



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DE ARAGUAÍNA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS DE CULTURA E
TERRITÓRIO**

BRENDON HUSLEY RIMUALDO RODRIGUES

**AS REPRESENTAÇÕES LITERÁRIAS DO SERTÃO GARIMPEIRO E SUA
GEOGRAFICIDADE NO ANTIGO NORTE GOIANO (1940-1980) NAS OBRAS: *OCO
DO MUNDO, TIPOS DE RUA E TIPOS POPULARES*, DE JUAREZ MOREIRA FILHO**

**ARAGUAÍNA (TO)
2021**

BRENDON HUSLEY RIMUALDO RODRIGUES

**AS REPRESENTAÇÕES LITERÁRIAS DO SERTÃO GARIMPEIRO E SUA
GEOGRAFICIDADE NO ANTIGO NORTE GOIANO (1940-1980) NAS OBRAS: *OCO
DO MUNDO, TIPOS DE RUA E TIPOS POPULARES*, DE JUAREZ MOREIRA FILHO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Estudos de Cultura e Território (PPGCULT) da Universidade Federal do Tocantins (UFT) como requisito final à obtenção do título de Mestre em Estudos de Cultura e Território.

Orientador: Prof. Dr. Jean Carlos Rodrigues

ARAGUAÍNA (TO)

2021

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Tocantins

- R577r Rimualdo, Brendon Husley Rodrigues.
As representações literárias do sertão garimpeiro e sua geografcidade no antigo norte goiano (1940-1980) nas obras: Oco do Mundo, Tipos de Rua e Tipos Populares, de Juarez Moreira Filho. / Brendon Husley Rodrigues Rimualdo. – Araguaína, TO, 2021.
201 f.
Dissertação (Mestrado Acadêmico) - Universidade Federal do Tocantins – Câmpus Universitário de Araguaína - Curso de Pós-Graduação (Mestrado) em Estudo de Cultura e Território, 2021.
Orientador: Jean Carlos Rodrigues Rodrigues
1. Literatura Regional. 2. Geograficidade. 3. Sertão Garimpeiro. 4. Norte Goiano. I. Título

CDD 306

TODOS OS DIREITOS RESERVADOS – A reprodução total ou parcial, de qualquer forma ou por qualquer meio deste documento é autorizado desde que citada a fonte. A violação dos direitos do autor (Lei nº 9.610/98) é crime estabelecido pelo artigo 184 do Código Penal.

Elaborado pelo sistema de geração automática de ficha catalográfica da UFT com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

BRENDON HUSLEY RIMUALDO RODRIGUES

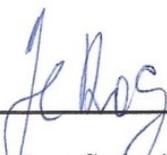
**AS REPRESENTAÇÕES LITERÁRIAS DO SERTÃO GARIMPEIRO E SUA
GEOGRAFICIDADE NO ANTIGO NORTE GOIANO (1940-1980) NAS OBRAS: *OCO
DO MUNDO, TIPOS DE RUA E TIPOS POPULARES*, DE JUAREZ MOREIRA FILHO**

Dissertação apresentada à Universidade Federal do Tocantins - UFT, como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Estudos de Cultura e Território, turma de 2019-2021, linha 2, com requisito de obtenção de título de Mestre.

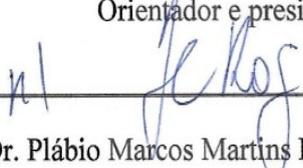
Orientador: Prof. Dr. Jean Carlos Rodrigues.

Data de Aprovação 24/06/21

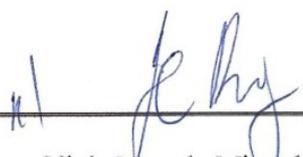
Banca examinadora:



Prof. Dr. Jean Carlos Rodrigues. (UFT) -
Orientador e presidente da Banca.



Prof. Dr. Plábio Marcos Martins Desidério. (UFT) - Examinador.



Profa. Dra. Olivia Macedo Miranda Cormineiro (UFT) - Examinadora.



Prof. Dr. Júlio César Suzuki (USP) - Membro Examinador Externo.

A você, razão da minha preexistência, essência e existência, minha mãe Neuza Rimualdo Silva. Sem sua fé, esforço e determinação que depositou em mim, esse trabalho jamais teria sequer iniciado.

A meus antepassados.

*Memória de um tempo em que lutar
Por seu direito
É um defeito que mata
São tantas lutas inglórias
São histórias que a história
Qualquer dia contará
De obscuros personagens
As passagens, as coragens
São sementes espalhadas nesse chão
[...]
Dos humilhados e ofendidos
Explorados e oprimidos
Que tentaram encontrar a solução
São cruzes sem nomes, sem corpos, sem datas
[...]
São forças, são suores que levantam as vedetes
[...]
São vidas que alimentam nosso fogo da esperança
O grito da batalha
Quem espera, nunca alcança
[...]
É eu, não posso esquecer
Essa legião que se entregou por um novo dia
[...]*

Gonzaguinha - Pequena memória para um tempo sem memória

(Legião dos esquecidos) (1981)

*Eu não sou do lugar dos esquecidos!
Não sou da nação dos condenados!
Não sou do sertão dos ofendidos!
Você sabe bem: Conheço o meu lugar!
Belchior- Conheço o meu lugar (1999)*

AGRADECIMENTOS

Essa é a parte mais difícil de todo trabalho científico, lembrar-se daqueles que fizeram parte de minha trajetória social e acadêmica, é fazer um garimpo árduo. Não quero aqui fazer um agradecimento quilométrico, mas tentarei lembrar de todos os meus pares nesta caminhada.

Agradeço aos professores e a alguns colegas do Programa de Pós-Graduação em Estudos de Cultura e Território (PPGCULT), pelas problemáticas apresentadas nas disciplinas que me levaram a um amadurecimento, pelas conversas (in)formais nas mesas da lanchonete, nos corredores da instituição; isso trouxe ideias que abrilhantaram a presente narrativa.

Nos passos iniciais, quero aqui deixar minha eterna gratidão à professora doutora Ana Motter, por sua generosidade em possibilitar oportunidade de conhecer e dar os primeiros passos no PIBID. À professora doutora Olívia Macedo Miranda de Medeiros que, de forma serena, simples, ajudou nas colaborações da pesquisa ocasionando no TCC de graduação. Ao meu orientador de mestrado Jean Carlos Rodrigues que, pacientemente, me guiou nos caminhos da pesquisa e me ouviu nos meus momentos de crises existenciais. Acredito que aprendemos juntos.

Aos professores e doutores: Airton Sieben, Euclides Antunes de Medeiros – sua tese foi de suma importância, a sua existência me proporciona inspiração –, Plábio Marcos Martins Desidério, Rejane Cleide Medeiros de Almeida, Dernival Venâncio Júnior, Sariza Caetano, Martha Victor Vieira, Braz Batista Vaz, Rosária Helena Ruiz Nakashima, Kênia Gonçalves Costa e Vera Lúcia Caixeta. Vasni Almeida. Minha eterna gratidão à professora do curso de Letras da UFT Naiana Siqueira Galvão, por ter feito o resumo abstract em sua sapiência de uma mulher nortista do sertão tocantinense.

Aos meus amigos da academia da graduação como Mikael Douglas, Josiel, Gustavo Diniz. Ao meu amigo conterrâneo e historiador Pedro Nunes - UFTM. Na pós-graduação, agradeço à Mestre Bruna Cardoso (PPGCULT). À Juscelino Laurindo, Wiris Orimar, pela deslumbrante paciência e atenção nas minhas inquietações e leitura de alguns textos e horas a fio em ligações. À Glayce Martins, Delismar Costa. Não poderia esquecer de Laison Duarte, meu colega de mestrado. A você, Fátima Barros, mulher negra, guerreira e líder quilombola, que perdeu a batalha para a Covid-19 e virou semente.

À banca avaliadora desta pesquisa, integrada pelos professores Dr. Plábio Martins Desidério, Dra. Olívia Macedo Miranda de Medeiros e Dr. Júlio Cesar Sukuzi, pela grandeza

em sugestões e inquietações na qualificação, que ajudaram a enriquecer o trabalho, possibilitando novos caminhos, novas visões. A palavra hoje é gratidão.

Aos meus queridos amigos sociais que a vida me proporcionou ao longo da minha existência, nas longas conversas sobre o garimpo, sobre a vida e suas dores no boteco do Toim Gato e de sua esposa Dona Maria; foi por meio desse espaço que aprendi mais do que dentro da Universidade, o boteco me floresceu várias inquietações que vão estar presentes nessa dissertação. Entre um gole de pinga e uma prosa do garimpeiro Antônio Rita, traz ditados do garimpo juntamente com Sr. João Israel Batista da Silva (João da Votorantim, que faleceu de maneira rápida no decorrer deste trabalho), no mesmo instante que surge Iran Nunes com reclamações da vida após um dia de trabalho pesado ao sol, mesmo assim não perde o humor; em uma cadeira próxima, embriagado, está o Francisvaldo, como é conhecido, e gosta de ser chamado de Curica, que conhece como ninguém todos da cidade, entre uma hora e outra sempre encosta em seu fiel amigo de boteco Cláudio; além dos tragos de pinga, a narrativa de vida sobre o sertão é sempre evocada com a chegada dos dois pedreiros Deusamar e Expedito. Agradeço assim aos meus amigos conhecidos como mambiras ou almas sebosas.

Minha eterna gratidão ao jornalista e amigo Ricardo Kotscho; seu livro *Serra Pelada: uma ferida aberta na selva*, publicado em 1984, me ajudou a compreender com mais exatidão a vida garimpeira (em busca do ouro). Confesso que fiquei emocionando em várias passagens, fazendo-me enxergar o Brasil moderno com outros olhos – de moderno tem apenas o nome, mas tão velho e desigual quantos outros países pelo mundo afora; relembrei as histórias de alguns garimpeiros em Xambioá-TO, que conheci em vida, um deles chamado mestre Alvino, um ancião vizinho da minha rua, que morreu em busca de um dia melhorar de vida.

Ao jornalista de coragem e amigo Eduardo Reina, ele em que diversas vezes, pacientemente, atendeu a minhas ligações e suportou minhas viagens psicodélicas.

Não poderia deixar aqui de agradecer ao Sr. João Neri, pelas longas e deleitosas tardes em sua casa, juntamente com Sr. Raimundo Caboclo, que me presenteou com suas narrativas de vida pelas veredas do garimpo. Para mim foi uma honra, um lugar sagrado para o desenvolvimento dessa narrativa.

A meus conterrâneos e amigos: Thiago Araújo, Renato Elias Rodrigues – obrigado pelos livros, Ruan Pablo, Ruan Felipe, Wanderson Sousa, Patrick Dias e sua amada Juliana, Natalino e Jane Nascimento, o casal maravilhoso que tenho em vida, Marcos Paulo Dias, Maysa Lucenna, Kárita Mendes, Leycinha Mendes, Eduardo Mendes, Jucyermes Almeida, Glibson Barbosa, Dona Aparecida e seu companheiro Chiquim, Jean Rocha, José Cândido –

seu vasto conhecimento sobre nossa realidade, misturando-se com nossas conversas, ajudaram-me por demais a compreender a realidade dialética do garimpo; Hudson Francisco, Raimundo Cirqueira, André e Herivelton, carteiros da minha amada Xambioá que, incansavelmente, sempre que posso e sempre que pode, me deixa um livro. Àquela pessoa que sempre depositou confiança por demais em mim, meu amigo Aloison Santos. A meus professores, que se tornaram grandes amigos: prof. José Alberto Freire, prof.^a Ângela Freire, prof. José Wilton Costa, pelo belíssimo e árduo trabalho de corrigir os erros ortográficos deste trabalho em decorrência de minha dislexia, sou eternamente grato.

Não posso jamais esquecer dos garimpeiros de Xambioá-Tocantins, pioneiros, que tiveram participação neste processo, suas conversas me ensinaram a olhar o mundo de ontem, hoje, e a literatura de maneira mais profunda; ao casal de sertanejos e garimpeiros, senhor Nazaro e sua companheira Emília, Sr. Chico João. E na memória que trago daqueles que já faleceram: Sr. Sebastião Gomes, Sra. Raimunda Bamburrista, Sr. Antônio garimpeiro, Sr. Amadeus e seu irmão Raimundo Vermelho, que garimpou no rio diversos diamantes.

À minha família: ao meu bisavô, João Peteca Neto (in memoriam), minha bisavó, Maria Rosa Nunes (in memoriam). Aos meus avôs: Lourival Rimualdo Silva (in memoriam), Nilo Ribeiro Rodrigues; minhas avós: Maria Rimualdo Silva (in memoriam) e Maria Josefa Ribeiro (in memoriam). A meus tios que, por razões e circunstâncias da vida, não tiveram a oportunidade de estudar e muito menos de ingressar em uma universidade: Ismar Rimualdo Silva, Isael Rimualdo Silva (in memoriam), Isaildo Rimualdo Silva, Inclenilson Rimualdo Silva, Isaias Rimualdo Silva. À minha irmã, Sandra Maysa Silva. Reitero à minha mãe Neuza Rimualdo Silva como ar que respiro, está presente em mim. Ao meu padrasto, Lourivan Valadares Cruz que, apesar dos diversos conflitos, esteve sempre presente na minha vida.

RESUMO

Em *Oco do Mundo* (1982[2010]), *Tipos de Rua* (1996[2011]) e *Tipos Populares* (2017), Juarez Moreira Filho compõe a paisagem do sertão garimpeiro por meio da literatura. Assim como representa os substratos dos sujeitos e das instituições em decadência, o autor, por vezes em seu conto *Tipos Populares* narra por meio de suas reminiscências como teria sido a experiência do sertanejo com a Terra, do garimpeiro com o espaço geográfico garimpeiro. Instigados por suas narrativas e pela certa ausência de estudos sobre o tema, pretendemos neste trabalho problematizar a cultura garimpeira por meio das obras supracitadas na medida em que elas apontam traços de historicidade como o germinar de vilas que se tornaram cidades, a busca pelo enriquecimento fácil e a violência nos corpos daqueles que se fazem presente do território garimpeiro. Para a realização deste trabalho, a interdisciplinaridade nos possibilitou interagir com diversos saberes. A interdisciplinaridade usada aqui não é apenas para compor por compor, ela é trabalhada de forma consciente e reflexiva estando envolvida por meio da experiência do pesquisador, mas também por meio das narrativas construídas por meio dos temas e temáticas que irão permear toda a pesquisa, por isso, ela compõe uma linguagem que exige um trabalho árduo por ora contraditório, mas que nos dará compreensão e significação das narrativas do presente trabalho. Para o desenvolvimento do presente trabalho, amparamo-nos nos seguintes conceitos: “espaço e geograficidade”, de Éric Dardel (2015); “representação”, de Stuart Hall (2016); “estrutura de sentimentos”, de Raymond Williams (1979). E por fim, a concepção de “sertão dos vales”, de Olivia de Medeiros (2017) no qual defendemos como um espaço material e imaterial em que é dialético com violência, com hierarquias, lugares sociais de mediações de conflito. O cristal de rocha torna-se um dos principais pilares, se não o principal minério que fez e teve influência na formação e nas marcas da presente região que constitui em seu conjunto o sertão garimpeiro.

Palavras Chaves: Literatura Regional. Geograficidade. Sertão Garimpeiro. Norte Goiano. Sonhos. Loucura e Violência.

ABSTRACT

In *Oco do Mundo* (1982[2010]), *Tipo de Rua* (1996[2011]) and *Tipo Populares* (2017), Juarez Moreira Filho composes the landscape of the prairie backlands through literature. In the same way he represents the substrates of subjects and institutions in decadence, the author, sometimes in his tale *Popular Types* narrates through his reminiscences how it would have been the experience of the backwoodsman with the Earth, of the gold digger with the geographic space of the gold digger. Instigated by their narratives and by a certain absence of studies on the theme, we intend in this work to problematize the mining culture through the previously works in so far as they point out traces of historicity such as the sprouting of villages that became cities, the search for easy enrichment and the violence in the bodies of those who are present in the mining territory. The interdisciplinary approach used in this work allowed us to interact with various fields of knowledge. The interdisciplinary used here is not only to compose for the sake of composing, it is worked in a conscious and reflective way, being involved through the experience of the researcher, but also through the narratives built through the themes and topics that will permeate the entire research, therefore, it composes a language that requires hard work, sometimes contradictory, but that will give us understanding and meaning in the narratives of this work. For the development of this work, we are supported by the following concepts: "space and geographicity", by Éric Dardel (2015); "representation", by Stuart Hall (2016); "structure of feelings", by Raymond Williams (1979). And finally, the conception of "hinterland of valleys", by Olivia de Medeiros (2017) in which we argue as a material and immaterial space in which it is dialectical with violence, with hierarchies, social places of conflict mediations. The rock crystal becomes one of the main pillars, if not the main ore that made and had influence in the formation and marks of the present region that constitutes in its whole the mining wilderness.

Key Words: Regional Literature. Geography. Mining wilderness. North of Goiás. Dreams. Madness and Violence.

LISTA DE MAPAS

Mapa 1: Garimpos de Cristal de rocha do antigo Norte Goiano	22
Mapa 2: Garimpos de cristal de rocha no Estado do Tocantins	23

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1: Casa de taipa	31
Figura 2: Cabaré Vai-Quem-Quer	48
Figura 3: Interior do cabaré Vai-Quem-Quer	53
Figura 4: Jagunço da Fazenda do Coronel Silveira	64
Figura 5: Crianças brincando e representando a violência no seu cotidiano.....	65
Figura 6: A violência corpulenta	71
Figura 7: O coronel sentado na varanda de sua casa	91
Figura 8: Faisqueiro com cristal em mãos.....	116
Figura 9: O sertanejo que se tornou garimpeiro	120
Figura 10: Garimpeiro próximo à catra, com cristal nas mãos.....	121
Figura 11: Garimpeiro dentro da cratera	122
Figura 12: Mendigo Joia na Praça de Oco do Mundo	150
Figura 13: Maria Louca grávida de Calango Tango.....	155
Figura 14: Maria Louca acorrentada na árvore no centro de Oco do Mundo	164

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	14
2 VILA DO OCO DO MUNDO E SUA GEOGRAFICIDADE	28
2.1 A CULTURA DAS RELAÇÕES SOCIAIS	37
2.2 A GEOGRAFICIDADE DO CABARÉ VAI-QUEM-QUER.....	47
2.3 O GARIMPO E AS RELAÇÕES COM AS INSTITUIÇÕES LIGADAS AO ESTADO	59
3 A GEOGRAFICIDADE DO SERTÃO GARIMPEIRO	80
3.1 O CRISTAL COMO FORÇA TELÚRICA	111
4 SONHOS E LOUCURAS EM DECADÊNCIA NO SERTÃO GARIMPEIRO	138
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	184
REFERÊNCIAS	188
APÊNDICE A – LISTA DE PERSONAGENS	193
APÊNDICE B – MEMORIAL	194

1 INTRODUÇÃO

O garimpo de cristal, entre as décadas de 1940 a 1980, dinamizou a região do norte goiano, hoje Estado do Tocantins, sendo mais um elemento cultural que deixou marcas na identidade regional. E para entender esse elemento cultural regional a metodologia no corpus deste trabalho será as análises das seguintes obras literárias regionais em: *Oco do Mundo (1982[2010])*, *Tipos de Rua (1996[2011])* e *Tipos Populares (2017)*, as três obras de Juarez Moreira Filho.

Essa literatura regional, segundo João Cláudio Arendt (2010), nasce do condão umbilical da literatura nacional brasileira, mas ganha outro caminho, representando o pitoresco espacial em suas contradições. Trazendo em sua essência o modo específico daquela realidade, atraindo elementos de paisagem, de um horizonte psicológico de personagens com seus valores que compõem a cultura do sertão garimpeiro, compreendendo e formando os valores daquele lugar, pois é impossível os “escritores amalgamarem a diversidade paisagística do Brasil.” (ARENDDT, 2010, p. 181).

É neste íterim que propusemos no presente trabalho problematizar as obras supracitadas. As literaturas representam a paisagem em torno de uma proximidade econômica e, sobretudo, afetiva, exprimindo a totalidade da existência (geograficidade) humana pela Terra; isso vai permitir o germinar de vilas, povoações que são formadas e também os tipos sociais que colocam dentro das mais variadas estratificações sociais, de negociações e as que transgridem as condutas normativas em torno do garimpo de cristal.

O escritor nasceu em 3 de junho de 1953, na cidade de Ribeirinho, no Piauí, onde, segundo o próprio autor, “até hoje as águas do rio Parnaíba lambem o alicerce das casas” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 212); com dois meses de idade sua família mudou-se para os garimpos do antigo norte goiano, hoje o Estado do Tocantins, próximo à cidade de Dueré, em uma fazenda cujo nome tornou-se um de seus livros, *Rancho Alegre*, publicado em 2012. Após um castigo dado pelo pai, foge de casa para outra cidade no interior do sul de Goiás em Ceres; em 1966, conclui o ensino fundamental no colégio Álvaro de Melo; neste período, sente uma inclinação ao mundo das letras, escreve poesias.

Em 1971, conflui o ensino médio em Goiânia; logo em seguida, alista-se no Exército brasileiro. Sua primeira graduação foi em Educação Física, em 1978; dois anos depois, mergulhou no mundo das letras, ao mesmo tempo em que já exercia a profissão de advogado e empresário, publicando o primeiro livro, intitulado *Infância e Travessuras de um Sertanejo*, impresso no ano de 1980, mesmo período passou a conhecer a urbe intelectual “por meio de

Bernardo Elis, Maximiano da M. Teixeira, Amália H Teixeira, Eli Brasiliense, Jerônimo Geraldo de Queiroz, Colemar Natal e Silva, Francisco de Britto, Nelly Ales de Almeida, Cora Carolina, Rosarita Fleury, Marietta Telles Machado [todos] já falecidos”. (MOREIRA FILHO, 2017, p. 221).

A primeira edição do livro *Oco do Mundo* ganha forma no mesmo ano em que o autor gradua-se em Direito, em 1983; no ano de 1995, funda a Academia de Letras no Tocantins, é no mesmo ano que publica o livro de contos *Tipos de Rua*. Em 2004, publica o seu sexto livro de memórias *Rios & Lágrimas*, um ano depois, *Perfil da Academia Tocantinense de Letras. Tipos Pitorescos*, em 2011. Atualmente, reside em Porto Nacional.

Vale lembrar que em 1983 o Brasil pedia a redemocratização e as Diretas Já; após seis anos, a nova Constituição Brasileira ganha vida e ao mesmo tempo o Estado do Tocantins auferia força no imaginário social para a composição de sua criação, e neste meio tempo as narrativas de Juarez Moreira Filho buscam representar elementos do que seria esse povo do norte goiano e futuramente tocantinense em seu espaço geográfico. Deste modo, inferimos as palavras de Tadeu Tomaz de Souza (2013): “a(s) identidade(s) é/são produzida(s) em seu(s) elemento(s) particular(es) e em seu tempo histórico”.

Neste conjunto, Juarez Moreira Filho torna-se um porta-voz para falar (ou não) sobre o sertão garimpeiro; por este ângulo, Stuart Hall (2016) é enfático ao dizer que em certos momentos históricos algumas pessoas têm – o escritor – o poder de falar sobre determinados assuntos mais que outras pessoas. Pois neste caso, ele detém o poder da representação e do discurso literário por ser um dos membros e um dos fundadores da academia de letras do hoje Estado do Tocantins.

Na composição do método de análise literária presente para o desenvolver e entender a identidade garimpeira, compreendemos a metodologia interdisciplinar, não como um simples remendo para tampar um buraco, como nos orienta Olga Pombo (1993) um “remédio para todos os males” (POMBO, 1993, p. 02), e embelezar a trama, ao contrário, é compreender a sua tamanha importância, em um percurso contraditório, dolorido que hora e outra me remete a mais inquietações. Por esse caminho, buscamos levantar diferentes perspectivas, ou seja, “um núcleo comum de elementos e leis lógicas que estão na origem da racionalidade transversal” (POMBO, 1993, p. 06), estando presentes nas veredas desta trama. Esse cruzamento de várias disciplinas científicas possibilita uma rede costurada de cores e com um tecido forte de saber que resultará na edificação trama deste trabalho.

Por meio da interdisciplinaridade, segundo Olga Pombo (2006), nos possibilita o entendimento e a leitura de diversas realizações da experiência humana. Podendo até mesmo

abrir novas inquietações disciplinares, nas palavras da própria autora; “[...] da vida, da sociedade ou do cosmos; questões acerca do sentido, da existência, do ser humano, do parentesco, ou dos símbolos [...]” (POMBO, 2006, p. 04. 18). É neste sentido que este trabalho irá caminhar, buscando por meio de outros conhecimentos humanos o melhor entendimento humano, ou melhor, do sertão garimpeiro.

Desta maneira parece ser exagero, mas essas contradições conflitantes são as que permitem a construção do saber. Por meio dos autores como Éric Dardel (2015), Raymond Williams (1979) e Stuart Hall (2016), nos iluminam por uma (re)construção da geografia cultural e o mais importante “que não rompe com as tendências [...] mas que enriquece integrando novas abordagens às já existentes” (FURLANNETTO; KOZEL, 2014. p. 221). Essa pesquisa fundamenta-se nessa lógica, para busca da melhor compreensão do mundo garimpeiro em suas dialéticas, principalmente nos conceitos basilares que ajudaram na realização deste trabalho entre: *Literatura, História e Geografia*.

Labutar com literatura nos proporciona uma problemática complexa, embora muito afável. É por meio da trama literária em seus mais diversos gêneros e, sobretudo, por meio da *ficção* ou *verossimilhança*, isto é, do que aconteceu ou do que poderia ter acontecido, deixando o artista livre para construir sua trama literária, sua mimética. Esse movimento aproximando-se do ofício do historiador, nos aludindo Sandra Jathay Pesavento (2014) em dizer que a narrativa histórica como aconteceu um dia e seu discurso é construído por “traços deixados pelo passado, vai em busca do como aquilo teria acontecido, processo este que envolve urdidura, montagem, seleção recorte, exclusão” (PESAVENTO, 2014, p. 53).

É por meio dessa problemática entre literatura que destacamos a importância de a possibilidade de elencar e evocar elementos de uma realidade geográfica e histórica, sobretudo, em acontecimentos singulares e confiáveis que a narrativa demonstra, dando a compressão de um determinado grupo, sujeitos pertencentes, (ou não) de determinadas segmentações socioculturais, fazendo da literatura fonte a ser pesquisada em diferentes áreas do conhecimento humano. Trazemos a compreensão promissora da literatura nas dicções do historiador Nicolau Sevckenko (2013):

[...] a criação literária revela-se todo o seu potencial como documento, não apenas como análise das referências esporádicas e episódios históricos ou do estudo profundo de seus processos de construção formal, mas uma instância complexa, repleta das mais variadas significações e que incorpora a história e todos os seus aspectos, específicos ou gerais, formais ou temáticos, reprodutivos ou criativos, de consumo ou produção. (SEVCENKO, 2003, p. 299).

Comungamos da colocação do historiador; assim, a literatura regional de Moreira Filho torna-se esse documento, uma fonte rica e dela extraímos e problematizamos os elementos de uma realidade, sobretudo garimpeira que “incorpora a sua história” (SEVCENKO, 2003, p. 299). Tendo em vista que os dados extraídos e problematizados nos discursos ajudam a compreender “as identidades regionais enquanto instrumentos legitimadores [e] produzem realidades a partir da exploração da diferença referendada no discurso da exclusão e do pertencimento regional” (RODRIGUES, 2012, p. 476).

Portanto, a literatura irá nos ajudar a compreender a representação garimpeira, pois ela se realiza em docência dos compartilhamentos de signos, símbolos com sua temporalidade histórica; esse compartilhamento também faz gerar objeto, sentimento de pertencimento (ou não). Consequente à literatura, torna-se um produto de intercâmbio fundamental para a construção de sentidos e de sua própria cultura. (HALL, 2016, p. 17); à vista disso, as obras supracitadas vão operando como um sistema representacional concretizando-se com o sertão garimpeiro.

Portanto, é primordial para esta pesquisa a compreensão jocosa na literatura e representação, tendo em vista que ela entende e também faz gerar os *signos* e seus significados, sendo uma via de mão dupla entre a urbe imaginária e o mundo real. A literatura regional por meio de seus gêneros literários do romance e contos, permeados da *ficção/verossimilhança*, aproxima-se dos símbolos, carregando em sua íris as representações que mobilizam esses sentimentos:

A linguagem se apresenta, portanto, como sistema de representação envolvido no processo de construção de sentido. [...] para que assim correlacionemos nossos conceitos de ideias com certas palavras escritas, sons pronunciados ou imagens visuais. O termo geral que usamos para palavra [**linguagem**] sons ou imagens que carregam sentido é [**signo**]. Os signos indicam ou representam os conceitos e relações entre eles que carregamos em nossa mente [**imaginário**] e que, juntos, constroem os sistemas de significado de nossa cultura. (grifo meu) (HALL, 2016. p. 36. 37).

É por este sentido de representação no qual Stuart Hall (2016) nos brinda, e dentro desse aspecto literário, que vão ser extraídos e desvendados os signos que se encontram dentro do feixe cultural do sertão garimpeiro, sendo por sua vez compreendidos os elementos da identidade cultural, geográfico e histórico. Neste compartilhamento de signos e sentimentos é que entendemos a cultura como um conjunto de valores presentes na sociedade garimpeira. Esse compartilhamento no sertão garimpeiro não é uma coisa simples, longe disso, é melindroso. É importante lembrar nas palavras de Stuart Hall (2016) que na “cultura

há sempre uma grande diversidade de significados [...] a cultura se relaciona a sentimentos, a emoções, a um senso de pertencimento” (HALL, 2016, p. 20) ou não.

Inferimos, portanto, que a cultura é um compartilhamento de valores (signos) de um grupo, sociedade em um determinado espaço e tempo, esse compartilhamento de valores não é uma coisa simples, é complexa, por vezes contraditória, por dentro de negociações e disputas de poder, principalmente no ato de dizer, em que o autor e faz presente, é isso por meio da literatura regional de Juarez Moreira Filho em torná-la fonte de pesquisa.

Consequentemente, o autor está inserido neste meio social, espacial e histórico – do sertão garimpeiro – carrega em sua existência suas reminiscências, e utiliza-se disso para representar este passado por meio da literatura, mesmo que esse passado não seja um passado habitual, estanque, pois nem sempre “[...] o social é fixo e explícito – as relações, instituições, [...] posições conhecidas – tudo o que está presente se move, tudo [...] parece escapar ao fixo [...] e definido como o pessoal: [...] agora, vivo [é] ‘subjetivo’” (WILLIAMS, 1979, p. 130). Originando a narrativa nunca será por sua vez a realidade ficcional do tempo passado:

É sempre um processo formativo com um presente específico. Em diferentes momentos da história, e de modos significativamente diferentes, a realidade e mesmo o primado dessas presenças e processos, tais realidades tão diversas e, no entanto específicas, foram vigorosamente afirmadas e reclamadas como na prática são vivas todo tempo. (WILLIAMS, 1979, p. 131).

Ou seja, a literatura aqui problematizada ajudará a entender por meio de suas tramas representadas em suas narrativas ficcionais o tempo presente do sertão garimpeiro dando-o à construção do que a realidade foi no passado e reflete no que somos hoje, trazendo elementos de nossa identidade. Ou seja, é a construção de sentido que se materializa na realidade. Portanto, a metodologia será as problematizações por meio da representação das literaturas já mencionadas.

A literatura é permeada por uma gama de semânticas pelo autor, na *estrutura de sentimentos*, envolvendo assim “todas as complexibilidades conhecidas, as tensões, experimentadas, desvios e incertezas, as formas intrincadas da desigualdade e confusão, são contra os termos da redução e logo por extensão, contra a análise social.” (WILLIAMS, 1979, p. 132). Essas tensões e complexibilidades estão em constantes contradições, caminhos tortuosos, cheio de “constrangimentos”, “deslocamentos [de] uma latência” (WILLIAMS, 1979, p. 132).

Portanto, compreendemos a *história* como uma representação por excelência; em sua composição também está, por assim dizer, um gênero fictício, mas uma ficção controlada pelas fontes – documentos –; essa narrativa historiográfica busca evocar o imaginário, sendo

esse conjunto de “ideias e imagens de representação coletiva que os homens, em todas as épocas, construíram para si, dando sentido do mundo.” (PESAVENTO, 2014, p. 43). Seria plausível dizer que quem escreve história faz literatura, quem faz literatura faz história. É a produção do “avesso ao movimento” (SEVCENKO, 2003, p. 291), mas que tem dedos da composição do fio da realidade, um cotidiano, por assim dizer, a realidade geográfica garimpeira.

Neste espaço em que o escritor está inserido também diz muito, e por dizer muito entendemos a importância desse meio para a compreensão do sertão garimpeiro. O espaço não é uma coisa alheia. Nele estão envolvidas todas as suas formas elementares da vida humana: a *geografia*, a literatura é ao mesmo tempo a arte passiva e ativa, o espaço é quem vai proporcionando toda a existência humana, pois até mesmo “os geógrafos têm procurado, há algumas décadas, estabelecer uma densa relação entre a geografia e a literatura [...] constituindo mediações entre os sujeitos na concretude da produção do espaço.” (SUZUKI, 2010, p. 243). Saindo dessa sujeição cartesiana, incolor e fechada, essa relação é melindrosa, envolve metodologias, pois segundo Milton Santos (1994), o espaço é interdisciplinar, envolve toda uma gama de metodologias que buscam a compreensão da existência humana. Sendo compreendido com mais vigor por meio de outras ciências, e a literatura não é alheia a essa metodologia geográfica, visto que ela é “colocada na conjunção das ciências como a geologia, a biologia e antropologia e das ciências humanas, história ou a etnologia, a geografia permanece “humana”” (DARDEL, 2015, p. 86).

Não é apenas descrever em minúcias as coisas dentro desse espaço geográfico físico – não que isso não seja importante – mas pretendemos ir além. Ao contrário é sobrepajar a “geograficidade (géographicité) do homem como modo de sua existência e de seu destino” (DARDEL, 2105, p. 03. 04), suas mais variadas ações dentro do sertão garimpeiro, assim problematizar, por “uma geografia sentimental e emotiva que, amplificada pela imaginação, tende para a expressão literária” (DARDEL, 2015, p. 81), ampliando a compreensão da estética geográfica.

Saindo do espaço fechado, incolor e vai, portanto, adquirindo uma multiplicidade, passando a ser observado com outras lupas, “como espaço vivido, privilegiando a dimensão da experiência humana.” (FURLANNETTO; KOZEL, 2014. p. 215-232), essa experiência do vivido surge: “[...] da aproximação da geografia com a fenomenologia, aponta um campo epistemológico no qual a apreensão do espaço relaciona-se às diferentes perspectivas que se fazem presentes na visão de mundo a cada ser humano.” (FURLANNETTO; KOZEL, 2014.

p. 215-232). É nesta pesquisa que buscaremos compreender essa relação, um espaço em que, segundo Éric Dardel (1015), permeado pela experiência vivida.

Compreendemos, portanto, pela perspectiva dardeliana, em que o espaço garimpeiro tem a realidade física, mas, sobretudo humana, é uma “geografia mais do que uma base ou um elemento. Ela é *poder*” (DARDEL, 2015, p. 48). É poder porque faz parte das pessoas, é a realidade permeada de sonhos, é a estrada formada de (des)ilusões que fez várias pessoas se deslocarem de sua terra natal em busca de uma vida melhor e entrando no processo dialético maior, mesclando neste espaço geográfico de proteção e perigo, riqueza e pobreza. Formando na existência do ser, do garimpeiro, criando “laços imaginários que permitem “ligar” pessoas, sem eles, seriam simplesmente indivíduos isolados, sem nenhum “sentimento” de terem qualquer coisa em comum” (WOODWARD, 2013, p. 85), dentro desse sertão garimpeiro.

Esse imaginário torna-se sensível à realidade geográfica e é nesta perspectiva da geograficidade humana que norteará na concepção do espaço geográfico a qual denotei de sertão garimpeiro, por meio da trama literária, vai gerando a sua geograficidade de forma (i)material, a qual Dardel (2015) nos provoca ao dizer que o espaço geográfico é:

[...] conhecer o desconhecido, atingir o inacessível [...]. “Amor ao solo natal ou a busca de novos ambientes [horizontes], uma relação concreta que liga o homem à Terra, uma geograficidade (*géographicité*) com o homem como modo de sua existência e de seu destino” (gripo meu) (DARDEL, 2015, p. 01.02).

Esse espaço é forjado, carrega o simbolismo da vida humana, as tensões do cotidiano, é o fechar e abrir de novos horizontes. A literatura nos permite entender e extrair esses valores que pertencem e ajudam a nortear as identidades regionais, principalmente do sertão garimpeiro. Tento em vista que este espaço “envolve e penetra os sentidos de doçura e de luz” (DARDEL, 2014, p. 05). Não obstante, é o mesmo espaço que gera dor, revolta, negociações, todos os aspectos culturais compartilhados no sertão garimpeiro.

É este o caminho importante a ser seguido pra a construção dessa dissertação, tendo em vista que a terra é a composição do todo, desde os aspectos líquidos, rochosos, escuros, luminosos e aéreos (DARDEL, 2015, p. 06). Todos esses aspectos comunicam com as pessoas, nas quais eles farão e falar-se-ão sobre suas formações axiológicas mais simples e profundas do sertão garimpeiro. Essa geografia, esse espaço, é a que “oferece à imaginação e à sensibilidade” (DARDEL, 2015, p. 06).

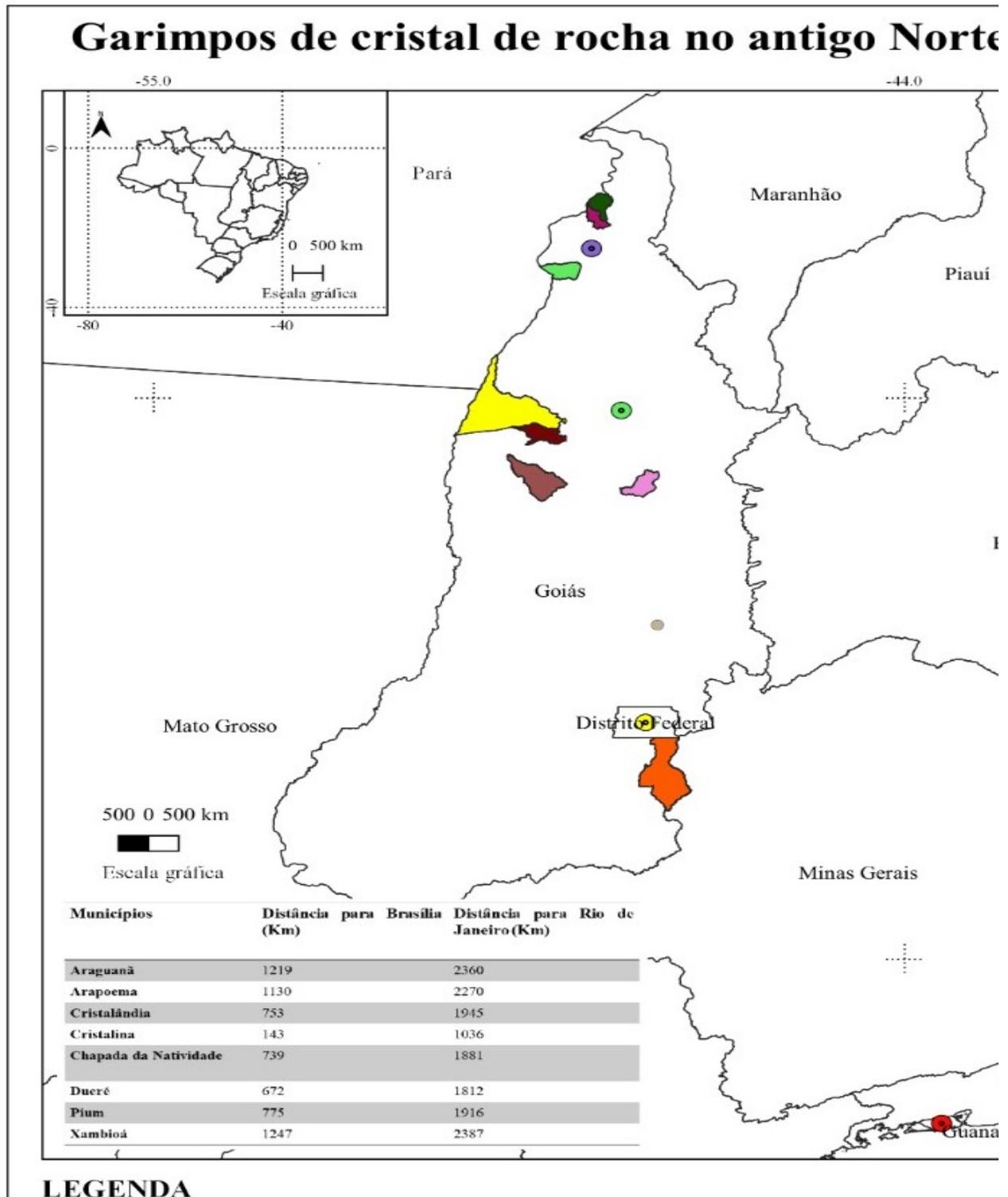
Nessa sensibilidade que permeia a construção geográfica, o cotidiano será outro conceito que norteará na compreensão do sertão garimpeiro na qual envolve o homem, os personagens por completo, de maneira individual e social, privado e público. Neste cotidiano,

como norteia Agnes Heller (2014), estão os sentimentos, paixões, ideologias, ou seja, suas axiologias em sua mais ampla compreensão. Esse cotidiano é passivo e ativo, é uma estrutura totalmente heterogênea, hierarquizada, contraditória, permeia entre o arado da terra, as noites de festa nos cabarés, vida privada, e também a labuta na busca do cristal, é “o intercâmbio e a purificação”. (HELLER, 2014, p. 32). Não se esquece do sagrado, o profano, a impureza, crimes, amores, desejos, sonhos, todos esses aspectos fazem parte também da composição da vida cotidiana para a formação deste vasto sertão garimpeiro.

Buscamos compreender o sertão garimpeiro em seu mais melindroso existencial. Existem sertões dentro de outros sertões, o sertão dos vales é um desses, está carregando o sertão garimpeiro, tendo sua localização entre os vales dos rios Araguaia e Tocantins, englobando todas as formas elementares da vida humana e animal. Olivia de Medeiros (2017) nos ajuda para entendimento geográfico e humano deste sertão em que os rios são importantes no marco das relações (MEDEIROS, 2017, p. 11), esses elementos físicos ajudam, como já foi dito, na delimitação, na inclusão e exclusão, fazendo a composição de sua territorialidade, sua regionalidade.

