego. E eu não culpo eles porque a comunidade, ultimamente não tá oferecendo né, sabe que esses jovens não querem prá roça trabalhar. Eu mesma, ah meu Deus, eu não quero, eu não quero mais. Mas, assim, eles acabam saindo, não conseguem estudar, outros retornam né, frustrado e acabam não seguindo nossos costumes, nosso modo de ser Kalunga. Eu tenho um exemplo

professor, a gente vê, eu quero citar até a questão das escolas. As escolas, eu tenho é, uma crítica que eu quero fazer positiva, eu quero ser, positiva nesta questão. O calendário escolar não é de acordo com a realidade do povo Kalunga né, não respeita os dias santos da comunidade. É um calendário feito fora do conhecimento da comunidade. Poderia ter um espaço que tivesse, chamando os professores, os Kalunga. Eu mesma já posso contribuir e outros na elaboração, na discussão. Acho que isso aí já é uma intervenção. Já é uma intervenção do Estado né, do governo estadual. Isso já vem do Estado né. Então acaba matando a cultura de um povo.

NETO: É, tem havido várias mudanças aqui na comunidade, com relação ao que você colocou, colocou a questão da infra-estrutura. Estas mudanças, você consideram positivas, ou negativas, como por exemplo no caso das estradas?

LOURDES: Sim. Eu considero assim, porque as mudanças. Mudanças também são coisas boas. É foi coisas também almejadas pelo povo, pelos moradores. Positivo no sentido que meljorou a vida do povo Kalunga. A acessibilidade, acesso aos, não só até as sedes do município, mas acesso aos programas, aos benefícios e tudo mais. Então deu essa melhorada porque o povo é, que se vive hoje, melhorou também o seu conhecimento. Ele já tem um conhecimento de onde e como buscar tal benefícios, tal coisa. Por outro lado eu vejo que é negativo, porque assim, tudo que se venha mudar, ele corre o risco de perder algo. Esse algo pode se influenciar na cultura. Hoje nós temos estrada aqui. Foi muito bom. Nossa! A melhor coisa que aconteceu, a gente vai em Monte Alegre, pode ir e voltar no mesmo dia. Mas é preocupante, não é? Pode entrar qualquer pessoa. Pode entrar lá de carro, chegar aqui , e aí né. Então assim, já aumenta até o risco da tranquilidade da gente, já não tem tanto. Aquela tranqüilidade que antes tinha. De entrar gente de fora sem a gente conhecer, sem saber quem.

NETO: Lourdes, aqui sempre, desde que eu conheci a comunidade quilombola Kalunga, a comunidade tem uma produção assim extremamente expressiva de farinha de mandioca. Como você vê hoje esta produção?

LOURDES: Professor, antigamente, a renda do povo Kalunga era da farinha. E era uma produção abundante. E hoje não está tanto.

NETO: Porquê?

LOURDES: Porque o que mais produzia, o que mais fazia esforço de plantar mandioca, eram estes mais velhos. Esses mais velhos de hoje, eles vão chegando a uma certa idade, eles não vai agüentar mais esse trabalho pesado e a prantação, a produção e até chegar no processo de venda da farinha exige muito trabalho. É um trabalho, ir para a roça, tem que seguir todo. Todo o processo só para poder produzir. Então esse povo de hoje, essa juventude de hoje não quer mais serviço pesado, não quer mais trabalhar na roça e já vê que para gerar renda, eles preferem sair, trabalhar fora né. Acaba assim, não reconhecendo que no espaço onde eles vivem pode produzir renda, pode gerar renda. Eles ainda não têm essa consciência né. Apesar que em qualquer lugar que a gente vive, se o individuo saber fazer uso do que ele se vive, saber fazer a leitura da realidade dele, do que ele pode fazer, ele consegue gerar uma renda.

Mas exige o esforço e a dificuldade. E a farinha foi o sustento de muitas famílias aqui dentro. É aonde que fazia a farinha, ele levava pra cidade, eles trocava a troca de sal.

NETO: A farinha ainda é fabricada?

LOURDES: É fabricada.

NETO:Só que você acha que é em menos...

LOURDES: Em menos sim. Hoje é fabricada mas, não é aquela tanto assim. Ainda vende muito.

NETO: E esta fabricação Lourdes, ela segue a mesma, os mesmos euipamentos?

LOURDES: Não professor. Não sei. Porque antes o forno era de barro..

NETO: E agora?