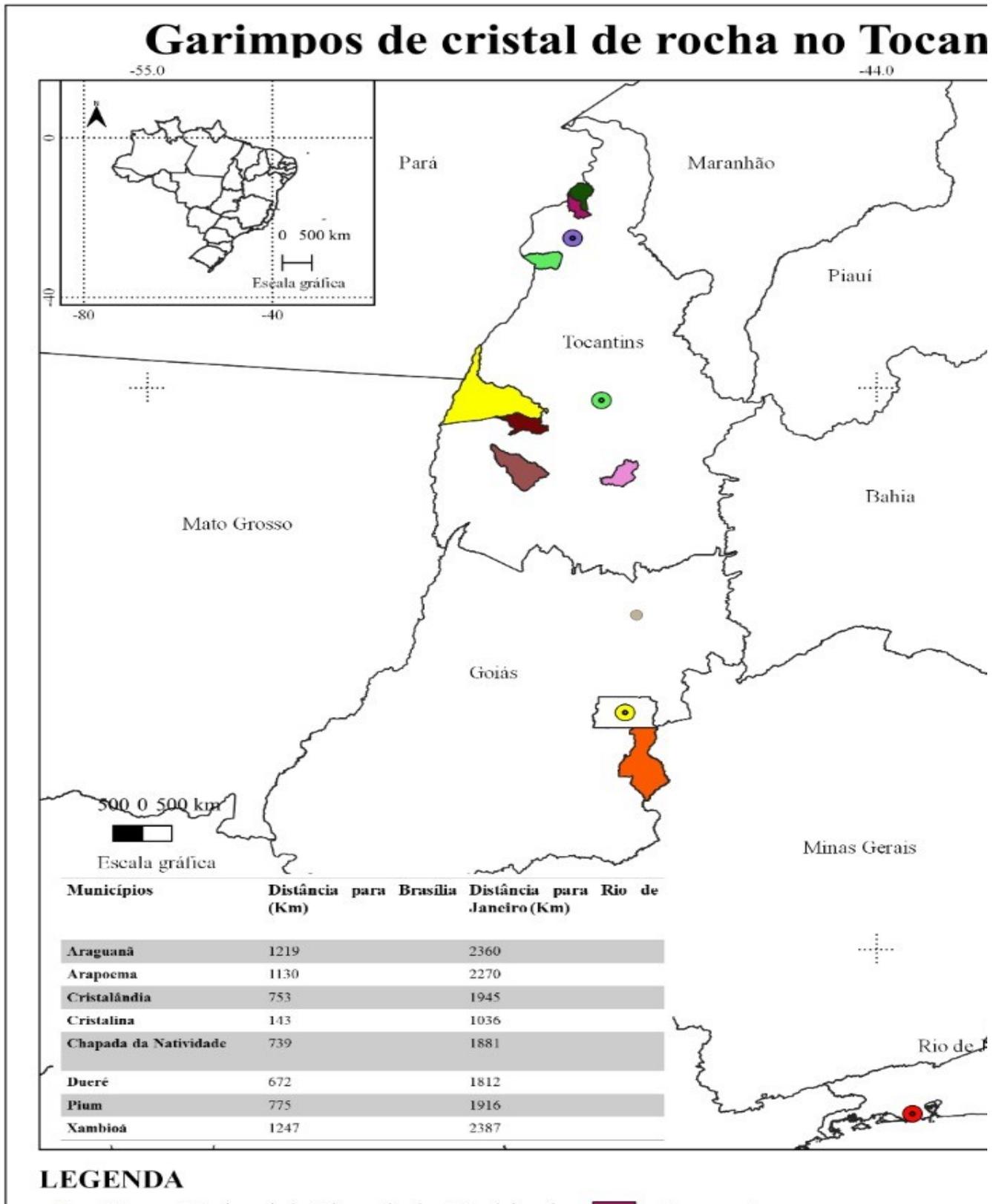
O território do sertão garimpeiro é por excelência extenso, sua localização fronteiriça com os Estados nordestinos da Bahia, Piauí, com aspectos envolventes da geopolítica do Maranhão “como parte do nordeste semiárido, constituindo sua peculiaridade geográfica.” (MEDEIROS, 2017, p. 11). E compondo a geopolítica do norte compondo a Amazônia legal divide-se com Estado do Pará e um pequeno espaço com o Mato Grosso. O garimpo esteve presente neste espaço geopolítico, formaram-se vilas em decorrência do garimpo de quartzo, popularmente conhecido como cristal ou cristal de rocha no norte goiano que hoje são cidades no Estado do Tocantins, essas cidades são: Araguanã -TO, Pium -TO, Arapoema-TO, Cristalândia -TO, Cristalina -TO, Cristalândia -TO, Chapada da Natividade-TO e Xambioá -TO.

Mapa 1: Garimpos de Cristal de rocha do antigo Norte Goiano



Fonte: Seplan 2012; IBGE 1960. Organização e edição: ALVES, Hudson Damásio.

Mapa 2: Garimpos de cristal de rocha no Estado do Tocantins



Fonte: Seplan 2012; IBGE 1960. Organização e edição: ALVES, Hudson Damásio.

O sertão, portanto, está dentro desses aspectos geográficos, em que se faz a sua contingência existencial histórica, contínua e descontínua, são lugares experimentados e também é um espaço criado, inventado “e finalmente ficcionalizado por um discurso que dá a forma poética e estética [...]. [É o] constructo de linguagens que instituem suas realidades e instituídas por elas” (MEDEIROS, 2017, p. 14). É por esta vereda da linguagem que iremos trilhar, tentar descobrir e problematizar os horizontes desse sertão garimpeiro, e buscar entender quais foram os motivos que levaram aqueles personagens a enveredar por esses caminhos dos cristais do antigo norte goiano.

Isso se dará por meio das narrativas sobre o sertão garimpeiro, além das três obras de Juarez Moreira Filho que representam o garimpo, como outras que fazem parte da composição do presente território, ou seja, um levantamento bibliográfico significativo sobre o norte goiano à qual fazem de certa forma alusão ao tema. Dando visibilidade para outras narrativas de décadas passadas ainda que ajudem e constituem os signos do presente trabalho. Possibilitando aquilo que Raymond Williams (1979) chama de *residual*, em que qualquer cultura encontra-se “elementos disponíveis do seu passado”. No seu presente, esses elementos por menores ou maiores, são contemporâneos e instáveis. Portanto, o residual é formado pelos signos do passado, mas seu valor ainda é “efetivo no presente”, “vividos e praticados”, por mais que muitos não sejam tão nítidos ou dominados. (WILLIAMS, 1979, p. 125).

Dentro dessas linguagens ficcionais que (des)constróem o mundo real encontra-se a narrativa do *Eldorado*, percorrendo séculos o imaginário social, para ser mais preciso inicia-se timidamente no século XV com o imaginário religioso europeu e se aprofunda com o mercantilismo e a chegada dos portugueses pelos sertões brasileiros¹, conduzindo as realidades por meio dessas narrativas, realidades essas, como já ditas, doloridas. Ao reconhecer essa narrativa, Éric Dardel (2015) escreve:

As cartas do século XV assinalam ilhas lendárias, tais como *Antilia*, o *Brasil*, cujos nomes acabaram por encontrar uma alocação geográfica, ou ainda uma ilha das delícias, “ilha do paraíso”: no século XVI os navegadores portugueses acreditavam na existência das “ilhas encantadas” [...] (DARDEL, 2015, p. 76).

Nos séculos XVII e XVIII, por meio dos bandeirantes, a narrativa do *Eldorado* ganha força, esses viajantes e de forma brilhante Éric Dardel (2015) entende que eles contribuíram também para a formação e a fortificação dessas (novas) lendas, como as do Eldorado e de

¹ Nesse período o sertão tinha uma concepção de atraso, aquele lugar como espaço físico que fugia da modernidade em uma visão totalmente eurocêntrica. O serão seria o lugar desocupado, marcado por Portugal servindo apenas para exploração, “como um espaço de espoliação” e no século XX o mesmo ganha uma conotação de “espaço físico” e associando, sobretudo “às áreas nordestinas” (MEDEIROS, 2017, p. 37. 38).

Atlântida (DARDEL, 2015, p. 80), pois acreditavam que por essa região poderia haver valores incalculáveis. Essas narrativas, sendo verdade ou não, eram incorporadas e narradas por barqueiros, pelos navegantes que moravam no norte goiano, permeando com o magma social. Buscando conhecer o sertão goiano, o aviador Lysias Rodrigues (2001) aproximou do imaginário que se faziam presentes na região e escreve que essa narrativa; “atizavam as mentes dos pobres europeus [que tinham uma] cobiça louca, um desejo insano de riqueza fácil” (RODIGUES, 2001, p. 44). Logo, essa narrativa ganha o imaginário europeu na França, Holanda, Inglaterra, Portugal e Espanha, todos “eram um só desejo, uma ânsia... – atingir o Eldorado.” (RODIGUES, 2001, p. 50), essas lendas eram da seguinte forma “há ouro no Pacajás [...] o Tocantins nascia na lagoa Dourada e suas margens cheias de pratas e esmeraldas” (RODIGUES, 2001, p. 51).

Segundo Lysias Rodrigues (2001), a lenda do Eldorado coloca-se e mexe com o imaginário dos povos europeus, e por meio dessa narrativa que ganhou corpo social para que portugueses e brasileiros se propusessem a conquistar terras desconhecidas, povoar lugares no território brasileiro e nos corações – imaginário – do povo brasileiro. É por meio desse sentimento em que teve toda uma história complexa, contraditória, derramamento de sangue por meio da violência física e simbólica, é que se fez a composição do sertão garimpeiro.

Essas narrativas vão permeando os séculos, adentrando na primeira metade do século XX e ajudando a compor o tecido sociocultural do sertão, Olivia de Medeiros (2017) elenca um desses mitos segundo ela, uma “lagoa grande e dourada [...] os morros dos quais fala [...] é conhecido atualmente como Serra das Andorinhas e fica localizada na divisa do Pará e Tocantins”, [sendo um] “objeto de fetiche e ambição” (MEDEIROS, 2017, p. 86). Todas essas linguagem compõem o sertão garimpeiro do norte goiano em decorrência de um imaginário colonial em que mesclava com explorações das minas de ouro em Goiás, a “expectativa de encontrar grandes depósitos auríferos, pois a ‘serra dourada’ simbolizava em Goiás e no Pará o mito do Eldorado, registros no sertão dos vales foi “crivado na tradição primeiro avistamento de riquezas incontáveis” (MEDEIROS, 2017, p.92).

Em meio a esse processo residual cultural, o sertão dos vales desenvolve suas contradições, ao mesmo tempo em que povoava esse espaço com mitos de riqueza exuberante também dava o aspecto de decadência; no século XIX essa narrativa de decadência surgia, Olivia de Medeiros (2017) compreende e nos mostra da seguinte maneira; era “preenchida pelos predicativos crimes, riquezas exageradas, ociosidade, despotismo militar (violência) [...] o sertanejo preguiçoso, alinhado à preguiça, fome e doença” (MEDEIROS, 2017, p. 99), árido, incolor, sem vida. Por outro lado, o verde, o bucólico, a natureza torna-se viva, uma

“selva trágica [e] impenetrável” (MEDEIROS, 2017, p. 191), visto e sentido como “uma desordem verde e enverdejante” (MEDEIROS, 2017, p. 192).

É por essas narrativas que nos fazem compreender o sertão garimpeiro, em suas composições (i)materiais, por vezes contraditórias, que se mesclam no imaginário do atraso e também no anseio do *eldorado*; todas essas linguagens vão permeando nos meandros do magma social de maneira que ao surgir garimpeiro em todas as suas geograficidades estavam imbricados, a busca pelo *enriquecimento fácil* fez (re)surgir com mais solidez ao chegar pessoas de todo lugar do país, de outros Estados mesmo em já caminhando para a decadência o garimpo de cristal de rocha. Portanto, o mito do *eldorado* proporcionou as condutas humanas.

Nesse imaginário do *eldorado* foi o que talvez levasse essas pessoas a caminhar por léguas distantes, longos dias, semanas e meses, desenvolvendo sonhos, desejos. A linguagem de uma Terra que brotava o ouro, ou neste caso, minerais valiosos, o cristal em cima da terra, que poderia tirar aqueles pobres miseráveis da pobreza ou até mesmo dar mais poder para aquelas pessoas que já os tinham. E por meio dessas problemáticas que o garimpo tem cultura, em suas mais variadas condições sociais, hierarquias e contradições entre os personagens que compõem o sertão garimpeiro; segundo Olivia de Medeiros (2017), são as diferentes configurações de classe, grupos sociais em funções e interesse diferenciados que fazem moldar de forma singular esse sertão dos vales.

Comprendemos, portanto, que o sertão garimpeiro é filho de um processo representativo e histórico, por meio das condutas ora conflitantes, harmônicas e contraditórias, todos esses aspectos deixaram marcas na formação da identidade tocantinense. Mas isso não diz tudo, é preciso desvendar o feixe cultural, ao menos tentar, é isso que vamos fazer neste trabalho.

Portanto, o sertão garimpeiros será trabalhado em seu aspecto físico e material, um espaço geográfico que é histórico, e dentro dele contém e ajuda a compor elementos significativos na compreensão da existência humana e principalmente no que diz respeito ao garimpo de cristal-de-rocha.

E adotamos para a compreensão deste trabalho a perspectiva de identidade de Tomaz Tadeu da Silva (2013), no qual a mesma tem elementos materiais – físicos – e substâncias simbólicas, toda gama de valores humanos atribuídos pela linguagem, os modos de falar de agirem, de sentir, desenvolvendo suas diferenças – do excluir e incluir –, contradições, negociações, todas essas condutas fazem emergir e se concretizar no imaginário essa identidade, sobretudo garimpeira, por meio da literatura.

Portanto, a identidade vai ganhando sentido por meio e pela narrativa que (re)descobre o passado como parte de processos que “adquirem sentido por meio da linguagem e dos sistemas simbólicos pelos quais elas são representadas” (SILVA, 2013, p. 08). Isto é, dando um novo sentido para o presente. A literatura composta como fonte que vai ser analisada não difere desta representação, pois ela evoca elementos que soam probatórios às sensibilidades de “quem é excluído e quem é incluído” (SILVA, 2013, p. 14) que compõem o quadro do sertão garimpeiro.

Entendemos que os significados das obras revelam em suas formas elementos significativos para a compreensão do sertão garimpeiro e por apresentar essas formas elementares do sertão foi o motivo da escolha dessas obras, um espaço repleto de geograficidade, um espaço construído por diversos personagens em diferentes estratos sociais em que se tem uma relação passiva e ativa com o lugar desenvolvendo um devir, uma identidade garimpeira. Por isso, optamos em desenvolver três capítulos nesse trabalho.

No Capítulo I será problematizado a vila imaginária de Oco do Mundo a partir da decadência do garimpo em seu aspecto (i)material; no que se refere à vereda material, trazemos as construções das casas, instituições, ruas, cabaré. No que se refere à perspectiva do imaterial, as relações sociais em suas mais variadas nuances, tanto públicas quanto privadas, essas condições e contradições que fazem compor as dimensões culturais do hoje Estado do Tocantins.

No Capítulo II buscamos (re)construir a paisagem estética do sertão garimpeiro, do mundo geográfico na sua dimensão física e sobretudo telúrica que é influenciada e influi; o cristal sendo uma das forças motoras desse quadro, ajudando a desenvolver uma paisagem social em seus mais variados jogos de poder na cidade de Dueré, cidade que foi fonte de inspiração imaginada Oco do Mundo, tanto na esfera da vida social em que um sujeito apelida outras pessoas, a chegada de outros sujeitos sociais no lugar.

No Capítulo III será problematizado com mais proximidade o sonho, o enriquecimento movimentou diversas pessoas mesmo no período da decadência garimpeira ao mesmo tempo vai estar a riqueza e a pobreza no garimpo e no meio desse jogo dialético a violência nos corpos das pessoas, a exclusão social no espaço público, a loucura, o mendigo, assassinato, dão mais visibilidade na situação de um espaço que já nasceu morrendo, nasceu oriunda do cristal de rocha e morreu pelo seu fim.

2 VILA DO OCO DO MUNDO E SUA GEOGRAFICIDADE

Todo minério é encantado, todo garimpo tem que sangrar. A vila tem que ter sangue... Se não sangrar não sai nada. Sr. Raimundo Caboclo, garimpeiro em Xambioá-TO. 17. Jun. 2020.

Um dia nós 'estava' jogando bola e do nada uma bala acertou a cabeça de um companheiro, ninguém sabia de onde a bala veio por que no vilarejo todo momento ouvia tiros em todo canto. Sr. Nazaro Fernandes, garimpeiro em Xambioá-TO. 12. Ago. 2020.

O objetivo nesse capítulo I é analisar espectros da decadência no sertão garimpo que ocasionará nas relações (i)materiais na vila, em seu magma social, em que ela se fez pelo cristal – pelo desejo de enriquecimento fácil – e também caiu pelo seu declínio. Essa decadência está presente nas construções das ruas tortuosas, das casas de taipas em décadas sem reformas, nas instituições públicas e no mesmo íterim vai se impregnando nos costumes, no cotidiano garimpeiro; a violência entre as crianças em suas brincadeiras, o desinteresse pela educação nesse momento de decadência, a violência contra as mulheres, nas relações de poder para com os sujeitos sociais que ali se fazem presentes, isso é tão forte que a morte pela violência torna-se naturalizada. Essas relações (i)materiais vão compondo o quadro sociocultural do sertão garimpeiro.

Localizado no centro do país, no antigo norte goiano, entre as matas do cerrado nas veredas das chapadas evidenciando em torno das serras desnudas de areia e de relvas baixas sobressaindo algumas árvores que sobrevivem ao verão tórrido e o inverno intenso, atribuindo-lhe um ar tétrico. Nesses morros cheios de cicatrizes, uma por uma, arrastam para a encosta da vila para a complementação um vilarejo com afeição de já morto apresentando e caminhando para as taipas em ruínas.

Indicando um pequeno vilarejo distante e quase sem comunicação com outro Brasil², seu nome é Oco do Mundo, perpassando o nome Oco, pairando no imaginário como uma coisa vazia, sem vida, mas existencial, no Mundo, por que faz parte do espaço, da Terra, do cosmo, portanto, ali por mais que aparenta esse vazio existe vida, um cotidiano como qualquer outro lugar povoado por pessoas de várias esferas sociais e espaciais em sua peculiaridade.

² Os Dois Brasis livro escrito pelo geógrafo francês Jacques Lambert, que em 1962 faz um estudo geopolítico para o desenvolvimento do país, demonstrando um Brasil industrializado durante e após a morte de Getúlio Vargas, assinalando o “milagre brasileiro” concentrado apenas em São Paulo, Rio de Janeiro e Minas Gerais. Enquanto outro Brasil, nas regiões Norte e Nordeste ainda acrescentavam-se em um quadro de miséria e esquecimento social, busílis que ainda hoje fazem parte de nossa realidade.

Sendo mais um vilarejo no “Brasil central” o qual “originalizou-se da bateia” (PATERNOSTRO, 1945, p. 38) como também da picareta, ou seja, por meio das buscas das pedras preciosas além do ouro, como o cristal de rocha “nas margens dos pequenos rios” (PATERNOSTRO, 1945, p. 38). Outros que aproveitavam o calor do momento para fazer seus comércios desde o pequeno vendedor de cereal, “as cargas de cereais eram uma injeção de ânimo na espinha dorsal daquela [...] enroladinha e encafurnada [vila] ao pé da serra [...] dos infernos” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 73), ou pequenos agricultores que desenvolveram a comercialização “feito à base de gambiarra como se fossem ciganos” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 73). Oco do Mundo foi mais uma vila na história que se desenvolveu “devido ao comércio e à troca” (DARDEL, 2015, p. 14). Ali estava o eldorado, mesmo em sua decadência.

Para chegar até ela, pessoas devem (são) ser conduzidas, sobretudo pelos sonhos – ou desejo –, depois estradas quilométricas que vão saindo do conhecido popularmente “chão preto” – asfalto – para depois adentrar nas rochas e poeiras vermelhas das estradas de barro, algumas vêm em cima de caminhões pau-de-arara, sobre animais como o cavalo ou o mais usado naquela esfera social, o jumento. Também aquelas que caminhavam léguas fadigas de caminhos assustosos que fazem as pessoas se desiludirem, de botina ou a pé, com chinelos de couro – alparcatas – sofridas pelo tempo, essas estradas fecham-se em veredas, permutando até sua chegada da vila, outras por caminhos aéreos em avião teco-teco nominados popularmente de asas duras.

Era um vilarejo fora dos mapas, meio perdido e convívio, entre as relvas do cerrado próximo de grotões que “contava com um pouco mais de cinco dúzias e meia de casa, mal contadas, agarradas naquelas costelas de pés de serras” (MOREIRA FILHO a, 2010, p. 35). Com proximidade de sessenta casas, algumas longe das outras, pregada nos pés de serra, demonstrando a ligação humana próxima com a Terra, com a natureza, pois até para construir suas casas é necessário agarrar-se aos pés de serra, visto que a natureza é quem lhe proporciona a sustentabilidade daquele lugar, desde o garimpo com sua extração do cristal, até mesmo outras formas de vida, que se estendem e se transformam em “pequenos agricultores em pastores de gado” (PATERNOSTRO, 1945, p. 38). Deste modo, Éric Dardel (2015), nos faz compreender o espaço como “a mão do homem dá a cada lugar uma singularidade em seu aspecto. O espaço geográfico é único, ele tem *nome próprio*” (DARDEL, 2015. p. 02). Desta forma, Oco do Mundo ganha nome e forma em sua singularidade.

Oco do Mundo é um horizonte, uma arquitetura peculiar de “cor densidade. Ele é sólido, líquido ou aéreo, largo ou esteiro: ele limita e resiste.” (DARDEL, 2015, p. 02). As

casas eram construídas de barro seco, sombrias, debaixo do céu escaldante, ásperas encostadas em serras e segura em árvores. Feitas às pressas por uma série de motivos, um deles, sendo o primordial, o desejo de enriquecimento fácil – esse desejo vai sustentar em suma a espinha dorsal de todo o sertão garimpeiro –, algumas pessoas saíam para outros espaços, para Oco do Mundo, simplesmente com o desejo de enriquecer e retornar ao seu lugar de origem, por isso a despreocupação e a (des)organização do vilarejo. A vila, portanto um território, segundo Milton Santos, que nos ensina que é “o ser em metamorfose em existência [...] É o movimento permanente” (SANTOS, 1994, p. 27). O que naquele momento era marcar o lugar, pela busca desse desejo. O que é utilizado na casa provém da natureza, demonstrando, por sua vez, o valor inestimável que a Terra para o homem:

Era comum se enxergar travessas, caibros e ripas despencando dos tetos, portas com tramelas empenadas, ferrolhos enferrujados. E quase todas as moradas eram verdadeiras casas de pau-a-pique, cobertas com sapé, palha de najá ou piaçaba, assemelhando-se mais a tapera. (MOREIRA FILHO, 2010, p. 35).

Por outro lado, a imagética das taperas evoca um período em decadência em que outros tempos talvez fossem um período faustoso, mesmo que por um período pequeno. A decadência das casas demonstra a miséria em um lugar, representando neste aspecto “uma monotonia acabrunhadora” (CUNHA, 1975, p. 47). A vila, por outra forma, não está presa apenas formas materiais, mas também de formas imateriais, ambas são siamesas, na construção de uma vila e da existência humana. Oco do Mundo é e tem seu aspecto diferenciado. É imensidão sobre suas medidas, é a matéria (DARDEL, 2015, p. 07), de maneira peculiar com suas matérias dispostas que a natureza proporciona e a mão do homem molda.

No fazer de uma casa de taipa, nos pés de serra, longe uma das outras, tapera caindo, mas que foram feitas com elementos da Terra, do espaço presente, dos pregos enfincados nas ripas e na madeira, do barro feito paredes, tudo isso demanda um tempo peculiar, um saber, essas casas de pau-a-pique “quase sempre é construída pelo morador [...] aquelas palhoças são habitadas por maranhenses e piauienses que vieram, muito deles, do sertão longínquo” (PATERNOSTRO, 1945, p. 123. 124). É dessa matéria viva que Oco do Mundo é pintado no mundo.

Figura 1: Casa de taipa



Fonte: RIMUALDO, Brendon Husley Rodrigues. (Dez, 2020)

À vista disso, o tempo percorre de maneira diferente, de característica própria, desde o trabalho ao sol ardente, por horas e noites afins. Algumas casas já são construídas com varandas, demonstrando, por sua vez, esse tempo. “Em suas varandas podiam se ver estacas de angico fincadas no chão seco, onde a maioria dos moradores espichava suas redes-de-algodão encardido e descorado pelo tempo, durante o decorrer do dia”. (MOREIRA FILHO, 2010, p. 35). A realidade quase que pariforme, de cor pobre, Euclides da Cunha (1975) percebe essa concepção do tempo em Os sertões ao dizer que: “despontando às mesmas horas com a mesma forma, dava aos lutadores exaustos a impressão indefinível de uma imobilidade no tempo” (CUNHA, 1975, p 423). O sertão garimpeiro não foge à realidade. As casas de Oco do Mundo eram, portanto, peculiares ao seu tempo e espaço, construídas ao seu modo, mas que também trazem um sentimento, um *ethos*. Por outro lado, o deitar da rede significa que o garimpo já não lhe ocupara mais tanto assim, já estava entrando em processo de declínio.

O espaço geográfico é por excelência o todo e, o Oco do Mundo está no centro, a vila é “o espaço geográfico trabalhado na matéria ou diluído em uma substância móvel ou invisível” (DARDEL, 2015, p. 7). A vila tem sua representação de suas casas, que podem ser modificadas ao gosto e à necessidade da pessoa, de outra forma, a vila também é sensibilidade, um *ethos* peculiar, e pertencer a essa vila implica comportamentos de diversas formas, que sempre se transformam ao longo do tempo, dando a entender que a identidade daquele lugar é sempre resultante de um processo que está em constante transformação (SILVA, 2013, p. 81).

Existe uma gama de significados e preceitos a serem representados em Oco do Mundo, pelas formas de se expressar, pela linguagem ou fala, como a velha que diz “Estou velha pra isso” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 38.), ao não servir refeição para o hóspede em seu hotel. É o escrivão da polícia que escreve errado “calsa dins” que trocava o “ç” por dois “ss” e ficava mais perdido que cupim cego quando aparecia um preso[...]” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 158).

São as músicas que tocam nos bares e cabarés pela zabumba que alegam e fazem reger toda uma semântica garimpeira. É pelas práticas do cotidiano, “pelos rituais e pelos códigos [...] presentes naqueles que a habitavam” (PESAVENTO, 2007, p. 11). E habitam até hoje. A vila é o pensamento e ação ao longo das décadas, dos séculos, elas são sonhadas, desejadas, temidas, odiadas, é a guerra, é a paz, contendo por si o “imaginário de qualificar o mundo [...] [e de se por nele] [...] ou que com ela guardam uma estreita relação” (SILVA,

2013, p. 81) de ter pertencido a ela. O autor tenta traduzir por meio das narrativas os costumes de terceiros em seu livro a concepção do tempo, do desse *ethos* garimpeiro:

Lá sim, o tempo passa despreocupadamente!... Negro só atiçando as labaredas do porronca ou do cachimbo e mentira astuciada, subindo junto à fumaça de tabaco do cornimboque. Mas aquilo é que era vida no Oco do Mundo!... O resto era conversa mole pra boi dormir!... Diziam envaidecidos os seus moradores. (MOREIRA FILHO, 2010, p. 36).

O tempo, como já dito, é peculiar ao seu espaço, para sua construção existe uma gama complexa, desde a natureza, envolvente com a terra, suas árvores, seus grotões, montanhas, a dimensão do céu, dos rios, a palha do coco babaçu como telhado das casas. O tempo é existir, existir é habitar. É, segundo Éric Dardel (2015), “o visível e o invisível [...] é o vazio [...] uma realidade que oprime, uma realidade que exclui.” (DARDEL. 2015, p. 08) Essa realidade, continua o autor, é “percebida a partir dos desígnios do homem: a fronteira só se opõe, como fronteira, de uma liberdade humana a que afronta ou que se sente protegida, que franqueia ou a respeita.” (DARDEL. 2015, p. 09). E nessa fronteira do habitar que envolve o trabalho, o explorar do homem sobre o homem, sobre a terra, na busca pelo cristal de rocha. Todas essas compreensões fazem emergir um sentimento de pertencimento (ou não) do lugar, do agir, das ilusões, das identidades presentes.

O tempo no sertão garimpeiro “se desenvolvia ao seu próprio ritmo e de acordo com suas necessidades” (MEDEIROS, 2012. p. 47), garimpar, plantar, colher, pescar e caçar, eram atividades que demandavam tempo, sapiência complexa, que requer toda uma teoria do conhecimento, uma existência³. Mas será que “o tempo passava despreocupadamente” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 36), como nos mostra Juarez Moreira Filho? Aos olhos do estranho, do outro, do sujeito não familiarizado com o lugar, o tempo aos seus olhos passaria despreocupante, mas isso não retira a essência da vila, as palavras de Éric Dardel (2015) nos fazem compreender essa essência, pois “a vila encontra seu sentido no trabalho nos campos, que impõe ao homem seu ritmo lento e seguro” (DARDEL, 2015, p. 27), visto que o espaço (i)material não é fechado sobre ele mesmo (DARDEL, 2015, p. 08). Apesar de o período em declínio estar presente e deixar um sentimento e práticas de esquecimento em que muitas profissões ficavam ali à mercê de situações.

Sujeitos misturavam-se em várias atividades e situações naquela vila, pois não tinham uma única atividade presente, evocando, portanto várias identidades sociais em um único

³ O dicionário Larousse Cultural, Pedagogia “—1 Ciência da educação: o conjunto de métodos utilizados para educar crianças ou adolescentes—2. Prática de educativa em um domínio determinado; método de ensino”. (LAROUSSE, 2000. p. 699) Caçar, pescar, plantar e colher são atividades epistêmicas muitas delas são (re)passadas por vários métodos como na prática e até mesmo na oralidade, de geração em geração, pais/mães para filho(a)s, para isso o termo “pedagogia rural”.

personagem, o mesmo pode assumir diversas posições sociais em um único espaço, neste sentido “o sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas a o redor de um “eu” coerente” (HALL, 2015, p. 12). Personagens aqui vão estar em várias situações, grupos e lugares, às vezes tomando parte (ou não) da consciência coerente e, por sua vez, também contraditória. Assim, os ofícios já não eram tão requisitados; pedreiros, carpinteiros, para não morrerem de fome, aventuravam-se em outras atividades ligadas ao mundo rural.

Outros poucos habitantes como os pedreiros e carpinteiros ficavam, praticamente, todo o tempo sem trabalhar em suas profissões, e tinham que embocar no rabo da enxada, do enxadeco, da foice ou no cabo do machado, ao pino do sol, pra tratarem da sua família [...] se quisessem sobreviver naquele lugar, pois, se fossem viver de seus ofícios, morreriam secos de fome. (MOREIRA FILHO, 2010, p. 36).

A Terra ainda matava a fome daquela gente, alimentação no sertão garimpeiro era "feijão, carne, peixe fresco” (PATERNOSTRO, 1945, p. 109) também a “galinha, ovos, mandioca [...] e arroz com carne de vento”⁴ (RODRIGUES, 1987, p. 90. 91). A busca de sobreviver por meio das atividades rurais, assumindo assim diversas identidades e, por outro lado, também demonstra o valor da terra, o poder que ela exerce sobre o homem mesmo em um período em declínio. O período da exploração do cristal já tinha entrado em decadência, e deixado marcas que permaneceriam e permanecem até hoje, nas cidades do atual estado do Tocantins.

A exploração, a busca pelo minério ainda ocorria naquela vila. Ninguém tinha a preocupação de fazer um reparo numa casa como trocar telha, erguer, reparar uma parede, trocar o caibro, “[...] as poucas que existiam no povoado pareciam ter sido feitas por crianças, pois eram tortas e desajeitadas, sem prumo, sem bitola alguma, completamente fora de seus respectivos lugares”. (MOREIRA FILHO, 2010, p. 36). Porque esse sentimento de declínio já se fazia não só presentes nas pessoas, mas também nas próprias construções, como já dito.

Mesmo assim, o autor diz que os moradores viviam envaidecidos (MOREIRA FILHO, 2010, p. 36), ou seja, pertencem àquele lugar, àquele sertão, à vila, por sua contingência, impregnando o verniz social. Conseqüentemente, a vila é uma “realidade geográfica” (DARDEL, 2015, p. 28), ela comporta relações sociais, personagens, grupos, classes, práticas de interação, ritos, festas, comportamentos e hábitos.

Oco do Mundo é o pulsar do desejo, da vida, é a busca pelo sonho, as construções feitas às pressas demonstram esse desejo, de enriquecimento, a confiança desse desejo

⁴ O autor deixa entender claramente que arroz com vento é a “maria-isabel” a carne em pedaços pequenos cozida com arroz, mistura-se os dois após estar cozinhada esta pronta para o alimento humano.

misturando-se com a desconfiança, a insegurança e violência da realidade, “feitas por crianças” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 36), por que ainda existe a inocência presa ao desejo de enriquecer facilmente rápido e fácil. Fazendo e tornando as casas desajustadas, sem prumo, fora dos seus respectivos lugares (PENSAVENTO, 2017, p. 14). A incerteza se realiza ao findar a construção instituições e das casas que se efetuam na pressa para morar, mesmo que seja pouco tempo até que seu sonho de enriquecer seja realizado.

Oco do Mundo deixava e gerava marcas naquelas pessoas que um dia ali habitaram ou até hoje as habitam (PENSAVENTO, 2017, p. 14). Essas marcas são fixadas nas almas, nos sentidos das pessoas até mesmo nos elementos físicos na construção da vila, essas marcas vão fazendo elementos primordiais dizer sobre o presente. A vila é uma manifestação cultural, logo atribui significados de mundo, de existência, ela constrói esse *ethos*, moldando o homem neste “horizonte [...] que viu nascer, crescer, escolher sua profissão” (DARDEL, 2015, p. 27). A vila permeia por meio da natureza e o germinar de um mundo urbano, esse *ethos*, esse espaço na vila é desvendado por Éric Dardel nas seguintes palavras em “experiência vivida [...] habitável, cultivável” (DARDEL, 2015, p. 08), neste sentido, o espaço geográfico de Oco do Mundo não se esgota.

Esse *ethos*, experiência vivida, está presente, desde “espichar suas redes-de-algodão encardidas e descoradas pelo tempo [...] para contar lorotas, caçoa[r], vantagens e causos de brigas nos distantes manchões do garimpos” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 35.), nas violências simbólicas e físicas como “algemar preso comum” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 151) a “desfile de armas pelas ruas da cidade”(MOREIRA FILHO, 2010, p. 153), violências mais claras, nas construções tortas das casas. É a experiência do navegar dos rios.

Oco do Mundo, em seu cotidiano, produz a imagem, discursos e práticas, a vila é o espaço das dialéticas da vida, como se enraíza no dia a dia. É o cotidiano por excelência em suas emoções e negociações entre policiais, coronéis, mulheres, crianças, idosos, poderosos, faisqueiros e jagunços, é a violência no dia a dia, é o habitar da feição das pessoas. Milton Santos (1994) fornece pista para entender a vila, sendo espaço, “um campo de forças [poder] multidirecionais e multicomplexas” (SANTOS, 1994, p. 34).

Por esse lado, as ruas são as plenitudes dessas conjunturas, são marcas de tempos, de territórios, das pessoas que viviam no garimpo. De forma poética e inspiradora, o literato Ítalo Calvino compreende as ruas ao dizer que elas contêm “medidas de seu espaço e os acontecimentos do passado” (CALVINO, 1992, p. 12). As ruas de Oco do Mundo têm um passado, têm sentimentos que compuseram e ainda compõem a existência de pessoas, de cidades. Ruas largas, subentendendo o quanto intenso e expansivo era o fluxo de pessoas que

no garimpo transbordava, nas épocas áureas do da febre do cristal, da extração do minério, do comercio e das relações sociais, muitas pessoas moravam, trocavam suas experiências, seus conhecimentos, suas histórias de vidas, suas condições socioeconômicas. Éric Dardel é enfático ao dizer que:

É a rua como centro e quadro da vida cotidiana, onde o homem é passante, habitante [...] um homem diante dos outros, sob o olhar de outrem [...] a rua é onde nasce, onde se vive e onde se morre sem que se possa sair. [...] A rua [...] é o ponto de ancoragem do homem no universo, no seu espaço concreto e familiar. (DARDEL, 2015, p. 28).

A ideia *dardeliana* sobre as ruas fazem entender a parte da existência garimpeira, envolvendo todos daquele lugar. Essas ruas ora estreitas, deixando um tanto mais fria, um pouco, tomada pela sombra das árvores, o sertão garimpeiro está deixando de ser a mola pulsante da economia regional, resultando na evasão de pessoas, muitas delas indo embora e outras permanecendo para que fosse alimentando suas geograficidade. A vila é isso, composta de “um tecido sempre renovado de relações sociais” (PESAVENTO, 2017, p. 14), e assim fazendo com que a idade do sertão garimpeiro vá se (re)moldando. A complementação das suas à representatividade do sertão garimpeiro é, tomamos as palavras de Éric Dardel.

No entanto [é] o caminho [que] sublinha a geografia [...] atravessa; coloca[m] em evidência as ondulações do solo, anima os largos horizontes da planície, clareia as sombras frondosas da floresta; sua fuga para o horizonte penetra a imaginação, lança-a no sonho da aventura”. (grifos meus) (DARDEL, 2015, p. 13).

Neste entendimento, as ruas são traços labirínticos selváticos de sonhos, a busca de novos ou outros horizontes, de choques de realidades, é a composição do sertão garimpeiro pelo cerrado, as adulações sobre “o terreno pedregoso [e], árido” (RODRIGUES, 1987, p. 87) em que as pessoas por sonhos pisam, correm e morrem ou vivem às margens da sociedade garimpeira. É a vila histórica, apresentando uma realidade mosaica em “funções e sentidos” (SANTOS, 1994, p. 61). É a formação das sensibilidades da vila em formação para a cidade. As ruas que levavam para o garimpo em busca de um sonho de melhorar de vida e eram as mesmas que transportavam para os botecos e terminando nos fundos de alguém, dando mais fôlego às (des)ilusões, ao sentimento de decadência e miséria, mas com a vontade absoluta de viver. As ruas levam um território não apenas físico, mas simbólico, elas são feitas em um território carregando cargas sociais:

As ruas eram tortas e indecisas se é que, na realidade, eram ruas, existiam assim: ora largas, ora estreitas, acabavam-se bruscamente, sem mais nem menos. Às vezes, ainda levava o freguês, até uma vendida de uma porta e duas prateleiras, onde ele bebia uma branquinha e ficava enjoando, [...] [às] vezes, as ruas acanhadas na maioria das vezes, o que acontecia mesmo era o desaparecimento por completo, sem nenhuma justificativa convincente [...] (MOREIRA FILHO, 2010, p. 38).

Ruas tortas, demonstrando a despreocupação e a (des)importância com a arquitetura do lugar, contribuindo para um fluxo (des)contínuo daquela gente. Essa fluidez resulta em um espaço feito de malhas, poderes, desejos, sonhos, contradições e de (des)organizações (i)materiais. Segundo a explicação de Éric Dardel, as ruas “foram [são] fixadas por necessidades práticas [...] [elas também distanciam e aproximam as pessoas e ajudam a] [...] *se dirigir*, para se reconhecer no mundo circundante, para *se encontrar*” (DARDEL, 2015, p. 11). As ruas que findam nos quintais de outros, dando a incerteza de suas vidas, dos sonhos. Sonhos também se tornam pesadelos, prazerosos e doloridos, as casas, ruas, dirigindo-se à dialética da vida. Sendo em outro momento um local de pessoas que extraíam da terra suas riquezas, o cristal foi um desses minérios, e desejo místicos sugaram diversas pessoas.

As ruas são realizadas por pessoas (e são como elas), é um espaço ambulante, dinâmico que está em constante conflito e descontínuo, cruzando em lugares sombrios e esperançosos. Ora alto, baixo, estreito, largo, frio e quente. Assim, somos nós, feitos de ruas, de labirintos – nossas identidades –. A decadência do período cristalífero expõe além das ruas e dos sentimentos de (des)ilusões, esquecimento e exclusão social, não apenas das pessoas que foram lá alimentar seus devaneios, mas também no que diz respeito às instituições que compuseram naquele lugar.

Oco do Mundo é uma vila, fruto complexo entre a realidade e as paixões, personagens sociais e a natureza, riqueza e pobreza, inclusão e exclusão. Dialéticas que compõem o sertão. São pessoas, estradas e as ventanias. É a vila sensível, sendo capaz de representar as percepções do habitar transbordando o tecido social (i)material. Os sujeitos fazem e estão nas ruas, estradas e veredas. As ruas, em certos momentos, colocavam os garimpeiros em rotas sem direção, até mesmo na incerteza do garimpo, da própria existência. Esses aspectos do vilarejo fazem os sentimentos humanos e populacionais ganharem *corpos* sociais em seu pertencimento. É uma vila construída pelo pensamento e viva por ela. Gerando, portanto, um imaginário que diz respeito “às formas de percepção, identificação e atribuição de significados”.

2.1 A CULTURA DAS RELAÇÕES SOCIAIS

A vila é a geradora e a produtora de narrativas, de símbolos que permeiam entre o material e o imaterial, caminha nas ações, condutas e ações humanas, ou seja, o mundo material das casas sem reformas, até mesmo ao fazer, por exemplo, o “cigarro porronca com palha de milho seca [...] cheirando pó de rapé para espirrar [...] grande parte da população se

via padrões” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 41). Entendemos, portanto, que Oco do Mundo, segundo a perspectiva de Éric Dardel, “tem um sentido primeiramente do vivido e um valor afetivo” (DARDEL, 2015, p. 11). É o poder permeando em suas representações, que faz gerar todo um conjunto de práticas sociais, é a partícula do tempo e do espaço que contém ainda suas representações contidas na cidade presente, inter cruzando nas dimensões do passado e do presente.

A vila em outrora vivida e imaginada tem seus personagens em paradoxos, são invenções da urbe literária que absorvem as narrativas do texto, tornando-se passível a análise. O personagem é um sujeito da ficção, entretanto faz parte da criação literária. Antônio Cândido esclarece em sua problemática que “comunica a impressão da mais lídima verdade existencial” (CÂNDIDO, 1995, p. 55), é a relação do vivido com o fictício. Acontecimentos que agem, sofrem, negociam, configuram suas vozes.

Essa vila olha para o passado e reflete o que somos hoje, levando, portanto, perspectivas do que poderíamos ser no futuro pela conscientização de sua narratividade. É o espaço que Éric Dardel nos ajuda a compreender em desenvolver as experiências “por que é, em sua essência, extensão, por que ela procura um horizonte [...] existências” (DARDEL, 2015, p. 13). É o pertencer. O espaço além do solo é o espaço para o sujeito.

No Oco do Mundo existia apenas uma pensão, da D. Maria, sendo a única do lugar, lhe permitia dizer abertamente que “[...] não tinha medo de concorrência alguma, pois, quem abria pensão por ali se dava mal, logo fechava por falta de hóspedes”. (MOREIRA FILHO, 2010, p. 37). Mesmo no período do declínio aurífero do garimpo, a “pensão da D. Maria” persistia naquele lugar? Talvez a pensão da D. Maria e a vila agora fossem uma só, o sustento de uma para com a outra. Tinha até cozinheira, que veio da Paraíba de Pianó, o seu nome era Rosa. A fala da D. Maria seria uma expressão de poder dentro de seu estabelecimento, uma forma de intimidar outras pessoas, outras concorrências. Exercendo o seu poder naquele lugar que agora lhe dá o sentimento de pertencimento.

Uma vila que atraiu, por um momento tenha crescido de maneira intensa com várias pessoas de diversos lugares do mundo, florescendo um aspecto que é só seu em seu espaço. Estabelecendo uma relação mútua entre o passado e o presente, querendo ou não, estava projetando perspectivas futuras, é um espaço construído em construção. Tudo isso releva e esconde as relações sociais e institucionais. Como a cozinheira Rosa paraibana:

[...] uma morena de semblante triste, de olhos verdes claros meio agataiados e perquiridores, dos quadris roliços e deixava transparecer que a mocidade fora uma mulher muito bonita, cuja beleza se perdeu nos cabarés dos manchões de diamantes no interior da Bahia, e depois Piaus e Chapada por onde passou, agora trabalhava ali

de doméstica, para sustentar uma rédua de filhos, foi tudo o que o garimpo lhe dera na vida!... (MOREIRA FILHO, 2010, p. 37)

Mulher sofrida, que está sempre em peregrinação, em busca de algo, uma utopia, quem sabe de melhorar de vida, “de semblante triste” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 37), as cidades, os espaços, ou melhor, os territórios por onde ela passou lhe proporcionaram tristeza, sofrimento, talvez, pelas questões econômicas, sociais e, sobretudo, por ser mulher, em espaço garimpeiro em que o machismo era predominante. Seu físico não resiste como as de outros que não passaram por esses sofrimentos e cai em tristeza. Originando assim uma “identidade marcada pelo gênero. [...] As mulheres são os significantes de uma identidade masculina partilhada” (SILVA, 2013, p. 10), pela “macheza”.

O presente evoca uma memória do passado, deixando entender que Rosa, em tempos de outrora, fora “uma mulher muito bonita” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 37), o presente nos diz o que fomos no passado, o passado é resultado do que somos no presente, é uma relação inquebrantável, não apenas de pessoas, mas também de onde fixamos de onde nos mobilizamos, é do espaço, e nossas identidades.

O tempo, o espaço, é uma realidade geográfica em que estamos presos a ela. Rosa foi uma mulher iludida, sofrida, e guerreira, nos sertões, sempre em busca de uma melhoria de vida, vindo “para cá obter meios de uma vida sem miséria” (RORIGUES, 1987, p. 194), esse desejo paira no coração de quase todos, deste modo, como outras mulheres; o aviador Lysias Rodrigues percebe isso de perto ao dizer que: “as solteiras queriam preparar vida normal desde que achassem o filão de ouro” (RODRIGUES, 1987, p. 194). Rosa transborda felicidade, tristeza, dor, geme, chora, grita e mesmo em silêncio evoca toda essa semântica de (des)ilusões em sua face sorumbática.

As pessoas que se faziam presentes em Oco do Mundo eram “[...] boa parte da população [...] se via patrões, vaqueiros e peões de boiadeiros, aos magotes, nos botecos” (MOREIRA FILHO, 2010 p. 41), isso não queria dizer que outros grupos de pessoas estavam presentes na vila; faisqueiros, sertanejos – que já estavam na região e outros que chegavam –, mendigos, “loucos”, crianças, ou seja, todo um conjunto heterogêneo de pessoas, grupos. Sem falar nos coronéis, políticos que ali chegavam ou já estavam e instalavam suas relações de poder.

Atentamos aos jogos naquele momento, no cotidiano. O cotidiano é uma das linhas vitais da vila, é a vida do indivíduo particular e genérico (HELLER, 2014, p. 31), está preso à sua época, os sonhos também são carregados por esse cotidiano. O cotidiano tem suas funções importantes, ele está carregado de veredas, é pela noite e dia que todos se movem, o cotidiano

envolve toda uma gama de jogos sociais, explica Éric Dardel, é o falar de, “vida fácil”, rude, direta ou “tortuosa” da “via do prazer”, [...] da vida, de “perdas” [...] de “desvios”, de “descaminhos” [...] as “ascensões morais” [...]” (DARDEL, 2015, p. 12). Todas essas expressões parecem responder bem a uma espacialização que saltou do espaço para o corpo. Essa é a ambivalência do garimpo, é o envolvimento por completo do ser, o seu cotiando.

Bares e cabarés são espaços frequentados exclusivamente por homens – quando não pelas mulheres que ali tentavam sobreviver – prostituíam-se, serviam para amenizar a situação de conflitos – os jogos também entravam como uma relação de trégua conflituosa servia para amenizar as tensões de maneira silenciosa, quase invisível, o jogo de baralho dentro de bares e cabarés – entende-se que os jogos de baralhos têm suas regras –, assim como outras práticas culturais, o jogo amenizava os conflitos existentes naquela sociedade predominante de homens. “[...], pois o cabaré [...] era um verdadeiro barril de pólvora, a qualquer instante poderia explodir e morrer gente pra danar” (MOREIRA FILHO, 2010. p. 109).

O jogo de baralho a bebedeira e outras diversões:

Ninguém sabia de onde saía tantas estripulias!... Montava versos de cabeça, depreciando o Vai-Quem-Quer, chamando-o de puxa-encolhe zombando do proprietário, o Seu Rufião! E metendo outras meretrizes no meio do falatório sem fim, relevando os rabichos que lá eram expressamente proibidos e, ainda, rezava a Salve-Rainha às avessas e açoitava cusparada pra cima. (MOREIRA FILHO, 2010. p. 113).

Em meio a essa pequena trégua nos conflitos, muitas situações cômicas eram realizadas na presença de muitos, inclusive do próprio dono do cabaré, segredos em meio a essa pausa eram postos como graças, humor, versos maldizendo o lugar e cuspiendo pra cima eram relevados naquele instante, mesmo assim poderia por sua vez mesmo explodir uma confusão e ter pessoas feridas ou mortas. Conforme Éric Dardel, “a linguagem geográfica veicula assim as surpresas, as privações, os sofrimentos ou as alegrias que se ligam às regiões.” (DARDEL, 2015, p. 11) Assim, era o sertão garimpeiro em Oco do Mundo, um magma social, as variadas axiologias humanas, dentro e fora dos cabarés, botecos e outros lugares sociais.

Falando sobre essa relação de poder, ela não tem um conceito preciso, portanto, essa relação de poder está na vila, na formação da cidade, das instituições estaduais e sociais, ela emana do real e do desejo, é uma conduta, ou ação socialmente e historicamente construída de interesses, até mesmo nas formações da identidade (SILVA, 2013, p. 81). Michel Foucault abrilhanta da seguinte maneira: “não existe algo unitário e global chamado poder, mas unicamente formas díspares, heterógenas, em constante transformação. O poder não é um

objeto natural, uma coisa; é uma prática social, e como tal, construída historicamente”. (FOUCAULT, 2019, p. 12).

O poder é uma ação humana por natureza, ele é a relação histórica, é a relação com o meio, com o espaço, com a Terra. Com os rios, lagos, é a forma dialética da vida. A vida humana está imbricada por poder. É a exploração e a negociação no momento estanque. É a linguagem, a narrativa que transborda. As relações de poder é, acima de tudo, existência humana.

Entender o poder como essas axiologias, contradições históricas e espaciais é que se faz compreender melhor as relações sociais, presente neste sertão garimpeiro. Crimes eram presentes em Oco do Mundo. “Lugar de crimes feios” (MOREIRA FILHO, 2010. p. 42). As diversões servem para amenizar os conflitos estanques existentes naquele lugar, “diversões curtas [...] mais nos finais de semana feriados e dias especiais [...]” (MOREIRA FILHO, 2010. p. 42). Dando preferência aos dias de sábado e na corrida de cavalo. “E cada jumento possuía um nome; quase sempre, era nome de pessoas conhecidas no lugar [...]”. (MOREIRA FILHO, 2010. p. 42).

Ter nome conhecido em uma cidade, em um espaço, demanda poder social, seja ele econômico, político e até mesmo cômico, como isso não gera uma “explosão”? É o próprio poder exercendo seu poder na sociedade, o poder de amenizar conflito, de trégua. A vila é uma manifestação cultural, como já dito, as diversões não são alheias a isso, as diversões aproximam pessoas, mas também as excluem, é por meio delas que são descobertos ou não, aspectos de uma pessoa, grupo e até mesmo classe com mais exatidão.

Homens, mulheres e crianças esperavam com ansiedade esses dias [**nos finais de semana em que ocorria a festa**], Aí cercavam o Largo da Capela de ponta a ponta. A pista era demarcada com cal e tinha, no máximo, cem metros. Corriam de cinco a dez jegues desembastados de cada vez, com um estalo de foguete ou uma pistola, que era o sinal da partida. (grifos meus) (MOREIRA FILHO, 2010, p. 42).

Todos reunidos para ver então uma corrida de cavalo que para o estranho (o de fora) é apenas uma corrida monótona, mas de certo, não é apenas uma pessoa sobre o cavalo, é o envolvimento de regras estabelecidas, a cal sobre a terra que marca em cima dos pedregulhos o limite da partida e da chegada, é a força intencional do homem para uma disputa. Tudo isso faz reunir, codificar e unificar, mesmo que seja por poucos momentos o que seria impossível reunir em longas horas, dias, semanas, meses e até mesmo em anos.

Nos finais de semana, principalmente nos sábados, podia se ver o Oco do Mundo diferente da maioria dos dias da semana, por um momento estavam todos lá, sem conflitos com as pessoas das redondezas, apenas na disputa “batendo palmas e aplaudindo

entusiasticamente os amansadores de jegues [...]”. (MOREIRA FILHO, 2010, p. 43). Por outro lado, nessas manifestações culturais, o futebol em hora ou outra estourava um conflito ocasionando em morte, salve as exceções de negociações e harmonias, tudo tendia a ser resolvido na violência, pois em uma sociedade exclusivamente dominada pela desigualdade, machismo e uma moral dúbia, tudo tendia a ser resolvido pelo caminho da violência.

A violência nessa região é corpulenta, o sertão garimpeiro não é alheio a essa realidade, mesmo sendo outro quadro social, seu passado gerou, portanto, esses frutos de gosto amargoso; nas relações familiares de predominância machista, de moral dúbia, a violência se faz corrente entre jagunços, policiais, entre os próprios garimpeiros e coronéis. A violência está nas brincadeiras das crianças. A convivência de todos no sertão garimpeiro, no silêncio, no grito, em armas, nas festas, desde as representações do cair da noite, do nascer do dia, no garimpar. É o significado, uma semiologia cultural. Tudo isso faz gerar uma “pedagogia da violência”, explica Euclides Antunes de Medeiros:

A violência praticada [...] e justificada por quem a praticava como uma necessidade de povoamento, vai sendo estendida às demais relações sociais. Vai se constituindo, como [...], em uma “pedagogia da e para violência”. A “pedagogia da violência” dava-se com e para todos, inclusive as crianças desde muito cedo. (MEDEIROS, 2012, p. 131. 132).

Os pequenos vão aprendendo, desde cedo, o convívio com a violência social por meio das brincadeiras e pelo desinteresse na educação. As crianças que nascem numa atmosfera de ferro e fogo não lhe seriam diferente. Euclides da Cunha capta no sertão baiano essa relação que envolve as crianças em que “tendo sobre os ombros pequeninhos um legado formidável de erros” (CUNHA, 1975, p. 405), a geograficidade garimpeira não foge a essa realidade. Um cotidiano violento e brutal extenso nas mais variadas formas e lugares, nos bares, no cabaré, com as chegadas das pessoas na região que vão formando a vila, todos estão enroupados por essa violência:

Todos esses sujeitos [...] agregadores, camaradas, barqueiros, vaqueiros, homens, mulheres, crianças participavam [da] pedagogia da violência. Muitos apenas sofrendo a violência das mais variadas formas, outros a praticando, às vezes por predileção, outras vezes por imposição, mas, no meio das vezes, por necessidades. Muito deles praticavam a violência seja por qualquer desses motivos, garantido na segurança de um grupo. Na certeza que ali do lado havia um companheiro que daria a própria vida pela sua, embora soubesse que também poderia haver um pronto a traiçoa-lo. (MEDEIROS, 2012, p. 186, 187).

Nesta senda em que a violência é o manto social do sertão garimpeiro, apresenta-se adentro das realidades sociais e fazendo com que muitos sujeitos presentes naquele lugar vão possuindo “[...] suas estratégias de sobrevivência conseguem lidar com ela” (MEDEIROS,

2012, p. 16.), a violência é como mais um elemento cultural, uma “construtora de uma identidade [violenta]” (MEDEIROS, 2012, p. 24) no sertão garimpeiro. Nego Piguete foi uma dessas crianças em que se via a violência em duas esferas, a familiar e a da infância, isto é, do meio social, um filho em que não respeitava “os fios de barba branca e rala do pobre e lastimoso pai, que era um homem de trato e estava respirando o ar da morte” (MOREIRA FILO, 2010 p. 127) e também não tinha interesse pelo estudo, era um aloucado que viva levando tudo na brincadeira, a “pedagogia da violência” (MEDEIROS, 2012, p. 132), “só vivia furando a cabeça de menino pelas ruas do Oco do Mundo [...] mexendo com filhas dos outros, prostituindo-as” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 126). Desinteresse pela educação, desobediência familiar e impregnado no chamariz das brincadeiras violentas um de seus atos atroz foi contra aves:

[...] era comum ele matar as rolinhas fogo-pagô que catavam xerém ali no pé do pilão, no quintal do rancho [...] as fogo-pagô eram mansinhas que assentavam até na porta de talos-de-buriti da palhoça. (MOREIRA FILHO, 2010, p. 127).

Nego Piguete era cruel, e um dia pegou a cartucheira 32, escondida debaixo da camarinha do velho, carregou-a com cartucho de chumbos-areia e arrastou o dedo pra valer, no meio das rolinhas no terreiro [...]: oito rolinhas [...] atiradas, tontas, pulando enlouquecidas de dor, e batendo as asas para o último voo, o voo da morte [...] sem nenhuma cerimônia, correu, catou-as, no bolso e, sem desabalada carreira se mancou!... Foi distribuir pras piranhas, lá da Rua do Sabugo. (MORERA FILHO, 2010. p. 127. 128).

A violência não fica presa entre paredes, ela permeia de maneira avassaladora em diversas camadas sociais, querendo ou não, ela move pessoas, fazem-se desejos de vinganças, medos, desprezos são as desilusões, é o fazer a lei da violência contra a violência – que nós vivemos corriqueiramente. A vida arroja-se com avidez sobre essas almas, transforma pequenos personagens em grandes protagonistas como é o caso do Nego Piguete.

No garimpo do cristal a violência toca todos os sujeitos tornando-os passivos e ativos. Nego Piguete, ao se envolver em diversas situações e todas elas com teor de agressão, seu pai Seu Ferreiro, já senil que sempre evoca um passado juvenil e bucólico traz uma arma dentro de casa como era a práxis do lugar – arma dentro de casa é o símbolo da violência suprema familiar –, é fruto dessa violência em que seu filho dissimula não apenas nas outras crianças, mas nos animais, é a representação da violência contra a Terra, para além de sua subsistência.

O futebol naquela região era uma manifestação cultural-esportiva, exclusiva de homens, pois a mulher era silenciada, calada, violada. Seu lugar era cuidar da família e dos filhos, quando não sua predestinação estava ligada à prostituição. Isso não quer dizer que era uma regra inquebrável daquele lugar.

As relações conflitantes já eram logo no início do jogo, na escolha da bola, pois quem sai com a bola, a bola no campo é o domínio do momento, é o chamativo de atenção, é o detentor do momento. Nego Piguete orchestra o vilarejo. Ele é quem organizava o esporte, desde o fazer da bola, a reunir os seus colegas, como por sua vez, o início da partida “os apostadores levavam as mãos de supetão, à frente; e, se por azar não disse Piguete, na cabeça, o “par ou ímpar” estava nulo, pois ele criava uma desavença medonha e chamava gente pro tapa, pois, pra ele, bater ou apanhar era indiferente”. (MOREIRA FILHO, 2010, p. 85).

Os conflitos eram gerados nos mais diversos lugares e tipos de relações; essas relações são mecanismos de uma arena de disputa, a qual denominarei de *enfieira cultural*; imaginamos um pescador em um córrego – sendo esse córrego o espaço geográfico – dentro dele peixes de várias espécies – pessoas com diferentes aspectos culturais oriundas de vários lugares com vários anseios – o pescador pega os peixes e recorre a uma planta ou a um ramo esfolhado, passando pela boca e saindo pelas guelras do peixe como um gancho. Desenvolvendo uma *enfieira de peixe*. Formando assim um tipo de embiricica, essa prática é uma técnica de pescaria artesanal, bastante utilizada na urbe sertaneja. Trajando, portanto, a representação do sertão garimpeiro em um único espaço pode se extrair e analisar várias formas e peculiaridade conflitantes em que se passam horas, dias e quem sabe meses para analisar essa realidade em que ora se esconde aspectos peculiares à identidade de uma pessoa, de um grupo. Em que muitas vezes são invisíveis, só são descobertos quando se existe uma necessidade de apuração mais detalhada ou um olhar mais apurado e crítico da realidade, outras, já é dado ao exposto violentamente.

Nessa enfieira cultural que engloba uma série de questões sociais estão as relações de violência que se chocam, saem faíscas, grita, silencia, circula e estagna. É quem constrói e também destrói, quer dizer, permeia-se constantemente o imaginário social. O que parece uma simples brincadeira esportiva com mais detalhe para identificação dessa relação, podem ser vistos conflitos e a cada hora que passa essas relações ficam mais intensas, principalmente quando se entende a pedagogia da violência, Piguete instigava o conflito:

[...] era bonzinho pra colocar os outros pra brigar [...]! Não podia ouvir o começo de uma encrenca que já já corria pra cima dos arruaceiros [...] estendia uma das mãos entre eles dizia:

– Quem cuspir primeiro em minha mão é homem!...

Na hora em que um dos encrenqueiros cuspia, ele abaixava ou suspendia a mão bruscamente, e o cuspe ia direto à cara do outro sujeito; aí a bagaceira estava montada. (MOREIRA FILHO, 2010. p. 85).

Os conflitos em que eram invisíveis, dependendo da situação, da realidade momentânea tornar-se-ão visíveis. Deste modo, era com o futebol na vila Oco do Mundo,

aquele lugar extremamente violento. Em um momento de normalidade, de paz, esse confronto era parado. O futebol deixava de ser um esporte paliativo – se é que já foi naquele lugar – e se tornava violento, com derramamento de sangue sobre a terra. O sertão garimpeiro tinha como predominância uma moral dúbia, violenta e machista e colocava à margem aqueles que não conseguiriam ser por dentro, por completo dessa existência.

De vez enquanto o racha era interrompido com um chute seco e ardido na canela [...] E, ainda, gozavam da vítima, dizendo que aquilo é jogo de homem, de cabra-macho, ninguém ali estava se importando com diacho de canela dos outros! Se não quisesse levar pancada era só não entrar em campo, ficar de fora do jogo, [...] ficar mesmo em casa ajudando as mulheres na descamação de pegado dos fundos das panelas feito o Seu Cornélio [...] (MOREIRA FILHO, 2010, p. 86).

Narrativa do autor expõe com autenticidade esse mundo predominante machista da macheza e quem não seguisse as regras sociais era muitas vezes excluído e morto fisicamente e simbolicamente. Nesta urbe de ódio e raivosa as armas alimentam ainda mais esse quadro funesto, de um campeonato de futebol, tornava-se uma carnificina, pois quem pressupunha que armas controlam, eleva a sociedade a uma harmonia está equivocado, nas próprias palavras do autor que evocam esse território danoso:

Mas o pior de tudo é que a maioria jogava ostensivamente armada de revólver à cintura e faca escondida dentro das botinas. E quando o jogo era com times de fora como de Tocantínia, Novo Acordo ou Lizarda, sempre dava morte, pois quando o jogador não morria nas estradas enladeiradas e cheias de espigões de serras, morria dentro do campo sangrando ou atirado. (MOREIRA FILHO, 2010, p. 86. 87).

A violência e a ignorância são irmãs do ódio e filhas do medo. Tendo todas essas peculiaridades em uma cidade, de certo, a vida é retirada e a morte ganha cena. Na estrada ondulante que leva e traz sonhos itinerantes, esse medo reina levando à contenda. De um futebol mal resolvido a briga é certa, as pedras podem servir de arma, de faca e de revólver; derivadas da terra, transformam-se em ferros que perfuram a pele humana, fazendo sangrar o lubrificante da vida pela superfície do chapadão ardente e ondulado do sertão.

Naquele lugar marcado nomeado de campo de futebol, um espaço feito “das riscas-de-cal” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 86), donde presumem-se regras, leis, negociações eram sempre quebradas, levando mais uma vez à morte, não fugindo daquela realidade. Ainda mais quando o time de casa perdia a disputa esportiva, quando ocorria um pênalti, a coisa ficava complicada, “[...] os torcedores entravam em campo armados até os dentes e diziam: –Se bater o pênalti morre!.. – Pode arrumar o caixão!..”(MOREIRA FILHO, p. 87).

Ignorado o ato intimidador, demonstrando um feito de resistência, outro time vindo de vila próxima dava o estopim para causa de mais mortes “[...] o jogador adversário era atrevido

e batia o pênalti. Pra quê? Resultado: ia dormir dentro do paletó de madeira pro resto da vida!... Pois lá era assim, tudo se resolvia com ponta de faca e tiro seco na testa!...” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 87). Na disputa de poder ou resistência severa, tudo se resulta em uma única saída mesmo que seja temporária, um ganha e outro perde.

Portanto, o futebol é resultado dessa manifestação cultural do sertão garimpeiro, resultando uma arena de sistema que inclui negociações, não apenas de suas regras internas, pela busca da dominação da bola e do fazer gol, suas regras estão dentro e fora do campo, envolve camadas cismáticas sociais. As negociações não dizem respeito à ausência de conflito, é presente, doravante, ameno. O resultado dessa amenização é presente ainda no que se diz respeito ao futebol era que essas querelas se punham nos estratégias sociais:

Agora quando o futebol era local, só de times do Oco do Mundo a coisa melhorava um pouco; explico, se o “time de camisas” marcasse um gol os jogadores corriam pra fora do campo pra comemorar e iam amagotados até um boteco, enchiam a cara de cachaça. Até os pixotes enxugavam garrafas!... E nisso o outro time, o “sem camisas”, ficava lá de bobeira, no meio do campo todo desajeitado, descoivando pensamentos e esperando a boa vontade dos cachaceiros. (MOREIRA FILHO, 2010, p. 87).

As regras do futebol naquele lugar tinham-se poucas ou parecia não existir. Marcar gol e correr para o boteco e outro time ficar esperando a boa vontade do time de quem fez o gol? Isso por si só já nos mostra que as regras naturais do jogo não eram seguidas, mas as regras sociais, as relações dos jogadores, dos sertanejos naquele momento de brincadeira dentro da vila eram respeitadas. Nisso, até o.

Juiz [**arbitro a quem tem a função de mediar, exigir que as regras do jogo sejam respeitadas era quem**] [...] sempre por dentro que só miolo de pote!... Ia também pro bar beber e fazer cerinha, nem tava somando com a volta do jogo, pois eram os jogadores quem determinava a hora certa de retornar [...] (grifos meus) (MOREIRA FILHO, 2010, p. 87).

Nesta situação, os jogadores sobrepõem ao juiz a qual se submetia às relações dos jogadores, uma jogatina também para de beneficiar, e às vezes tentar uma harmonia do jogo. Os donos da bola, outros a quem determinava quando começar e quando terminar, as regras do futebol não tinha graça para os garimpeiros e sertanejos. (MOREIRA FILHO, 2010, p. 88) as regras prevalentes naquele lugar eram as regras do machismo, da ignorância e da violência, que se mesclavam com a realidade decadente e esquecida do lugar.

Dentro de toda a vila, as regras, negociações, são postas em constante amostra de todos, é a mediação delas pelo futebol, pelo lazer, desde os pequeninos até os adultos e

anciões, a violência é sempre posta à vista e as negociações também, assim vai ser com o Cabaré Vai-Quem-Quer.

2.2 A GEOGRAFICIDADE DO CABARÉ VAI-QUEM-QUER

Mas os esportes regionais e o futebol em seu funcionamento nos finais de semana não eram apenas uma das culturas do poder que estava presente naquele território, o cabaré Vai-Quem-Quer era um desses lugares em que funcionava quase que vinte e quatro horas por dia e de domingo a domingo, desde o início da extração do cristal até o presente período de decadência:

O Vai-Quem-Quer era o cabaré do Oco do Mundo. E era como qualquer frunxa de corruptela com seis, oito ou dez putinhas; duas ou três mesas escoradas numa parede caiada, com quadro tamboretas pra cada mesa; e na vitrola regra geral um forrozinho com uns divertindo e outros criando tristeza e aumentando saudade, formando então o teatro da vida!... (MOREIRA FILHO, 2010, p. 105).

A construção do ambiente mais uma vez expõe o imaginário e a realidade de decadência, mesmo assim ainda é o lugar que se tem uma ligação próxima com o homem e o espaço em existência do habitar, é sua identificação, a geofricidade garimpeira por meio da parede caiada erguida da terra, a vitrola tocando uma melodia na qual formam-se saudades de vários aspectos: dos lugares de onde vieram, dos acontecidos gloriosos, de situações trágicas ou cômicas, gerando pertencimento e de vivacidade com a terra, com o lugar, pairando entre o sertão garimpeiro e o mundo rural, e no centro de tudo está este prostíbulo em decadência mantendo-se vivo com todas as suas peculiaridades.

Figura 2: Cabaré Vai-Quem-Quer



Fonte: RIMUALDO, Brendon Husley Rodrigues. (Dez. 2020).

“Oito ou dez putinhas; duas ou três mesas escoradas numa parede caiada” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 105), evidência no aspecto de decadência, demonstra a resistência do cabaré em funcionar; de maneira jocosa o autor chama as profissionais do sexo de “putinhas”, representando mais uma vez não apenas a economia regional em declive, mas também a moral machista a todo vapor – inclusive do próprio autor. Duas ou três mesas expõem a sua funcionalidade todos os dias, mesmo neste período.

Resistia à decadência, mantinha-se com “a varanda do forrobodó, que era grande, animada e enfeitada de bandeirinhas de papéis coloridos e muito balões [...]” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 105). A varanda grande evoca um passado não tão remoto em que a espacialidade geográfica garimpeira fora pomposa. Varanda grande representa o fluxo de pessoas indo e vindo e que às vezes fixava naquele lugar para saciar seus prazeres; por outro lado, a varanda também expunha a exclusão para que outras pessoas não pudessem participar, como também ficar de longe, desejando a participação destes, de ver e sentir, vivenciar o momento, o espaço e seu meio, criando um aspecto peculiar, uma identidade própria. Os papéis coloridos talvez quisessem dizer muito mais do que uma simples festividade, era o local que ainda permanecia vivo em meio àquele quadro social de decadência.

No cair do dia e no nascer da noite, como um pélagos negro que vem mergulhando o cerrado do sertão garimpeiro, Euclides da Cunha exclama poeticamente esse momento “o sol poente desatava, longa a sua sombra pelo chão” (CUNHA, 1975, p. 31), engolido silenciosamente nas sombras da noite e nisso requer cuidados humanos, pois existem perigos além dos quais os olhos humanos podem enxergar; desta maneira, “a noite era um verdadeiro deus-nos-acuda com tanta escuridão [...]” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 38. 39). A escuridão da noite mistura-se com o calor intenso do verão “as suas noites eram horríveis, calorentas” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 36), o frio é apenas nos pés no molhar do sereno dos relvados que ao passar por eles molham-se e com o caminhar esfria os dedos, ou molham as botas. À noite, o sertão garimpeiro era “alumiado pelo luar e pelas estrelas, o salão do baile” (CUNHA, 1975 p. 104), mostrando meio ofuscante as veredas que conduziam para algumas casas e ao cabaré. Sobre o mesmo breu desse mar sombrio os vagalumes que sobrevoam as relvas, as ruas e veredas, dando um espetáculo cósmico, como se o céu escuro caísse sobre a terra.

Sair em grupo é uma tática para amenizar os medos desenvolvidos pela natureza, visto que “cabra mole não se atrevia a dar um passo pelas ruas porque, se saísse, era só pra cair em buraco lamacento [...]” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 39), da violência das pessoas contra as pessoas. “A maioria dos homens do Oco do Mundo só descia pro bordel amagotada, porque na estrada aconteciam crimes feios, horríveis, malvados, em que se cortavam a língua e as

orelhas do sujeito, arrancavam os dentes e espatifavam o corpo”. (MOREIRA FILHO, 2010, p. 115). Essas condutas eram feitas sobre o efeito do dinheiro ganhado no sertão garimpeiro que se convertia em jogos e bebedeiras.

Por outro lado, estão presentes vários valores em que Euclides Antunes de Medeiros (2012) notavelmente compreendeu:

Tais valores como “macheza”, “valentia”, “lealdade” ou seus contraditórios “covardia”, “traição” tornam-se muitas vezes moeda de troca nestas relações à medida que são utilizados pelos sujeitos como forma de se posicionarem no mundo, diante do poder do padre, do coronel, do fazendeiro, do compadre, da família (MEDEIROS, 2012, p. 56).

Tantos valores expressos nas relações garimpeiras, não apenas naqueles que detinham por sua excelência um poder sobre os homens, como coronéis – que não é negável, mas que se tem uma maior complexibilidade e peculiaridade – esses valores estavam presentes naquela gente simples, quando saem pela noite nas ruas da cidade em companheirismo, é a “macheza”, “valentia”, e “lealdade” (MEDEIROS, 2012, p. 56) naquele momento.

A noite vestida com seu manto negro engloba toda uma vivacidade, o cabaré é o maestro dessa orquestra, envolve todos, mesmo aqueles que tinham ansiedade para entrar nesta maestria, por exemplo, as mulheres se embelezavam “com seus casacos de chita estampados de cores; e ficavam nas portas e janelas dos barracos engolindo tristeza, aumentando o pranto e pensando em entrar na perdição!...” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 45). A noite no sertão garimpeiro é mágica, seduzente, ela embriaga até mesmo aquelas pessoas que não podiam entrar em sua festa da perdição.

As engrenagens do sertão garimpeiro eram regidas além da economia, inclusive por essa moral dúbia e, sobretudo, machista, isso era tão forte que as mulheres eram empurradas a um dos ofícios latentes àquela época, a prostituição. Oco do Mundo é um espaço, uma vila moral, sendo feita e movida, e na compreensão do espaço Éric Dardel nos orienta que por esse espaço é de “certa vontade ou sonho”. (DARDEL, 2015, p. 15). Oco do Mundo não foge à realidade das vontades e dos sonhos, e também é feito dessa moral machista, o sentimento de ineficiência do Estado cria-se um estigma, um sentimento de exclusão.

Isto é visto desde o desprezo pela educação com poucos alunos na escola. Julio Paternostro em sua visão escreveu: “a preponderância dos direitos do sexo masculino no vale [...] é absurda. A função da mulher é tratar da cozinha, criar filhos. Não exerce outra profissão a não ser a doméstica” (PATERNOSTRO, 1945, p. 192). As mulheres eram predestinadas ao trabalho de doméstica, quando aquela realidade lhe empurravam para a prostituição, pois “se

misturavam com as piranhas da Rua do Sabugo e dos outros puteiros [...] caíam na perdição [...] por que a estrada da prostituição é larga [...]” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 59).

As mulheres, sobretudo prostitutas, eram garimpeiras de bolso.

No decorrer dessas noites, moradores de Oco do Mundo e até mesmo das vilas próximas caminhavam para o cabaré, neste caso “[...] vinham mulheres das vizinhanças gandaiar com seus vestidos de chita, rodados, com rendas de cóis à barra; outras com calças-esporte tapando varizes e ocultando curubas; e alguma de minissaias mostrando bunda, provocando matutos”. (MOREIRA FILHO, 2010, p. 105). Os vestidos escondiam corpos sofridos, mas que mesmo assim ainda tendiam a usar a sedução que não deixa de ser um poder para poder sobreviver. Lysias Rodrigues (1987) percebeu a presença das “moças”, ou as “damas”⁵ que “não tardou muito elas chegara[em] [...] nos seus penteados de roça e vestidos de chita; depois de terem tomado uma talagada” (RODRIGUES, 1987, p. 811).

As veredas labirínticas da noite garimpeira levava boa parte dos personagens do sertão ao cabaré do Oco do Mundo, o destino, por lá se fazia presente o garimpeiro que ganhava o dinheiro pela extração do cristal, o sertanejo que às vezes passava horas e horas na lida com a terra ardente debaixo do sol ácido em busca da subsistência – economia do mundo rural – a noite tornava-se diversão, outros eram os jagunços e vaqueiros da fazenda de coronéis e até mesmo o Estado em nome da polícia violenta. É nessa condição em que, segundo Éric Dardel, nos abrilhanta sobre “o espaço [...] aparece como a condição [...] de toda realidade histórica” (DARDEL, 2015, p. 43), que dá o corpo ao seu lugar, o seu peculiar, a existência.

O cabaré seria, por assim dizer, o para-raios dos conflitos existentes – da violência. O cabaré é transformado pela representação, é o centro social que muitas vezes ultrapassa o centro de conforto que se tem como abrigo. Vai-Quem-Quer é esse lugar histórico, que permite essa existência com um tipo de figuração do ser, do existir. O cabaré é a íris da cotidianidade garimpeira, ele não é um simples boteco. Por uma noite, todos se rendiam à harmonia e negociações de paz quase inexistente naquele lugar, a música tocava e dava tonalidade a esse painel social, o divertimento se fazia presente:

Marmanjos rodopiavam com safadezas, empurrando uma das pernas entre as pernas delas [das mulheres-putas-] com bobageiras [...]... Uns até que sabiam dançar, mas outros Deus-nos-acuda!...Ficava só fungando feito capivara no cio!...Não davam conta de acompanhar o batuque do forró. Punham-se a estrebuchar na varanda, apertando a costela mindinha das dançarinas, cochichando no pé-de-ouvido delas

⁵ Nas palavras do autor ele explica que a “dama” é uma mulher de “vida airada”. Ou seja, mulher leviana, no sentido pejorativo do termo, dama se remete a prostituta.

[...] papagaiando com saliências e sentido e gosto saboroso de chega-mais-pra-perto!... (MOREIRA FILHO, 2010, p. 106).

O cenário descrito pelo autor leva a entender claramente essas relações de poder, de vai e vem de sujeitos, as pernas entre as pernas das mulheres, constava a despreocupação com a vida em seu momento estanque de pura diversão, a dança envolvia corpos por momentos significativos de tranquilidade. Alguns sabiam dançar e outros no só “Deus-nos-acuda” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 106), mas permaneciam ali atrás de um aconchego e livrar-se um pouco daquela realidade dolorida, dos seus devaneios sombrios que tanto lhes eram fatigantes.

Figura 3: Interior do cabaré Vai-Quem-Quer



Fonte: RIMUALDO, Brendon Husley Rodrigues. (Dez, 2020)

Mesmo em momentos de festividade, a mulher sofria, já não bastava uma sociedade empurrá-la para os ofícios de prostituta e dona de casa, eram violentadas em seu mais amplo sentido, a violência simbólica pelo silêncio, até mesmo agressões físicas. É neste sentido que Tomaz Tadeu da Silva nos ajuda a compreender a formação de mais um elemento dentro da identidade ao dizer que esse “momento histórico [é] específico, as diferenças entre os homens [e mulheres] são maiores do que qualquer similaridade (grifos meus)” (SILVA, 2013, p. 11), tão tantos que as mulheres são como objetos violados e violentados. Seus corpos eram utilitários de posse particular mesmo que fosse por aquela noite, aquele momento.

Em geral as prostitutas não tinham um pingão de descanso e sofriam que só fundão de pilão!...Havia umas que eram mais finas que assovio de soim!...Isso de tanto levar surra e sofrer nas unhas dos machos!... Comiam o pão amassado pelo cão!...E ainda deixam os seus buchos expostos pra peão agasalhar faca, quando estavam de venetas por uma coisinha de nada!... (MOREIRA FILHO, 2010, p. 111).

Existe uma passagem no prelúdio popular a seguinte narrativa: mulher da vida fácil – é um desvio de realidade. A vida nunca foi fácil para ninguém, principalmente para mulheres no sertão garimpeiro. Homens brancos ou negros desprovidos de vários capitais sociais, esses mesmo assim sempre (ou quase sempre) vão ter privilégios mais que as mulheres no sertão garimpeiro, essa cultura da violência impregnada no distanciamento social vai estar no presente momento. Tirar a vida de outra pessoa, de uma mulher, por motivo pífio, é um ato atroz. Viver dia após dia tornou-se um ato de extrema coragem. A vida provoca tanto medo quanto a morte no sertão. A desgraça é imensa e a recompensa tão pequena.

As mulheres no sertão garimpeiro são resistentes.

Coragem por viver em constante risco, ameaças. Viver é ter coragem, o cabaré Vai-Quem-Quer exprime todo cotidiano de viver, das ânsias do ódio, das ilusões perdidas. A vila do sertão garimpeiro engole e cospe as pessoas. Um enfermeiro e padre italiano, Quinto Tonini, que esteve no sertão garimpeiro, sentindo essa realidade de perto, escreveu: “todas as ilusões tem um final” (TONINI, 1959, p. 210). O garimpo estava chegando ao seu fim, mas ainda pulsava. Todo esse viver em momentos de harmonia pinta por vezes situações conflitantes em que alguns momentos personagens que não lhe damos conta transbordam uma excelência de poder. Como no caso da política chegar ao casebre de maneira violenta:

A força [polícia] chegou armada de fuzil e baioneta procurando *de menor* pra levar pro xilindró [...] o cabaré estava sempre lotado de cabras armados de revólver e peixeira à cintura. Se a polícia quisesse ver mais armas era só dar uma chegadinha aos fundos do bordel, onde a tropa de animal dos bandoleiros ficava amarrada, ali sim tinha arma pra valer, era faca peixeira, facão e punhal pendurados ao lado do cabeçote da sela; no bolso dos pelegos podiam se conferir os revólveres com as goiacas tinindo de balas; mas com essa gente perigosa o jagunço da pior espécie,

cabroeira valente a PM não mexia, tinha medo pra peste [...] (MOREIRA FILHO, 2010, p. 109).

Nego Piguete, um dos personagens que abrilhantava o cotidiano daquele sertão era um jovem que frequentava e aprontava as mais diversas confusões – esse personagem tem um valor significativo no garimpo, expressa todos os sentimentos presentes nesse espaço de relação com a Terra, até mesmo de violência em todas as esferas sociais –, desde executar animais a desrespeitar seu pai e pessoas mais velhas, quebrava as regras canônicas daquele lugar em decadência. Mas todo mundo gostava dele, “Valeu, Nego Piguete!... Cabra macho!... Esse é dos meus!” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 44), principalmente quando ele estava seguindo à risca a moral daquele mundo machista exprimia desde criança a violência com a qual muitas pessoas se identificavam.

Em uma dessas ocasiões, Nego Piguete estava no cabaré e logo que recebera a informação de seu tio de nome Zeliandro, um típico sertanejo “todo bigodudo e usando um cavanhaque, chapelão de feltro debaixo” (MOREIRA FILHO, 2010 p. 109). Era a época da barba, principalmente dos bigodes, símbolo também de “macheza”, “valentia” e “honradez” (MEDEIROS, 2012, p.14), de ser homem de verdade, corre solto naquele lugar desde os tempos imemoriais, o preâmbulo popular que diz o seguinte: a palavra de um homem está no fio do bigode. A palavra emana o compromisso firmado, garantir a palavra empenhada.

A palavra valia (vale) tanto quanto a vida do homem. Ser homem naquele lugar, naquela época, ter um bigode e ter um compromisso sério, custasse o que custasse – nem que der sangue na canela – tinha de ter no rosto além da barba, vergonha, honradez – honrar as calças. Essas expressões percorriam várias camadas sociais, desde as de negócios econômicos, em testemunha de determinados crimes ou outros ocorridos. Portanto, o desempenho do sujeito em sua estrutura física adentrava em valores morais e éticos do sertão garimpeiro. O mundo machista e da violência é uma narrativa imagética transgressora.

É notável a análise de Astolfo Serra (1946) ao destacar que “a honra é tradicional no sertão. É o maior patrimônio moral do sertanejo. Tem por ela o respeito dos cavalheiros antigos. A honra é sagrada. Para lavá-la só o sangue, para repará-la, só a morte” (SERRA, 1946, p. 43). É por essa honra que os ventos dos sertões hão de sacudir as estruturas sociais:

Os grandes crimes que por vezes têm abalado os sertões não foram lutas de origem política, mas de lutas de honra que, geralmente, nascem das questões fúteis da terra [e sociais], ou “questões de moça” [e familiares] (grifos meus) (SERRA, 1946, p. 43).

Feito essa observação significativa para compreender melhor o sertão garimpeiro em seu mundo de moral dúbia e machista com a violência, como se fosse um manto que cobria

tudo aquele espaço, que permeava em todas as esferas sociais e, sobretudo econômicas, entre tudo do cabaré, a trama continua.