LOURDES: Ralaava mandioca no ralo de Angico, ou de folha de champrão. O tapiti e peneira era tudo feito da própria comunidade, feito de tala de buriti. Hoje não, para ralar mandioca é no motor, aonde que tem energia. Aonde que não tem é tocada à óleo.O forno já é de folhão, daqueles de chmprão de capôs de carro. E o tapiti já é feito de prensa de madeira. Eles já usam tipo um bauzinho de madeira e coloca a pedra.

NETO: Mas o tapiti é feito de que?

LOURDES: É feito de tala de buriti.

NETO: Continua de tala de buriti?

LOURDES: É continua. Mas, só que tem tapiti feito de, aquele material sintético que a gente compra lá fora. Ele já vem compro mas, não é de tala. Ele é todo pintadinho, mas não é de tala.

NETO: Tipo plástico?

LOURDES: Tipo plástico.

NETO: Já vem pronto?

LOURDES: Já vem pronto.

NETO: Vocês acham aonde este tapiti?

LOURDES: Eles compram lá no...Eu acredito que seja em algum espaçlo desses. É onde vende coisa mesmo de produtos rurais. Mas assim, não ta fiel igual antes.

NETO: Produz farinha?

LOURDES: Produz.

NETO: Mas, com as novas tecnologias?

LOURDES: Com as novas tecnologias. Adequada com as novas tecnologias. Até pporque também facilita o processo.

NETO: Bom, Lourdes o que você mais aprecia na comunidade Kalunga? O que você não trocaria por nada, da comunidade?

LOURDES: Ah, é meu espaço aqui de moradia. Só de você acordar todo dia e olhar para este verde, respirar um ar puro e pegar esse solzinho, de ver esse sol todo dia. De morar próximo a família, de ter um rio próximo a você. Enfim, viver na natureza assim. É vida. No campo tem vida.

NETO: O que você jamais quer perder daqui da comunidade Kalunga?

LOURDES: A minha cultura, a minha identidade de como ser Kalunga. Assim, de onde.....um reconhecimento assim da onde eu for, sê é do povo Kalunga. Eu sou da cultura Kalunga. De sempre carregar isto na minha bagagem.

NETO: Pois é Lourdes, então eu quero agradecer você pela oportunidade que eu tive de falar com você, de suas palavras. Sua entrevista muito contribui para o meu trabalho.

LOURDES: Então professor, é isso é, eu agradeço em nome da comunidade. Acredito que você é uma pessoa que nos contribui bastante e espero que sua pesquisa, que nossa entrevista contribuam para o seu trabalho. Que seu trabalho seja realizado com muita força, com muita fidelidade e assim, desde já eu tenho uma, assim um reconhecimento, um, não sei nem dizer, uma coisa assim tão importante, que eu sinto diante de ti. Você como uma experiência, você como uma pessoa que conhece, que valoriza, acolhe. Você e sua família, sempre ta ali em Monte Alegre á disposição. Então assim, você valoriza e tem conhecimento da história do povo Kalunga. Você conhece toda a vida de um Kalunga aqui dentro. Reconhece o território, né, conhece as casas de quase todos Kalunga. Então assim, eu agradeço e espero que a comunidade, os entrevistados, as crianças, aonde que você foi, aonde você passou, nosso espaço contribua realmente para a sua pesquisa.

NETO: Muito obrigado Lourdes.

TRANSCRIÇÃO DE GRAVAÇÃO DE ENTREVISTA VOZ 61

NOME: Maria Helena Serafim Rodrigues

IDADE: 29 Anos Mãe de Três filhos.

ESCOLARIDADE: Licenciatura Plena em Educação do Campo pela UNB

LOCAL: Fazenda Tinguizal da comunidade quilombola Kalunga do município de Monte Alegre de Goiás.

DATA: 07/02/2017

NETO: Maria Helena, para você o que é ser Kalunga?

MARIA HELENA: Raiz, Identidade, essência, sangue, luta, resistência, persistência e muita vontade de vencer.

NETO: Quando você fala, que muita vontade de vencer, que seria mesmo de importância que espera você vencer neste momento?