O cabaré foi fechado por alguns momentos com a chegada da polícia “[...] Mal a polícia chegou e foi fechando as portas da varanda do forrobodó!...” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 109). Chegar fechando as portas da varanda a qual emite certo poder, visto que dentro do cabaré havia homens armados e perigosos. Fechar a janela é fechar a vida, interromper as ilusões, diversão, tranquilidade, a trégua e ao mesmo tempo a origem do [de outro] conflito mesmo por um instante. A polícia impôs uma violência. E a situação do Nego Pigute? Antes de a polícia ver que ele estava com uma mulher, nas palavras do autor um “amorzinho” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 109), recorreu a um fato inusitado:

[...] incontinenti suspendeu a saia rodada da velha Chica – rapariga velha, já “aposentada” no ofício do amor e da caridade – [...], que estava assentada num tamborete de angeli-amarelo e ficou debaixo da saia enxadrezada da velha!...

A PM ficou bestando, com a cara pra cima, procurando de menor, olhando pra um lado e pro outro. E nisso o delegado de Polícia, Sargento Pimenta, passou perto da velha Chica e ainda brincou com ela:

–A senhora ‘está velha pra isso!...E fez gesto do sexo com a mão direita!...

–‘Stou só espiando o movimento!...Pondo sentido na dança!...Não dou mais no couro mais, não!...Já amarrei o facão faz tempo.

–!!!...

E Pigute lá estava entre as pernas da velha!...Os dançarinos do folha se entreolhavam e riam pra valer da cena!...

A força volante se despediu e foi s’imbora. Ali, a velha Chica avisou pra Pigute:

– Os tiras já se mandaram, meu filho! (MOREIRA FILHO, 2010, p. 110).

Este ocorrido exhibe de maneira cômica como naquele exato momento uma mulher, prostituta aposentada, salva a noite de uma discórdia imaginável – imagine Nego Pigute sendo violentado dentro do cabaré, logo um personagem querido por quase todos e na presença o seu tio com as características supras? – o quadro seria um derramamento de sangue naquela mesma noite. Chica representa coisas interessantes, a primeira dela é que no início do garimpo seu trabalho pode ter mudado a vida econômica de poucas. Padre Quinto Tonini narra que “na realidade [...] apenas algumas faziam fortunas” (TONINI, 1959, p. 83), pois ela ainda de idade avançada estava presente naquele lugar “pondo sentido na dança” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 110), por outro lado, a mulher sofredora de uma sociedade rústica, preconceituosa, ela ainda busca atenuar atritos.

É a prostituição que mantém a vila de pé. A saia da prostituta representou a própria atividade, onde os homens se escondiam ou aliviavam suas dores e em algumas situações a polícia não tinha acesso. Por outro lado, demonstra a ineficiência da polícia (ou não), para o regimento daquele lugar, a situação cômica desenrola os jogos do poder que dão

sustentabilidade da decadência do sertão garimpeiro – explicativa da própria existência do lugar – existência que caminha de maneira centrífuga e tortuosa.

O bordel é um espaço inviolável e certamente evita, ou melhor, dá uma trégua aos conflitos pertinentes. O cabaré é um local social, senão o pulmão daquele lugar em decadência, tinha um poder de amenizar os contidos, ou gerá-los, mesmo sendo o sertão garimpeiro, como explica o jornalista Ricardo Kotscho, que estivera no sertão e constatou ser “um jogo em que poucos ganham muitos” (KOTSCHO, 1984, p. 110), o cabaré Vai-Quem-Quer serve como mediador, lembrando que o poder não está necessariamente ligado às mudanças e as vivências ligadas estreitamente ao Estado (FOUCAULT, 2019, p. 15), mas sim nas microrrelações sociais, o cabaré não ficava alheio a isso, pelo contrário, ele era uma das principais instituições sociais enroupadas de poder.

Podemos até pensar que o cabaré naquele momento de ter poder articulando contra outro poder – a violência generalizante –, mas, ao narrar na forma cômica o caso de Pigute, Moreira Filho parece ter desejado fazer uma vinculação entre a condição de decadência e a forma como as pessoas do lugar reagiam às situações parecidas ou constrangedoras, no caso, “rindo para valer”, visto que moradores da cidade gostavam de zombar “descaradamente das pessoas pobres e humildes!” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 150). As condições decadentes e as vidas em ruínas eram uma exigência da própria manutenção da cidade, que encontravam no riso e no cômico um mecanismo de sublimação do fim do eldorado em suas axiologias contraditórias permeadas de loucuras e devaneios.

Ambiente decadente, conforme Juarez Moreira Filho, era ali um dos locais que o equilíbrio das forças era restaurado, pois no cabaré se reuniam uma “cabroeira valente [com os quais] a PM não mexia, tinham medo pra peste” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 109), e possivelmente os sertanejos e garimpeiros com aspectos de macheza que não levavam desaforo pra casa. Naquele espaço, que espelhava a decadência do sertão garimpeiro, estava um dos reais poderes do Oco do Mundo.

Adentro do próprio cabaré, um pequeno espaço de relações, internamente quebra o quadro de paz social, e alguém sempre tem que sair como vencedor, Seu Rufião, o dono do cabaré “bate nas prostitutas, bem nos pés da polícia [...] Seu Rufião surrava as quengas nos pés do destacamento; eles, os policiais só olhavam e riam [...]” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 112). A polícia nada fazia, apenas olhava e ria, visto que era naquele lugar que ela tinha suas regalias dadas pelo seu Rufião, “era ali na frunxa onde os PMs tinham de graça a bebida, o tira gosto e até a isenção de “cotas das chaves”. (MOREIRA FILHO, 2010, p. 112). A polícia,

neste momento, estava sobre negociação do dono do prostíbulo, seu Rufião é quem mandava, expondo os valores ora íntimos, ora sociais.

O poder está presente em todas as relações sociais no Vai-Quem-Quer, as instituições mais presentes na sociedade ligadas ao Estado, que vai prologando, e comungamos no entendimento de Michel Foucault ao dizer que “nos escalões mais baixos da sociedade penetra e se reproduz em seus elementos mais atomizados” (FOUCAULT, 2019, p. 16). Em Oco do Mundo obtinha esses escalões, a PM era um desses tentáculos que faziam parte desses elementos atomizados, que praticavam a violência; por sua vez, negociavam suas posições, seus poderes, constituindo assim a realidade daquele lugar. A pedagogia da violência fazia aos corpos sociais daquele lugar que “inclusive daqueles que deveriam, em tese, coibi-las: as “forças militares””. (MEDEIROS, 2012, p. 155).

Em reuniões da vila para se tratar de assuntos de interesses da pequena urbe, seu Rufião era sempre o primeiro a ser convidado, ele participava ativamente de todos esses acontecimentos. Oco do Mundo, no período de declínio, mostrava que o único recurso que lhe dava naquele momento era a prostituição, ela era quem lhe assegurava os sustentáculos das relações.

[...] O seu Rufião mandava e desmandava no Oco do Mundo; para qualquer reunião, festiva ou de trabalho, ele era o primeiro a ser convidado, inclusive participava da luta política pela emancipação do distrito e chegava para as reuniões com salgadinhos e bebidas, até levava para as reuniões Cabo Soró para redigir a ata, ele tinha força, e em caso de discussão e votação de alguma matéria, as madames e moças-donzelas, a quem ele com hábito de gentleman distribuía beijinhos na chegada e na saída, ficavam todas de seu lado [...] MOREIRA FILHO, 2010, p. 112-113).

Rufião, transvestido de um poder social avassalador, tinha condições até de conseguir levar um policial às reuniões para escrever a ata, aí está o domínio da linguagem; de ter em mãos o poder de dizer sobre o lugar. Levar o policial é levar poder. Persuadir as mulheres, por medo “todas ficavam de seu lado” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 113), do lado não apenas físico na presente reunião, mas de posição política, demonstrando mais uma vez o tamanho do poder da prostituição, do sexo, no sertão garimpeiro. Rufião dominava as linguagens garimpeiras: a política, a sexual, a linguagem da macheza, da violência. Inclusive, foi o Sr. Rufião quem ajudou a municipalizar Dueré.

Por assim dizer, o cabaré era um lugar complexo, estranho aos olhos alheios, da sua estrutura física erguida sobre o sonho de um eldorado, a sua funcionalidade por meio no sertão garimpeiro no período de decadência, aos olhos daqueles sertanejos e sertanejas, garimpeiros e em algumas ocasiões, o cabaré era aquilo que se via. Um lugar de negociações,

uma arena cultural sistemática, era por sua vez o lugar de habitar, a existência, um “verdadeiro barril de pólvora e a qualquer instante poderia explodir e morrer gente pra danar” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 109). Era animação, mas o perigo tinha cores fortes. Entre a linha tênue de dores e felicidades, davam medo e prazer, riqueza e pobreza. Era o garimpo ainda respirando pelas tábuas e paredes de taipa do cabaré.

O poder do cabaré Vai-quem-quer era grande; de vila ajudou a fundar a cidade, tomava todos os substratos sociais, amenizava conflitos e ao mesmo tempo poderia explodir naquele instante, risos e dores, sexo e amor, entre prostituta, sertanejo e garimpeiro, como diz Lysia Rodrigues “houve caso de casamento de puro amor, uniões sinceras e duradouras” (RODRIGUES, 1987, p. 194).

O poder, portanto, não está preso em apenas um grupo social, muito menos concentrado em uma única mão, o poder é a estrutura como um todo: harmônico, ábsono, é de um lado, é de outro, de cima para baixo, de baixo para cima, é do centro, do periférico. Todos nós estamos dentro dessa esfera de poder. Esse poder é quem dar ou não o pertencimento daquele lugar, do cabaré, quem faz as personagens do Vai-Quem-Quer.

2.3 O GARIMPO E AS RELAÇÕES COM AS INSTITUIÇÕES LIGADAS AO ESTADO

Em Oco do Mundo a educação era uma coisa totalmente dispersa no sertão. A educação para a população em geral, pois em sua essência não tinha retorno econômico a curto e nem em longo prazo, já que tudo girava em torno do desejo de enriquecimento fácil, do cristal – o cristal é místico. O sertão garimpeiro tinha sua própria realidade, e para complementar o entendimento do sertão as palavras do nobre historiador Euclides Antunes enfatiza essa realidade em “seus modos de viver, específicas relações de trabalho [...] valores, costumes e tradições experimentadas pelos sertanejos que viviam na Região dos Vales do Araguaia e Tocantins” (MEDEIROS, 2012, p. 52). Por mais que estivesse passando por um momento declinante do período aurífero. Não era esquecido e muito menos atrasado do esquecimento. Tem sua vivência, perspicaz peculiar, é o triunfo de seu próprio tempo e espaço.

A realidade era outra, um modo rural que estava com germe da urbanização. Ausência de escola pública e a não exigência de uma naquele lugar caracteriza essa despreocupação por quase completo com o ensino. Tendo em vista que, no máximo, saber desenvolver o que para nós seria o básico já estava de bom tamanho, “o povo lá não se importava com aprendizagem,

pois achava que o homem não carecia de estudo coisa alguma, no máximo assinar o nome, decifrar uma correspondência, ler a bula de um remédio e fazer conta quando necessário”. (MOREIRA FILHO, 2010, p. 60).

No máximo, decifrar algumas mensagens, ler e “fazer conta quando for necessário” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 60), era o que mais seria necessário naquela época, dado o tempo dentro da *catra*, ou *barranco*, sendo um lugar em que o garimpeiro está inserido, por assim dizer, de corpo e alma, uma espécie de buraco na terra, esse lugar é negociado ou até mesmo preso com o dono conhecido, esse sistema de exploração foi reconhecido por Ricardo Kotscho; “o “capitalista” ou “fornecedor” [...] [que] lhe dava uma orelha de jegue (vale adiantamento) e fornecia comida, reproduzindo o sistema dos seringais da Amazônia” (KOTSCHO, 1984, p. 18), e outros objetos para a realização da mão-de-obra do garimpeiro, o dono da *catra* obtém um determinado lucro maior que a do garimpeiro. Em outras ocasiões o próprio garimpeiro é o dono da *catra*, trabalha por conta, crédito que maioria dos garimpos no norte goiano os próprios garimpeiros eram os donos das *catras*. Pois bastavam apenas algumas ferramentas como “pá, picareta e bateia” (KOTSCHO, 1984, p. 27), carro-de-mão e pares de botas. Vale lembrar que as vendas e compras do minério se faziam corriqueiramente, gerando lucros em sua maioria para os faisqueiros⁶. Portanto, saber ler e executar contas já era o bastante para “começar a vida de garimpeiro” (KOTSCHO, 1984, p. 27).

No início das aulas até matriculavam-se uma continha significativa de alunas, na única escola particular que existia na vila do mestre Augusto. Não se sabe, mas talvez por desconhecerem o método educativo que ali era aplicado, com o tempo obtinha-se evasões dessas alunas. “No início das aulas até que apareciam matrículas na escola dele [mestre Augusto], era maior parte acanhadas mocinhas daqueles chapadões e rincões esquecidos que iam aventurar a vida no ofício de doméstica” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 59).

As pessoas que desconheciam a geograficidade do Oco do Mundo queriam aventurar-se à educação, mas depois de entender o espaço garimpeiro percebiam que a educação ali não era de importância para obter dinheiro rápido e fácil. Neste caso, duas coisas ocorriam para obter o dinheiro fácil e o poder regional: as mulheres caminhavam para a prostituição e ficavam submetidas a situações constrangedoras, como sofrer agressões simbólicas/psicológicas e físicas como já demonstrado neste capítulo.

⁶ Capangueiro como também é chamado, o mesmo “anda pelos garimpos [...] negociam por conta própria, ou representam casas de São Paulo ou Rio de Janeiro. [...] guardam as pedras, das quais não se separam nem pra dormir” (PATERNOSTRO, 1945, p. 305. 305). Mas vale lembrar que muitos moravam no sertão garimpeiro ou vinham de vários lugares do país para lidar com a as negociações das pedras preciosas, sendo um mediador. Em geral, eram eles que na maioria das vezes é quem saíam lucrando nessas negociações e obtendo poderes sociais, econômicos e políticos.

Os homens, por outro lado, desde crianças, eram induzidos a adentrar na labuta do garimpo, quando não, do mundo rural, ser vaqueiros, jagunços e até mesmo policiais, nessas três funções sociais, eles detinham poder social e em alguns casos até mesmo político. Nas palavras do autor:

[...] o que eles queriam mesmo era crescer e aprender o ofício de vaqueiro, vestir pernetas, peitoral, colete e gibão de couro, pra se empregarem no traquejo do gado, com o Coronel Silveira na Fazenda Olho d'Água e viverem arrastando e tilintando esporas pelas quitandas, bares e cabarés do Oco do Mundo, nos finais de semana. (MOREIRA FILHO, 2010, p. 62).

Desde muito cedo os pequeninhos eram empurrados para as realizações de atividades garimpeiras e ligadas ao campo em uma relação coronelística, impostas e dominadas por uma elite regional. Diferente de outras regiões, os Vales dos Rios Araguaia e Tocantins, o sertão garimpeiro proporcionou uma relação peculiar e complexa sobre e com o coronelismo, jagunços, vaqueiros e por que não garimpeiros? Lembrando que essa relação, narra Euclides Antunes de Medeiros, “pode – e deve – ser entendida como o que é: uma relação entre sujeitos e não como uma fatalidade” (MEDEIROS, 2012, p. 58) sendo, portanto, uma relação em que existiram/existem negociações, perdas, ganhos, “trocas, defesas de interesses, barganhas, resistências, acomodações” (MEDEIROS, 2012, p.58).

Essa relação tornava-se presente no garimpo que:

[...] tange às relações construídas entre sujeitos pobres e os demais sertanejos, incluindo os coronéis, padres, juizes e militares, frutos de uma cultura da violência preexistente na região engendrada nas experiências de vida desses sujeitos que é “operacionalizada” sempre que necessária durante os séculos XIX e XX pelos chefes políticos locais, convocando o “braço armado”, quando se fazia necessário para a resolução dos conflitos políticos travados entre as facções que se debatiam pelo poder na região (MEDEIROS, 2012, p. 215).

Essa relação forte e violenta, operacionalizada aos moldes do mundo rural, forte por envolver todos os substratos sociais do sertão, desde aquele que detinha um tipo de poder social, político e religioso, visto que muitos padres da região envolviam-se em política⁷ em seus mais complexos processos, no Oco do Mundo, por exemplo, o vigário raramente aparecia, tinha um jeito todo “superior, ar de nobreza e desprezo por aquela gente” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 49), até mesmo aquele que não tinha nenhum capital social, a violência paira nas plumas sociais, essa realização é balizada pelos valores já apresentados. Essas pessoas eram leais e honravam seus pactos sociais:

⁷ Uma dos personagens mais emblemáticas da região foi o Padre João de Sousa Lima, nasceu em Boa Vista do Tocantins (hoje Tocantinópolis), segundo a memorialista Aldenora Alves Correia, o Padre João da Boa Vista “filho fiel desta terra, participou ativamente desses movimentos [políticos], reagindo contra o jacobinismo e as tendências ditatoriais da época [...]”. Foi deputado estadual de 1910 a 1914. Administrador da Mesa de Rendas desta cidade de 1920 a 1930. Prefeito Municipal durante os anos de 1945. Quando faleceu, era presidente do Diretório do local do PSD”. (CORREIA, 1977, p. 31).

O vaqueiro (**que também era garimpeiro**) muitas vezes ao fazer ombro aos jagunços, defendendo mais a própria vida que a do coronel, atrevia a possibilidade de ascender socialmente, o que por vezes ocorria. Muitos, por participação de conflitos armados, ganhavam o respeito e admiração de seus chefes, recebiam como prêmio terras e gado. Passavam de agregados a agregadores, alimentando, reproduzindo e solidificando um sistema político-sócio-cultural. (grifo meu) (MEDEIROS, 2012, p. 216).

Ao ser jagunço não tem nada a perder, pois sua vida ali já nascera morta, mas tem tudo a ganhar, onde ali naquele lugar, para adquirir o pão para sobreviver, tem de matar. Era quase que natural essa relação e os sujeitos terem “dez mortes nas costas” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 125). O desinteresse pela educação era tanta que no meio da população simples, “até podia contar nas pontas dos dedos os felizardos que conseguiram com muito esforço e custo chegar ao livro *Infância Brasileira*” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 62). A educação ali era odiada, o que predominava eram as relações patriarcais e machistas.

As crianças eram moldadas aos desejos sociais daquela época, as pessoas são frutos do seu espaço, contraditórios, (i)materiais, desde as construções das ruas, das relações humanas e das instituições, todas essas concepções humanas nos envolvem, territórios humanos, neste caso, desde pequenas, as crianças pegavam em si a narrativa do dominante tão envolvente que:

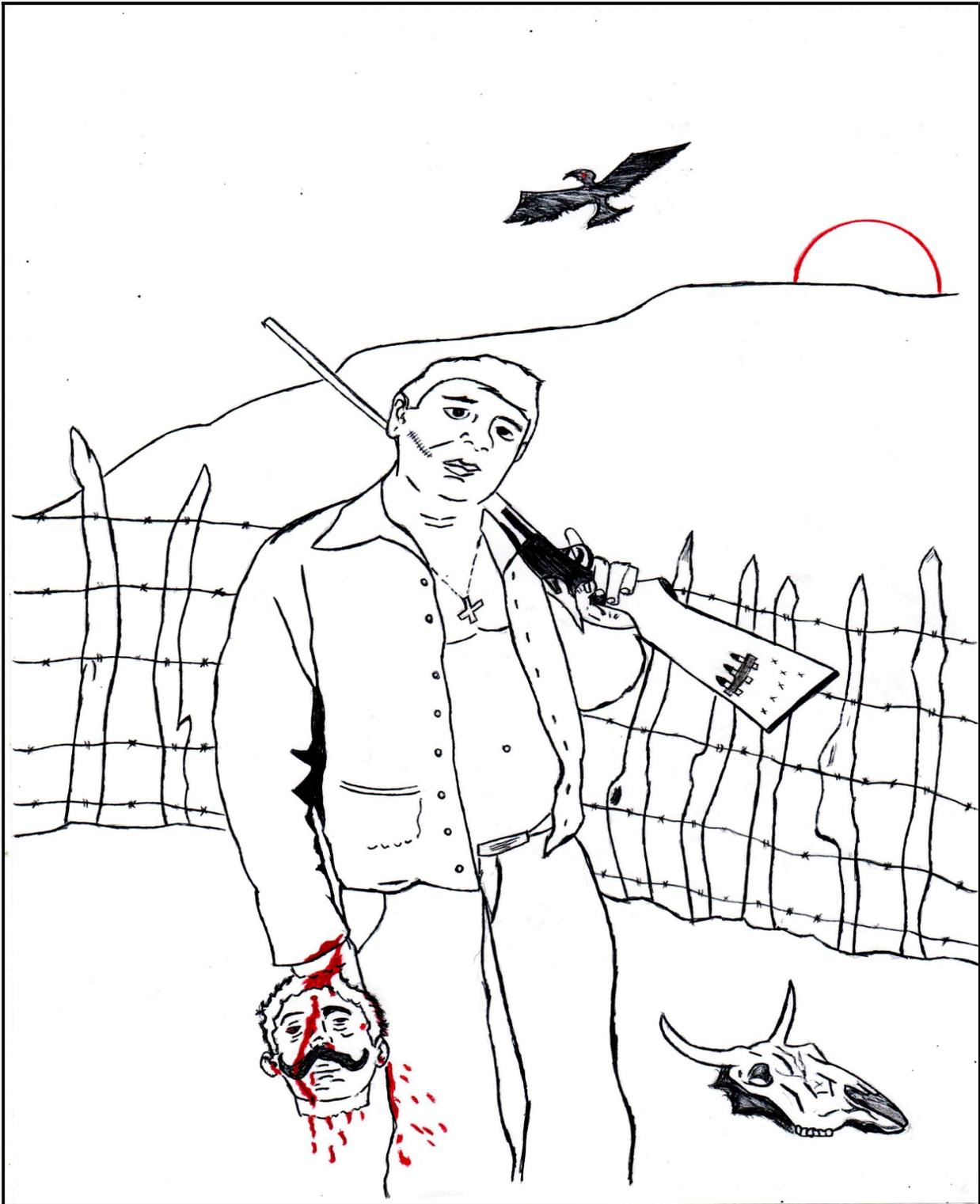
Desde cedo a molecada [crianças] trazia no peito e na alma a ardente inclinação pra vaqueirice, inclusive era normal ver pixote montando em jumento pelas ruas, treinando com a frente pr’atrás [...]. Demonstrando com isso empenho pra montaria em criação brava e ainda servia como treino pros testes da fazenda Olho d’Água, por que trabalhar com Coronel Silveira o peão tinha que ser escolhido a dedo, cabra mole nem carecia pedir serviço que ganhava era chicotada e surra de pinhola no lombo, pois vaqueiro tinha que pegar garrote erado na brabeza com as mãos [...] além de ser ligeiro no gatilho e possuir coragem de sobra pra passar brasa num cumachama [indivíduo que não se queira mencionar o nome] dum policial a qualquer hora do dia ou da noite, por que peão bom não leva desaforo pra casa – era a lei do sertão [...] (MOREIRA FILHO, 2010, p. 62. 63).

Crianças representam o iniciar da vida, o andar, o descobrir de um novo mundo, anseia e representa o futuro daquele lugar; estavam presas às correntes de um mundo totalmente violento em suas sexualidades ora expostas, ora reprimidas, na predominância da moral machista; com exatidão Euclides Antunes de Medeiros mostra a situação dessas crianças, as quais “[...] não escapavam desse contato e não era apenas brincando com facões de taboca que o aprendizado da violência era assimilado. Os pequenos [...] estavam constantemente exposto a violências e suas práticas” (MEDEIROS, 2012, p. 146). Deixando entender que o presente

como o futuro daquela gente era viver no mar da cultura do ódio e do machismo exacerbado. É a linguagem violenta.

Brincadeiras moldadas aos anseios do dominante local esclarece por outras vias o domínio local para manter o *status quo* da vila, esses discursos ganhavam corpos de maneira perversa, os “frangotes quase de fraldas” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 63) saiam dizendo pelos arredores da vila “que ainda iam pertencer à cabroeira do Zé Bento [...] e juravam de pés juntos em portas de boteco que um belo dia entrariam no Oco do Mundo riscando cavalo e atirando em capacete de soldado”. (MOREIRA FILHO, 2010, p. 63). Ausência de escola pública é outro sinal desse quadro nefasto.

Figura 4: Jagunço da Fazenda do Coronel Silveira



Fonte: RIMUALDO, Brendon Husley Rimualdo. (Dez. 2020)

Figura 5: Crianças brincando e representando a violência no seu cotidiano



Fonte: RIMUALDO, Brendon Husley Rodrigues. (Dez. 2020).

A existência de uma única escola, e particular, no sertão garimpeiro, põe em cheque a participação e a preocupação do Estado com a região do norte goiano. Essa despreocupação reflete quando o Estado do Tocantins fecha escolas e uma parcela ínfima da sociedade protesta. Isso se dá pelas relações de compadrio idênticas às coronelísticas que vigoram hoje, Raymundo Faoro é fatídico; “o coronel flutuará entre os ventos adversos” (FAORO, 2001, p. 730), tudo isso é um projeto ao longo prazo desenvolvido por uma elite inepta não apenas regional, mas nacional.

Em uma escola particular só se mantém quem tem estruturas sociais, políticas e econômicas, isso implica um tipo de educação direcionada a uma elite regional e de escala nacional. Ausência de educação pública no sertão garimpeiro é uma ausência de um tipo de vida, é o retrato mais enfático da morte e o desrespeito humano e a decadência garimpeira no norte goiano:

O ensino no Oco do Mundo era coisa de fazer vergonha!... Não existia sequer, naquele distrito, uma escola pública para as crianças. Havia em média uma dúzia e meia de alunos na escola particular de mestre Augusto, e só! (MOREIRA FILHO, 2010, p. 59).

Apenas uma dúzia de alunos na escola particular, seriam os filhos de uma elite regional que desfrutava dessa estrutura? O que faziam essas pessoas abandonarem a escola? A contradição social daquele lugar que ora era rico, ora era pobre, entrando em decadência, regia toda uma axiologia garimpeira, donde aquele que tinha o código e os poderes sociais ora dominavam, ora negociavam com outras camadas sociais.

No sertão garimpeiro, a realidade educacional nos faz entender como Raymundo Faoro alude “o sistema prepara escolas [...] regulando a educação de acordo com suas exigências sociais.” (FAORO, 2001, p. 446). A exigência social, na grande maioria, era que precisava apenas passar troco e escrever o nome, pois já bastava isso para sobreviver naquele lugar. Por outro lado, esse sistema educacional vai proporcionando lugares para a elite regional, gerando títulos, já que a “educação inútil para a agricultura, talvez nociva ao infundir ao titular o desdém pela enxada e pelas mãos sujas de terra, mas adequada ao cargo chave do governo e da administração.” (FAORO, 2001, p. 446- 447).

Dentro de uma realidade existem realidades, outros espaços e casos inusitados, como foi o caso do Nego Pigute, sendo o pincel que pintava a realidade do sertão garimpeiro com suas peculiaridades, esbanjava violência e esperteza, confluiu o ensino fundamental – um fato inusitado naquele mundo que pairava entre o rural e o germinar do urbano – e vai para outro

lugar, para cidade de Porto Nacional, que não era ausente desse espaço sertanejo. Deixando perceber o movimento complexo da geograficidade em que se manifesta de diversas maneiras. Neste caso, Nego Pigute leva seus códigos, de uma vila para outra cidade, de Oco do Mundo a Porto Nacional e lá se (des)conhece. É um processo complexo, estranho, que tange todas as percepções humanas, sejam elas trágicas ou cômicas. Segue a narrativa de Juarez Moreira Filho:

Nego Pigute ao concluir o primário, no Oco do Mundo, na escola do mestre Augusto, despediu-se dos pais, parentes e amigos e foi estudar fora, na histórica cidade de Porto Nacional, mas não durou um mês toda a sua aventura de estudante seminarista, pois, chegou de volta com a trouxa-às-costas; e retornou enfezado que nem curraleiro desgarrado de boiada em várzeas de beira da estrada tropeira, dizendo ter sido expulso do colégio por causa de brincadeira de mau goto com professores achando que era o Oco do Mundo onde ele mandava e desmandava com suas eternas peraltices (MOREIRA FILHO, 2010, p. 64. 65)

Terminar o ensino médio naquele período era um fato inusitado, uma conquista para aquela gente desprovida, que não tinha estrutura socioeconômica, tinham uma dura escolha entre sobreviver por meio do trabalho rural ou com outros ofícios como lidar com ferros, ou estudar com muita dificuldade em que poderia até morrer de fome. Portanto, terminar o ensino médio era um grande feito. Oco do Mundo era esse “espaço de realidades” (SANTOS, 1994, p. 25). Ao sair daquele lugar que remedia o atraso, decadência, violência e o machismo, representa, portanto, ir para o centro; Porto Nacional era uma cidade histórica, segundo o autor, deixando entender que Oco do Mundo, a vila do sertão garimpeira não tinha, era esquecida, que não existia memória, história e identidade.

O seminário era uma obrigatoriedade para aquela pessoa pobre que conseguiria seguir o estudo, o seminário alimentou muito corpos trêmulos e esqueléticos de fome no sertão garimpeiro. Para Nego Pigute foi um período curto, mas sua “aventura de estudante seminarista” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 64) não durou muito, retornou de uma maneira raivosa “enfezado que nem curraleiro [gado] desgarrado de boiada em várzeas de beira de estrada tropeira” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 66), esse era o sentimento exposto em Nego Pigute e maneira violenta como o sujeito tratava as contrariedades, por não compreender os códigos daquele novo espaço produzido por aqueles que fazem história e detêm o poder do discurso disciplinar e regulatório.

Dizia “ter sido expulso por causa de brincadeira de mau gosto com os professores” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 64) e no Oco do Mundo era o lugar em que ele mandava; mandar não significa deter o poder em todas e em todos, até porque o poder não tem origem e nem fim, mas negociações. Mandar, em algumas colocações, é mostrar, aparecer

compreender, negociar. Portanto, mandar aqui quer dizer aparecer, dominar lições sociais, ocasiões, levar felicidade, negociações, o mandar traz a mostra que Nego Piguete entendia e dominava a maioria dos códigos garimpeiros.

Ausência de escola pública e de qualidade expõe não apenas o esquecimento do Estado em suas atribuições; educação, saúde e segurança, com aquela região, mas também a predominância de um desejo de manter as rédeas da sociedade a uma elite regional, mesclando-se a extravagância de uma decadência. Lembrando que esquecimento não significa ausência, pode-se estar presente em um lugar, mas esquecido. Muitos achavam que a escola naquele lugar era tempo perdido pra peão, o ideal era ganhar dinheiro (MOREIRA FILHO, 2020, p. 149), de certa parte estavam presos a sua realidade do trabalho, por outro lado, o discurso dominante pairava em todas as esferas da sociedade.

Não obstante, o Estado estava presente, mas não tinha suas atribuições fidedignas, sua presença representava ações catastróficas, a insegurança e o medo caminhavam naquele lugar assim como o ar para respirar, pode-se observar na descrição assombrosa da instituição que aos olhos da sociedade poderia levar segurança e confiabilidade.

[A] [...] Delegacia de Polícia [...] era uma casa comum, só que um pouco mais graúda [grande] do que as outras do lugar, não possuíam reboco nas paredes e o madeirame uma lástima, com goteiras pra todo canto, o oitão despencando no piso de chão batido; os caibros e ripas também caíndo[...] meia-parede; fedia bastante a mofo e nela poderiam se ver centenas [...] de morcegos [...] pelos cômodos escuros; labigós desfilando pelas paredes; ratos se misturando às baratas [...] ao som dos grilos (MOREIRA FILHO, 2010, p. 150).

A descrição da Delegacia de Polícia representava muito bem a improficiência do Estado e dando sentido em seu mais amplo aspecto de decadência do lugar, mas além, um quadro draconiano, pois quem adentra naquele lugar são pessoas corajosas e aquelas que cometem algum delito, infringir a lei e a moral predominantes eram submetidas a torturas de diversas maneiras.

Sem reformas, “não possuía reboco nas paredes” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 149), a de importância e com o território vigente, e também deixa a parede à mercê não apenas dos ataques de pessoas, mas da própria natureza, uma durabilidade menor do que como reboco que deixaria entender uma instituição mais duradoura; ausência do reboco pode levar a insensatez dessa duração (i)material. Descuido e desleixo eram o elo com a decadência, a relação do Estado com a sociedade garimpeira parecia não existir, uma territorialidade dolorida aos olhos humanos. No que se refere às estruturas do aparelhamento policial, em seu interior, a situação não era muito diferente:

No interior da Delegacia de Polícia havia uma máquina de escrever de marca Remington bem arcaica de teclado levantado, sobre uma mesa de madeira densa, sem polimento [...] No segundo cômodo da cadeia fica uma tralha adquirida com dinheiro arrecadado naquele pacto comércio: uma enxada, um enxadeco, [...] A porta da Delegacia de Polícia havia um frondoso pequizeiro que servia de garagem pro jipe do destacamento, o qual vivia quebrado, sem pneus, sem combustível [...]. Portanto, a viatura policial só servia de enfeite [...]. (MOREIRA FILHO, 2010, p. 150.152).

Os pequenos detalhes deixam um estado totalmente dolorido, desde a máquina arcaica, a mesa sem polimento, rústica, a tralha adquirida no pacato comércio, o jipe quebrado, sem pneus, sem combustível. Nada funcionava como devia, o Estado não lhe proporcionava o básico, o mínimo: todos os móveis, instrumentos e veículos refletiam a decrepitude do povoado. Todos esses quadros de abandono estavam presentes nas diversas esferas sociais que moldavam o lugarejo. Tudo se desfazia diante de uma população inerte.

O espaço policial tinha sua contradição dramática, quando o Estado tentava por meio se colocar mais presente naquela sociedade, a violência aumentava, quando os agentes do Estado, soldados, desrespeitavam suas próprias leis e quando as relações coronelísticas não estavam bem, o mesmo era destinado à transferência mesmo que contragosto:

Bastava um soldado de Goiânia ou do Sul do Estado de Goiás andar meio-mordido, enraivecido, enfezado, provocando civil, grudando em cabo de revólver e atirando em gente à toa que loguinho a saída uma ordem expressa do Caiadismo & cia., ou do Luduviquismo & cia transferido o policial indisciplinado pro Oco do Mundo, a título da punição porque que lá era o lugar ideal pra essa corja de gente ordinária, afoitada e criminosa. (MOREIRA FILHO, 2010, p. 149).

As cargas de violência por meio de suas malhas políticas nos dizem muito sobre a região do sertão garimpeiro. Aqueles agentes do Estado quando seguiam, à risca, suas demandas, permaneciam no sul do Estado do antigo norte goiano, agora aqueles que rasgavam o tecido da territorialidade estadual eram logo dominados e silenciados, as medidas desse silêncio eram as transferências de locais, de espaços, transferir significa retirar, deslocar para outro espaço, deixando claro o processo de territorialização, desterritorializar e reterritorializar, isso é, sobressaindo do espectro político do Estado e adentrado no hibridismo cultural (HAESBEART, 2004, p. 35) um certo tipo de semiose (i)material de violência e desesperança. O sertão garimpeiro tinha uma realidade árdua aberta para si mesmo e sua compreensão (DARDEL, 2015. p. 95) os “homens sem posses” (LUNCKES, 2014, p. 13) que viviam naquele lugar tinham que lidar com várias profissões; garimpeiro, pedreiro, carpinteiro, (MOREIRA FILHO, 2010, p. 33), barqueiro, remeiro:

[...] vaqueiro ou então o servo de proteção aos fazendeiros pegando em armas [**jagunço**] [**esses homens também entravam na polícia**]. Esses policiais eram homens de poucas posses. Homens despojados de seus trabalhos, que embora

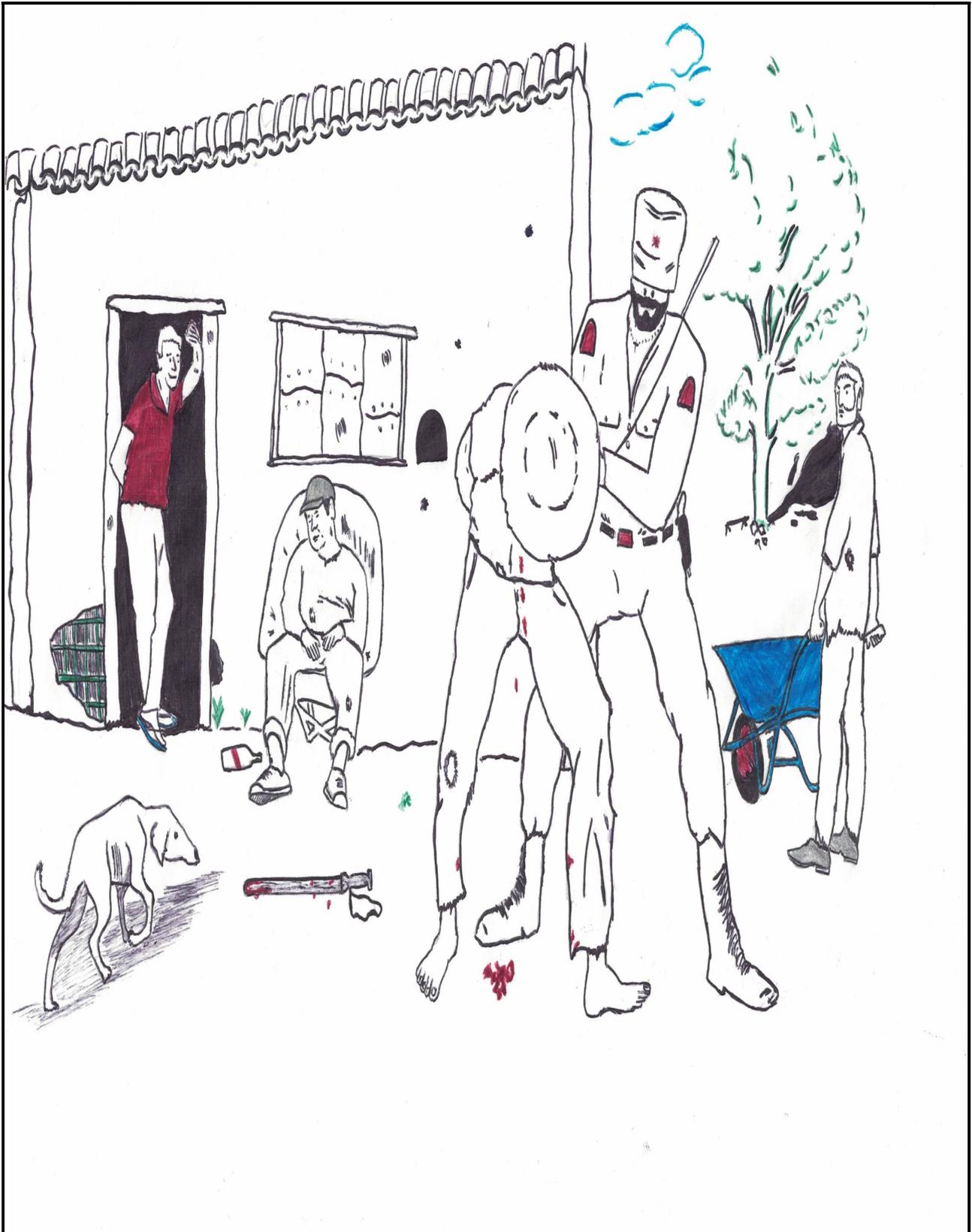
relatem ter profissões [já citadas] que exigem habilidades manuais e força física, não conseguiam obter meios de sobrevivência. [Esses] Homens, em sua maioria analfabetos, [...] [deixavam] seus locais de origem para tentarem a sorte na busca de trabalho em outros lugares. Pobres “despossuídos” que, ao entrarem na polícia militar de Goiás, passavam a fazer parte de um grupo que tinha funções e comportamentos hierárquicos específicos. (**grifos meus**) (LUNCKES, 2014, p. 12).

Homens vindos de todos os lugares do país em busca de um trabalho para ganhar dinheiro faziam-se presente no sertão garimpeiro, a polícia tornava-se uma opção de trabalho, não uma vocação com suas prerrogativas. Essa espacialização garimpeira é centrífuga e centrípeta, é o “espaço uno para entender as necessidades [...] [este uno] não garante a homogeneidade, mas ao contrário, instiga as diferenças” (SANTOS, 1994, p. 46). Quanto mais agentes da segurança pública estavam presentes em Oco do Mundo mais a violência ali era exposta, crimes, desrespeito e morte, todas essas tonalidades demonstram o lugar. “[...] o engraçado é que quanto mais PMs havia no Oco do Mundo, mais crimes horripilantes existiam; ao inverso, quando menos miliares, mais reduzidos eram os delitos [...]” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 152).

A violência pairava em todo o espaço goiano, mas sempre caminhava para o mais fraco, era a cidadezinha do Oco do Mundo que sofria com todo o seu declínio. “[...] as ações da polícia e da justiça que geralmente tinha como resultado punir o sertanejo pobre com a violência e, na maioria das vezes, absolver os chefes políticos do uso da violência” (MEDEIROS, 2012, p. 15).

E de um lado sempre perdia, mesmo com os revólveres e armas à cintura, a violência, uma vida sofrida sempre acabava na “ponta de uma faca ou caísse ao chão com um tiro certo” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 152). Esse lado era o lado dos excluídos, dos andarilhos, dos loucos, insuportáveis e retirantes. “Gostavam mesmo era de tirar uma de valente com bêbado, ladrão de cavalos, raparigas, cego e crianças, ou com cabra safado, corno, molengo e sem brio na cara” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 155).

Figura 6: A violência corpulenta



Fonte: RIMUALDO, Brendon Husley Rodrigues. (abril, 2021).

No sertão garimpeiro, a violência está presente desde as práticas físicas quanto simbólicas, ela está presente em diversas camadas sociais e culturais, é a decadência da pessoa sobre a pessoa, ela é transgressora, está no abstrato social e institucional.

[...] os PMs prendiam um ladrão de cavalo, logo cortavam e raspavam o cabelo do sujeito em cruz feito caminho de rato, aí o algemavam com os braços pr'atrás, colocavam as baionetas nos canos do fuzis e saíam desfilando [...] pelas ruas tortas e acanhadas do Oco do Mundo, mostrando valentia [...] pro povo. (MOREIRA FILHO, 2010, p. 155).