MARIA HELENA: Hoje, eu olhando as atuais conjunturas, percebo que como eu já havia colocado, postado umas vezes, que por mais que nós, ainda conquistamos alguns títulos na área da educação, muito ainda falta ser feito , porque a gente ainda carrega as correntes do passado. Fico olhando a nossa atual conjuntura e percebo que o vencer meu, não é o vencer individual, é o vencer da comunidade. É ter um outro olhar diferente prá esse povo, sabe? Não adianta eu olhar só pra e dizer eu venci. Eu sozinha , eu não venci nada. Eu quero ver a comunidade dizer, nós vencemos. Ainda há muito o que ser feito na comunidade.Eu hoje tenho o título de graduação, que prá mim, vai ser só mais um por enquanto. Porque esse título, ainda, não me dá o suporte suficiente prá entrar no mercado de trabalho, ou mesmo, prá garantir que a minha comunidade, tenha as mesmas equidade nos processos de trabalho, nos processos de reconhecimento. Tem que ter essa equidade. Não é nem mais igualdade. É equidade. Porque essa palavra igualdade, ela é muito falada mais ela é muito, é pouco colocada em prática. Então assim Neto, eu fico observando por exemplo: vamos pegar pelos nossos municípios mesmo Que o meu território está dividido nestes três municípios; Monte Alegre, Terezina e Cavalcante. Olha como se dão os processos de equidade em um processo de trabalho. Quais são os menores cargos? Onde os Kalungas estão inseridos? A capacidade deles é só até ali? Ou essa capacidade estão sendo arrancada , porque não conseguem enxergar ele, enquanto ser capaz . Não é só a minha capacidade de ter um título, mas qual é a capacidade que a comunidade tem, de garantia de direitos e de equidade nestas garantias? A comunidade, ela é muito usada em nome, prá arrecadar benefícios, prá fazer isso, prá fazer aquilo. Porém, na hora de dizer se a comunidade na prática, se ela tem essa capacidade, eles jogam as menores coisas para a comunidade. Como se o povo da comunidade, não tivesse esse capacidade. E no mercado de trabalho então, meu filho, é a pior coisa que tem.No mercado de trabalho, a comunidade ela não consegue atingir uma equidade com o pessoal da

cidade.Porque isso será Neto? De onde vem esse dizer de que você pode por exemplo. Vamos pegar como exemplo, você pode e um Kalunga não pode assumir tal cargo?

NETO: Mas já houve esta oportunidade e vocês sentiram enquanto Kalunga, essa discriminação negativa?

MARIA HELENA: Sempre. Diariamente.Olha pelos municípios! Por exemplo: hoje o mercado de trabalho maior que a gente tem nestes municípios pequenos são as Prefeituras. Um exemplo direto. Olha pelo nosso município, quantos Kalunga trabalha dentro daquela Prefeitura. Nem prá limpar chão. Eu te pergunto: quantos anos têm de política em Monte Alegre? Quantos anos têm essa prefeitura? Quantos Kalunga já passaram lá dentro, além de alguns vereadores que a gente colocou?

NETO: Maria Helena, quando você fala com relação a Prefeitura de Monte Alegre, parece que houve , não sei se foi o Tico, que ele assumiu o cargo de Secretário Municipal de Igualdade Racial ?

MARIA HELENA: Porque esse tava envolvido diretamente na política. Era parceiro político. Esse foi tipo um favor que fez para ele. Ele é meu parceiro, eu vou colocar ele aqui.

NETO: O Rosalino também ocupou esse cargo?

MARIA HELENA: O Rosalino também ocupou esse cargo porque era parceiro político. Se candidatou várias vezes né. Então esses parceiros políticos traziam os votos. As pessoas não estavam olhando a capacidade que a pessoa tem realmente de assumir esse cargo. Geralmente não olha essa capacidade, se tem de assumir o cargo.Esses olham parceiros políticos.

NETO: E a Wanderléia em Cavalcante, também assumiu esse cargo? De Secretária Municipal de Igualdade Racial?

MARIA HELENA: Sim. Wanderléia também assumiu esse cargo em Cavalcante, e depois ela foi retirada desse cargo, né! Que foi a melhor administração que teve da igualdade racial em Cavalcante. Foi a que ela assumiu né. Então eu penso assim Neto, não é só a secretaria de igualdade racial. Têm outras também, outras secretarias. Tem outros tipos de serviços dentro de uma secretaria.Não é só isso.Mas se você.. a única que colocou Kalunga, foi essa, justamente porque essa era mais específica. Vê se ela existe! Não existe! Porque que ela não ta durando até hoje? Então são coisas que leva a gente a questionar! Será que o título, o diploma de graduação vai nos dar essa possibilidade de equidade? Não. Porque o que ta faltando ainda, é as pessoas reconhecerem a gente enquanto pessoas de direitos iguais. Enquanto pessoas capazes, porque ta faltando é isso Neto. O que ta faltando não é mais, a educação em si. O que ta faltando é o reconhecimento da população, da sociedade, é o reconhecimento da sociedade nessa questão.Nós não estamos apenas meramente de votos nem coadjuvantes. Nós não podemos ser só coadjuvante para os benefícios, para qualquer coisa e dizer que nós estamos ali junto. Que nós somos parceiros. Mas na hora da equidade, do equilíbrio , de colocar realmente pessoas que tão ali com garra, com vontade de fazer as coisas, não coloca! Porquê? É isso que não dá de entender. Então quando eu falo que a luta nossa apenas começou, é neste sentido!

TRANSCRIÇÃO DE GRAVAÇÃO DE ENTREVISTA VOZ nº013

NOME: Nivaldo da Costa Serafim

IDADE: 45 anos

LOCAL: Fazenda São Pedro da comunidade Kalunga do município de Monte Alegre de Goiás

NETO: Nivaldo, para você, como você se sente Kalunga? O que é ser Kalunga para você?

NIVALDO: Para mim ser Kalunga, tem que ser do local, né. Porque não é só querer ser, é de acordo com a descendência, com a raça e morar no local. Eu fiquei muito tempo fora, mas eu nasci e criei aqui, então eu sou Kalunga do mesmo jeito. Eu posso sair e voltar, eu sou Kalunga de qualquer forma.

NETO: Você se sente bem sendo Kalunga?

NIVALDO: Olha, eu sente bem.

NETO: Porque?

NIVALDO:Porque vê o seguinte, eu sou uma pessoa, sou um cara que tem que ter uma boa orientação. Sou um cara informado, formado eu não sou, mas informado eu sou. Tenho um bom conhecimento. Então a, eu sinto sou Kalunga, sou a mesma forma dos outros. As vezes tem uns mais brancos, outros mais escuros.....não muda nada, a inteligência que os outros têm eu tenho também.O sangue é vermelho só muda a pele que é preta. Mas a inteligência que os outras pessoas têm, eu tenho também. Sou gente igual aos outros.Então para mim, não faz diferença ser Kalunga como ser outra pessoa. De qualquer forma sou o mesmo. Em qualquer lugar que eu tiver, tanto faz ser aqui, em Goiana se é em Brasila, sou o mesmo.Sou um cara que sei o que é certo e o que é errado. Inclusive mesmo, nós tivemos conversando lá em Monte Alegre sobre problema do Kalunga mesmo. Porque Kalunga ta deixando os outros administrar ele. Ai, o cara sai de lá prá vim amontar cá. Sabe montar e fica de pé. Porque que fica de pé. Aqui hoje mesmo ó, os candidatos não deram conta de fazer a parte da Areia, de concreto. Praticamente Prata tem menos voto do que aqui, tá mais bem beneficiado . Pruquê, pruquê lá não dá oportunidade pros outros, é prá eles mesmo. Então se não seguir do jeito que eles quer, eles não acompanham quem vem.

NETO: Então você acha que é importante que vocês mesmo do Kalunga administrem vocês mesmos?

NIVALDO: É, mesmo que não administra, mas ajuda a administrar, não só fica por conta dos outros não.

NETO: Você estudou até que série?

NIVALDO: Estudei pouquinho, quarta, quinta só.

NETO: Existe alguma diferença entre ser Kalunga e não ser Kalunga?

NIVALDO: Não. Que eu sinto não. Antigamente, não tinha Kalunga. Kalunga, eles inventaram um nome para poder dividir. Porque o Kalunga não é brasileiro. Veio, foi vindo da África né. Esse povo preto foi vindo da África. Ele não é brasileiro. Então, ai, para definir e ter assim a divisão, para ter o conhecimento, é separado, por exemplo: de tal local para tal kalunga. Aí fizeram aquelas formas . Inclusive que esses dias, nós tivemos conversando em Monte Alegre sobre isso. Era pá ter municipado o Kalunga. Eu falei, uai, municipá não compensado porque a renda é pouca. Aí, do outro município não vai entrar nele, não é? Porque prá municipá tem que ter uma renda mais ou menos de acordo.....Esses trem assim é construído com a arrecadação do município, né! Só que, a arrecadação do município o Kalunga contribui em várias coisas, mas ele não tem arrecadação de nada. Só faz ir, voltar não.

NETO: De quando você nasceu até hoje, houve alguma mudança aqui no Kalunga ou não?

NIVALDO: Houve.

NETO: Quais?