Os mais vulneráveis da sociedade eram os quem mais sofriam naquele lugar “cortavam e raspavam o cabelo do sujeito” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 155). É uma narrativa de poder, de deixar desprotegido, de dominação, envergonhamento “em caminho de rato”; ora, o rato é um animal visto pela sociedade que vive às margens, que leva consigo doenças, feridas, chagas, por que cortar o cabelo assim? Para demonstrar a dominação e as feridas sociais sobre aquele corpo sendo dominado e arrastado pelas ruas, dado um sinal de quem manda naquele momento nesse grupo social é a polícia e dando a entender que aqueles que tentarem fazer sofreram o mesmo, aqueles desprovidos.

Em contrapartida, a mesma polícia, que era violenta e demonstrava poder em exhibir armas, andar pelas ruas de farda, era aquela mesma polícia que não enfrentava os jagunços do Zé Bento e da fazenda Olho d'Água do Coronel Silveira, “eles não eram nem doidos de ligarem aquele jipe sem capota pras bandas de lá, uma que nem estrada possuía [...] E se fossem de tropa, [...] sangue ia lavar aquele sertão [...]” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 155). Eram espaços antagônicos em negociações e tréguas, mas que a qualquer momento dentro daquela arena de disputa de espaço poderia explodir e derramar sangue, como acontecera certas noites:

Muitas vezes o Oco do Mundo acordava em clamores horríveis, com brados e gemidos feios, com gente correndo feito doido com medo de bala pipocando em volta da Delegacia de Polícia; era a cabroeira do Zé Bento [e] da fazenda Olho d'Água ponta pra quebrar, matando soldado, surrando, arrancando a farda e desferrando a alma!... (MOREIRA FILHO a, 2010, p. 154).

Momentos como esse deixavam a cidade em polvorosa, não eram revoltas de forças pequenas ou desiguais, eram conflitos medonhos, atirar contra uma Delegacia de Polícia ou deflagrar contra um órgão do Estado é uma narrativa forte, é um modo de dizer que aquele lugar também tinha força, o absurdo contra o absurdo. “Arrancando a farda e desferrando a alma” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 154) aos olhos do leitor parece ser normal em uma briga, mas quando se observa as entrelinhas da narrativa expõe um imaginário autêntico de contendas.

As roupas transparecem uma narrativa; farda policial evoca força e em alguns casos a violência legitimada pelo Estado sendo arrancada é dissidência exposta, o jagunço, aquele que representa por outro lado a violência regional, ligado às relações de força e poder. Assim, comungamos da fala de Raymundo Faoro quando este refere-se “os nossos sertões mais uma vez se alastram de fogo das lutas de facções. Mais uma vez o sangue fratricida avermelha os nossos campos.” (FAORO, 2001, p. 354).

Essas dissidências entre forças poderosíssimas não duram e não devem permanecer por muito tempo, uma parte sempre cede, as negociações entram em campo, mesmo que sejam em qualquer atrito existem negociações. Essas negociações aparecem em uma variante histórica e espacial, permeadas de anseios de realidades.

No caso de Fogoió, envolvido em homicídio, pelo medo que os policiais tinham dele, poderia ser um jagunço dos coronéis, sertanejo ou garimpeiro diferenciado com fortes poderes, a polícia fazia vista grossa, pela própria violência daquele lugar.

[...] lá pela quitanda do Seu Rosário morreram quatro cabras do eito por causa de uma banda de melancia [...] A polícia viu toda a confusão, pois, na hora exata do assassinato em série, todos os executados na ponta da peixeira, os ‘polícia’ passaram por perto, e fizeram de conta que não tinham visto coisa alguma. Quadro: homens sujos, caídos dentro de uma poça de lama misturada com sangue [...] E ninguém ali sabia de quem as vítimas eram filhos, e de que buraco ou costaneiras de serra aquelas criaturas tinham saído [...] E um magote de gente, os curiosos de plantão, em volta, morrendo de rir, batendo palmas e aplaudindo a valentia do criminoso Fogoió, maranhense da Barra do Corda [...] (MOREIRA FILHO, 2010, p. 159. 160)

A peixeira e o revólver, dois utensílios reais da violência e do ódio. Em um local que não se tem educação, a violência reina; a faca e a bala são a saída de quase todos os problemas sociais. A morte é a queda do corpo no chão sobre a terra dura, vermelha e, às vezes, fofa, misturando com poça de sangue, tentando por tudo agarrar-se nos seus últimos suspiros no fio do fôlego da vida e no fim a paz. A morte é uma linha a ser cruzada, o silêncio eterno. Em sua volta risos e aplausos, trazendo um imaginário violento e naturalizado, e nada fugia dela, um pedaço de melancia, para saciar a fome a mesma que era um alimento transforma-se em sangue, a morte, era assim por pouca coisa. Crime por nada e de profundidade, o sangue cobre o rosto, a identidade, apesar de todos serem diferentes em vários aspectos, o sangue é igual, todos morrem, padecem no lugar onde essa ignorância reina.

Todos esses verberes odientos agiam-se por uma parcela do sertão garimpeiro, a violência por muito deles era naturalizada, número significativo de pessoas estavam em volta dos quatro mortos pelo ferro forjado, rindo e “batendo palmas e aplaudindo a valentia do

criminoso” (MOREIRA FILHO a, 2010, p. 160). Aplaudir a morte, o assassinato de outro é um ato bárbaro e desumano.

O garimpo atraiu pessoas de vários lugares do país, pessoas que vinham do Piauí, Bahia, Pernambuco, até de São Paulo. (MOREIRA FILHO, 2010, p. 37), (MOREIRA FILHO, 2011, p. 40). Com isso, foi tendo o seu cotidiano, de maneira peculiar, inclusive a moral. A moral adentra nessa urbe é outro fator que está presente no cotidiano, e ajuda a (des)construir uma identidade.

No caso do adultério, destaca-se aqui a situação da personagem Dona Laika, casada com João da Rua, um dos típicos sertanejos da região, conhecedor da sua região, dos rios, dos vales, obtinha um conhecimento vital com o sertão garimpeiro, da terra, donde tirava um dos seus sustentos familiar.

Segundo o autor, Dona Laika era uma mulher vaidosa, uma sertaneja diferente de suas conterrâneas, seu tipo físico chamava atenção, segundo o autor “um tipão” (MOREIRA FILHO, 2020, p. 39). Essa narrativa coloca a mulher como um objeto sexual, por sua vez, “[...] ela [também] era educadíssima; andava com vestido de seda ombreando-se com a moda, era a fina flor da sociedade duerense [...]” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 39), poucas pessoas da camada popular, desprovidas economicamente, algumas poderiam até terem roupas de seda devido suas negociações ou ganho de algum dinheiro pela extração do cristal, ou aquelas famílias e grupos do sertão que já detinham um poder econômico, a maioria utilizava roupas de algodão ou de chita, porque o valor em média era que cabia dentro do orçamento daquelas pessoas.

Dona Laika tinha essas roupas que, para sociedade garimpeira de sua época, quem as usavam eram mulheres ricas e pessoas que tinham vários prestígios sociais. Como Dona Laika obtinha recursos financeiros para comprar vestido daquela espessura? Sendo que o período faustoso do garimpo já tinha passado e poucas pessoas ali trabalhavam em seus ofícios, pois aventuravam-se em outras atividades para sobreviver. Dona Laika era dona de casa, mas, sobretudo, uma mulher que para o bem ou para o mal aprendeu desde cedo que aquele lugar os jogos da sedução era um dos caminhos para se conseguir sobreviver; assim, ela utilizava sua sedução e educação para obter e realizar seus anseios, uma prática um tanto dolorida.

Já que seu esposo não tinha atividade outro ofício além das pescarias e das caças, que lhe proporcionava uma renda significativa para o sobrevivo no período de declínio. Leolidio de Caiado Ramos, embora tenha uma narrativa vista de cima, capta esse momento do período do garimpo de cristal de rocha “superado o período de garimpo, os homens entregaram ao cultivo da terra. [...] sertanejo acostumado nas selvas, caçador e pescador desde tenra idade”

(RAMOS, 1975, p. 19) os sertanejos também eram contra as “derrubadas” para adesão de plantações de mogno e cacau como também criação de gado, mas aqui é uma questão que este pesquisador não vai adentrar.

João da Rua era um tipo forte, seguro de si, porque fazia parte do padrão dominante daquela época, “ocioso, sem atividade alguma, vadio e cujos assuntos eram tão somente as tais pescarias sem fim [...]. Era um sem-o-que-fazer.” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 39. 40). Moreira Filho parece deslegitimar as práticas sertanejas no processo de declínio no sertão garimpeiro. Chamando João da Rua de “sem ter o que fazer” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 40), saber pescar e caçar requer um conhecimento do lugar, do sertão, das práticas, até mesmo sociais, para quem vender comprar e trocar.

Para o autor, como também para o esposo João da Rua, Dona Laika era adúltera, uma mulher desonrada; em uma sociedade patriarcal dominada pela prática machista era plausível pelo homem realizar o adultério, enquanto a mulher não podia sequer sair na rua com uma roupa diferente da qual era exigida na época. Isso era tão forte que até mesmo a legislação penal refletia “a subalternidade da mulher, reforçando a identidade masculina como dominante, subalternizando a mulher e banalizando a violência doméstica” (SILVA, 2019, p. 226). Dona Laika seduz os amigos do João da Rua:

Muitos dos que o chamavam pra pescar paqueravam a sua esposa, a Dona Laika (com K) [...] Tudo era combinado assim: uma turma ia pra pescaria com o João da Rua e outra ficava pra visitar a mulher dele, altas da noite. Ela os recebia de um a um. (MOREIRA FILHO, 2011, p. 39)

Os códigos entre os sertanejos e garimpeiros em momentos eram respeitados; para que tudo isso ocorresse poderia haver conflitos, ciúmes entre eles, mas eram minimizados, silenciados tanto pelos próprios sujeitos, os que ficavam com Dona Laika quanto por ela mesma. Os sujeitos sabiam, mas nada aconteciam entre eles, pois dá a entender que, para o homem, isso era uma prática natural.

A chegada de pessoas vindas de outros lugares, um médico paulista de nome Carlos, foi uma dessas pessoas que o eldorado atraiu, seduzido pelo místico do cristal, a busca de enriquecimento e de vida fácil, fez sua presença nesta região. Região carente de várias estruturas, sobretudo de uma política social e de saúde. Observando essa ausência tomou providências para cometer suas práticas antiéticas. Tais práticas tornaram-se conhecidas por outras mulheres, pois o mesmo já era conhecido como “médico das madames”:

E não é que [...] a Laika se interessou por ele [pelo médico]. Combinaram de cara a malandragem. [...] Laika fingiu que adoeceu e pediu a esposo, o João da Rua, pra chamar o Dr. Carlos urgentemente, e justificou que ele era ginecologista como

especialização nos States [Estados Unidos: EUA]. (MOREIRA FILHO, 2010, p. 40).

Aproveitando-se de uma posição superior e enroupada por um discurso autorizado de médico⁸, poderia dizer e sobrepor-se aos outros, “[...] o Dr. Carlos, sem nenhuma cerimônia, bem desembaraçado, apenas com um “com licença” entrou no quarto para dar os primeiros socorros de mentira!...” (MOREIRA FILHO, 2011, p. 40). As chamadas para a visita do médico tornaram-se corriqueiras e os resultados dos exames nunca saíam.

Mesmo com a presença do poder social e, sobretudo, simbólico, não evita os conflitos. Pelo contrário, talvez, sua presença é que se pode intensificar ainda as sensações geográficas. As condutas do médico com a Dona Laika chamaram atenção do olhar vigiador da sociedade, segundo o autor “o povo não era bobo assim!... Foi observando, dando fê em tudo” (MOREIRA FILHO, 2011, p. 41).

Tendo em vista que a mulher estava presa ao mundo totalmente machista, tratando-as como um objeto de posse, em casos de adultério como esses, sempre terminava em homicídio, em um ditado popular diz: mão de mulher casada cheira a vela, gosto do beijo de mulher casada tem gosto de bala, perfume de mulher casada cheira a sepultura, lençol de mulher casada tem cheiro de terra de cemitério –, nas na maioria das vezes, quem sofria todas essas agressões eram as mulheres. Não tão diferente de hoje a mulher era tida como esse objeto de posse e o casamento era um contrato que assegurava isso, pelo resto de suas vidas.

Naquele lugar, onde essa moral dúbia e as forças machistas predominavam, sempre permeavam nas linguagens as condutas do sertão garimpeiro e também as instituições, outros adágios populares como: não se deve confiar no bicho que sangra todo mês e não morre. O Código Civil de 1916⁹ colocava o homem como um chefe da sociedade domiciliar, saliento mais ainda que a mulher não tinha direito para pedir a separação¹⁰, ter esse direito foi uma conquista histórica. De outra forma, o homem que praticava o adultério obtinha seu castigo, agressões físicas e simbólicas – não profundo como sofria a mulher –, mas em raríssimas perdiam a sua vida:

⁸ O discurso agora tornou-se uma ação com um “suporte institucional e ao mesmo tempo reforçada e reconduzida por um [...] conjunto de práticas” (FOUCAULT, 2004, p. 17) e vai ganhando o imaginário social.

⁹ O Art. 233. O marido é o chefe da sociedade conjugal, função que exerce com a colaboração da mulher, no interesse comum do casal e dos filhos (arts. 240, 247 e 251). (Redação dada pela Lei nº 4.121, de 27.8.1962 que altera o Código Civil de 1916). O esposo era o chefe, e tendia a dominar outro corpo da mulher. Mesmo com o novo Código Civil de 2002 o adultério ainda é considerado como causa para a dissolução do vínculo conjugal conforme artigo 1573, bem como com direito à indenização por dano moral.

¹⁰ Nosso Código Penal é de 1940, mesmo com a conquista das mulheres de poderem votar em 1932 a sua presença nas instituições foram e ainda são pouquíssimas. Essas instituições de ontem como as de hoje são administradas por homens, isso se resultou em pensamentos e condutas legitimadas, por exemplo, o adultério; considerado crime até em (2005) pelo Código Penal no artigo 240. Sendo revogada pela Lei 11.106 em vigor desde 29 de março de 2005, sendo protegido ainda pela legislação civil.

A mulher, de vez em quando, saía às ruas, bem maquiada, pras compras, não estava por assim dizer, tão doente de cama [...] João da Rua, fez que viajou para uma pescaria na barra do rio Dueré [...] Juntou a tralha na presença da mulher, pra ela, a Laika, ter plena certeza da viagem. Beijou-a na boca e fez de conta que ia mesmo pescar com amigos. Alta noite, o João da Rua saiu do esconderijo, voltou pra casa, e verificou, in loco, que o veículo do doutor estava estacionado à porta de seu rancho de pau-a-pique [...] abriu a porta de frente com uma chave micha [...] de posse de sua inseparável cartucheira, já pronta pra atirar foi andando! [...] Quando empurrou a porta do quarto [lá estava] os dois peladinhos, do jeito que nasceram em cima da sola rangedeira [...] Ele [João da Rua] meteu bala no peito da Laika que caiu morta [...] Recarregando a arma, apontou pro rumo do Dr. Carlos.

- Pra fora, sô cachorro! Pra fora!

-É nu, sô sem-vergonha! É nu!...

O Dr. Carlos saiu peladinho, trotando de cata-cavaco, porta afora e foi s'imbora pelas ruas quase deserta (MOREIRA FILHO, 2011, p. 41. 42).

A desconfiança já era bem antes do boato de adultério com o médico e a chegada dele intensificou mais ainda. O rancho, ou melhor, a casa, abriga valores que deixam e marcam as pessoas em sua intimidade. Esses valores sempre estão em conflito e muito dos casos se dispersam. O valor aqui da macheza, a dominação sobre a mulher, a segurança e o domínio sobre o corpo de outra pessoa, de uma mulher. A casa tem seu valor, seu habitar.

A chave micha revela, evoca onirismo persistente; primeiro, a insegurança, não de Laika, mas de João da Rua em seu relacionamento, ele poderia ser “[...] um tipo valente, perverso, cabra macho. [...] E de gênio explosivo” (MOREIRA FILHO, 2011, p. 40), mas levava consigo essa insegurança que viola a privacidade de outra pessoa, mesmo em casamento. Outro sentido, a chave micha para o relacionamento, como já supradito, objeto de posse, trancando, e mesmo que pessoa obtenha a chave certa, a micha abre tudo, viola, quebra de maneira que não deixa estrago à vista. Originando uma moral dúbia, maquiada, que por fora aparenta estar tudo bem; adentrando, mostra a vulnerabilidade, fraqueza e a violência contra uma mulher.

Expor o médico nu nas ruas em que quase ninguém o viu é um recado, naquela dominação masculina, todos os homens estavam sujeitos a cometer o adultério, às vezes passar por algumas situações vexatórias fazia parte, parece que estava na essência do homem. As ruas à noite, a tranquilidade, o medo e a pouca transição de pessoas, mesmo assim, olhares atentos para ver o homem nu. Na situação em que se encontra o homem, nu, correndo pelas ruas neste exato momento relava a insegurança, a fragilidade e, por consequência, a morte, a irrelevância pelo lado masculino dessas ocasiões, mas já a morte da mulher no adultério é um ato imperdoável e deixa à mostra a dominação masculina.

Armas são as ferramentas que se põem de igual à chave micha, no garimpo, tudo tendia a se resolver na bala, vidas eram ceifadas por coisas de nada. Resultado desse mau

funcionamento do Estado e das instituições, gerando insegurança pessoal e social, a sociedade torna-se regida por medo e violência. Até mesmo a polícia a quem deveria se ter um sentimento de segurança era quem mais cometia violações, resultando em mortes, estupros.

Violência em seu mais amplo aspecto, é mister rememorar que “as armas eram comuns no Oco do Mundo, quase uma peça inseparável dos homens que ali viviam, pois, além de significar força e poder, elas sempre interferiam diretamente na solução ou não dos conflitos locais”. (RIMUALDO, 2017, p. 31).

Por outro lado, as instituições tendiam a fazer seu trabalho contra aqueles que não lhe detinham poderes econômicos e políticos. João da Rua foi a júri popular, mas o detinha um poder social e fazia parte de uma classe como já dito que dominam os códigos institucionais, deixando evidentes das relações coronelísticas que dominavam os sertões – mesmo com suas particularidades –, sobretudo no sertão garimpeiro, e uma dessas relações o jurista Victor Nunes Leal domina de *filhotismo*, o coronel ao dominar administração pública “se manifesta na perseguição aos adversários: “para os amigos pão, para os inimigos pau”. As relações do chefe local com seu adversário raramente são cordiais” (LEAL, 2021, p. 32) abrindo relações de recusa e favores: aos meus amigos tudo, menos a lei. Por outro ângulo, o caso de João da Rua representava a desonra que os homens sofriam quando descobriam suas traições “eis que apenas a infidelidade feminina era motivo de desonra para as famílias e razão para o assassinato”. (SILVA, 2019, p. 231). Também não esquecendo que os seus saberes de sertanejo, da caça e da pesca e por ser homem, que foram citados por este autor, tudo isso proporcionou contatos com gente grande daquele lugar.

Seu advogado desenvolveu discurso que mexeu não apenas com o crime em sua questão técnica, mas uma questão além, a moral. A moral, sobretudo machista e conservadora: “Senhores Jurados!, aqueles que forem cornos condenarão o João da Rua e aqueles que não forem o absolverão” (MOREIRA FILHO, 2011, pag. 43) a vida de um ser humano, principalmente mulher, não valia nada naquela sociedade machista, mas a fragilidade da moral garimpeira supria qualquer crime daquele território. “Afinal, no julgamento público de uma cidade conservadora, Laika era a culpada e ele a vítima” (RIMUALDO, 2017, p. 36). Seu assassinato foi uma lavagem da honra em legítima defesa da honra que se perpetua até hoje.

Um espaço contraditório por sua excelência, um lugar em que a vítima tornava-se o vilão, o criminoso, em muitas vezes, o herói. Principalmente, a mulher que era tratada como um objeto de posse, de uso; usado, era descartado, sem valor algum, e muitas vezes era morta

como o caso de Laika. O machismo era predominante e caminhava lado a lado com a hipocrisia e a violência.

Portanto, a vila representativa Oco do Mundo era assim, feita de “um processo não homogêneo” (MEDEIROS, 2012, p. 98), de violência, permeada de balas de facas que penetram aos corpos, impedido sonhos e gerando mais violência. Um círculo vicioso de sonhos, esperanças e pesadelos. Oco do Mundo é uma cidade sonhada, temida e desejada em que muitos se desiludiam em seus caminhos distantes. Um espaço que abriga pessoas em suas mais variadas realidades e concepções, entre eles a mulher, homem, mendigos e loucos.

A vila foi originada pelos sonhos, desejos, anseios, uma ligação próxima com a Terra, o espaço. Essa vila sensível atribuía uma gama de semânticas humanas, de violência, presente com derreamento de sangue, a violência contra a mulher, ao passar a faca na barriga das prostitutas, ao matar a esposa pelo adultério, o desinteresse pela educação. Dentro dessa mesma vila há lugares sagrados, místicos, em que o garimpeiro se vê. Outros que mesclam harmonia como os cabarés traziam em seu meio, em noites de festas e, ao mesmo tempo, um lugar perigoso, todos esses aspectos representativos deixaram e ainda deixam marcas profundas sobre nossa identidade.

Oco do Mundo é uma vida, um espaço que não é inerte, Éric Dardel nos ensina que esse espaço (onde se está a vila) não é imóvel “mas um espaço que se move, um espaço vivo” (DARDEL, 2015, p. 14). Oco do Mundo é, portanto, esse “conjunto de relações que se realizam sobre os homens, sobre o próprio espaço, de maneira dialética” (SANTOS, 1994, p. 71. 72). É a prática existencial que representa, move e gera sensibilidades que têm o poder de dizer ou não, quem faz ou não parte desse universo que é o sertão garimpeiro.

É por esse espaço geográfico que se move um espaço vivo, influenciador e influenciado, aquático e terrestre que compõem o sertão garimpeiro, que se faz presente em seu mais amplo e completo aspecto. E é por essas problemáticas do mundo físico e do mundo simbólico, ou seja, daquilo que Éric Dardel chama de espaço telúrico, que nós buscaremos problematizar no III capítulo deste trabalho.

3 A GEOGRAFICIDADE DO SERTÃO GARIMPEIRO

O cristal é encantado, ele aparece e desaparece, quando o garimpeiro está perto do bicho a gente adoece, acontece alguma coisa... E ele aparece pra outro. Sr. João Cego, sertanejo da cidade de Xambioá-TO. 15. Jun. 2020.

Ninguém segura o cristal, ele é enganador, sabe? Ele tá aqui e depois tá ali, em todo lugar... A gente vivia buscando o rastro dele deixado na terra pelo frize, um caminho de fogo que ele deixa... Ali a picareta cantava. Sr. Lourival Rimualdo (in memoriam) sertanejo e garimpeiro na cidade de Xambioá-TO, 18. Mar 2016.

Neste capítulo II vai estar presente espectros da cultura sertaneja que se mesclarão especificamente com a cultura garimpeira e, neste mesmo caminho, a configuração do sertão garimpeiro, em suas essências imateriais e físicas. É a partir desse momento que a força do espaço faz mover as relações sociais entre os garimpeiros, na exploração humana, a face da fome. É pelo cristal que se vê as desigualdades sociais entre os agentes sociais que compõem o espaço.

O sertão garimpeiro é o todo: físico, simbólico, multicolorido, em suas mais variadas transmutações. É um espaço telúrico, não é simplesmente espaço físico, a superfície, grosso modo, em que nós vivemos – isso também faz parte – mas implica em questões mais profundas, é a concentração da experiência em seu modo peculiar que gera inquietações e respostas de uma realidade geográfica complexa, incumbindo o simbolismo, retraindo e expondo os sonhos em suas realidades, dando uma espécie de *fundação* da realidade geográfica, que o geógrafo Éric Dardel nos ensina que essa realidade “se abre ao homem”. (DARDEL, 2015. p.16). Esse território é envolvente, passivo, influenciador e influenciado. Segundo Alberto Rangel, é o espaço que “esconde-se em si mesmo [...] decaindo por todos os lados” (RANGEL, 1920, p. 20) desde a “lâmparina e um penico” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 37) às “cantigas dos grilos [...] o tráfego de cachorro pelas ruas o Oco do Mudo” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 39) e os cristais-de-rocha “rolando na terra dos monchões” (MOREIRA FILHO, 2011, p. 102) de outros garimpos dos vales, ou seja, em todas as geometrias e conhecimento humano, estando e indo além da imensidão humana fazendo parte da Terra.

Esse espaço presente é o sertão garimpeiro, é quem ajuda a marcar, construir – identidades – ruas, pontes, varandas das vilas que “se formam e se fixam [...] nos agrestes do Brasil central” (PATERNOSTRO, 1945, p. 38) com argilas cinzentas e vermelhas na formação de tijolos, violências em seus mais amplos espectros, tanto daquele que a faz e

aprende, cabarés e estradas arenosas, de pedregulhos com poça de lamas, cortadas por riachos, são essas construções que ajudam a (des)construir esse/o território. São as marcas das ações das pessoas em sua relação aberta e íntima. Tão íntima que, por meio das brincadeiras das crianças, as árvores tornavam-se uma das principais fornecedoras do material para construção das bolas de futebol; essas crianças “ganhavam os caminhos do cerrado à procura de pés de mangabas para extração do leite para a confecção da bola. Aquilo é trem difícil!” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 83).

Neste espaço onde se tem o cotidiano em sua excelência – é histórico – como nos diz a filósofa Agnes Heller sobre esse cotidiano, visto que sua existência está representada de maneira “espontânea [em] determinada época” (HELLER, 2014, p. 60). É a construção de gente que desenvolve suas mais diversas atividades, desde o criar gado, a exploração da mão-de-obra, do ouro, por meio da escravidão que, após muitos anos, foram jogados ao léu. A exploração de diamantes e cristais é a morte, é memória de um tempo. É a composição dos garimpos que nasceram “das escavações desenfreadas” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 52) e “desaparecem na mesma velocidade com que chegou” (TONINI, 1959, p. 39).

Entendemos o espaço geográfico, segundo o geógrafo Éric Dardel “[...] aparece essencialmente qualificado por uma situação concreta que afeta o homem, isso é o que prova a espacialização cotidiana que especializa como afastamento e direção”. (DARDEL, 2015, p. 9). É nessa direção que está presente nas ruas “tortas e indecisas” (MOERIA FILHO, 2010, p. 38). Esse sertão garimpeiro tem o poder de dizer quem é quem, de saber “de cor e salteado o nome das pessoas” (MOERIA FILHO, 2010, p.137), de incluir, ou não, de excluir, gerando “abandono por parte de seus moradores e do próprio governo” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 38) de quem faz ou não parte de suas realidades, originando uma identidade marcada pela diferença (SILVA, 2013, p. 9). É o símbolo, realidade, é busca pela sobrevivência, a vida, relação de poder ubíqua, desde as relações sociais entre os sertanejos e garimpeiros, garimpeiros e coronéis, às pessoas entre o próprio espaço, o sertão garimpeiro.

O sertão garimpeiro é composto pela divisão visível nas construções das casas de taipas, dos cabarés, das ruas, e vilelas pelo vasto agreste do espaço geográfico presente em sua contingência e invisível pelas relações sociais embutidas de microrrelações de poder do ato de um jeito [Zé do Horário] “colocava todos os apelidos nas pessoas do Dueré [...]. Até os recém-nascidos, os pequerruchos, às vezes eram batizados por ele” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 53), pelas negociações e intermediações em que Vai-Quem-Quer faz mesmo que seja por um momento estanque, é a moral dúbia presente no aspecto da macheza, é a violência

quem vive nele é forte, é armado, é o lugar que deixa “marcas de um lugar de violência e exploração” (MEDEIROS, 2017, p. 199).

A composição de todos os elementos naturais e humanos que se faz o Eldorado, na busca pelo novo, o desconhecido, de riquezas incalculáveis, às vezes tão bem escondidas ou disfarçadas, por serem mínimas, que muitas vezes ninguém poderia dizer que ali viviam famílias abastadas, pessoas ricas (MOREIRA FILHO, 2010, p. 38), mas essa força do Eldorado movimentava as semânticas humanas, das “narrativas [...] que compõem o modo pelo qual ela é expressa e são forjadas esteticamente [...]” (MEDEIROS, 2017, p. 110), como “é dada pela mobilização do conjunto de palavras cuja expressividade produz uma eficácia representacional” (MEDEIROS, 2017, p. 265). Construção de sentimentos, linguagem representacional axiologicamente derivada à narrativa em sua relação que mostra, molda e (des)constrói símbolos, em outras palavras, vivencia, dá consciência de viver.

São as palavras à flor da pele, pois sentiam e “diziam os moradores de Oco do Mundo [era bastante animado e] também bastante perigoso porque [...] corrutela nunca foi de se brincar!... E pra cabra estranho, é a mesma coisa que cutucar o cão com vara curta. (grifos meus)” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 118), manda no sertão quem tem força, ou como dizem no ditado popular; manda quem pode, obedece quem tem juízo. Dado que “a revolta andava acentuada no rosto e na alma daquela gente” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 50). Em ocasiões em que as negociações se fazem com astúcias, originando os (des)encontros desse território vasto.

As lendas dessas vilas que às vezes se misturam com os rios, como a do canal fluvial chamado Remanso de Santa Maria que atravessa o imaginário daquela época: na cidade de Palmas havia uma morena bonita, cobiçada por todos os homens, mas “rendeu-se aos galanteios de um ‘cabra’” [o que podemos chamar hoje de vigarista] (grifos meus) (RODRIGUES, 1987, p. 116) e, depois de algum tempo, engravidou, recusando-o, decidiu jogar o menino no rio, porém o menino não afunda, é levado pelas correntezas das águas e sendo protegido por uma fada que dava-lhe poder para virar qualquer bicho do mato e o desencantaria se alguém tirasse o seu sangue. A população jurava ver “bicho, esquisito, que gostava de provocar as feras pra lutar dentro d’água formando rebojos e virar canoas” (RODRIGUES, 1987, p. 116). Certo dia, um jovem que ficou reconhecido na região de Honorato conseguiu tirar o sangue e, desde então, as canoas não viraram mais. “Os mistérios ali eram muitos – é ainda a lenda que fala –” (MOERIA FILHO, 2017, p. 171).

Em outra narrativa está presente desde a escravidão. “Um senhor [**dono da fazenda**] mau, de tal forma, bateu em um escravo meninote que perdeu uma perna e ficou como morto”

(RODRIGUES, 1987, p. 116), então uma fada o encontrou e fez com que sua perna crescesse novamente, “mas não se vê os dedos das mãos, ficaram ligados como pé de pato” (RODRIGUES, 1987, p. 116), vivendo na Ilha do Cachumbo. “À noite, ele anda ao redor do pouso, de tal sorte assustando os viajantes, que estes veem fundas pegadas de areia, mas de um pé só” (RODRIGUES, 1987, p. 116. 117). Tanto dentro dos espectros da violência e da desigualdade pela decadência garimpeira, misturavam-se com as lendas que dominavam as veredas do sertão:

Oco do Mundo era um lugar mal assombrado! [...] Diziam até que os cangaceiros, jagunços e ex-garimpeiros arruinados da sorte em barrancos distantes tinham parte com o demônio; que davam seus filhos pro diabo ser padrinho; que havia caveira de burro na entrada do lugar, condenando a evolução (MOREIRA FILHO, 2010, p. 44).

Essas linguagens – lendas – símbolos, sobre e para o sertão garimpeiro vai embrulhando tudo, nas palavras do próprio autor ao trazer todos esses espectros da geograficidade “Oco do Mundo era aquilo que se via” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 38). Essa linguagem está no nascer do dia em que a luz dourada e vermelha vai ofuscando os olhos daquele que a vê... Vem rasgando o alcatrão do alvorecer e subindo por meio das serras, montanhas e morros. Por esse vermelhidão do astro-rei, que brilha e penetra em todos os lugares, , “o sol quente [...] [vai] queimando e sapecando a terra, triturando-a em pedaços, em pequenos torrões, o solo do pátio [...] com vento varrendo a poeira” (MOREIRA FILHO), chamuscando as folhas, as relvas, os corpos daquela gente, dos sertanejos e garimpeiros, desassossegando e desinquietando o mundo, evaporando as águas dos rios, córregos, lagos e cacimbas. Vai levando alegria e tristeza pelas ruas, pelas casas, fazendo com que os pássaros da noite se escondam, rompendo o véu da noite e anunciando um novo amanhecer, mais um dia. É o silêncio, o barulho do vento.

Não diferente é o grão de areia levado pelo vento que, ao mesmo tempo, vai “abalando as ocuparanas e ingaseiras” (RANGEL, 1920, p. 94) de umidade baixa, adusto e quente entre os mais variados lugares do chapadão, “seco, arenoso quase privado de vegetação” (TONINI, 1959, p. 45) que percorre em seu extenso espaço geográfico. O céu de nuvens brancas e azuis, escuras, claras, vermelhas, misturando-se e dando uma tonalidade típica do seu território e as aves que voam rasgando esse espaço aéreo, outras que “numa tardinha [...] onde a rolinha fogo-pagou destoou o seu triste canto” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 115).

É a presença das galinhas caipiras no terreiro diante do sol feito brasa mortiça expando o verniz das cores vivazes em suas penas multicoloridas e arrepiadas, outras se estranham ocasionando em duelos de galos índios e muras que se degradingolam em lutas sanguinolentas, não afastadas algumas vasculham entre as folhas secas e mortas suas comidas, enquanto outras estão deitadas dentro da terra, chacoalhando, tomando o seu banho, “no chão os sapos, as cobras, os jabutis, que são seres infensos aos ambientes mofados” (BERNARDES, 2005, p. 44).

É neste espaço “o vento que uiva, o trovão estremece tudo” (RODRIGUES, 1987, p. 131), esse vento também vai “assoprando e açoitando a cumeeira dos ranchos de palha piaçaba e uivando como cachorro doido nas gretas dos portais (MOREIRA FILHO, 2017, p. 124), trazendo em si uma linguagem que conversa, impõe e orienta por meio de suas ondulações sonoras dizendo o que vai acontecer o inverno.

Por outro lado, é a chegada da estiagem, com o vento quente e o calor imenso, que faz a terra rachar e de longe pode se perceber o vapor subindo da terra, os galhos ressequidos, estorcidos, são os grandes “tambores de areia” (SERRA, 1946, p. 20); no solo, que se faz presente e ergue os morros e montanhas, árvores que caem as folhas de vermelhas tornam-se marrons, dos galhos cinza mortos.

São árvores fossilizadas¹¹ em espaço árido em que se mescla com um “vale encantador, enfeitado por buritis, isoladas em um grupo formando contraste agradável com o verde aveludado da grama” (RODRIGUES, 1987, p. 22), é a chegada do inverno com os pingos de chuva que caem no chão e perfuram a terra que vai (re)constituindo a tonalidade do espaço, fazendo outras árvores reflorescerem com frutas frescas nos manguezais; neste período, é o ribeirão que transborda o sertão arrastando pontes, sofrendo “impacto com a emergência verde e da florada que as primeiras chuvas trazem” (MEDEIROS, 2017, p. 119).

Não deixando de ser perigo mesmo em período, Alberto Rangel sentiu o inverno de perto “a floresta, afogada na cheia [...]. No dilúvio amazônico” (RANGEL, 1920, p. 29), metamorfoseando-se do inferno cinza terra seca, e dura para o inferno verde “em terra podre, fofa como um colchão flácido” (RANGEL, 1920, p. 29), engolindo e “destrói praias, escava os barrancos, arrasta árvores, criando outras praias adiante, modificando por vezes o leito do rio” (RODRIGUES, 1989, p. 90. 91). Casas próximas aos rios e ribeirões, enganando pessoas

¹¹ “[...] Está situada Bielândia, distrito de Filadélfia, região norte do Estado, a aproximadamente 438 km da Capital, e abrange uma área de 32.067,1000 hectares de cerrado. Sua Zona de Amortecimento engloba parte do município de Babaçulândia. O acesso ocorre através das rodovias TO-130 e a TO-222. Há alguns milhões de anos o Tocantins abrigou uma floresta que hoje é considerado um dos maiores registros de vegetais fossilizados do mundo [...]”. Disponível: <http://gesto.to.gov.br/uc/44/>

que ali convivem ou as vindas de fora, às vezes deixando-as ilhadas. Por fim, é por excelência mister humana a tentativa de descobrir seus segredos, suas linguagens, seus caminhos.

É o sertão que possui florestas, “sertão molhado, um sertão de águas”, (MEDEIROS, 2017, p. 198), águas indóceis, que atrasam, dificultam por causa das corredeiras e até mesmo “apertando em gargantas de pedras” (RODRIGUES, 1989, p. 94) as viagens, afundam embarcações, são os brejos, lagos, riachos e “córregos que se aproxima[va]m dos grandes rios, enveredava por matas ou caatingas.” (PATERNOSTRO, 1959, p. 39) do sertão garimpeiro levando a vida, ajudando a matar a fome dos sertanejos e garimpeiros, possibilitando ao pescador que, por meio do trabalho árduo, pesca o peixe jaú, piranhas¹² e arraias, para os animais que se alimentam e ali mesmo próximo saciam a sede, mas também, é medo e dor em situações um tanto delicadas “como aquele comerciante lá de Anápolis, que perdeu a metade da “piroca” [pênis] para a piranha vermelha no pesqueiro do Tingui, na barra do rio Dueré” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 168).

Esse espaço que torna-se “aluvial, tudo repentinamente vacila e se afunda, mas se reconstitui aos poucos [...]. Resulta-se que nesse jogo de erosões e de aterros, os esforços do homem é [...] sua luta” (RANGEL, 1920, p. 92). Esse jogo da natureza vai engolindo vidas de pessoas e mesmo assim pelas águas vivem e se arriscam, nos “Remanso era [...] considerado mal-assombrado” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 171), é a luta que vai gerando todos os sentidos existenciais para com os significados desse ambiente, do sertão garimpeiro. As águas têm incumbências proeminentes à vida. Os rios são as veias da Terra.

A vegetação do sertão muda como um relâmpago sob os nossos olhos. Às vezes diminuindo, ou não, os esforços extraordinários dos exploradores da Terra, em diversas ocasiões os trairam ou os embriagando em seus últimos passos de maneira (in)fortuita. Apesar disso, a exploração continua. O sertão é imenso, surge e vive sua geograficidade, encravado entre os rios Araguaia e Tocantins e seus afluentes, águas estreitas, finas, escuras, ribanceiras que, por meio de várias atividades socioeconômicas e costumes culturais no garimpo, fazem presentes na vila.

Outras águas, barrentas, escuras e cristalinas, “vêm descendo gradativamente, para [...] vastas planícies sertanejas, para os tamboretas e areais imensos da zona desértica do

¹² As piranhas têm uma parte importante em nossa região, representa perigo. Lysia Rodrigues reconhece através dos sertanejos da região que orienta o cuidado quando foi tomar banho “as advertências dos canoeiros sobre o perigo das piranhas que ali abundavam” mesmo na pescaria “só pegavam piranhas”, sua narrativa ele continua a explicar os vários tipos de piranhas no rio Araguaia e Tocantins: a do “papo de fogo” pequena e feroz, a “queixo fino” um pouco maior, pardenta, menos perigosa, e a “rodoleira”, escura, azulada perigosa menos que as outras” (RODRIGUES, 1987, p. 100). Por outro lado, a música composta pelos artistas Décio dos Santos e Dino Franco intitulada Travessia do Araguaia em narra a tropeada em que levava gados para outras fazendas do sertão e na travessia do Araguaia sacrificaram um boi velho, jogando-o às piranhas para que o resto da boiada passasse o velho boiadeiro da uma lição do seu ofício ao novo que está entrando no ofício.

Maranhão” (SERRA, 1946, p. 23), dos morros arenosos do norte goiano, em que o sol castiga ainda mais. A terra é assim com suas várias transmutações, permeadas de “contrates e cheia de incoerências” (SERRA, 1946, p. 21), nesses contrastes também estão os garimpos de cristais e diamantes em que se têm diversos garimpeiros trabalhando juntos, “o que é raro”, pois na maioria das vezes “são separados” (RODRIGUES, 1987, p. 146).

A dialética da natureza do sertão garimpeiro tem de verdes para os áridos, dos áridos para os verdes, dando o caminho em várias formas, “pela estrada batida e poeirenta com o sol intenso de outubro.” (RODRIGUES, 1987, p. 49). Os caminhos, ora largos, ora estreitos pelas relvas, com o capim dourado, pedregulhos, contornos perigosos e rochas que conduzem ou fazem se perder em seus veraneios. O barro vermelho e ao mesmo tempo arenoso com minúsculos cristais levados pelas patas dos animais – da vaca pelos ermos do cerrado, dos cachorros que ladram noite e dia, pelo estranho ou na busca de alguma caça –, pelos pés (des)calços dos sertanejos, das mulheres que saem de casa e vai para o rio lavar roupa. Os rios, córregos e grotas, que serpenteiam sobre a terra ao som das águas batendo nas rochas, pedregulhos, fazendo espumas, dentro deles os caracóis e os peixes e animais perigosos como:

[...] da arraia-de-fogo, mandi-chorão; da mordida do jacaré-açu; do abraço apertado da sucuri; da descarga do peixe-elétrico, o porquê do Brasil, que mata o sujeito eletrocutado; da dentição afiada da ariranha, a onça-d’água, que gosta de atacar em grupo; da ferocidade da piranha (MOREIRA FILHO, 2017, p. 174).

Esse medo faz parte da tentativa e até mesmo da compreensão de entender os diálogos dessas águas, deste espaço aquático “nas brumas das florestas e nos alagadiços dos temporais” (MEDEIROS, 2017, p. 174). As pedras dentro das águas que oferecem e dão alertas dos perigos dos rios. Adentro desse solo garimpeiro faz parte do movimento da Terra que faz os cristais movimentarem-se inclusos de sua própria matéria. Mandioca e o lugar de fazer farinha e o beiju, a roça para plantar feijão e as águas para pescar “o peixe fresco” (PATERNOSTRO, 1945, p. 109), constituindo “favas d’anta e bolota, pequi, cajuí, tingui” (PATERNOSTRO, 1945, p. 129).

O babaçu é uma das árvores sagradas do sertão garimpeiro¹³, senão a rainha de todas elas. Cada uma de suas partes é necessária para a vida sertaneja. Com seus frutos fabrica-se

¹³ Segundo Gustavo Diniz Sales (2019) a cidade de Boa Vista tinha recebido esse nome por que em tempos de cheia do rio Tocantins o mesmo não alagava a cidade e quem impedia esse alagamento eram as árvores “babaçual, que servia como proteção para água não se estender para a cidade, em razão disso recebeu o nome de Boa Vista” (DINIZ SALES, 2019, p. 11). Por isso a árvore torna-se a sagrada, a telúrica, pois faz parte da vivência humana em seu espaço nomeando assim as coisas, a cidade.