NIVALDO: Não tinha estradas, já tem. Não tinha gente formado, já tem. Não tinha carteira (provavelmente seja pessoas com CNH) já tem. O cara não sabia dirigir, já tem. O cara não tinha moto, já tem. O cara não tinha carro, já tem. O cara não conhecia Brasila, não conhecia São Paulo, não conhecia Rio de Janeiro, hoje já conhece. As formas que os outros têm lá, nóis também pode ter. Já tem enfermeira, já tem médico, já tem advogado. Então, mudou muita coisa né? Antigamente só comprava carro, branco e rico. Hoje não, se eu quiser tirar um carro amanhã, eu vou lá e tiro. O meu nome ta limpo, dou entrada de três ou quatro mil e já saio dirigindo ele. Então mudou muita coisa né. Antigamente, Kalungueiro não dirigia carro e não tinha moto, andava trabalhando pro outros. Chegava la na cidade por exemplo, tinha a casa dos ricos, arrumava o fundo do quintal para ele ficar. Hoje acabou isso, eu nunca achei ninguém nem ninguém sabido pra me passar prá trás. Eu não vou fazer, você que é rico, o que você quer não. Eu estou vivendo às minhas custas. Para que eu fazer do jeito que o cara quer? Aí, eu não falo prá desacatar. Eu falo só pra minha defesa. Porque eu vou atolerar, só porque o cara é rico?. É igual.....esses dias, veio conversar sobre negócio de política.Eu falei, ó não precisa de ninguém rico. É preciso um bom administrador.....o que o dinheiro, ela tem.....se falar agrava. Então não é para agravar não.....das minhas custas, se não, não muda. Então se deixar do jeito que o povo quer, munta na gente de chicote e espora. Não pode dar corda, muita corda de acordo, do jeito que o caboclo vem não, se não daqui uns dias, quer para cair no cabresto. Antigamente, antigamente, a gente chegava na cidade, as vezes tinha aqueles caras mais rico, votar para fulano, que fulano é rico é patrão. Vota prá quem você quiser. Eu tô trabalhando pra ele. Não pode trabalhar para, trabalhar para outro, larga e ele trabalha mais outro.

NETO: Nivaldo, o que aqui do Kalunga que você gostaria que não mudasse?

NIVALDO:Uai, tem umas coisas que têm que mudar. Ter estrada boa e ponte. Agora tem coisa ai que a patroa não quer que muda, mas está prejudicando a comunidade mesmo. Por exemplo, a estrada boa ajuda a quem? A comunidade. Choveu, se não tiver a ponte, não pode sair pra lá. Ai, tem que esperar baixar, então passar com água assim(mostrou na cintura) ou então nadar no rio e passar. Tem que ir de pé. Então que mudar. Se doecer uma pessoa , como que vai pra cidade?

NETO: O que você não quer que muda?

NIVALDO: Aqui praticamente. Aqui a única coisa que tem que preservar aqui é o rio, e os peixes e a natureza que não pode desmatar, acabar com tudo. Formar pode, que tem coisa que você pode formar. Você está construindo, não está destruindo. Você vai em algum lugar, caça um pé de árvore para cortar e não tem. As vezes é um pé de árvore que serve para remédio, fazer um chá, já derrubou tudo.....sendo como daqui até o Curral de Taboca ou então no Riachão, quase não vê pé de árvore, é uma árvore braba, não serve pra nada. Sê não acha uma.....pra você fazer um chá. Você não acha um pé de Emburana. Se não acha qualquer um pé de árvore que serve pra você fazer um chá.

NETO: Uma coisa importante daqui da comunidade que vocês querem preservar por exemplo, são os remédios?

NIVALDO: É esses trem assim, não pode acabar com ele não. Mesmo que vai plantar uma roça, quer formar um pasto, mas tem como deixar.

NETO: As plantas medicinais?

NIVALDO: É isso, não pode acabar. Não prejudica né, só ele não, mais gente ainda.

NETO: E com relação as festas daqui, o que você acha?

NIVALDO: As festas ta boa.

NETO: Mudou alguma coisa, ou não?

NIVALDO: Mudou. Antigamente, não tinha som ao vivo. Hoje já tem né. Antigamente era tocado de radiolinha ou então bandor. (risos). Mudou, tem o som ao vivo.

NETO: Qual a dança de antigamente que se usa até hoje, ou não. Nenhuma?

NIVALDO: Uai, usa. A dança quase não mudou nada não. Só que o povo aprendeu a dançar mais. Tem a Sussa.

NETO: A Sussa continua?

NIVALDO: A Susssa continua na época do império, de mastro, remato de folia.

NETO: A folia continua?

NIVALDO: A folia continua.

NETO: Eu estou vendo assim, Nivaldo muitas motos aqui. Mas uma coisa que me chamou à atenção é que você também tem moto e cavalo.Você usa os dois?

NIVALDO: Uso.

NETO: Você acha importante os dois?

NIVALDO: É a hora que você ir dentro do pasto ou em riba de uma serra, você vai de cavalo. A hora que quer ir pra cidade, você pega a moto e vai.

NETO: Assim, o que você acha assim. Qual o futuro do Kalunga que você deseja?

NIVALDO: Uai, o futuro do Kalunga é formar essas rapaziadas novas, ter futebol. Porque tem jogador de fora e aqui nunca teve. Tem um jogo marcado do Kalunga contra Monte Alegre só pra começar né! Porque até hoje nunca teve um jogo aqui para disputar com a cidade. Já está marcado já, falta só regularizar para poder trazer a turma.

NETO: Quem está organizando este jogo?

NIVALDO: Esse é eu mais Bôto. Vai ter um agora, aí nóis vamos escolher. Não vai ser torneio não. Vai ser assim,.....o outro que vai vim agora, já está marcado. Tem chuteira.

NETO: O jogo vai ser aonde?

NIVALDO: Nóis vamo marcar o lugar dele. Aqui na base.

NETO: Mas, no Kalunga?

NIVALDO: É prá ser cá. Nóis vamo tirar dois de cada time aqui, formar um time para disputar com os deles lá. Aí ta conversado para ser o jogo o dia todo não. É só o jogo começar ali....

NETO:Então você acha que o futuro do Kalunga. Uma coisa para o futuro que você deseja, que tenha também o esporte?

NIVALDO: É, todo lugar tem né?

NETO: O que mais que você acha que deve ter no futuro aqui?

NIVALDO: Uai, por enquanto o que tem mais necessidade, depois.....que está tudo formado, tem futebol, tem.....cada vez mais só vai aumentando, possuindo coisa que não tinha né? Porque os que já tem não vai acabar, mas “pissui” coisa que não tem né?

NETO|: Você já pensou em alguma vez mudar daqui, morar fora ou não?

NIVALDO: Não. Não preciso, pra onde eu quero ir ou vou e volto. Se eu quero ir em Goiana, eu quero ir em algum lugar, ficar lá uma semana, ficar lá um mês, a hora eu dou vontade de vim embora, eu venho embora.

NETO: O lugar seu é este aqui mesmo?

NIVALDO: É. As vezes você quer comprar casa, compra. Se quer ficar em Arraias, fica lá dez, quinze dias, não precisa mudar. Então a mudança já ta feita porque se quero ficar uma semana, eu fico. Se eu quiser ficar em Monte Alegre uma semana, eu fico. Se eu quiser ir pra Goiana ficar lá um ano ou um mês ou dois, eu já tenho costume de ficar. A hora que eu abuso de lá eu venho embora prá cá.

NETO: Em Nivaldo, o que alguma coisa de fora você gostaria que tivesse aqui dentro da comunidade?

NIVALDO:Uai, no momento assim, na minha observação aqui: emprego, não ta tendo né! Porque prá gerar emprego tem que montar alguma indústria, alguma fabricação de trem dentro da comunidade. (Uma pessoa da comunidade que assistia a entrevista interferiu dizendo: emprego, energia elétrica, que não tem).

NETO: Então aqui não tem água encanada?

NIVALDO: Não tem água, não tem energia. Nunca teve as casinhas que foram adoadas. A estrada não ta boa. Então, quando as vezes fala: Kalunga ta beneficiado, Kalunga ta mal beneficiado. Kalunga ta mal beneficiado nalgumas partes. As vezes quando sai uma verba particular, fundo perdido, algumas coisas. Se sair lá 50,100 ou 200 mil, numa comparança, as vezes trabaia três, quatro dias de patrola. Três, quatro dias de patrola não gasta nem cinco mil. Aí arrumou. Arrumou o quê? Sê viu? Se chover você não vai embora hoje. Porque a ponte, o Areia não deixa você passar.

NETO: Nivaldo, muito obrigado pela sua atenção, pela sua entrevista. Gostei de falar com você, ta bom! Em outro momento a gente vai conversar mais, ta!