óleo que serve “como combustível” (PATERNOSTRO, 1945, p. 132) dos barcos. No cozinhar, sendo mais um elemento do tempero aos ovos das galinhas dentro da frigideira em cima do fogão-de-lenha. Ao mesmo tempo é quem dá o gosto do bolo que será assado no forno das “casas de cupim” [...] [sendo adaptado] ao redor [da casa de taipa e que chega] a “dona de casa” [...] com uma assadeira de “bolo” sobre a cabeça. Levava ao forno para assá-lo”. (grifos meus) (TONINI, 1959, p. 33), ali também se fritava a carne de caça e a carne “seca de curraleiro chiando no espeto da taboca rachada, com gordura pingando na brasa” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 41).

Com suas folhas – palhas – cobrem-se os telhados das casas que em geral feita pelo próprio morador, pelo garimpeiro, pelo sertanejo, até mesmo “as habitações dos índios são palhoças de babaçu [...] coberta [...] até o chão” (PATERNOSTRO, 1945, p. 141), do caule as mulheres fazem/ou usam as fibras para vassouras que servem para limpar “laranjeiras em flor [que] davam a beleza aos quintais e ruas.” (PATERNOSTRO, 1945, p. 127). Também é que faz gerar renda às mulheres que são quebradeiras-de-coco que sustentam sua família ajudando a baixar o grito desalentador da fome. Faz-se até mesmo do “bagaço” do coco babaçu o carvão.

O babaçu é o ouro verde do antigo norte goiano. Está no espaço garimpeiro em que diversas famílias tiraram seu sustento, principalmente as mulheres que “vão à busca de garantir sustento e alimentação, os filhos ajudam nessa luta para conquistar e assim garantir a manutenção de vida” (DINIZ SALES, 2019, p. 17), essa prática se perpetua até nos dias de hoje no Estado do Tocantins.

É a presença do vaqueiro que conhece o sertão em suas mais estranhas passagens labirínticas, abrindo picadas, veredas, caminhos, “devassando campos, ocupando espaço [de forma] “contínua, violenta, demorada” (CABRAL, 1992, p. 63. 64) em meio à mata, “o vaqueiro encourado emerge da caatinga” (CUNHA, 1975, p. 402) e também sobre a terra virgem sendo violada pelo outro – o estranho – em meio aos troncos brancacentos, cipós retorcidos, baixadas tensas, morros íngremes, o brejo sendo cruzado em meio à poeira nos passos cuidadosos do cavalo com o vaqueiro e a boiada, sendo necessário cuidado, essas veredas são “custosas de reconhecer [...] e parece que não têm fim.” (RANGEL, 1920, p. 30. 31), em meio essa complexa vida de vaqueiro vai desenvolvendo um tipo de topografia do espaço geográfico em sua experiência de vida, deste modo vai abrindo veredas, caminhos para a passagem e criação do gado, o desenvolvimento, fazenda, expulsando e reduzindo inúmeros grupos indígenas.

Esses vaqueiros que iriam constituindo suas vidas nos agrestes do sertão dos vales Araguaia e Tocantins, desenvolvendo suas novas realidades culturais. Vale ressaltar nas palavras da historiadora Maria do Socorro Coelho Cabral que a “corrente povoadora, de penetração” (CABRAL, 1992, p. 63), no interior do sertão brasileiro, sobretudo no Maranhão, “com base na pecuária” teve início em 1730, “ocupando os campos naturais do sul do Maranhão” (CABRAL, 1992, p. 63).

A personalidade, a valentia do vaqueiro é fruto da “mestiçagem entre indígenas e bandeirantes” (MEDEIROS, 2017, p. 107) que estiveram no sertão desde os tempos imemoriais. Suas vestes são como armaduras para conviver e lutar contra os perigos do sertão garimpeiro, “vestem-se de couro – chapéu, jaqueta e calça. [...] uma perneira estreita que os cobres até os pés.” (PATERNOSTRO, 1945, p. 208), não se desprendia de facão ou canivete, nas costas “winchester, saco de munição e um chapéu velho de abas largas” (RODRIGUES, 1987, p. 72), a sua vestimenta protege dos galhos secos e espinhosos que existem no sertão, é “um campeador medieval desgastado em nosso tempo” (CUNHA, 1975, p. 95). Bem próximo dessa realidade do vaqueiro, existem aqueles que têm “trajes de peão, de *cowboy* sertanejo, todo encourado, da cabeça aos pés, com chapéu, gibão, guarda-peito, perneira apertada, cinto afivelado, botas cano longo, exibia um par de esporas reluzentes e afiadas” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 112). As diferenças das vestimentas dos trajes demonstram a heterogeneidade do próprio mundo do vaqueiro, alguns com mais proximidade com o coronel como será abordado mais à frente.

O seu ofício permite passar por horas nas caatingas sempre atrás do gado (PATERNOSTRO, 1945, p. 208). Mas também ocorre na vida pastoril que o vaqueiro torne-se barqueiro, remeiro, o jagunço e até mesmo o garimpeiro, esses ofícios laboriosos lhe deixam com “aspecto de cansado e fraco, mas engana-se redondamente” (RODRIGUES, 1945, p. 93). Inobstante, é “homem do eito, do gado, de mãos calosas, e viv[e]ia no traquejo do gado, montado em cavalo de sela” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 122). Toda essa labuta do vaqueiro atravessa sua vida onde “fez-se homem quase sem ter sido criança” (CUNHA, 1975, p. 95). O vaqueiro tem força, é astuto, violento chega às vezes a tratar as pessoas como se trata os gados e outros animais na brutalidade. A descrição abstêmia de Euclides da Cunha (1975) sobre o sertanejo é imperiosa:

O sertanejo é antes de tudo um forte. [...]. É desgracioso, desengonçado, torto. Hércules-Quasímodo, reflete no aspecto a fealdade típica dos fracos. O andar sem firmeza, sem aprumo, quase gingante e sinuoso, aparenta a transformação de membros desarticulados. (CUNHA, 1975, p. 92).

Essa descrição nos ajuda a entender o tipo social do social do vaqueiro, previamente o vaqueiro é hilariante e vívido. Observador, inteligente e perspicaz, para ele quase “não há mistério nesse sertão” (RANGEL, 1920, p. 30), e quando em busca sempre interpretar, conhecer a linguagem da Terra. São “vaqueiros dedicados ao pastoreio” (SERRA, 1946, p. 152), mas também nas outras atividades com “vínculo dessa milenar conexão entre o homem e a terra” (SERRA, 1946, p. 152). Como neste caso, outra atividade é também ser garimpeiro.

O sertão garimpeiro também é o retrato do ente falecido, pendurado na parede de barro da casa de taipa, próximo ao pote de barro suspenso na forquilha no chão batido. São sepulturas com cruz de galhos secos sem nomes e sem datas, enfiçadas tortas sobre as covas rasas nos ermos do sertão. Velório em velas e orações. Visita dos Santos Reis¹⁴ ao “som de um acordeão e canto fanho, meio rouquenho de uma mulher tocando sanfona e cantando ao mesmo tempo, uma sincronia musical” (MOREIRA FILHO, 2017 c, p. 38).

Não obstante, é a cadeira de balanço na área do casarão com o coronel sentado a balançar e fumando no cachimbo, sua tropa de jagunços e “capataz[es] [e] capanga[s] com armas de guerra, que só o governo pode possuir, rondando as divisas do campo, vigiando” (BERNARDES, 2005, p. 96), esses “não aguentam provocações e desaforos bestas [...] com desfiles de armas pelas mãos” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 153). E o coronel exibindo poder com suas reses de gado na fazenda em que obteve por meio da posse das terras públicas e do derramamento de sangue pelas explorações nos seus mais variados aspectos no sertão garimpeiro – a propriedade privada é uma usurpação. Nas palavras Astolfo Serra (1946):

O coronel latifundiário provoca e, por vezes, acirra as lutas entre “posseiros” para depois intervir, como advogado, e tomar conta de tudo como paga do acordo provido.
É sempre assim.
Essas questões são tremendas.
Travam-se lutas de vida e de morte. Destroem-se famílias inteiras, sacrificadas a punhal, à bala. (SERRA, 1946, p. 43).

Ao mesmo tempo em que tragédia está presente nesse lugar tem-se os forrós no toque da zabumba nos bares e cabarés, “o pagode só terminava com o olho do sol invadindo a varanda do forrobodó” (MORREIRA FILHO, 2010, p. 117) que busca amenizar os conflitos explícitos e não tão explícitos “o povo achava bom! Aquilo que era aproveitar a vida tintim

¹⁴ É comemorado no período de 24 de Dezembro a seis de Janeiro, é de origem católica que representa e lembra o dia do recém-nascimento de Jesus Cristo em que recebeu a visita dos três reis magos. Nesta manifestação cultural reúne cantadores e instrumentalistas, o grupo tem um líder que carrega a bandeira do símbolo da Folia com figuras que representam Jesus com fitas e flores, este grupo percorre a cidade passando de casa em casa em entoando versos e músicas alusivos à visita dos reis magos buscando oferendas e ofertas variando muito, desde uma xícara de café até mesmo um prato de comida, chegou ao Brasil ainda no século XVIII, em outros países a festa tem a finalidade de levar alegria ao povo aqui no Brasil têm-se um caráter mais religioso. Essa “tradição” é oriunda de religiosidade popular.

por tintim, no meio daquela tournée de sacanagens!.. (MOREIRA FILHO, 2010, p. 117). A festa, felicidade no que tem o que comer e, dor daquele que não tem. Ódio nos olhos do homem que atravessa seu corpo guiado pela vingança. A “condição de suspense entre vida e morte”. (MEDEIROS, 2017, p. 107. 162).

Figura 7: O coronel sentado na varanda de sua casa



Fonte: RIMUALDO, Brendon Husley . (Dez, 2020)

É o chapéu sobre a cabeça que dá o aspecto imponderado da macheza do lugar e protegendo sol ardente em meio ao calor escaldante. O espaço é, segundo Éric Dardel, “habitável, cultivável, navegável, essas aptidões não esgotam” (DARDEL, 2015, p. 08), esse espaço é quem exprime o sentido, tange pelo e para o homem. À vista disso, o espaço tem uma relação dúbia entre as pessoas em sua maestria simbólica e física que forma o cenário da história onde os “personagens ficcionalizados [que] podem ser distinguidos vivamente como parte do mundo” (MEDEIROS, 2017, p. 82). Isso provoca e emana a ligação indivisível das pessoas com a Terra:

[...] matéria viva e móvel que é feita a superfície [...] surpresa [...] grande colorista. [...] O espaço geográfico é talhado na matéria ou diluído em uma substância móvel ou imóvel. O espaço material não é, de forma alguma, uma “coisa” indiferente, fechado sobre ele mesmo, de que acolhe ou ameaçada a liberdade humana. (grifo meu). (DARDEL, 2015, p. 07).

A Terra em sua composição do espaço geográfico é ambivalência em que as pessoas vivem, faz suas influências, essa metamorfose do material (i)móvel, do (in)visível. Éric Dardel nos propõe essa compreensão de que “A Terra tornada cultura, além de alimentar os homens” (DARDEL, 2015, p. 63). A Terra proporciona a manifestação cultural que é tradição, Festa do Divino e do Senhor do Bonfim que se tem “uma mulher tocando sanfona e cantando ao mesmo tempo, numa sincronia musical de fazer inveja” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 38), essa complexidade humana e natural é a fuga, é a glória, são as ações das pessoas e as substâncias naturais da terra que fazem aparecer esse território. A Terra é a base da existência humana, o plantar, cultivar, navegar, voar. Terra é existir. A Terra é o pulsar da vida, o mover dos sonhos. A sustentação da fúria luta e resistência. É delírio. Tirar as pessoas de seu espaço é remover essa ambivalência do ser. Sem a terra somos fadados à morte – física e simbólica. Entendemos por meio da visão dardeliana que “A Terra é, na geografia mítica, uma relação que vista de [...] como uma aderência total e absoluta: sonho e vertigem, indissociação: nela, o homem se abandona e confia” (DARDEL, 2015, p. 65). Terra é antes de tudo e qualquer coisa poder. “A terra no sertão tem sido a causa das mais graves tragédias de sangue” (SERRA, 1946, p. 43). E talvez haverá tragédias enquanto existir o ser humano.

Oco do Mundo é o sertão garimpeiro, faz parte dessa Terra “era um arraial camuflado” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 35) entre os rios, lago, árvores, representando a realidade do agreste entre a realidade verde e cinza, dando uma tonalidade peculiar àquele lugar. Juarez Moreira Filho abrilhanta em sua descrição na chegada do inverno: “o inverno chegava, com suas primeiras ventanias silvando, assoprando e açoitando a cumeeira dos ranchos de palha e piaçaba e uivando como cachorro doido nas gretas dos portais” (MOREIRA FILHO, 2017, p.

124.). O vento se levanta. Às vezes acaricia, acalma a alma. Às vezes devasta, provoca medo e (in)certezas.

É o inverno chegando repentinamente no sertão garimpeiro, o vento anunciado a chegada e logo a chuva, fazendo modificar todo o cenário daquele lugar, os pingos da chuva deslizando pelas palhas secas em cima das casas escorrendo pelo chão vermelho, fazendo lama pela cidade toda e “[...] remansando nas crateras dos garimpos que circulavam a cidade [...]” (MOREIRA FILHO 2017, p. 124), os lagos, os brejos que enfurnam-se escorrendo seu volume “[...] jogando água no rio Dueré e este, por sua vez, soqueando e espumando a água suja e barrenta por todos os cantos numa velocidade dos diachos”. (MOREIRA FILHO 2017, p. 124).

Em gotas furiosas vão devorando as casas de taipas, árvores, pontes e pensamentos nessas brenhas, deixando a terra em certos lugares “fofa como um colchão flácido” (RANGEL, 1920, p. 29). Escorregadio, que desorienta as pessoas, impedindo-as de penetrar a floresta. É neste “dilúvio amazônico” (RANGEL, 1920, p. 29) que se faz a presença do inverno reflorescendo o ciclo da natureza e da vida humana, é a “água suja e barrenta por todos os cantos numa velocidade dos diachos” (MOREIRA FILHO 2017, p. 124). São as (des)ilusões sendo levadas e revigoradas nesse lugar de sonhos, misterioso, em uma velocidade e uma força que ninguém segura, nem mesmo aqueles que buscam viver naquele lugar.

Os rios, brejos, grotas e cacimbas, eram os lugares de sonhos, das sobrevivências, lugares totalmente sociais, inclusive das mulheres que lavavam roupas até mesmo “num corguinho” (MEDEIROS, 2017, p. 249). Ao mesmo tempo, tomam banho nus em seus espaços dentro desses córregos. Nesta senda, como muito bem observou o viajante, “nas localidades do vale [...] tomam banho nus no rio. Há o “ponto” dos homens e das mulheres” (PATERNOSTRO, 1945, p. 191). Por outro lado, alguns sertanejos, como no caso tenso do Sô Bacana, que além de utilizar o seu saber regional para se esconder, quebrando as normas sociais do sertão garimpeiro:

[...] dentro das moitas de sambaíba, nas ribanceiras do córrego da Fonte da Bica pra ver mulheres peladas labutarem com as roupas sujas [...] lavando-as sobre as tábuas de madeira [...] e estendendo-as no coradouro. Ouviu muitos fuxicos de famílias importantes do lugar que ave-maria do povo saber!... (MOREIRA FILHO, 2011, p. 35).

A natureza e as pessoas são inseparáveis, ela é ativa porque faz com que as pessoas se adaptem ao lugar. É passiva pelo homem por que sangra, é cortada, explorada, é modificada pelas mãos dessas mesmas pessoas em seus mais vaiados papéis. O sertão garimpeiro mata e

dá a vida. Com esse olhar, Éric Dardel nos ajuda a entender de maneira singela “ocasionalmente, o homem encontra essa passividade. [...] o homem vive em comunhão com a vida universal que se manifesta no clima, na vegetação e nos animais”. (DARDEL, 2015. p.09). No caso do Sô Bacana, utilizar-se dela para invadir a privacidade feminina de maneira machista predominante no lugar, o local da Fonte da Bica como já explícito, era utilizado de maneira social, pois a fofoca torna-se um meio de manter a vida regular daquele lugar, tanto de pessoas simples “até gente de família” (MOREIRA FILHO, 2011, p. 35). A fonte – água – do sertão, as grotas eram utilizadas por mulheres, para lavarem roupas, outro meio de sobrevivência naquele lugar de desigualdade perversa. Lavadeiras de roupas é um modo de subsistência por via da economia perpetuando-se por anos afins. Lavar roupa, cuidar da casa, dos filhos, ser prostituta, e pouquíssimas chances de garimpar. As mulheres estavam exclusas quase por completo naquele lugar. Isso é tão forte que a Fonte da Bica dava ao pescador o peixe “traíras” (MOREIRA FILHO, 2011, p. 35) para que assim pudesse comer e adquirir um dinheiro.

Os homens também ganhavam a vida pelas águas, além do pescado, as remarias como e com viajantes fazem comércio na venda do couro de gado, sal e até mesmo as lenhas para embarcações (PATERNOSTRO, 1945, p. 57). Era mais um meio que se utilizavam para ganhar a vida fora das catras do garimpo. Ainda nos remetemos ao caso do Sô Bacana, que fazia das grotas e dos lagos seu meio de sobreviver. No quadro narrativo cômico daquele lugar acontece a seguinte proeza:

Numa bela tarde, quando o Sô Bacana foi pescar traíras na Fonte da Bica, tirou a roupa e ficou oito de hora banhando sozinho, se refrescando um pouco. Na hora de ir embora não é que ele se esqueceu de vestir a roupa. Apenas agarrou a fieira de traíras e se mandou pro rumo de Dueré. Nuzão! [...] E desse jeito que entrou na cidade com fieira de peixes na mão, pendurada, e oferecendo pros fregueses:

– É barato!...É barato!...É barato!....

– O que é isso, Sô Bacana?!!!

– É barato!...É barato!...É barato!....

E sem roupa continuou andando pelas ruas de Dueré com a multidão em delírio.

– O que isso, Sô Bacana?!!!

–...!!!...

Ele, sem nenhum pinga de cerimônia, suspendia a fieira de peixes e calmamente respondia:

– É traíra!...É traíra!... É traíra!... (MOREIRA FILHO 2011, p. 35. 36).

Sô Bacana, um típico sertanejo evoca essa ligação estritamente com a natureza à realidade geográfica – cômica – mas realista – verossímil –, viva, em que muitos utilizavam do seu meio mais próximo à sobrevivência. No sertão garimpeiro não se prendia apenas na

extração do minério, outros meios econômicos eram regidos naquele lugar – os quais tentarei demonstrar mais à frente com a representação de outros personagens e acontecimentos. A energia maior naquele momento que atraía diversas pessoas vindas de vários territórios brasileiros estava(m) ébrio(s) pelo tremeluzir do cristal.

O poder do cristal, oriundo da Terra, se (dis)funde e repercute em diversos setores da vida social e do mundo em categorias específicas e existenciais nos níveis mais elementares (FOUCAULT, 2019, p. 16. 17). Estando nos mais diversos lugares, no cotidiano por excelência, porque o cotidiano é o lugar da vida em que as pessoas expressam seus mais diversos valores heterogêneos, que se configuram em esferas e grupos diferentes, que podem entrar (ou não) em contradições. Esse cotidiano é poderoso, pode até matar, destruir e fazer ressurgir outros valores, “todos os seus sentimentos” (HELLER, 2014, p. 31) paixões e condutas.

A vila não está alheia, todas as relações sociais, sobretudo as conflitantes, na pescaria, essa prática milenar não era diferente. Chicaca era um sertanejo de 70 anos que “vivia quase exclusivamente da pescaria do rio Dueré, feita a caniço em pesqueiro de barranco, geralmente próximo à moita de saranzal [...] com sua canoa de índio [...] feita de um só pau, do tronco de uma árvore de madeira de lei” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 163). Uma canoa feita com uma madeira requer um saber epistemológico, desde o escolher da madeira até mesmo às medidas certas na formação de sua estrutura. Naquela época e região, as “canoas motorizadas ou mesmo as de tábua eram consideradas um luxo!” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 163. 164). E neste mesmo caminho, são as pessoas, norteia Éric Dardel “[...] exprime espacialidade como construtor de espaços”. (DARDEL, 2015, p. 14) A canoa para o Velho Chicaca era o seu outro território, o aquático, móvel.

O território aquático é outra parte de realidade garimpeira. Tanto é que sustentava famílias por meio das lavadeiras de roupa, os sertanejos que pescavam para sua alimentação e também o comércio. Os rios, “[...] as águas [...] fluviais, as lagoas e fontes têm seu papel preponderante” (DARDEL, 2015, p. 19). O rio Dueré também tinha – supõe-se que ainda os tem – seus mitos, a Terra – neste caso o rio que faz parte inesperadamente de sua matéria física, contendo seus mitos. “O mito sempre colocado sobre as coisas, para as fundar, é precisamente o que faz a realidade parecer como realidade, e a realidade confirmada a todo momento o “fundamento” mítico” (DARDEL, 2015, p. 65). Sendo, portanto, parte de um território com seus códigos e símbolos, e quem os detém, tende a dominar o lugar, mesmo que haja relações conflitantes.

Velho Chicaca, sendo sertanejo, ligado de maneira telúrica com a Terra, conhecia e “descobriria o sentido complexo do linguajar do rio” (CASTRO, 1967, p. 136) esses códigos ele seguia à risca aquilo que o espaço, ou melhor, o território das águas lhe falava, “[...] acreditava piamente na força da lua, não aceitava encomenda de peixes quando a lua não estava boa pra pesca. E sempre dizia que pescaria boa se consegue somente três dias antes da lua cheia.” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 164).

A lua, à noite, o dia, as espumas das águas nimbosas que batem entre as rochas e em si mesmas formando o rebojo com o vento assombroso, tudo isso são linguagens, códigos em que as pessoas aprenderam com sua vivência a decifrar por meio deles, se orientar pela natureza, pela Terra, nos orienta Dardel (2015).

Assim os *cosmos*, a ordem cósmica, o espaço humanizado, é uma terra “fundada”, no duplo sentido do que foi criada e ligada por poderes superiores [...] que se apoia sobre um arquétipo extraterrestre sobre um fiador que existe num nível cósmico superior (DARDEL, 2015, p. 63).

Velho Chicaca seguia religiosamente a linguagem que a natureza lhe proporcionara, em seu convívio social e principalmente no seu ofício orientado pela lua. O garimpo nunca lhe atraiu, muito menos o desejo de enriquecimento fácil. Sua realidade eram as águas dos rios Dueré e Formoso. Seu maior conflito era entre os próprios pescadores com redes – de pesca –, “promovendo arrastões desenfreados, tarrafas, espinhéis com dezenas de anzóis, alçapão, que é uma armadilha covarde em que o peixe cai dentro e não volta mais, bem como o arpão que arpoa o espinhaço do peixe estragando-o [...]” (MORERA FILHO, 2017, p. 166). Vivia expondo seu sentimento de raiva, nas ruas da vila com essa prática.

Por outro lado, o rio, com remanso, torna-se o sagrado, pois ele é um dos sustentáculos da vida aquática e terrestre do sertão, é quem proporciona o habitat para os peixes que servem de alimentação e subsistência, á agua para beber, tomar banho, viver. É profano, violento, perverso, proporciona lágrimas, dores, é mal-assombrado, quem não compreende sua linguagem, sua vida poderá estar morto em outra cena, “[...] muitos garimpeiros inexperientes que se envolviam nas pescarias, nos finais de semanas, e num piscar de olhos estavam mortos, desaparecem no rebojo violento do remanso.” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 171). O rio é essa força por sua excelência, de uma linguagem descomunal, “num piscar de olhos estavam mortos” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 171). O rio é quem lhes proporciona a maravilhosa virtude da Terra, que é a vida, mas, ao mesmo tempo, é quem também pode lhes retirá-la, ele “ataca os promontórios e a ilha, destrói a casa dos homens” (DARDEL, 2015, p. 22), retira a casa, a vida, ou seja, pode matar. É a “paixão violenta” (CASTRO, 1967 p. 144).

Neste local sagrado muitos mistérios tomam o imaginário social do sertão garimpeiro, mistérios esses que ajudam na formação da identidade local, do garimpo, pois as identidades são formadas por meio de lendas, mitos, narrativas que têm a essência de uma dada realidade (SILVA, 2013, p. 14). Lenda que ninguém desvendou, visto que as pessoas dali não conseguiam decifrar o código de linguagem do rio e talvez, por não conseguirem a decifração dessa lenda, era quem fazia o rio ter esse aspecto misterioso. Quem a decifrasse tornar-se-ia também um lendário, um mito entre as pessoas, a lenda era a seguinte:

“[...] os mariscadores diziam pelas ruas de Dueré que naquele remanso fundo existia um peixe enorme, maior que o pirarucu da bacia do Araguaia, maior do que a paraíba da bacia do Tocantins, o bicho era enorme, do lombo quase preto, não havia anzol capaz de fisgá-lo, pois todas as linhas de náilon eram quebradas. Era um “bicho misterioso”!...”Afirmavam e reafirmavam os pescadores do remanso fundo”. (MOREIRA FILHO, 2017, p. 171. 172).

Os caçadores, conhecedores de seus territórios, afirmavam que tinha um peixe maior que o pirarucu¹⁵ no rio Araguaia e o rio Tocantins, nenhuma ferramenta fabricada pelo homem o pegaria, nenhum anzol, e “todas as linhas de náilon eram quebradas” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 172), demonstrando a tamanha força do animal e o poder incontrolável da natureza. Pode-se observar a presente lenda, a seguinte lógica: como o espaço aquático é um local de disputa, frequentemente, os mariscadores em suas mais amplas funcionalidades podem ter desenvolvido essa lenda para afastar mais concorrentes ou até mesmo para chamar mais atenção em relação a suas profissões de conhecedores dos espaços, incluindo o espaço dos rios que sempre será um mistério.

O rio torna-se sagrado a partir do momento em que a misticidade ganha o imaginário social. É neste momento que o sagrado diz muito mais sobre o real do que o próprio real. Dominar e desvendar esse sagrado significa conhecer, dominar o real, sobre si mesmo e também dá mais alicerces para sua identidade ou até mesmo para a identidade garimpeira. Aconteceu esse desvendar com o Velho Chicaca:

Voltava sozinho de sua vazante, resolveu dar umas linhadas no remanso fundo, tirar a prova daquilo que os mariscadores afirmavam categoricamente. Então, ele, muito experiente, o maior pescador de anzol de Dueré, fisgou um fidalgo sapecado, de quase três quilos, e lançou o anzol, com toda sua força, no remanso fundo. Aí deu linha, tornou a pinicar, só que agora mais forte, era hora certa da ferra, ele ferrou corretamente. [...] Mas ele não puxou o peixe para não forçar a linha, não quebrá-la como os outros pescadores fajutos faziam, ao contrário bambeou a linha se não o bicho escapava. [...] o que ele fez, desceu nas águas do remanso fundo, acompanhando a linha do anzol. Ele era um homem forçado, apesar da idade

¹⁵ É um dos maiores peixes de água doce, o mesmo pode chegar a atingir até três metros e pesar quase 100 quilos, é encontrado geralmente na bacia Amazônica. Suas escamas e couros são vendidos para a fabricação de objetos como bolsas, botas, jaquetas, etc. Foi (ainda é) muito cobiçado, calado/pescado nos rios Tocantins e Araguaia, e por isso hoje o peixe encontra-se em uma espécie em extinção.

avançada, era um monstro sem igual, sem medo algum, e foi nadando pro fundo, bem pro fundo, sempre acompanhando a linha de náilon, com o conhecimento de um perito no assunto. Mergulhou [...], e minutos depois ele apareceu à flor d'água, abraçado a um monstruoso tronco de árvore. [...] Aí, o Velho Chicaca, pós-doutor em pescaria, deu estrondosas gargalhadas quebrando o silêncio da plateia que atentamente assistia a tão cobiçada cena!... (MOREIRA FILHO, 2017, p. 172. 173).

Experiente, especialista em uma área da pesca, Velho Chicaca é conhecido como “o maior pescador de anzol de Dueré” e também “pós-doutor em pescaria” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 172. 173). Esse reconhecimento exclui outros, e proporciona o conhecimento pessoal, a criação de um mito ou por assim dizer, uma pessoa-mística, de certo que essa epistemologia do saber – de um sertanejo – aquático do rio Dueré o fez lançar o anzol no “remanso fundo” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 173), remanso é água não calma, traiçoeira e o fundo pode se trazer a realidade em que poucos têm a coragem de se arriscar. Destemido, e conhecedor das águas de sua região.

Ao contrário de muitos, buscou sempre o caminho diferente para compreender a linguagem do rio, “ferrou corretamente, mas ele não puxou o peixe para não forçar a linha, não quebrá-la como os outros pescadores faziam” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 172), eis o conhecimento posto à experiência, mas Velho Chicaca era o único ao saber fazer isso naquela região – não seria uma nova lenda se formando? Esse caminho diferente é que lhe proporcionou essa habilidade ímpar entre todos os seus pares. Na primeira linhada, físgou um peixe de quase três quilos, mas sua determinação era tentar desvendar aquele enigma do fundo do remanso.

Um sertanejo de idade avançada, corajoso, conhecedor de sua região “um monstro sem igual” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 174), que vai e mergulha dentro das águas de um remanso fundo, “sempre acompanhando a linha de náilon, com conhecimento de um perito no assunto” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 172.173), conversando e entendendo o rio, o pescador, após um determinado tempo dentro d'água, tempo esse em que o rio permite e o seu relógio biológico suporta “apareceu à flor d'água abraçado a um monstruoso tronco de árvore” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 173). Após buscar a compreensão dessa lenda, pela base de todo esse jogo de saber, deu volumosas gargalhadas, pois desvendara o segredo do rio sagrado, representando seu domínio das águas, “abraçado a um monstruoso tronco de árvore” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 173). Naquele momento tinha uma plateia assistindo à cena, anestesiada.

O sagrado, o mito, a lenda, símbolos e até mesmo os signo(s) fazem parte e ao mesmo tempo são os propulsores da narrativa representativa de uma identidade, ele é fruto e árvore da representação, metamorfose. É extraído do mundo exterior para ações e símbolos para o

exterior ao interior. O “signo não existe apenas como parte da realidade, ele também reflete e [pode] retratar uma outra. Ele pode distorcer essa realidade”. (BAKHTIN, 2002, p. 32). Os signos, portanto, “representam” (HALL, 2014, p. 36) elementos de uma cultura em que ajuda na compreensão e na elaboração da mesma.

Portanto, esse mito povoa o imaginário social de maneira transgressora, que chega a titubear a realidade, o tronco de árvore retirado do remanso fundo pelo Velho Chicaca “[...] o tronco de árvore era quase preto e possuía em uma de sua extremidade um enorme desenho [...] ao lombo de um peixe pirarucu” (MOREIRA FILHO, 2017, p.13). Isso deixava os sertanejos, garimpeiros, todos daquela região pavorosos. “[...] extraiu o “bicho misterioso” sessenta e sete anzóis de vários tamanhos. E o remanso do fundo foi apelidado de poço do Velho Chicaca.” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 173). Entender e desvendar linguagens do rio, o personagem obtém prestígio social, seu poder é tão forte que o lugar ganha homenagem em seu nome, ou seja, ao desvendar a lenda, vai gerando outra lenda, o próprio Velho Chicaca tornar-se-ia uma lenda de seu próprio espaço aquático que proporcionara conflitos e sentimento de pertencimento e exclusão.

Os rios são as veias respiratórias dos sertões. Promessa e feição da existência sertaneja, desta forma, “os rios são as veias da Terra” (RANGEL, 1920, p. 267). É o ouro líquido que cobre a terra abaixo da cintilância do luar que fica prateado. Perigo.

Além da pesca, a caça era outra atividade significativa no período do sertão garimpeiro, o espichado¹⁶ foi uma prática, fez com que muita gente ganhasse dinheiro por meio da exploração do sertanejo. Caçador independente, Zé Preá, outro sertanejo idoso de 70 anos, com aparência rústica “[...] barbudo, quase que se vê direitinho um homem da pré-história [...]” (MOREIRA FILHO, 2011, p. 75). Esse homem vivia exclusivamente da natureza, essa vivência é tão forte que o agenciava, deixando a visão daquela gente garimpeira, evocando um homem das cavernas “anormal”, as regras de aparência e vivência daquele lugar, pois as pessoas, conforme Éric Dardel, “[...] ele sofre influência do clima, do relevo do meio vegetal. Ele é montanhês na montanha, nômade na estepe terrestre” (DARDEL, 2015, p. 9).

¹⁶ O espichado foi uma atividade econômica e cultural muito forte na região, é a caça de animais, para a retirada de suas peles. Essa caça ocorria com duas ocasiões; primeiro que o caçador tinha um tipo de financiamento, o mariscador, nas armas para caça e também na porcentagem da pele do animal morto. A segunda era o próprio caçador indo caçar e retirar a pele. Muitas peles de animais foram exportadas para Europa para a confecção de casacos, sapatos, pentes, etc. Lysia Rodrigues faz uma pequena passagem ao ir à casa de um turco “agente de gasolina [...] para ver o depósito de peles que possuía. Neste ínterim, demonstramos interesse pela compra de uma bela pele de sussuarana [onça-parda], a qual gentilmente fez questão de nos ofertar.” (RODRIGUES, 1987, p. 29).

Zé Preá, o seu apelido Preá remete a um pequeno mamífero, de orelhas e mãos pequenas, mas que tem rotina matutina e noturna. Por esses hábitos, o sertanejo ganha esse apelido, sofre influência do espaço geográfico, da Terra, sobretudo do sertão garimpeiro, dessa especialidade geográfica, sua realidade é a caça. Um homem que não enriqueceu, talvez por não ter interesse ou por não entender o logos da economia em que o capitalismo peculiar do sertão garimpeiro exigia naquela atividade econômica por meio do espichado, ou por não ter ambições, interesses, mas viveu boa parte da sua vida caçando e vendendo pele de animais, principalmente de onça.

Nunca saiu da sua cidade, detinha um saber da sua região como ninguém do seu espaço terrestre, a natureza, foi um desses que vendia espichado. “Zé Preá era tido como o maior caçador da região de Dueré, indo até as bandas da ilha do Bananal” (MOREIRA FILHO, 2011, p. 75). O espaço garimpeiro proporciona aspecto da natureza para a sobrevivência, ela é quem dá as possibilidades para o homem agir, desenvolvendo até mesmo uma territorialidade de pertencimento, pois “[...] esse tipo de rua [personagem] não saía de Dueré por dinheiro nenhum [...]” (MOREIRA FILHO 2011, p. 76).

Espaço geográfico proporciona um sentimento de pertencimento ao sujeito, de ser visto naquele lugar, por meio do seu meio. Matar onça para aquele lugar de violência simboliza ato de bravura e coragem, em visto que a onça evoca perigo, é o animal mais perigoso do território amazonense de modo que “o couro da bicha era vendido por um bom dinheiro e comprador não faltava naquelas bandas de sertão bruto”. (MOREIRA FILHO, 2011, p. 76).

Seu ofício já estava chegando ao fim, por uma série de motivos que se resumiria em um único sentimento: medo, em decorrência da idade. Ao relatar que ao matar uma onça no cerrado “[...] tinha dentro da pança uns pedaços de labirintos duma rede velha de caçador [...] Foi onça que pulou no coitado, que ‘stava de espera, e rasgou a rede de raiva! É fome!” (MOREIRA FILHO, 2011, p. 78). A natureza proporciona o medo, uma realidade em que o cuidado com a caça é tão importante como a vida do próprio caçador, Zé Preá demonstra ao dizer esse acontecido, deixa evidente certa inexperiência na prática da caça de algumas pessoas – essa prática era em suma (re)produzida por homens –, essa atividade não é alheia à realidade campestre em que o garimpo estava envolvido por completo. Exigindo da pessoa um conhecimento epistemológico em seu mais amplo sentido, desde conhecer a região sentida envolvendo as semânticas humanas e físicas em buscar conhecer o convívio dos animais:

É caçador inexperiente, que deixa a arma disparar à toa, sem precisão, aí, [...] a onça carniceira com a zoada do tiro corre pra pegar a caça baleada, chegando ao local,

cadê a caça? Neste caso ela pula, mesmo no fundo da rede de qualquer sujeito que ‘stá na espera, de rede armada, quase no olho-do-pau feito macaco. (MOREIRA FILHO, 2011, p. 78).

Essa inexperiência lhe custa caro, além de uma perda econômica, poderia lhe custar a vida. Apesar de ser um sertanejo forte, a idade avançada afeta suas coordenações físicas, sua visão, audição, mobilidade, ou seja, suas habilidades já não eram mais as mesmas de um sertanejo mancebo, de um jovem caçador. O tempo é supremacia contínua e dialética de tudo e de todos. É quem outorga de maneira complexa os acontecimentos, que dá a vida e também a retira em seu próprio ritmo, é impiedoso no sertão garimpeiro; Zé Preá era mais uma forma de vida elementar corroída pelo tempo.

Outro meio em que lhe proporcionava o medo era a fiscalização do Estado, que era negligente em educação, saúde e, de certa forma, na segurança social, pois como quanto mais policial na região norte do antigo norte goiano mais a violência era praticada; muito disso era promovido “por atos de bravura” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 151), pelo simples motivo aqui já explicado, policiais que fugiam às regras da instituição e do convívio social do sul do Estado eram destinados para região norte, outro motivo era o acesso de qualquer pessoa na instituição, ou seja, os três elementos básicos e vitais para sociedade.

A trama garimpeira também demonstra essa violência não apenas na instituição policial, mas mais presente em outros agentes do Estado, como por exemplo, IBAMA¹⁷, essa instituição era – como ainda hoje é – mais um dos tentáculos do Estado e naquela ocasião fazia parte da realidade da violência, principalmente no início de sua atuação e formação. O acontecimento narrado de maneira bem cômica coloca em evidência essa questão:

Uma vez esse dito caçador matou uma onça e ia andando com a pintada às costas, quando topa de cara com o Jeep do IBAMA, em uma estrada próxima a Dueré. Um fiscal gordo de nome Zequinha gritou pro velho:

–Nós ‘stamos atrás do senhor, sô matador de onça!

[...]

–Quantas já matou hoje, sô merda?

– Só três!

– Cadê as outras duas, sô porra?

– ‘Stão ali, por trás daquele muricizal!

– Pois vá buscar rápido, sô cachorro nojento!

[...]

O Zé Preá saiu imediatamente, no entanto, antes colocou no chão a onça que levava às costas e foi com sua espingarda a tiracolo. O pessoal do IBAMA ficou olhando a pintadona morta, durinha, de olhos virados e admirando o tamanho da bichona com suas presas afiadíssimas. [...] o pessoal do IBAMA ficou o resto do dia lá com a cara

¹⁷ Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis, foi criado pela Lei nº 7.735 de 22 de fevereiro de 1989. É uma instituição federal hoje vinculada ao Ministério do Meio Ambiente (MMA). O órgão executivo responsável pela execução da Política Nacional do Meio Ambiente (PNMA), instituída pela lei nº 6.938, de 31 de agosto de 1981, e desenvolve diversas atividades para a preservação e conservação do patrimônio natural, exercendo o controle e a fiscalização sobre o uso dos recursos naturais. Também cabe a ele conceder licenças ambientais para empreendimentos de sua competência.

pra cima e sem comer nada no meio do sol abrasador de quase 40 graus, sol de sertão [...] esperando o homem primitivo – o Zé Preá! Ele desvencilhou-se da fiscalização!...E foi s'imbora!...E ainda levou a sua espingarda cartucheira, calibre 38, carregada de munição pro fundo do mato. (MOREIRA FILHO, 2011, p. 79).

A maneira em que os agentes do IBAMA abordam um senhor idoso e sertanejo representa de forma cabal a violência “sô merda, sô porra, sô cachorro nojento” (MOREIRA FILHO b, 2011, p. 79), substantivos desumanos, dando a entender que as pessoas do Oco do Mundo não são dignas de um tratamento fidedigno e humano, mesmo que esteja cometendo algum ato ilícito. Essa linguagem funciona como um instrumento de amostra (HALL, 2016, p. 77), o símbolo de uma identidade travestida de violência dentro da urbe garimpeira.

Agentes da região que representavam o Estado eram oriundos da “pedagogia da violência”, principalmente os sujeitos que participavam do Estado em decorrência dessas relações com chefes políticos. Como muito bem nos balizou Euclides Antunes de Medeiros (2012), Zé Preá, o sertanejo esperto, se sobressai de maneira triunfal, mentindo, sai e ainda leva sua arma para o muricizal – arma é quase que uma prótese do sertanejo – para o fundo do mato, deixando os agentes do Estado esperando debaixo de um sol abrasador de 40 graus.

A presença do Estado aqui nos deixa uma reflexão – com todas as minhas vênias – ousou dizer que o Estado, neste período entre 1940 a 1980, não é ausente como representa a maioria das narrativas historiográficas regionais. Ele é presente, mas ineficiente, omissos em suas virtudes básicas e imutáveis da vida, saúde, educação e segurança. Mas quando é para agredir, maltratar e aplicar a sua violência, a multa, não mede esforço para aplicá-las; neste caso ele é virtuoso, ainda mais em um período de decadência em que se encontrava Oco do Mundo no sertão garimpeiro.

Como já dito, a venda de couro dinamizou a economia no sertão garimpeiro, bem antes e durante a extração de cristal¹⁸. Outro personagem que também dominava a linguagem da natureza chamava-se Sobejo de Onça. Era um desses sertanejos experientes na arte do espichado. Seu nome já traz uma tonalidade forte, Sobejo – enorme, grande, imenso –, de Onça – o felino mais temido por todos, não apenas do cerrado brasileiro, mas de todo o território brasileiro. Então, pode-se dizer que o sujeito era considerado aos olhos das pessoas de Dueré como um herói, um corajoso.

¹⁸ Por mais que as ciências humanas tenha desempenhado um importante papel na região ainda se tem uma ausência da pesquisa sobre o tema e outras práticas envolvendo o sertão tocantinense e seu cultivo, Olivia Macedo Miranda de Medeiros é enfática ao dizer que a “fabricação de farinha e a venda de peles silvestres não foram adequadamente investigadas nas análises históricas porque estiveram quase sempre vinculadas, na tradição acadêmica, ao “atraso” e à “decadência” dos Vales, em oposição, primeiro à pecuária e depois à agricultura de exportação que representaram em épocas diversas ou concomitantes o “progresso” e o “desenvolvimento””. (CORMINEIRO. 2010, p. 235).

Sobejo de Onça era, portanto, um homem que destelhava narrativas verossímeis transfiguradas de lendas, isso lhe proporcionava medo e atenção das pessoas do seu convívio social, principalmente nos bares, pois o vício ali era quase uma certeza incontestável. Isso também poderia ser uma estratégia para dar mais valor no seu ofício, “[...] há um aspecto essencial: o sertanejo pobre reconhecia seu lugar nesta economia e, quando conveniente, fazia o fazendeiro ou o comerciante saber de sua consciência.” (CORMINEIRO, 2010, p. 235. 236). Diga-se de passagem, não apenas o fazendeiro que às vezes lhe contratava em tal labuta ou até mesmo comprando a pele valiosa, no valor de mercado muito abaixo do de mercado “infelizmente, quase sempre negociadas ou vendidas para os comerciantes, com grande desvantagem para o caçador” (CORMINEIRO, 2010. p. 235). Portanto, narrar é feitiço de poder e convencimento.

O que lhe tinha de temor em sua descrição física; “feio magrelo, fogoiozinho, quase albino, empinado, olhos excessivamente miúdos, nariz de tucano, rosto cheio de cicatrizes, orelhudo feito coelho, queixudo, barriga grande, bigode avermelhado e sapecado pelo cigarro porronca” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 67), era virtuosa em sua maestria educacional. No garimpo, poucas pessoas tinham uma educação institucionalizada, agora as educações como comportamento em algumas esferas sociais eram sempre realizadas. Por sua vez, sua aparência física também diz muito sobre o seu trabalho, talvez as cicatrizes em sua face possam ser o resultado de uma peleja muito ácida com a onça ou outros animais em que as garras perfuram seu rosto, pois até na hora de abatê-lo tem que ser no lugar certo para não estragar a pele e perder o seu valor, trazendo mais uma vez em que o seu ofício é perigoso e requer muitas habilidades.

Paralelo à garimpagem, ou seja, o cristal não foi o único acontecido a elevar socialmente e economicamente, para que isso acontecesse o espichado foi por um período uma das atividades tão importante quanto a extração de cristal. Enriqueceu e fez fortuna para muitas famílias, outras continuaram no quadro de miséria, a lógica da venda dos couros é quase idêntica às normativas do cristal. É o logos do capitalismo peculiar, usual daquela região era:

[...] a venda de couro de onça, gato-do-mato, jacaré; e a comercialização de penas de ema e seriema para a confecção de espanador, em síntese, a caçada de bichos de pele e pena. Esse material ia direto para o Rio de Janeiro por meio dos mesmos tecotecos que transportavam o cristal de rocha, e de lá era exportado para a Europa [...] (MOREIRA FILHO, 2017, p. 68.69).

Havia, portanto, uma eminente força quase que igualitária de poder econômico; de um lado o cristal e de outro o espichado. Essa força é tão estreita que até as suas logísticas eram

quase idênticas, dos mesmos aviões que carregavam os cristais e os couros para Europa. Existiam vários caçadores naquela cidadezinha e até mesmo de regiões próximas. Essa atividade era bastante realizada. Alguns baianos próximos ao Rio do Sono “vivem do comércio fazendo viagens repetidas cidades do Médio São Francisco, para onde levam couros de gado e de animais silvestres” (PATERNOSTRO, 1945, p. 59).

Juarez Moreira Filho, em sua experiência e vivência nos rincões dos garimpos de Oco do Mundo, conheceu e traz à luz a sua memória que o mesmo era o mais experiente de todos daquela região era o Sobejo de Onça, sua popularidade na vila era imensa, “uma coisa de doido [...], sobretudo quando chegava à cidade com aquele mundaréu de pele da legítima pintada [...]”. (MOREIRA FILHO, 2017, p. 68). Além do cristal, a venda de couro era importante. O espichado também dá a vida ao sertão.

Após a árdua lida em busca da pele do animal, a sua primeira parada é no bar do Mestre Olímpio, isso tem uma explicação, o bar que hora ou outra explode ou acalma os ânimos, serve como mediador social, afinal de contas o poder é transgressor, ele atua, nos instrui Michael Foucault “nos níveis mais baixos” (FOUCAULT, 2019, p. 285), ele se transporta, propaga, e transforma nas mais diversas ações humanas. Lá onde quase todas as pessoas de classes sociais se reuniam. O nome do dono bar já apresenta uma hierarquia social, “Mestre” quer dizer: está superior a algo ou alguém, ensina, que impõe poder em um lugar.

O bar também é local de encontro comercial e acima de tudo social, indo além das vendas de bebidas; é a venda dos corpos das mulheres, dos homossexuais, de pessoas que embriagam de copo em copo as suas (des)ilusões, gera e quebra (des)confiança. No bar, a mão-de-obra é negociada, seus objetos são vendidos. A exploração e os poderes são exercidos sobre gestos e símbolos. O bar é um lugar de fronteira, um lugar que “impõe e, ao mesmo tempo, afirma e reafirma relações de poder” (SILVA, 2013, p. 82). É lugar de refúgio e dor dos sertanejos, vaqueiros, policiais, mulheres, coronéis e garimpeiros. No bar “ele [Sobejo de Onça] narra, pacientemente, de maneira teatral, [e] toda especial típica, [que é] só dele. [...] (grifos meus)” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 68). E, de forma deslumbrante, o autor evoca as narrativas de Sobejo de Onça em suas empreitadas:

Às vezes só lhe restava um cartucho cheio – dizia ele – e havia duas onças acuadas na copa da mesma árvore, aí tinha que fazer um tiro certo na cabeça do felino – acrescentava esse fato à sua bela história – e se preparar pra matar com um porrete, a maior naturalidade desde mundo, mas sempre assessorado pelos inseparáveis cachorros o Tupã, o Piloto, o Lampião e a Maria Bonita, que ligeiros, com uma perícia inseparável, saltavam em cima dos jaguares, ferindo-os com seus dentes afiados, numa acuação firme, acirrada, pois se se descuidassem um só instante, morriam ali mesmo nas garras dos felinos, como morreram os outros cães de sua estimação, o Romeu e a Juliana, e Beethoven. (MOREIRA FILHO, 2017, p. 69).

De fato, requer uma habilidade extraordinária, desde ter a mira certa, força para matar com porretadas, e por sua vez, a escolha de cães, no seu adestrar. Os nomes dos cachorros emitem personagens épicos, Tupã¹⁹ com uma voz estupefaciente; Piloto, que guia, toma a frente, pilota a situação, dando a entender ser o mais experiente. Lampião, por ser forte, perspicaz e violento, ácido sobre o Sertão, ao animal a ser abatido, e Maria Bonita, do mesmo jeito, emitindo o brilho de poucas mulheres nos caminhos da violência, eles saltam em cima dos felinos e com suas adestradas mata-os. Romeu, Julieta e Beethoven morrem, isso faz parte da vivência humana, animal, da existência em vida, por não estarem no lugar certo. Por outro lado, os nomes dos cachorros evocam um ofício tão natural naquele lugar que era visto e sentido de um modo romântico, prazeroso, quando não ligando a educação formal para uma realidade sertaneja.

Todos no bar do Mestre Olímpio ficavam admirados com as narrativas do sertanejo Sobejo de Onça, que conseguia, por alguns instantes, atenção de todos e dava uma tranquilidade. Aquele homem enfrentava um dos animais mais temíveis do sertão garimpeiro dos Vales do rio Araguaia e Tocantins. Existe uma narrativa no imaginário popular: a onça é a rainha dos animais, onde ela passa tudo fica em silêncio, até os grilos param de cantar – representando o seu poder entre os animais; esse pensamento rememora a admiração das pessoas em quem matar o animal; ganha admiração social e ainda mais quando as histórias do Sobejo de Onça eram narradas, contando suas experiências de caçador.

Nessas horas de esplêndida narrativa em que o Sobejo de Onça falava do tamanho imenso dos rastros da onça-pintada, de suas ferrenhas pegadas, das mordidas com fúria, se fazia um silêncio total, ensurdecedor, não havia um pequeno zumbido, ninguém sequer piscava um olho. (MOREIRA FILHO, 2017, p. 69).

Dominar, matar, e tirar o couro é poder. É uma forma de se impor sobre a natureza, mesmo que seja por um instante, e sobre outras pessoas mais simples do sertão que olhavam para aqueles animais como indomáveis. Portanto, o silêncio, a curiosidade, suspense, respeito e popularidade e poder que emanam naquele instante sobre a sociedade garimpeira. A forma em que Sobejo de Onça narra, emite suas experiências, ajudam a florir mais ainda o encantador, podendo chegar até ser uma narrativa mística, lendária.

A natureza é vida, ajuda a dar sentido à vida, é o pulsar de um espaço, do sertão garimpeiro em seu momento histórico e eterno. A natureza é o nascer da aurora, com o aparecer da lua “iluminando, debruando de prata todos os contornos dos agrestes” (RODRIGUES, 1987, p. 131) ao brilhar nas águas dos rios que açoita com o uivar dos ventos,

¹⁹ Na língua tupi significa trovão, é uma entidade da mitologia tupi-guarani.

das praias em que a tartarugas ali depositam seus ovos, deixando seus rastros. Nascentes e grotas mostrando o fundo na terra, cortando a chapada seca “quase privada de vegetação [ao] sol de [...] 50° graus ou mais” (TONINI, 1959, p. 45). O cantar dos pássaros anunciando o romper de mais um dia, “a policromia das araras em voos frequentes e os bandos verdes das curicas parladoras por cima do lençol d’água” (PATERNOSTRO, 1959, p. 50).

Mas também é o perigo. Morte na certa, a seleção dos seres vivos, por que não de pessoas entre as próprias pessoas? O ferro fundido nas mãos do velho ferreiro que ao “desempenar foice, fazer corte em cutelo com lima, tirar dente do machado, [...] fazer marca pra ferrar o gado, soldar fundo de tacho” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 123), fazer a ponta de um punhal, o carvão juntamente com “o salitre, apanhado à flor da terra [...] o enxofre [dando] explosão perfeita” (CUNHA, 1975, p. 240) da cartucheira, ou do punhal fazendo o derramar de sangue sobre o solo, arregando os olhos fundos, escancarando a face da morte. Das mãos calejadas que seguram a enxada e picaretas e no mesmo instante seguram armas, até em certos momentos fazendo de suas ferramentas de trabalho armas (MEDEIROS, 2012. p. 19). A composição do remanso fundo que matou diversos garimpeiros (MOREIRA FILHO, 2017, p. 168). A natureza é esse espaço geográfico do mundo fantástico e envolvente por excelência.

Sobejo de Onça, por mais que tivera tamanha bravura, “dinheiro no bolso”, capital social e um excepcional conhecedor do seu território, não permaneceu alheio às dores provocadas pela vida e pela Terra, que lhe proporcionou uma das piores dores que a pessoa pode suportar, ver, encontrar a Zilda, a mulher pela qual o mariscador nutria um amor, morta por um animal que ele era acostumado, naturalizado a matar, uma onça. Pasmado, a princípio, não pode fazer nada, só depois de recuperar suas forças buscou vingar-se. A natureza dando sua mensagem, de onde menos se espera ela pode impor sua força, seu poder. A vida sertaneja é extraordinária, doravante, exaustiva. É “a luta pela vida que nas florestas se traduz como uma tendência irreprimível” (CUNHA, 1975, p. 38). A Terra – natureza – deu o seu recado, que ninguém por mais que busque identificar seus códigos pode lhe segurar e lhe deter. É a força ambivalente (DARDEL, 2015, p. 21).

Em meio a suas narrativas, apaixonou-se por uma mulher chamada Zilda, uma prostituta vinda de Paracatu, Minas Gerais, “uma meretriz bonita, esbelta, de pernas, uma mineirinha vistosa [...] cabocla ajeitada, alegre, sorridente, sem complexo algum da vida que levava, aliás até gostava [...]”. (MOREIRA FILHO, 2017, p. 71). Gostava da vida que levava? Em uma vida e período que é quase predestinado a seguir o ofício de prostituta, sem condições para outros tipos de trabalho ou vida. Caso realmente gostasse seria um caso meio que isolado, visto que, como já dito no capítulo primeiro, as mulheres estavam predestinadas a serem

donas de casa, e levadas à prostituição de maneira violenta pela sociedade machista de sua época, isso acabava se naturalizando. É, o sertão tem suas particularidades e contradições por magnificência.

Exclamava abertamente para garimpeiros, caçadores, pescadores, sertanejos, afins, que “frequentava aquela zona boêmia, onde ela vivenciou pela prostituição desenfreada, encegurrada, principalmente com homem de garimpo, onde viveu mil e uma fantasias ao bel-prazer de costumes amineirados”. (MOREIRA FILHO, 2017, p. 71). Conhecer o desconhecido, buscar prazer em outros corpos, em outros espaços, no sexo, nas conversas, (des)iludir, saciar a sede do corpo e da alma. Mas isso não é fácil, é dolorido em qualquer momento da vida. Zilda foi prostituta de garimpeiros, pois também levou-se pelo mar das (des)ilusões, principalmente do enriquecimento fácil e pela busca eterna do eldorado.

Em meio a todo esse complexo social garimpeiro, Sobejo de Onça, um homem de aparência draconiana, mas de um coração genuíno, com seus poucos atributos econômicos e sociais, entretanto, podia muito mais que alguns daquele lugar, fez desabrochar um casamento com Zilda, a prostituta. É muito importante deixar nas entrelinhas desse trabalho dissertativo que muitos casamentos e muitas famílias entre sertanejos, faisqueiros, mariscadores e garimpeiros, por que não coronéis, padres e chefes políticos, fizeram-se com prostitutas.

Como muito bem observou o médico viajante no sertão, hoje Tocantins, Júlio Paternostro (1945): “Os coronéis, criadores de gado, mais endinheirados, possuem filhos ilegítimos que brincam e moram com os legítimos, sob a guarda da esposa. Esta respeita o marido como seu senhor”. (PATERNOSTRO, 1945, p. 194). É possível que haja outras contradições desses filhos ilegítimos que não moravam com seu pai e muito menos eram aceitos como tais. Esses senhores – coronéis, fazendeiros, faisqueiros, sertanejos e até garimpeiros – tinham filhos com prostitutas, gerando famílias com certos prestígios (ou não) já mencionados na presente região. Famílias que se fazem presente na região até hoje.

Vale a pena compreender uma das condições dos filhos ilegítimos que iria além dos adultérios, o historiador Luís Gómez Palacín (1990) faz um minucioso estudo do casamento em Boa Vista e no extremo norte goiano, em que muitos filhos não tinham o sobrenome do pai e por isso o cartório de registro civil considerava os mesmos ilegítimos registrando apenas com o nome da mãe, isso acontecia porque muitas famílias não tinham, segundo o historiador, o “casamento religioso e, como naquele tempo não existia o casamento civil, tampouco estavam casados civilmente”, ele continua “a união material sem legalização mediante o casamento fora, com efeito, tão comum durante a época do ouro, e imediatamente depois em Goiás, que mais que exceção quase se tornara regra” (PALACÍN, 1990, p. 93).

Sobejo de Onça e Zilda foram residir juntos em um “ranchinho de pau a pique, todo coberto com palhas de najá [...] onde descortinava uma belíssima paisagem e onde cantava saracura²⁰” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 72), residindo a olhares vigiadores e predadores do garimpo Najá. Olhares esses que viam uma prostituta e um homem de aparência horripilante formar uma família – será que ninguém naquele lugar tinha o direito de amar, formar uma família? – a moral dúbia com olhares julgadores, preconceituosos de condutas biltres não aceitava às claras em meio a toda população, mas fora dos holofotes todos tendiam a ter relações tão intensas como um simples casamento, de declarar juras de amor que jamais iriam se realizar.

Segundo Juarez Moreira Filho (2017), “nem só da produção do quartzo sobrevivia a população, havia outras minguadas ocupações paralelas à garimpagem. E desses [...] era a venda de couro de onça [...]” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 68), o espichado. O seu casamento em nada mudou seu ofício, continuava todos os dias, religiosamente, até que a vida, essa ‘coisa’ inexplicavelmente existencial, proporciona surpresa. A Terra é impremeditável, ela é surpresa.

[...] altas horas da noite, ao regressar de mais uma caçada, para a sua surpresa encontrou sua amada, a bela e formosa Zilda, devorada por uma onça faminta, no alpendre de seu ranchinho, quando essa dormia numa rede de algodão, à sua espera, restou apenas a ossada, os cabelos e a roupa rasgada, lá onde ela pereceu. (MOREIRA FILHO, 2017, p. 72).

Ora, aquilo que lhe deu tanto dinheiro, proporcionou fortuna e prestígios sociais, foi o mesmo que lhe tirou aquilo de mais valor que a vida e o espaço geográfico de sonhos lhe propusera, a sua maior fortuna, aquela que reconheceu a sua verdadeira beleza existencial da interface de um rosto desditoso por uma vida árdua daquele sertão garimpeiro, lhe proporcionando dor e desespero, a Mãe Natureza também lhe causou a morte.

Não tão distante, a sua morte foi ocasionada por um pequeno animal em que para muitos são inofensivos, mas que sua ação de defesa em local vital na pessoa pode ser fatal, assim foi um caso “[...] infortúnio que abalou toda aquela região garimpeira [...] o Sobejo de Onça foi ferroadado no pé do pescoço, por um marimbondo asa-branca, e veio a falecer em consequência de um grave processo alérgico, quando ainda chorava convulsivamente a perda da cabocla Zilda”. (MOREIRA FILHO, 2017, p. 76).

Vejamos, portanto, como um homem que matava os animais mais temidos e odiados do sertão garimpeiro requerendo um conhecimento traquejado sobre a natureza e pensar, agir,

²⁰ Os seus habitats naturais são: florestas temperadas, florestas subtropicais ou tropicais húmidas de baixa altitude, regiões subtropicais ou tropicais húmidas de alta altitude e rios.

como um animal, com esse conhecimento que “a natureza toda protege o sertanejo” (CUNHA, 1975, p. 191), mas por outro lado, ela também é traiçoeira, desprotege, mata o sujeito, não por grandes acontecimentos, mas por um pequeno fato, uma esporada de maribondo. “A natureza amazônica é capaz de tudo: logra até seus próprios filhos.” (RANGEL, 1920, p. 101).

Dueré, em meados de 1958, é emancipada como cidade²¹, foi mais um motivo para o chamariz de pessoas, a cidadezinha era observada de maneira calma “dos pés a cabeça” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 26) de todo os lugares do país. E foi assim que Pedro Sertanejo chegou, com seu pisado manso, desconfiado, sua desterritorialização foi gerando uma reterritorialização, sendo um complexo que envolve o ser humano com seu território – (i)material –, estando “ligada à hibridização cultural que impede o reconhecimento de identidades claramente definidas” o território é, antes de tudo, um simbólico, ou um espaço de construções com referências para as construções de identidades (HAESBAERT, 2004. p. 35). Esse movimento é constante, envolvente, envolvendo uma gama de signos.

Naquele novo espaço, agora já cidade e, com ela, mesmo sendo observado, Pedro Sertanejo foi ganhando confiança daquela gente. A violência naquele lugar era tamanha que se naturalizou de maneira tal que: “[...] quanto mais crimes nas costas, maior era o seu prestígio de valentão no lugarejo recém-emancipado, onde os cabarés que fervilhavam de meretrizes amanheciam repleto de corpos estendidos no chão, com a polícia tendo **[de juntar corpos no]** outro dia cedo”. (MOREIRA FILHO, 2017, p. 26). Quanto mais violência, mais crimes o sujeito cometido, maior o respeito enroupado de um medo. Até a própria polícia reconhecia esse poder da violência e do medo, elas não intervinham a pessoas assim, como já foi citado.

Mortes e violência faziam com que todos os desconhecidos, ao chegar naquela região, fossem vistos com aspecto de desconfiança e medo de tudo e de todos, em meio àquela primavera de sangue. Com o passar dos meses, verificou-se que Pedro Sertanejo não era esse perigo, pelo contrário, um rapaz dócil e bem receptível, que amava os animais, principalmente os pássaros. Mas ao mesmo tempo em que os amava, prendia-os em sua gaiola para ouvir o seu cantar que, na verdade, era um grito de socorro.

Por gostar tanto de pássaros, andava sempre com “gaiolas penduradas às costas, cheias de periquito, curicaca, papagaio, tucano, bem-te-vi, canário-da-terra, fogo-pagou galo-de-campina [...] e o famoso curió cantador”. (MOREIRA FILHO, 2017, p. 27). Um sertanejo tão próximo da mãe natureza que a única e talvez maldade seja manter esses animais privados de

²¹ Disponível em: <https://secom.to.gov.br/noticias/cristalandia-a-cidade-dos-cristais-8175/>

liberdade. Cercear a liberdade é uma das maldades mais tenazes que o sujeito pode cometer com quaisquer seres vivos das veredas da Terra.

Em uma de suas saídas para capturar pássaros, retirar a liberdade, o inesperado acontece:

[...] lá mesmo na barra do rio Dueré, ao atravessar um filete d'água cristalina, que escorria lavando o tronco de um frondoso buritizal, foi altamente surpreendido pelo bote certo e fatal de uma cobra sucuri de tamanho descomunal, que estava aboletada no seu esconderijo. (MOREIRA FILHO, 2017, p. 29).

A natureza é um lugar de espetáculo do perigo, de lugares que parecem inofensivos, é onde se pode conter o perigo maior, gerar a morte. Sucuri, aquele animal calmo, estrategista, observador e de uma força descomunal, outro animal temido dos répteis, de um único bote, certo e fatal. Há de se perceber que no bote dado e seguro a gaiola em que o pássaro estava preso cai no chão e se quebra, pois era feita de talos de buriti, que dá um aspecto de leveza; ao quebrar, o pássaro, sentido por Renato Russo, voa para longe, volta à sua casa, a Terra.

Em todas as relações e lugares existem regras, códigos, que são espezitados e por algum momento são quebrados, isso abre um sinal de alerta, isso não foi alheio com a mãe de Pedro Sertanejo, D. Zefa. Menos de uma hora sem dar sinal, a sertaneja, sob um sol escaldante, sai à procura de seu filho, junto dela os cachorros farejadores:

Numa verdadeira premonição da morte de Pedro Sertanejo, acou uma cobra sucuri, que, enroscada, dormitava tranquilamente num cocuruto, debaixo do buritizal, tomando banho de sol. E de longe poderia se observar o seu ventre bastante volumoso. A velhinha D. Zefa, sozinha no meio daquele sertão bravio, sem uma vivalma para lhe socorrer [...] não pensou duas vezes, com o cano da arma em riste, [...] desfechou-lhe um tiro preciso, bem no topo da cabeça da fera [...] (MOREIRA FILHO, 2017, p. 29.30).

E no ato de coragem continuou a triste peleja:

[...] a D. Zefa [...] tomou fôlego, e com os olhos embaciados abriu o ventre da cobra, que media quarenta e sete palmos de mulher, quase noventa metros de comprimento, tamanho nunca visto naquela região da barra do rio Dueré [...]. O seu único filho, [...] estava remoído, todo quebrado envolto numa baba típica dessa cobra, [...] por demais escorregadias. [...] A velha chorou muito quando viu o estado da roupa e das alpercatas de couro cru, numa demonstração nítida de que o filho lutou bravamente pela vida, até o último instante [...]. (MOREIRA FILHO, 2017, p. 30).

Neste triste, emocionante e forte momento, D. Zefa, essa sertaneja de fibra, achou forças no seu instinto materno para buscar, mesmo que em morte, o cadáver de seu filho, com intuito de ao menos se despedir, dando o último adeus a seu filho em matéria, tendo, portanto, um enterro à maneira que a realidade sertaneja lhe propusera, esclarece neste sentido João José Reis “toda morte tem algo de caótico para quem fica [...] é a ruptura do cotidiano”

(REIS, 2009, p. 138). O cotidiano de D. Zefa foi quebrado, esmagado pela Terra, com relação à natureza, mas mantém-se fortemente e tira a possibilidade de seu filho ser engolido e dissolvido como um indigente, ou um animal, sem identidade qualquer. Juarez Moreira Filho evoca um personagem chamado Mão de Onça ao carregar a experiência da vida, principalmente em casos de dores como o de D. Zefa, sobretudo garimpeira, ao dizer que “é a vida, compadre. É a vida” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 205). É a vida em complexidade, por mais torta que seja, entre a morte e o ar da vida, em suas mais surpresas em dores e felicidades, é a compressão e a formação de uma identidade garimpeira.

3.1 O CRISTAL COMO FORÇA TELÚRICA

A Terra tem o seu próprio corpo e neste corpo, em sua matéria, o cristal de quartzo, como é conhecido popularmente o cristal de rocha²². O cristal é essa rocha que, segundo o conviver popular dos garimpeiros, move-se com a terra e dentro dela, por onde passa fazendo rastro como se estivesse queimando – uma veia –; nesta senda, o garimpeiro busca encontrá-lo. Essa narração é verossímil a Éric Dardel (2015) ao dizer que a Terra “é um acontecimento em si próprio” (DARDEL, 2015, p. 56). Visto que a Terra está em constante movimento, o cristal movimentava-se com ela, mas também movimentava os sonhos e devaneios, modifica as vivências dos sujeitos que estão no sertão garimpeiro.

O cristal proporciona a vida dinâmica do sertão garimpeiro, estão em lugares e são diferentes, mas hora ou outra, misturam-se, fazendo, portanto, os sentidos humanos, os seus mitos e símbolos. É pelo cristal que se faz o dia, à noite, o cotidiano heterogêneo, fazendo uma aproximação do homem com a Terra.

O espaço geográfico garimpeiro, esse sertão tem, portanto, o poder de influenciar, de falar, induzir, fazer e explodir desejos, o amor pelo solo no ranger dos dentes, a busca por novos horizontes. A ligação concreta ligando as pessoas e a Terra trazendo, conforme Éric Dardel, a “dimensão espacial da existência [...] é a própria existência humana em sua relação orgânica com a Terra” (DARDEL, 2015, p. XIII. 02). É pelo cristal que as pessoas (trans)vivem suas axiologias sociais e econômicas. O sertão é flexível e mutável. Impulsiona semânticas, essas, por sua vez, são (im)perfeitas, complexas e contraditórias. O espaço garimpeiro é para ser humano habitável, transitável e cultural:

²² A composição do cristal de quartzo é composta por "um arranjo ordenado de átomos ou moléculas que constituem", isso explica suas faces planas, estrutura que pode ser de inúmeras maneiras. (GROTZINGER & JORDAN. 2006. p. 286).

[O espaço é] habitável, cultivável, navegável, essas aptidões não esgotam o sentido deste “para o homem”, que exprime simples e genericamente o ponto de vista do homem. [...] O pitoresco de certas regiões só concebe em um mundo onde a beleza natural está incluída como um atrativo ou uma distração. (DARDEL. 20151, p. 08. 09)

O sertão garimpeiro está em nós, é linguagem afável, transgressora, ficção, e símbolo. O habitável em seu pitoresco. É a realidade geográfica, vista, e, conforme Éric Dardel, a “experimentada por múltiplas direções” (DARDEL, 2015, p. 115). A vila instável que não é feita apenas de cal, barro e até mesmo em pós de ouro ao fazer as construções da igreja (RODRIGUES, 1987, p.117), sendo que nem mesmo isso é inerte, é feita de relações simbólicas, de embriaguez, aos olhos veem coisas, mas na configuração espacial e social significam outras. Os símbolos são extraídos dessa realidade, eles podem dizer coisas dessa realidade, mas ao mesmo tempo dizem sobre outras, ele se transforma, não é estático.

O sertão é uma quimera, onde se travam batalhas sanguinolentas quase imperecíveis. Quem pensa que o conhece não o conhece, tudo se transforma, nada é estático e, por isso, o sertão torna-se o um labirinto que vai (des)orientando quem nele vive, levando medo, desarmonia e (in)certezas, em que a situação presente de tristeza em decorrência de um acidente com a lida do gado, fazendo a memória bucólica vir à tona, no caso do Seu Ferreiro, ao lembrar do “loiro [papagaio], do peitoral da varanda, aboiar o gado ou remedar berranteiro nos toques melancólicos, no arranco das marchas das boiadas pelos estirões do sem fim, no remanejo do gado” (MORREIRA FILHO, 123).

Suas lidas e as relações de poder são vigentes entre os coronéis “Zé Bento, da fazenda Olho d’Água e o Coronel Silveira (MOREIRA FILHO, 2010, p. 54), cultivável é da terra, daquele lugar que se planta colhe o feijão no momento certo da lua, dos astros celestiais, desenvolvendo um saber milenar que se passa por geração em geração, mandioca que se faz a farinha, no escurecer da noite em que o gado vai “entrar devagarzinho pra dormir no amalhador do Oco do Mundo” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 125) e ali pela manhã lhe proporciona o leite e seus derivados como queijo e o doce. É o relógio biológico do galo que orienta, norteia as noções do mundo rural. A Terra permite ao garimpeiro e ao sertanejo viverem com seu meio.

Entre as pessoas e a Terra existem elos inseparáveis. É da Terra que as pessoas vivem, desenvolvem necessidades e as superam. Têm seus momentos como de Seu Ferreira “de reminiscências, pois tudo para ele era saudade!...” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 128) Essas lembranças trazem um complexo de sentimentos: de felicidade, risos, tristeza e de lágrimas, visto que nos ajuda a entender Éric Dardel ao narrar que “a realidade geográfica exige, às

vezes duramente, o trabalho e o sofrimento dos homens” (DARDEL, 2015, p. 34), a Terra o orienta, assim como o rio, que lhe oferece alimento, que leva e traz nas distâncias, tornando-se longe ou perto, distante ou curto nesse caminho líquido, de aparência calma, mas alvoroçado e traiçoeiro. Por meio das mãos do ser humano, o rio, a terra, auxiliam e conduzem em sua demarcação do seu território, do espaço em que vive. O ser humano e a terra têm por excelência uma liturgia existencial, assim nos orienta Dardel (2015):

A Terra [...] entra nas concepções humanas [...]. O homem se entende de imediato com a Terra [...] é o “país” [da] experiência primordial e inesquecível esse olhar maravilhoso [...] que se abre para si o conhecimento de um mundo muito mais vasto. (DARDEL, 2015. p. 94).

Mas para que esse espaço se torne um território, será pela consciência (pelo vivido) de/suas diferenças, ou pela sua superioridade, para tal é necessário que tenha elementos reais que afirmam, ou melhor, que aprovam esse discurso digamos que pertencente, as narrativas das revoltas, os conflitos sangrentos, da extração do cristal, das memórias das quebradeiras de coco e até mesmo da mais recente, da guerrilha do Araguaia, ou seja, “são por demais pitorescos! Não há na face da terra ninguém tão ímpar e peculiar como eles [as pessoas e os processos]”(grifos meus) (MOREIRA FILHO, 2011, p. 35)

O sertão garimpeiro é por excelência essa força envolvente. Busca pela sobrevivência, é a vida e morte, mesclando entre a riqueza e a miséria, enquanto algumas casas e chaminés dos fogões exalam fumaça da fartura, em outras casas ouvem-se os choros das crianças por comida (MOREIRA FILHO, 2010, p. 41). Com suas planícies, árvores – os pequizeiros. Suas repartições individuais já pleiteadas por pessoas poderosas e endinheiradas. Aquelas que ousam enriquecer pelas veredas do garimpo, essas mesmas em casos são mortas, esquartejadas, não basta matar, tem que fazer espetáculos sobre os corpos, da violência, “pra fazer bonito” (MORREIRA FILHO, 2010, p. 143), quando um soldado solta “os presos da cadeia para outros policiais matá-los na tocaia” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 172). O sertão garimpeiro paira entre o inferno e a abóbada celeste.

A terra é para eles e eles são para a terra, o cristal, ele é místico por que faz parte da terra, move-se com ela, modifica, interfere nas relações humanas. O cristal é vida e morte, felicidade e sofrimento. O cristal aflora os segredos e os desejos mais profanos e mais sagrados. O que para muitos se parece uma simples rocha extraída da terra sem valor algum, inóspito, para outros é a matéria substancial da vida daquele momento, é ele quem fez a pujança e declínio da vila, de sonhos e pesadelos, assim Euclides da Cunha nos ensina que a “terra atrai irresistivelmente o homem” (CUNHA, 1975, p. 12), o cristal atrai não apenas os

homens, mas mulheres e crianças, visto que muitas pessoas – garimpeiros – “vindos de diversas partes do Brasil para se aventurar nos manchões da região” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 82), de maneira quase que inevitavelmente e o que se parecia insignificante vai se mostrando fascinante e assombroso, “pelas escavações desenfreadas” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 52). O cristal é para alguns a moeda em si, para outros, o minério para transformar em dinheiro. Por isso, Euclides da Cunha (1975) em *Os Sertões*, reconhece o valor atraente (in)questionável do homem para com a terra. E aqui o valor relação (in)contestável do garimpeiro com o cristal.

O cristal é enigmático, nas mãos das pessoas despertam influências para as próprias pessoas, o garimpeiro entra em trabalho “derramando suor salgado do corpo” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 75), é quem faz toda a esfera social e econômica girar. Sobre a intervenção humana ele não é uma rocha em si, é a matéria de ameaça, cárcere e liberdade, razão e loucura. O cristal é quem determina limites, fronteiras de espaços, é quem diz quem pode ou não entrar, quando e onde – de incluir e excluir. É o cruzamento entre as pessoas, em determinados momentos é quem une e separa, sendo “camaradeiro com poucos, outros não, [...] olhava quase sempre para os visitantes atocaiando o espírito deles [...] com cara de vai-te-embora-daqui” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 44). Para compreender essa relação Dardel, em suas palavras, propõe o entendimento que o cristal é “cumplice dos designios do homem [...] e exerce sobre o homem uma atração que chega à fascinação” (DARDEL, 2015, p. 21). É símbolo de poder, de riqueza, “bastante cobiçado” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 151), mas existe um longo processo complexo, contraditório e muitas vezes dolorido para se adquiri-lo.

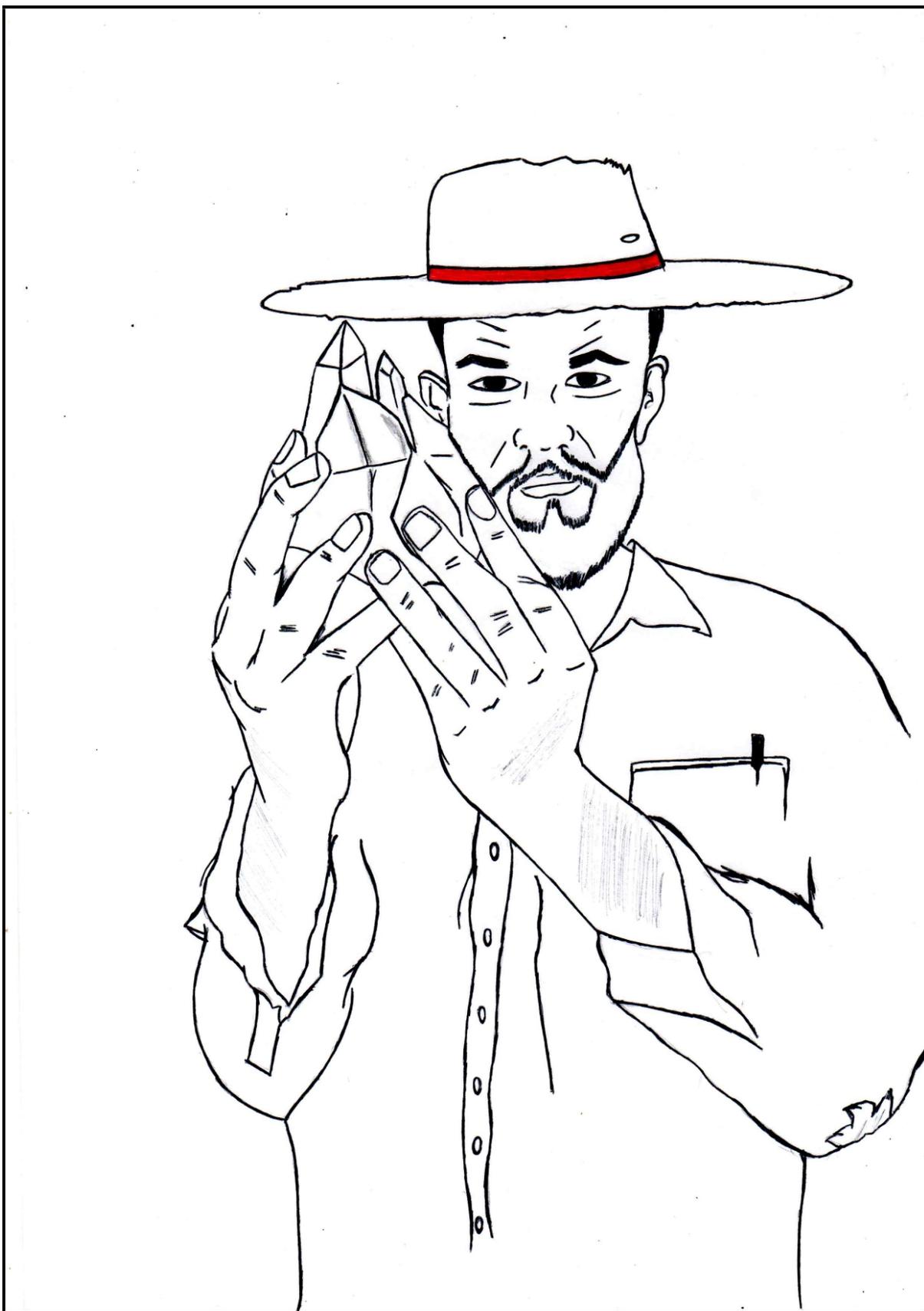
Poder cristalífero vai exercendo o bradar da picareta na terra, fazendo o “homem cavar o seio firme do chão, cavar a virgindade da terra garimpeira em busca do tesouro. Cavar!... Cavar!... Cavar!...” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 155). A enxada que vai arrastando o barro arenoso e as rochas, a ferramenta alavanca – conhecida popularmente como labanca – vai deslizando das mãos calejadas do garimpeiro e às vezes de botina ou de pés descalços adentra na terra, perfurando-a. Por esse poder do cristal faz-se a busca incansável, no qual Éric Dardel nos ajuda a entender essa relação, pois a “cada golpe da enxada [e picareta] representa uma ferida feita na Terra”. (DARDEL, 2015, p. 63).

A ferida na Terra que abre o horizonte, “onde suor, medo, preguiça, jogatina, crime, cachaça e fumo-de-roló se misturavam à terra” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 45), da esperança pelo garimpeiro. A picareta que traz e leva o sonho para a melhoria de vida pelas vielas do garimpo ao mesmo tempo é a exploração/relação do homem pelo homem do coronel e (ou) o faisqueiro, pois nessa exploração do sertão garimpeiro o “comerciante é bicho vivo

pra peste” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 73), e, na maioria das vezes, eles sempre saíram ganhando.

O trabalho manual desses garimpeiros é o estudo da experiência do mundo no magma interior e exterior. Vale lembrar que, por vezes, aqueles que detinham um poder econômico “usavam o motor a gasolina com várias mangueiras para dar vasão à grande quantidade de água que borbulhava [nas catras]” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 151). O garimpeiro, sem nunca ter frequentado a universidade, tornou-se pela vida o verdadeiro geólogo da Terra, conhecedor de sua ciência. A cada pôr-do-sol e despontar de uma nova aurora, uma nova vitória – uma nova batalha – cheia de (des)ilusões. O garimpeiro está condenado à vida e também à morte em vida.

Figura 8: Faisqueiro com cristal em mãos



Fonte: RIMUALDO, Brendon Husley Rodrigues. (Dez, 2020)

Como era realizado esse processo de exploração ou esses processos de explorações? Uma dessas explorações eram da seguinte maneira: o garimpeiro vive do garimpar, o cristal é vendido por um favor ínfimo para o atravessador, o faisqueiro, ou como é chamado também o capangueiro – que pode ser o coronel e outros personagens do garimpo –, o cristal pode ser (ou não) vendido para o lapidário porque será preciso poli-lo. Feito isso, o cristal era revendido por um favor mais significativo, visto que tinha “excelente preço no mercado interno e externo” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 151).

A compra e a venda eram realizadas no sertão garimpeiro, mas o processo de lapidação era realizado na vila²³ ou nas cidades mais próximas, suponho que seria em Carolina, no Maranhão, pois a cidade aludia espectro de “modernidade” que iludia muitas pessoas, “[...] para os homens que circulam pelos sertões dos vales a partir de 1930. A possibilidade de uma cerveja gelada” (MEDEIROS, 2017, p. 273). Neste sentido é “[...] o frenesi do reencontro com os vestígios do mundo urbano e – ‘civilizado’ e até mesmo no Rio de Janeiro. (MEDEIROS, 2017, p.276). Muitos dos cristais de rocha eram vendidos conforme o seu tamanho e a qualidade, ou seja, bem transparente. Em suma, o garimpeiro era quem mais trabalhava e quem pouco ganhava, era o mais explorado.

Os ferros e a natureza cantam, gritam e, nesse intervalo da busca pelo cristal de rocha, faz sair verniz dos ferros que ao bater nos minúsculos cristais do barro e nas rochas sobressaltam faíscas que pulam sobre a terra. O garimpeiro debaixo e “judiado pelo sol causticante” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 73), ofuscante, em um irradiar ardente, escava em busca de incerteza e certeza: a certeza do cristal – a cada pingo de suor uma gota de esperança perdida a todo santo dia, às vezes até por noites adentro. Seu labor faz simbolizar, segundo Ricardo Kotscho, “as mesmas técnicas usadas pelos escravos que trabalhavam nas minas do século 18” (KOTSCHO, 1984, p. 41). O garimpeiro que também é ou tornar-se-á sertanejo revela firmeza em meio a uma luta pertinaz e dolorida. O poder do cristal é tamanho que faz o homem abrir a terra pelas mãos, esse garimpeiro entra na *catra* ou no *barranco*²⁴.

Essas ferramentas estão impregnadas com os desejos de vencer na vida, de sair do quadro paupérrimo em que a maioria daquelas pessoas se encontra, de mãos grossas, calejadas, de rostos encarquilhados e queimados pelo sol com pés descalços ou de botinas já surradas pelo tempo – de durabilidade já ultrapassada. Nisso, por hora, tropeça em seus

²³ Uma conversa que tive com senhor Nazaro, garimpeiro em Xambioá, ele falou que em Xambioá havia vários lapidários.