ANEXOS

Parecer Consubstanciado do Conselho de Ética da Universidade Federal de Goiás

Cópia da Ata da Reunião de Líderes, realizada pelo Ministério Publico de Cavalcante

UFG - UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS

Plataforma Brasil

PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: SER KALUNGA: MODERNIDADE E TRADIÇÃO
Pesquisador: ROSOLINDO NETO DE SOUZA VILA REAL]
Área Temática:
Versão: 1
CAAE: 79344817.8.0000.5083
Instituição Proponente: Faculdade de Educação
Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 2.547.420

Apresentação do Projeto:
O presente Protcolo de Pesquisa intitulado: SER KALUNGA: MODERNIDADE E TRADIÇÃO, tem como Pesquisador Responsável, ROSOLINDO NETO DE SOUZA VILA REAL e é parte da tese de doutorado do Programa de Doutorado Interinstitucional DINTER/UEG-UFG, Linha de Pesquisa: Educação, Trabalho e Movimentos sociais, sob orientação do Prof. Dr. Jadir de Morais Pessoa.

Objetivo da Pesquisa:
Objetivo Primário:
Investigar a condição da identidade dos atores que vivem entre a trincheira da tradição e o bombardeio da modernidade na comunidade quilombola Kalunga.
Objetivo Secundário:
Identificar como se realizam os processos de aprender e ensinar mediados pelas instâncias educativas: família, escola, religião, festas, mitos, rituais, mídia, trabalho, danças e tabus. Coletar dados através de entrevistas, fotografias, vídeos, documentos, observação direta do cotidiano da comunidade. Catalogar e analisar os dados, para proceder a classificação/tipificação da matriz de formação do ser Kalunga.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:
O pesquisador alega que não há riscos mas salientamos que devem ser previstos riscos mínimos de
constrangimento e desconfortos emocionais. Tais riscos, no entanto, são previstos no TCLE. Como
benefícios, o pesquisador afirma que: "Diretamente, os benefícios serão no sentido de valorização da comunidade enquanto patrimônio cultural que deve ser respeitado ao ponto de proporcionar
a esta comunidade, uma visibilidade positiva perante ao universo social e cultural. No âmbito científico, contribuir para uma compreensão de como os sujeitos, em suas mais elementares possibilidades,podem engendrar formas e estratégias significativas de resistência, refutação e absorção de valores que venham contribuir para a sua autonomia cultural e social em um

contexto de hegemonia do capital que permeia o modo de ser, sentir, agir e viver desta sociedade."

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:
A pesquisa é relevante para a área, de caráter qualitativo e prevê que "a análise será processada a partir da classificação e interpretação dos dados coletados, pelas entrevistas, fotografias, documentos de fonte primária e secundária, vídeos, bem como pelas observações realizadas no cotidiano das pessoas da comunidade, através das festas tradicionais, trabalho e lazer. Na análise serão consideradas as seguintes variáveis: fase jovem, fase adulta e fase idosa. Durante todo o processo de análise dos dados, far-se-á uma revisitação constante às teorias que fundamentam o estudo, e destas para os mesmos, num movimento simultâneo, sistemático e dialético da relação de mão dupla entre sujeito e objeto".

Endereço: Prédio da Reitoria Térreo Cx. Postal 131
Bairro: Campus Samambaia **CEP:** 74.001-970
UF: GO **Município:** GOIANIA
Telefone: (62)3521-1215 **Fax:** (62)3521-1163 **E-mail:** cep.prpi.ufg@gmail.com

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Foram apresentados os seguintes documentos: INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO; PROJETO DE PESQUISA; TCLE; Termo de Compromisso; Folha de rosto devidamente assinada; Cronograma; orçamento da pesquisa. Não foram apresentadas as questões norteadoras da entrevista semiestruturada, contudo os objetivos desse instrumento de coleta de dados estão bem claros no projeto e nas informações básicas.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:
Somos pela aprovação deste protocolo, s.m.j. deste Comitê.

Considerações Finais a critério do CEP:
Informamos que o Comitê de Ética em Pesquisa/CEP-UFG considera o presente protocolo APROVADO, o mesmo foi considerado em acordo com os princípios éticos vigentes. Reiteramos a importância deste Parecer Consubstanciado, e lembramos que o(a) pesquisador(a) responsável deverá encaminhar ao CEPUFG o Relatório Final baseado na conclusão do estudo e na incidência de publicações decorrentes deste, de acordo com o disposto na Resolução CNS n. 466/12 e Resolução CNS n. 510/16. O prazo para entrega do Relatório é de até 30 dias após o encerramento da pesquisa, previsto para OUTUBRO de 2020.

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_1017268.pdf	24/10/2017 18:35:42		Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	PROJETODEPESQUISAPLATAFORMALATES.doc	24/10/2017 18:31:51	ROSOLINDO NETO DE SOUZA VILA REAL	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLEPESQUISADEROSOLINDO.doc	24/10/2017 18:30:02	ROSOLINDO NETO DE SOUZA VILA REAL	Aceito
Outros	termodecompromissoassinadoedatado.pdf	24/10/2017 18:26:20	ROSOLINDO NETO DE SOUZA VILA REAL	Aceito
Folha de Rosto	FOLHADEROSTO.pdf	24/10/2017 18:02:33	ROSOLINDO NETO DE SOUZA VILA REAL	Aceito

Situação do Parecer:
Aprovado
Necessita Apreciação da CONEP:
Não

GOIANIA, 16 de Março de 2018

_____

Assinado por:
Geisa Mozzer
(Coordenador)



PROMOTORIA DE JUSTIÇA
DE CAVALCANTE

COORDENADORIA DE APOIO À ATUAÇÃO EXTRAJUDICIAL
CAEJ

Ministério Público do Estado de Goiás

Ata de Reunião do Bem Educar em Cavalcante – escuta da comunidade

Aos dois dias do mês de março de 2017, das 13h às 16h30, no auditório do Fórum de Cavalcante, se reuniram a Dra. Úrsula Catarina Fernandes da S. Pinto, Promotora de Justiça de Cavalcante, a analista em Psicologia da CAEJ, Mônica Café, a analista em Serviço Social da CAEJ, Cristiane Bastos, o Juiz de Direito, Pedro Piazzalunga Cesário Pereira, o prefeito de Cavalcante, Josemar Saraiva Freire, secretária municipal de Assistência Social, Secretário municipal da educação, representantes do Conselho Tutelar, professores de diferentes escolas e representantes das comunidades kalungas, conforme lista de presença anexa.

Dra. Úrsula deu abertura à reunião explicando o objetivo do programa Bem Educar – construção de soluções coletivas para os problemas educacionais para o alcance da efetivação das políticas públicas na área da educação do município de Cavalcante. Este projeto já passou por diferentes etapas no município, desde a construção da escola Santo Antônio, em Vão de Almas, palestras nas escolas e também nos festejos nas comunidades sobre violência contra a criança, adolescente e mulher, articulações para obtenção de ônibus escolares etc.

Neste momento propõe a realização de uma roda de conversa para se responder a pergunta reflexiva "Qual a melhoria necessária para a sua comunidade?"

A pergunta foi respondida por região. Falaram da necessidade de melhoria da qualidade de ensino sugerindo mais capacitação para os professores e também foi feita uma reflexão acerca das salas multisseriadas que prejudicam o aprendizado dos alunos. Foi falado também sobre as merendas escolares – falta de regularidade na entrega e falta de botijão de gás. Tem um acordo entre as escolas municipais e estaduais para se resolver esta questão, mas este acordo não está funcionando bem.

Outra questão levantada foi a falta de energia em diferentes comunidades, em razão de falta de baterias das placas de energia solar.

A falta de água com qualidade foi outro ponto em comum de diferentes comunidades.

Foi relatado que a prefeitura tem arrumado algumas estradas, mas a falta de ponte não permite o acesso das máquinas em algumas estradas. Assim muitas estradas mais longes têm ficado sem os devidos reparos.

As condições das estradas foram levantadas como um ponto muito importante, pois permite o acesso às escolas e também acesso à saúde. As estradas são também fundamentais para o funcionamento do transporte escolar. O transporte escolar foi também alvo de queixas de algumas comunidades, precisam de mais ônibus para aumentar o número de linhas.

Depois de todos falarem, o grupo escolheu uma prioridade. Mas antes disso, foi informado que todas as falas seriam encaminhadas para a prefeitura e também para a secretaria estadual de educação, pois algumas providências serão articuladas pela Promotoria de Justiça, ainda que não façam parte da prioridade estabelecida, mas podem ser atendidas paralelamente.

Prioridade escolhida:

Construção das Pontes em Vão de Almas (Rio Branco) e ponte da Maiadinha (Rio Corrente);

Grupo de Trabalho:
Ricardo Galvão – 62 99656-3758
Silmar Moreira – 62 99839-6244
Juvenil Martins – 62 99802-4112
Francisco Bezerra – 62 99681-0879
Josina Pereira – 62 99812-1197 (Anesson – filho) ou 62 99947-3204
Nilça Fernandes – 62 99987-4662 nilcafernandes.kauan@gmail.com
José dos Reis – 62 99654-4790 ou para recado com Dimas: 62 99943-4027
Sérgio Boffo – 62 99843-7077
Joaquim Muchila – 62 99987-0983
Vilmar Souza – 61 99909-3863 vilmarguiaki@yahoo.com.br

I Reunião do GT:
21/03 – 08:30h, no Ministério Público de Cavalcante.