²⁴ É o lugar em que o garimpeiro está inserido, uma espécie de buraco na terra, esse lugar é negociado pelo dono, a negociação envolve a mão-de-obra do garimpeiro, obtendo um determinado lucro obtido através da *catra*. Em outras ocasiões, o próprio garimpeiro é o dono da *catra*, trabalha por conta, acredito que a maioria dos garimpos no norte goiano, os próprios garimpeiros eram os donos das *catras*. Pois bastavam apenas algumas ferramentas como a pá, picareta, carro-de-mão e um par de botas.

próprios passos. O garimpeiro é um ‘Sansão’ definhado de tendões rijos, de sonhos inquebrantáveis, sua força é intangível no sertão garimpeiro de terras vermelhas, negras, duras, macias, secas e fluviais.

A catra, ou melhor, esse barranco, é um lugar profano, é sagrado, é onde se busca o cristal, o sonho; Éric Dardel nos guia, pois esse mito “engloba todos os [espaços] existentes” (DARDEL, 2015, p. 51). O sertanejo é igual raiz de pequi, profunda e forte, quando mais se cava mais funda ela está ligando a Terra. O garimpeiro é assim, sofre, suporta as necessidades da vida, baixa a cabeça na presença de alguns poderosos em situações tensas, mas sua personalidade é possante e seus nervos continuam rígidos.

Estas catras são lugares profanos em que as explorações são realizadas de maneira escancaradas, muitos passam fome, nessa extorsão esses garimpeiros que têm e veem os seus “patrões malvados” (BERNARDES, 2005, p. 24) clamam “melhoria no reforço das panelas” (BERNARDES, 2005, p. 20). As condições são as de escravos e totalmente desumanas, muitos passam mal e morrem. O escritor regionalista Carmo Bernardes retrata muito bem esse quadro quando esteve na cidade de Xambioá, no ano de 1968, diz ele: “Devido ao mau passadio, vêm caindo doentes companheiros dos que trabalham nas catras cheias d’água e lamacentas, com o mal do beribéri” (BERNARDES, 2005, p. 20). Esses patrões sanguinolentos visam apenas o lucro; pelo corpo desses homens maltratados, sugam suas forças e as únicas alimentações que lhe favorecem é “à base de abóbora e fava” (BERNARDES, 2005, p. 29).

Além da situação inumana com a alimentação precária, tinham todos que dividir com mais da metade os seus ganhos das catras em “diárias e meia-praça, sem nenhuma produção” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 151). Deste modo, narra o escritor regionalista Carmo Bernardes: “Os garimpeiros a passar mal de boca, com que direito o patrão reputa metade da produção deles e não são donos das catras” (BERNARDES, 2005, p. 66). Enquanto muitos garimpeiros viviam debaixo de um calor escaldante, dentro de uma catra abafada, outros luxavam como o caso dos faisqueiros, alguns garimpeiros que pela sorte bamburravam e ostentavam suas riquezas, desta maneira também os donos dos barrancos. É de suma importância destacar que muitos fazendeiros permitiam garimpos dentro de suas fazendas, mas exigiam uma porcentagem do que era vendida do cristal; essa porcentagem era variada, conforme os contratos estabelecidos entre os sujeitos.²⁵

²⁵ Em uma das conversas na casa do Sr. João Cego eu estava lendo o livro *Tipos Populares (1017)*, em especial o conto do Dionísio Garimpeiro, Sr. Raimundo Caboclo recordou das relações de alguns fazendeiros da região de Araguaianã em meados da década de 1950, muitos garimpeiros buscavam cristais nas terras dos fazendeiros e a negociação econômica era realizada em torno de 10 a 15% do cristal que era vendido, a porcentagem seria maior se eles financiassem as ferramentas e comidas.

Aqueles que buscam aventurarem-se sozinhos nos barrancos têm seu momento único entre o garimpeiro e a Terra, é o momento em que ele está livre das pessoas e preso a terra, hora em que ele sente penetrado ao fundo da alma pela beleza da Terra, pelo ríspido, liso, e pontiagudo do cristal. É o momento íntimo entre o garimpeiro e o cristal em que ele sonha sem parar, transbordando em forças, em “bambúrrios em cima de bambúrrios” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 150).

O cristal ouve suas lamentações e contentamento, o garimpeiro aprende amar o cristal cada vez mais. É neste lugar em que o garimpeiro passa horas, dias e meses, nela que abriga e torna-se uma morada com seus devaneios pela busca dele(s) – dos cristais – que lhe proporciona o poder. O cristal chega a exercer o fascínio em palavra e substância, uma altivez, força de potência, o cristal é quem dá a vida, aprisiona, vicia, é quem mata. Loucura.

Figura 9: O sertanejo que se tornou garimpeiro



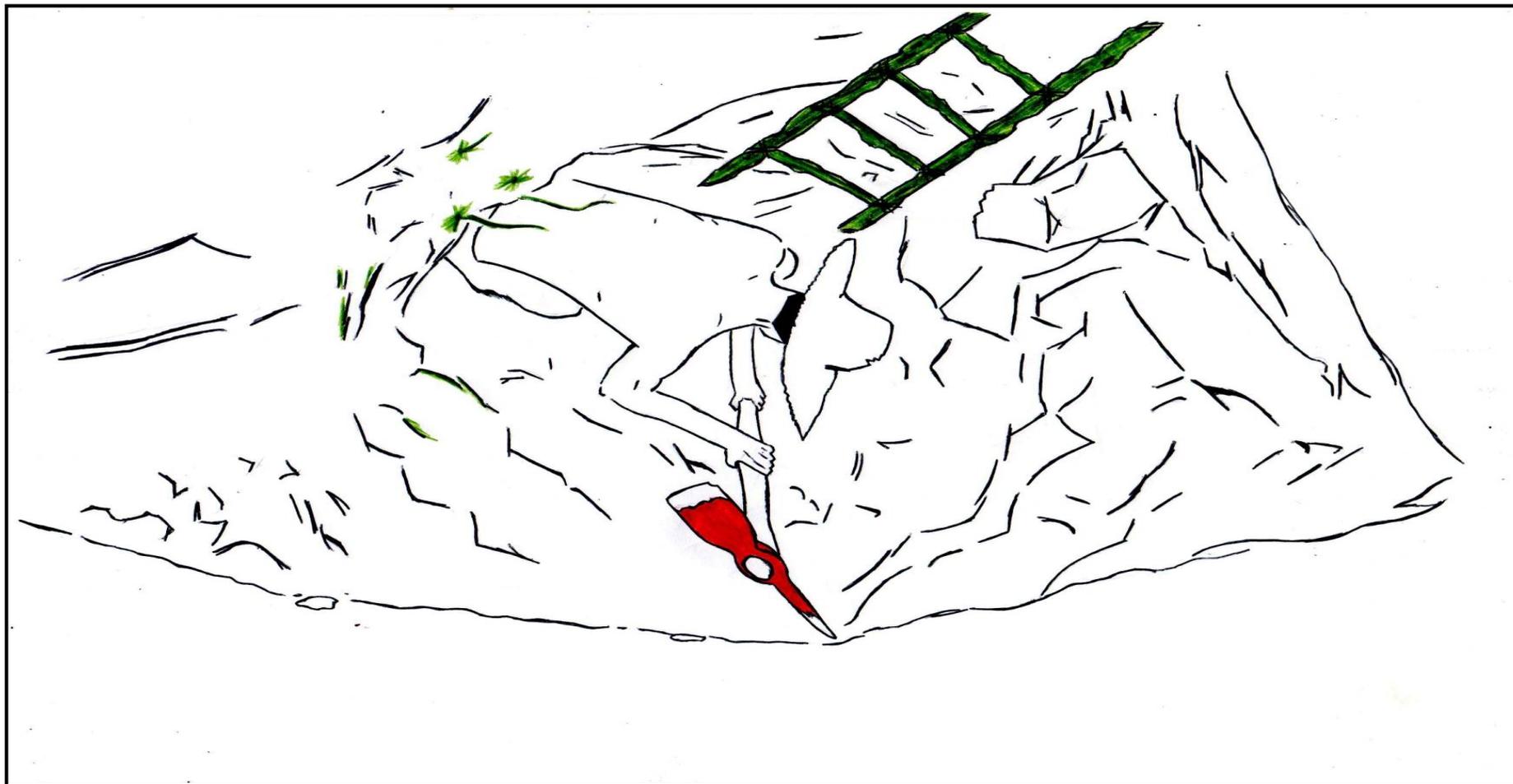
Fonte: RIMUALDO, Brendon Husley. (Dez. 2020)

Figura 10: Garimpeiro próximo à catra, com cristal nas mãos



Fonte: RIMUALDO, Brendon Husley. (Dez, 2020)

Figura 11: Garimpeiro dentro da cratera



Fonte: RIMUALDO, Brendon Husley. (Dez, 2020)

Muitos garimpeiros passavam horas, dias, meses, afastados da pequena vila, embriagados por uma série de valores, o principal deles era o sonho de enriquecer, sendo normalmente um lugar de trabalho solitário. Neste período em que conseguia algum cristal, vendia-o e ia diretamente gastar em vícios, nos jogos de baralhos, no alcoolismo e até mesmo na prostituição (MOREIRA FILHO, 2010, p. 41). O garimpeiro lhe proporcionava esse desejo de ser e ter mais.

Outros, como já demonstrado, bamburravam e partiam para suas origens, voltavam para suas famílias de quem estavam anos sem vê-las – quando não eram assassinados em emboscadas. Isso é a realidade geográfica que exige e exhibe durante a vida toda um árduo trabalho, segundo Éric Dardel (2015) “ela o restringe e o aprisiona” (DARDEL, 2015, p. 434). A vida no sertão garimpeiro é essa coisa terrível. Essa coisa terrível está presente nas negociações, nas audácias, felicidades e dores. É a ligação distante entre as vidas, grupos e a proximidade de todos, principalmente com a Terra, com o cristal. Mas um sem o outro não é nada, o garimpeiro sem o cristal seria um sertanejo ou outro sujeito com outras atividades, um vaqueiro, policial, ou jagunço. O cristal seria mais uma rocha incolor, transparente, monóloga. As presenças de pessoas fazem transportar o poder, ser transversal e colorido.

O sertão garimpeiro está sempre em movimento, o cristal é uma potência, as pessoas, por sua vez, impulsionam essa energia que faz essa (des)construção. O mundo garimpeiro que do “inicialmente [...] só havia uma barbearia [...]. Depois a cidade encheu de vários salões”, (MOREIRA FILHO, 2011, p. 67) mistura-se com o mundo rural diante da decadência, em noites de “escuridão, carência de energia em todo canto [podendo] [...] cair em buraco lamacento ou pisar em cachorro e levar uma mordida na perna” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 39). Tendo em sua magnitude existencial o pequiizeiro, árvore de raiz profunda na terra que produz frutos servindo para alimentação humana e de comida para os animais, seus galhos servem de sombra ao vaqueiro que está em busca do gado desprendido no agreste. Nesta mistura também se fazem outras labutas, desde o amanhecer até o anoitecer.

Mulher que busca alimentação da fruta e ali mesmo, debaixo daquela árvore, dá à luz o seu filho (TONINI, 1959, p. 148); o andarilho que vagueia em busca de seus sonhos, para o garimpeiro que perfura a terra de maneira profunda como as raízes da árvore. O dia para se usar as ferramentas “embodocar no rabo da enxada, do enxadeco, da foice ou do cabo do machado” (MORREIRA FILHO, 2010, p. 36) para arar a terra no plantar, já que o declínio do garimpo estava se fazendo presente e a atividade rural era outro meio para sua sobrevivência. À noite, é o relógio da natureza que guia para o momento certo, as plantações, pescas e caças.

O cristal atrai e embriagou milhares de pessoas, vindas de toda parte do Brasil, trazendo sua geograficidade, entrando em conflito à territorialidade garimpeira presente do antigo norte goiano, desenvolvendo assim a geograficidade garimpeira na formação identitária do atual estado do Tocantins, dado que na compreensão de Éric Dardel (2015) “múltiplas são as modalidades sob as quais a realidade geográfica conduz, por meio dos símbolos [...] para além da matéria.” (DARDEL, 2015, p. 37). Isso quer dizer que o cristal não é apenas uma rocha, ele dinamiza[ou] a região do norte goiano, desenvolveu semânticas.

O cristal é simbólico, linguagem, telúrico, sonho e devaneio. Cristal de rocha nesta região é o poder, é transgressor para o homem. É força ambivalente, ele vem da Terra, ela fornece a rocha mística. O cristal é o “poder, por que nele habita um princípio sagrado da vida” (DARDEL, 2015, p. 49) no sertão garimpeiro, o desejo de enriquecimento.

Dionísio Garimpeiro, vindo do Rio Grande do Norte, um homem alto, robusto, cabelos brancos “nas têmporas” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 149), sossegado, cheio de virtudes, “meio místico”, vivia no Oco do Mundo sozinho, em seu rancho de pau a pique que ele mesmo construiu. Sempre em seu canto, observador, sua aparência trazia aos olhos de muito uma linguagem de pessoa rica. Um legítimo garimpeiro, “sabia muito sobre a rica cultura popular do Rio Grande do Norte, sua terra natal, onde havia deixado mulher e filhos”. (MOREIRA FILHO, 2017, p. 149).

O cristal é essa força transgressora e mística que é e ajudou a desenvolver uma geografia dos sonhos, trazendo solidão e anseios, modificando as pessoas em seu mais amplo aspecto. Uma dessas pessoas foi Dionísio, que andava sempre a lembrar de sua terra natal, ele “vivia conferenciando, a sós, pelas ruas e largos tortuosos do garimpo, dos garimpos de cristal de rocha de Dueré” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 149), andar pelas ruas a sós, elucubrando suas reminiscências do estado em que vivia e sozinho pelas ruas, é o sonho, o desejo de voltar, é a misticidade do cristal, é a solidão.

É essa tonalidade peculiar de pessoas que se fazem presentes no sertão garimpeiro. O cristal era aquilo, um sonho, uma realidade tortuosa e sinuosa. Uma ilusão perdida em que vários foram “empurrados pela miséria ou pela esperança” (PALACÍN, 1990, p. 110). Dionísio Garimpeiro, em tempos atrás, não tinha esse silêncio, sempre foi um homem na casa dos seus trinta anos, sorridente, de, um sujeito que levava felicidade, sempre “brincalhão e simpático” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 150), e bastante disputado pelas mulheres que viviam a perambular nas veredas garimpeiras. Segundo Moreira Filho (2017):

[...] foi um homem sortudo, desde o início da exploração do quartzo por aquelas bandas, esteve sempre entre os maiores afortunados, possuía vários barrancos e

crateras, com dezenas de frentes de serviço funcionando ao mesmo tempo, de fato, eram bambúrrios em cima de bambúrrios. (MOREIRA FILHO, 2017, p. 150)

Dionísio era garimpeiro e faisqueiro, dono de várias catras, por buscar entender os dois códigos dos grupos sociais, foi aluído pelo poder do cristal, bamburrou diversas vezes, mas tropeçou em passos que muitos faisqueiros, e principalmente garimpeiros tropeçaram, o tropeço da(s) vaidade(s), não soube “fazer uma pequena economia” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 150), gastava tudo em festas, farras, pois pensava que o cristal fosse para si o dinheiro ali, bruto e, caso acabasse, era só ir lá ao garimpo e escavar, ferir a terra, buscar, esse momento, satisfazendo a potência de criação da vida e assim multiplicando as suas metáforas da vida de sua realidade. A extração do cristal proporcionou vários momentos inesquecíveis, como por exemplo:

[...] de vez quando, alugava pequenas aeronaves, os chamados teco-tecos, [...] para ir gastar toda a grana de um bambúrrio maiozinho, à toa, lá na Lapa, no bairro boêmio do Rio de Janeiro, onde fechava uma casa de diversão, um cabarezinho qualquer, bem fuleiro e o pau quebrava, com muita quenga, bebida e música, tudo por sua conta e, ainda levava em sua companhia dois, três até quatro amigos. A boemia lá do Rio [Rio de Janeiro] era exagerada! Só retornava a Dueré quando gastava todo o dinheiro, até o do cigarro (MOREIRA FILHO, 2017, p. 150).

As palavras do autor acima representam de maneira clara como a extração do minério proporcionava a pujança da economia regional, do bambúrrio e de que modo era gasta a maioria do dinheiro que era ganho por meio do cristal, tanto o garimpeiro que enfrentava sozinho na lida da busca pelo cristal que poderia gastar ali na cidade, até daquele que tinha uma ínfima parcela do bambúrrio, ou seja, o dono do barranco²⁶; neste caso, Dionísio detinha vários barrancos e não obtinha assim tanto trabalho árduo, era sujeito que obtinha muito dinheiro na escala social do garimpo. A realidade garimpeira era feita de vícios que eram saciados nas noites dos cabarés, de sonhos que (des)iludiam, loucuras em diversas faces, crimes por vários agentes sociais, (MANIERI & LUNKES, 2014, p. 20), riqueza pelo poder sobre o jagunço que veste o manto do ódio e misérias pelos excluídos da sociedade.

Nas décadas de 1940 até 1950, o quartzo “estava no auge, pegando fogo, bastante cobiçado, em alta, com excelente preço no mercado interno e externo” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 151). O seu brilho ofuscava a íris humana, elevando o sonho de enriquecimento fácil a todo vapor. Dionísio embriagou-se pela luz do cristal, “fretou um teco-teco [avião] para o Rio Grande do Norte, juntou tudo o que havia recebido a título de herança deixada pelos pais.” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 151). Retornando para Dueré, reuniu aproximadamente

²⁶ Várias pessoas poderiam ser os donos do barranco; o coronel, faisqueiro, políticos até mesmo o próprio garimpeiro, enfim, mas para isso, tinha que se ter poder econômico e social.

cem homens no garimpo do Mofo, “no cabo da picareta e sol a sol”. (MOREIRA FILHO, 2017, p. 51).

Com o passar das horas, dias, semanas e meses, as despesas foram aumentando, a gasolina do motor para a retirada da água que brotava a cada picaretada em busca do cristal, a mão-de-obra dos garimpeiros que ali estavam, alimentação diariamente. Dionísio sentia no bolso o pesar dessa nova lida, como diz uma passagem no prelúdio popular: dinheiro não aguenta desaforo – talvez os cristais também não –, os cristais que iam aparecendo não ajudavam sequer para manter o maquinário e muito menos as porcentagens dos seus trabalhadores, ou seja, a estrutura da exploração no garimpo de Dionísio. Então decidiu vender sua catra por um valor abaixo do estipulado pelo mercado garimpeiro.

A prática de vender a catra para outro garimpeiro é normal, isso pode ocorrer por vários motivos que se possa imaginar; a partida daquele que esta escavando, querendo retornar ao seu local de família e não ter mão-de-obra barata para explorar. Por doença, em que o dono do próprio barranco adquiriu²⁷, etc. De certo, a catra foi vendida para João da Quitéria, e com apenas um dia e meio de serviço no garimpo, bamburrou.

O cristal de rocha brotou nos fundos da cratera, a luminosidade doía à vista dos garimpeiros de toda aquela região garimpeira, com pedras enormes, que eram lavadas e transportadas em três carros de boi e quatro juntas, para depósito da cidadezinha de Dueré, com forte esquema de segurança. (MOREIRA FILHO, 2017, p. 152).

A beleza do cristal é tamanha que cega todos que estão no sertão garimpeiro. O cristal em sua energia oferece e favorece todos os valores sociais: poder econômico, simbólico, político e social. João Quitéria era baiano, o cristal foi para ele o mistério que trouxe a riqueza, “ficou milionário e famoso de um dia para o outro” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 152), boa parte dela foi vendida para o Rio de Janeiro, que fazia parte da rota comercial do garimpo. O cristal fez com que as pessoas ficassem em polvorosa, Juarez diz que a cidade toda ficou em festa, foguete estourando no ar “e estourando, sem querer, dezenas e dezenas de bandos de andorinhas [...]” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 152. 153), enquanto para alguns é felicidade, para outros, tristezas, infértil, dor, miséria, e principalmente ilusão, esse era o sentimento presente para Dionísio.

²⁷ Conhecida popularmente como “maleta”, malária foi uma doença que se tinha corriqueiramente nos ermos da Região dos Vales do Rio Araguaia e Tocantins. Tinha uma grande quantidade de doenças de “febres terçã que quase nunca mereciam cuidados médicos da população”, tinha-se um dizer no imaginário social “maleita não se trata, vive-se com ela”, mas também outras doenças que eram motivos de abandonar os ofícios da vida (MEDEIROS, 2012, p. 182). Essa visão muda um pouco a partir de 1980 no presente garimpo da Serra Pelada, por mais que eram corriqueiros muitos garimpeiros gastavam até o que não tinham para buscar o seu tratamento (KOTSCHO, 1984. p.27). Ainda se convive com ela em 2017 o Brasil voltou a ter alguns casos no Estado do Pará fonte: <https://agenciabrasil.abc.com.br/saude/noticia/2019-04/casos-de-malaria-no-brasil-tem-queda-de-38>

Percebendo essa (des)ilusão, soluçava aos choros e gritos: “cavei o meu próprio abismo e me enterrei” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 154). O seu choro evoca o acordar de sonhos ilusórios para uma realidade dolorida e contraditória, o grito rasga esse véu de um horizonte do sertão garimpeiro que para ele era harmonioso. Cavar e se enterrar, era senão o prelúdio de uma loucura e morte simbólica e biológica do Oco do Mundo.

Dionísio ficou abalado psicologicamente, sem chão para mais nada. Saía, portanto, embriagado pelo cristal, a buscar pelas terras pequenas pedras que para ele tinha valor, juntava tudo, mas para o comércio local não obtinha nenhum valor. “Era o fim do sonho de um garimpeiro errante, boêmio; do enriquecimento fácil por meio de um bambúrrio; do sonho que se foi água abaixo”. (MOREIRA FILHO, 2017, p. 154). Era o fim de uma loucura e o início de outra.

De homem com posses Dionísio saiu da fama para infâmia, sentiu na experiência os dois mundos, o mundo da miséria dos sem posses e sem sobrenomes importantes – nobres. E, no mundo da miséria, virou pedinte, pobre, mendigo, passando o resto de sua vida solicitando comida nas portas das pessoas, comia as sobras, até resto de comida que era para os cachorros ele as comia. Em decorrência dos boatos, fofocas do acontecido do Dionísio, o fascínio pelo cristal continua, quiçá, aumentava, chegando:

[...] a repercussão da fortuna encontrada no bambúrrio, de repente, pelo garimpeiro João da Quitéria foi enorme, monstruosa, antes nunca vista. Pois chegou gente, exploradora de preciosidades, de todas as procedências para o garimpo do Mofo, em Dueré. Esses esperançosos chegaram aos milhares, com suas tralhas às costas, principalmente dos garimpos mais próximos como os da Chapada, Itaporé, Piaus, Monte Santo, Pequizeiro e Chiqueirão²⁸ (MOREIRA FILHO, 2017, p. 155).

Milhares de pessoas de várias partes do Brasil compuseram o território do norte goiano por meio das narrativas, ao dizer do ditado popular do mundo garimpeiro – emprenharam pelos ouvidos. É neste mesmo sentido que a lógica do Eldorado ganha mais uma vez o imaginário social, onde a terra é o manar do cristal e da riqueza, se pensa de onde tirou esse tem mais.

E assim ajudaram a formar outras vilas e garimpos, a cavar, morrer em busca do sonho de enriquecer fácil. O garimpo engoliu e cuspiu pessoas. Como muito bem observou essa realidade garimpeira, disse o Padre Quinto Tonini; “toda ilusão tem seu fim” (TONINI, 1959, p. 39). O garimpeiro é um sonhador que está em devaneios afável e ao mesmo tempo

²⁸ Chiqueirão foi um garimpo de cristal-de-rocha às margens do rio Araguaia hoje a cidade de Xambioá-TO. A Chapada existe duas explicações; o primeiro é que Chapada também foi outro garimpo próximo à cidade de Xambioá-TO hoje é uma vila que pertence ao município da mesma urbe. Chapada também pode ser a Chapada da Diamantina no Estado da Bahia, lá também houve garimpo de cristal-de-rocha e de diamante. Como o autor narra vilas que se fizeram cidades através do garimpo em outro Estado é de suma importância esclarecer.

em pesadelos. Tudo tem um começo e um fim. O garimpeiro muitas vezes sonhou em ser um grande minerador e acabou catando pedras, louco. O sertão garimpeiro iludiu. É no garimpo que se realizou a fusão dialética entre os sonhos e a realidade em sua complexidade humana.

É importante aumentar quão o(s) fascínio(s) exerce(m) sobre as pessoas. Ilusões benevolentes e, ao mesmo tempo, sonhos malevolentes. O fascínio é enganoso, ele quem rege as linguagens, as formas de ver e sentir o mundo, mesmo que por um momento de sonho dogmático, exerce o poder nos símbolos em um único espaço geográfico. É o sertão garimpeiro, em cada pessoa existe um fascínio, um garimpo, um devaneio. Entrar no sertão garimpeiro é fácil, difícil mesmo é sair dele.

O sertão garimpeiro é uma epopeia, a busca pelo cristal é uma odisseia. Por consequente, o fascínio é existência de todos os momentos, é a diversidade com suas diferenças. A riqueza e a miséria são irmãs gêmeas, uma depende da outra para sobreviver, a realidade garimpeira não difere dessa axiologia. Quanto mais bambúrrio e riqueza nas mãos de poucos nos tempos cristalíferos, maior era o índice de miséria, de assassinatos, como nos finais de semana nos quais amanheciam dezenas de corpos pelo chão do sertão garimpeiro, e doenças como a varíola, que estava presente desde 1740 e “dizimou, colonos, índios, e mamelucos [...] Além da malária endêmica [...] broncopneumonia, a que os nativos chamam “catarro” (PATERNOSTRO, 1945, p. 76. 82). O exemplo disso é o caso que ocorreu com o Zé Boêmio, que veio da Bahia e, com seu *sense of humor*, conquistou o carinho daquela gente, de súbito, morreu de “febre amarela”. (MOREIRA FILHO, 2017, p. 86). Doença essa que até certo tempo foi considerada erradicada voltou a fazer vítimas na região. A moléstia fez tanta vítima na região que no ditame popular o lugar que eles consideram ruim ou uma pessoa cometeu violência dizem: mata mais que a febre amarela.

Existiam aqueles que pelo fascínio aventuravam-se nas veredas do cerrado selvático em busca do cristal, bamburravam e retornavam a suas origens, suas cidades sumiam para nunca mais voltar. Outros buscavam em labuta fatigante nos barrancos debaixo do grande astro rei escaldante por contrato com o dono da mesma. Neste ínterim, muitas pessoas eram mortas pelo próprio dono do barranco, aquelas que arriscavam as vidas sozinhas nas incertezas da busca do garimpo ao bamburrarem eram assassinadas nas catras ou até mesmo nos trilhos do sertão entre seus pares e desconhecidos. O assassinato dessas pessoas era fato corriqueiro, quase fato naturalizado nesta região.

A tinta do dinheiro dos barões de bucho cheio é vermelha de sangue, por meio das dores, suores e lágrima: são exploradores e massacradores. Mesmo assim esses explorados buscam forças – não se sabe de onde – e vivem em busca de um pouco de dignidade, mesmo

sendo uma incumbência penosa algumas conseguiam ascender socialmente, talvez pela sorte, gerando um “novo poder econômico, nascido das fortunas feitas do garimpo” (KOTSCHO, 1984, p. 08), em alguns casos as perdendo. Uma obviedade é que a maioria que estava em busca dessa dignidade de sobrevivência pelo árduo trabalho de sol a sol.

Essa gente sofredora gerou e fez fortunas para essa plutocracia regional que se perpetua até o presente momento. Esses “senhores da terra, apoiados nos “servos da gleba” [tornam-se] os donos dos sertões” (FAORO, 2001, p. 429), fazem o que for (im)possível para obter apoio/poder ou a servidão das pessoas do sertão garimpeiro. Quantos Zé Bento, quantos coronel Silveira (MOREIRA FILHO, 2010, p. 54) existem pelo Brasil! Quantos sertões garimpeiros têm neste vasto território? De certo é que “os coronéis domesticam o sertão” (FAORO, 2001, p. 750) – o coronel nunca morre.

Aqueles que entendiam a lógica do garimpo, em especial faisqueiros, comerciantes como foi o caso do Seu Rufião, dono do cabaré Vai-Quem-Quer que “mandava e desmandava no Oco do Mundo” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 112) em decorrência de suas relações sociais e de poder, e até mesmo alguns coronéis e chefes políticos detinham poderes, uma minoria que ao entender essa lógica do sertão garimpeiro era quem tinha pretensões de dominar todo o espaço, o garimpo foi talvez, nas palavras de Ricardo Kotscho “e continuará sendo um jogo em que poucos ganham muito” (KOTSCHO, 1984, p. 10).

Por outro lado, um mar de pessoas em busca de um sonho, no qual se perdia em léguas distantes, em caminho, estradas e buracos errantes do garimpo por falta de opção de vida vão trabalhando para comer. A grande parte não tinha sequer um vintém para sequer ser roubado, mas viviam na esperança de dias melhores. Para o bem ou para o mal o espaço ajuda no desenvolver do ser. Éric Dardel nos apresenta que “a Terra [...] é o advento do sujeito [...] a consciência a despertar [...] ela mescla a toda tomada de consciência, ela é para o homem aquilo que ele surge no ser [...]” (DARDEL, 2015, p. 41).

Esse ser é dialético, mas contém forças dominantes, aqueles que entendiam a lógica do garimpo logo dominam os códigos sociais, os símbolos e para isso é preciso ter a consciência que a Terra lhe proporciona, essa proporcionalidade é penosa, dolorida, exploratória, desigual e de negociações, que vai conferindo a “construção humana [...] concreta e de real [...] que nos faz existir, [e] manifesta nossa historicidade” (DARDEL, 2015 p. 43).

Para baronato do sertão garimpeiro é um lugar na compreensão de Ricardo Kotscho “quanto mais gente, melhor. Ou seja, quando mais garimpeiros, mais votos” (KOTSCHO, 1984, p. 19). Como o caso do Deputado Souza, que “embora sendo bem votado no colégio eleitoral de Dueré, não conseguiu se reeleger [...]. No outro dia cedo, ele baixou o avião

bimotor em Dueré, e levou a bandinha [de música que tinha doado]” (grifos meus) (MOREIRA FILHO, 2011, p. 119). O poder concentrado nas mãos de poucos por meio da exploração do minério, da lubrificação demagógica eleitoral com suas peculiaridades históricas e especial. E o mar de miséria nas mãos daqueles personagens sociais que começavam a chegar e ninguém naquele lugar sabia “ao certo sua origem, de qual canto do mundo tinham vindo pra Dueré” (MOREIRA FILHO, 2011, p. 116). Mas sempre fizeram as relações entre aquele povo.

Enquanto em algumas casas a chaminé do fogão de lenha assoprava a fumaça, exalando o cheiro de comida, carne na brasa, deixando levar o imaginário social de fartura, na mesa de algumas, ao mesmo tempo, outros ranchos mais pobres não se via nada disso, ouvia-se muito era os choros de barrigudinhos, chorando por comida, com fome. (MOREIRA FILHO, 2011, p. 41). Tomaz Tadeu da Silva (2013) nos orienta que “o consumo de alimentos tem também uma conexão material: as pessoas só podem comer aquilo que elas podem comprar ou está disponível em uma sociedade particular” (SILVA, 2013, p. 44). É nessa particularidade do garimpo que a mesa do rico é escassa de migalhas, a mesa do pobre é abundante em miséria. O sertão é paraíso para o rico e também para o pobre, para o rico ele brilha, mas, para o pobre, nem tanto.

A luta pelo pão-de-cada dia no sertão garimpeiro é realizada diuturnamente, é impavidez humana. A fome desata nó, para matar a fome a pessoa faz qualquer loucura, que pode ser tão distante da noção e razão humana. Crianças que, desde cedo, eram induzidas a veredas da violência, tornar-se-ão jagunços ou vaqueiros; as mulheres, presas a uma realidade doméstica quanto à prostituição “era um caminho natural a ser seguido”. (MANIERI, 2014.p. 21. 51). Homens e mulheres convivem nos espaços de pura violência, carência e miséria, tudo isso lhes proporcionavam a busca pelos sonhos nas entranhas do garimpo.

A comida, segundo Tomaz Tadeu da Silva, “tem uma dimensão política.” (SILVA, 2013, p. 44). A desigualdade e a fome são indiscutivelmente as mais fecundas eficácias que se fizeram ineficácias na Terra. Manter as desigualdades, matar, dominar os aparelhos sociais e institucionais;, em Oco do Mundo era realizado por uma minoria, quer dizer:

[...] cujas raízes mergulhavam nos escursos mundos interesses econômicos, dos interesses de minorias dominantes e privilegiadas, que sempre trabalham para escamotear [...] [a] fome do [seu] panorama [...] controladas por aquelas minorias obcecadas pela ambição do lucro. (CASTRO, 1959, p. 49).

Esse trabalho de escamotear é tão profundo que apenas não escondiam a miséria, mas também as próprias pessoas ricas do lugar, “ninguém julgava que naquele cu-do-mundo

morassem pessoas ricas, abastadas, conterrâneas do Coronel Silveira” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 38). Nestes sertões, sobretudo do garimpo em que estamos analisando, são perceptíveis as relações de poder em sua maestria complexa, mas uma coisa é certa, “o coronel há de gozar de poderes próprios” (FAORO, 2001, p. 729).

A humanidade vive em um constante quadro de realidade contraditório, sobretudo o da fome, ao mesmo tempo em que temos um horizonte mirífico como o cerrado, grande matas, montanha, rios, cacimbas e ribeirões, de pessoas abastadas e poderosas. Não obstante, o agora é resultado desse passado que faz parte da composição garimpeira em que segundo Ciro Gomes a “fome no Brasil transformou-se num quadro crônico, repleto de ironia, por sermos um verdadeiro celeiro com milhões de famintos ou subnutridos” (GOMES, 2012, p. 17). Nisso, coincidentemente, vão transmudando-se para um sertão de efêmeros dolorosos de corpos famélicos. A fome tem face.

A miséria empoeirava e impregnava-lhes os rostos. Olhos fundos e rostos engelhados do sol, corpo raquítico e sofrido pelo frio, insônia e pela idade – posso deduzir que o garimpeiro tinha certa idade 30 anos, mas sua aparência física de sofredor apresentava-lhe mais 50 anos, ou mais ainda com idade de 50 anos e aparência de 80 anos. A narrativa de Euclides da Cunha retrata muito bem esse quadro ao dizer que “a miséria escavara-lhe a face [...] ossos apontando duramente o rosto emagrecido e pálido, aclarado de olhos grandes [...] cheios de tristeza soberana e profunda” (CUNHA, 1975, p. 404). A vida no garimpo não é fácil. O alimento da fome é a desigualdade. Essa contradição é uma criação humana, além do mais a fome estabelece limites, reservas, lugares, faces e corpos – esse espaço [território] ambulante. A fome também é um lugar – espaço geográfico – uma relação transgressora e insuportável. O garimpo do cristal não é alheio a ela:

Nos ranchos mais pobres era comum o cristão ver e escutar choro de ninhada de barrigudinho, arruinados da saúde em volta das trempes de pedra-canga, sem labaredas, cantando uma só música:

–Mãe! Quero de-comer!

--Mãe! Quero de-comer!

[...]

Outros coitadinhos viviam enlameados, feitos porca no cio, viçando terra às escondidas e a mãe completamente lastimosa e faminta, sem boia [comida] [...] sem saber o que fazer, com uma das mãos ao queixo (MOREIRA FILHO, 2010. p. 41. 42).

As crianças que emanam o futuro já estavam fadadas à miséria, aquele lugar não tinha mais tanta oportunidade e dentro da “pedagogia da violência” (MEDEIROS, 2012, p. 132), (como já foi explicado no primeiro capítulo) – se é que já teve algum dia – para essas pessoas,

o garimpo já estava sem esperanças, a fome impede o crescimento físico²⁹ e emocional, a decadência escancara a realidade que ninguém daquele lugar gostaria de viver.

Vivem a comer o resto das migalhas que aqueles que têm a mesa cheia de fartura querem deixar cair, crianças são comparadas a porcos que vivem no chiqueiro. Essa miséria é sentida do olhar de fora por Lysia Rodrigues (1987) ao dizer que os “bichos todos aqui, andam esfaimados e sedentos; os porcos comem tudo o que encontram; cachorros esqueléticos nos rodeiam com olhos famintos” (RODRIGUES, 1987, p. 76). Para uma classe que dominava aquele espaço, o chiqueiro é o lado pobre do sertão garimpeiro, de gente infecunda, ríspida. Esses corpos sem capitais que não fazem parte do topo da pirâmide ou das classes abastadas sociais garimpeiras.

Ali está uma mãe sem saber o que fazer com a mão no queixo, é o desalento, o estigma, toda uma força dominante que pusera naquele corpo, sem forças, calada e silenciada por ações e uma moral predominante da época, o machismo. Padre Tonini (1959) sentiu essa realidade de perto no sertão garimpeiro “mulheres, sobre cujos ombros magros e esqueléticos pesavam, às vezes, dez ou quinze filhos, sem conforto do marido, que diante de tantas bocas para alimentar [...]” (TONINI, 1959, p. 24. 25) Sozinhas, muito de seus esposos diante dessa triste realidade fugiam para outros garimpos, de onde nunca mais se ouvia falar deles.

São faces de gente esquelética, de crianças que de gorda têm a barriga de verminoses e de estômago o lamuriar de fome “viviam enlameados feitos porca no cio” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 42), mulheres raquíticas, chagas pelo corpo, idosos abandonados – são os Severinos da vida – que morrem de morte igual, morrem de velhice, alguns antes dos trinta, por um punhal ou tiro de emboscada, ou de fome, até mesmo morrem aqueles até de “gente não nascida”. (NETO, 2007, p. 69). Oco do Mundo é o lugar de riqueza e pobreza. “Era um lugar condenado ao fracasso, amarrado ao pé da serra.” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 42).

Portanto, a comida e a fome no sertão garimpeiro são portadores “de significados simbólicos que podem atuar como significante” (SILVA, 2013, p. 45), os valores da despreocupação, da dominação daquele povo, a manutenção da miséria nas taperas e ruas, nos corpos das pessoas de um lugar desconhecido. Sendo mais um elemento forte e dolorido na “construção de identidades” (SILVA, 2013, p. 46). Na identidade garimpeira.

Distinção entre pessoas, grupos eram dissimulados naquele lugar, hora e outra, misturavam-se devido às relações sociais de poder como demonstrado no primeiro capítulo,

²⁹ Josué de Castro conduz em seu livro *Geopolítica da Fome*, a trama da fome que se faz oriunda de desigualdade, segundo o autor, classes desfavorecidas do mundo todo “não costumam ingerir a quantidade de proteína necessária” para que o ser humano desenvolva bem suas estruturas físicas, a deficiência em proteína demonstra uma criança raquítica “célebres estudos de antropologia das classes pobres revelaram que as crianças dessas classes eram sempre menos desenvolvidas do que as da mesma idade das classes ricas, estava demonstrando pela primeira vez”. (CASTRO, 1959. p. 97.98).

entrecortando as negociações, a minoria que detinha a estrutura social, política, econômica do sertão era quem sempre saía ganhando. Em meio a este cenário contraditório, o cristal persiste em ofuscar, mesmo que seja por pouco tempo, faz brilhar, é o misterioso, o chamariz da quimera social evocando a felicidade, humor, quem representa, portanto, esse sentimento maravilhoso, é o personagem do Zé do Horácio.

Zé do Horácio chegara naquele lugar ainda no florescer do garimpo, em meados da década de 1940 e no germinar da vila, tornando-se “um dos maiores tipos populares de toda aquela região garimpeira” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 51). Cidadezinha que fervilhava de pessoas e “escavações desenfreadas” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 51.52). No início dos anos de 1940, o cristal ganha força, liturgia no imaginário social “todo mundo incutido com o garimpo, ninguém quer saber de outra coisa a não ser abrir catra, garimpar de meia-praça, mesmo passando à pura fava com jerimum, tremendo de sezão e entrevando de beribéri” (BERNARDES, 2005, p. 34. 35). O pulsar do garimpo conquista os corações daqueles, mesmo em condições calamitosas, pondo em risco suas vidas, eles ali estavam em busca de ganhar a vida, adentravam-se nos sertões garimpeiros, mas pura ilusão imaginar que o garimpo era vida fácil e mole.

Zé do Horácio era um sobrevivente que tentava por tudo transformar aquela realidade amargurada em humor, dado que viver naquele lugar em que a desigualdade é presente, a violência assola a nossa porta, em um espaço onde só os poderosos na maioria das vezes têm vez e voz, sorrir e levar a felicidade tornou-se um ato revolucionário. A forma que Zé do Horácio achou foi de dar apelidos a todos que estavam naquele lugar, desde o mais velho até mesmo a quem estava chegando ao mundo, segundo Moreira Filho:

Não vou afirmar que o Zé do Horácio era quem colocava todos os apelidos nas pessoas do Dueré de outrora [...] Mas afirmo categoricamente que pelo menos noventa por cento das alcunhas saíram de sua lavra, da sua própria imaginação. Até os recém-nascidos, os pequerruchos, às vezes eram batizados por ele [...] (MOREIRA FILHO, 2017, c, p. 53).

Zé do Horácio, ao chegar naquele lugar que estava em formação, desde a extração do cristal até mesmo à formação da vila, logo suas relações lhe proporcionaram até mesmo o batismo de crianças, isso diz muito sobre o poder do seu humor. Como muito bem nos guia Michel Foucault (2019), o poder não tem face, não tem lugar e uma definição própria, ele está em tudo. O poder está, por excelência, nas relações pessoais, por conseguinte, o humor não está alheio, o humor pode nos revelar um imaginário social, o humor é uma narrativa verossímil de suma importância. Neste caso, do seu Zé do Horácio, que dinamizou todo aquele lugar mesmo em decadência, ali aliviaria as tensões, trazer um pouco de harmonia

mesmo que seja por um pequeno instante naquele lugar de violência predominante, mesmo que seja na *belle époque* garimpeira. Éric Dardel nos ensina que toda essa existência de humor pode nos fazer uma “geografia de sentimentos” (DARDEL, 2015. p. 81).

Como toda época termina e surge outra, a geração cristalífera representada por um dos personagens, por meio de Zé do Horácio, encontrava-se em sua terminação, na verdade já mal nascera e achava-se em um estado cadavérico, a morte tinha várias faces e todas elas eram estranhas e vivas; a face da desigualdade, face da fome, da violência, a face do poder e riqueza nas mãos de poucos. A decadência do cristal começava a matar aqueles mais vulneráveis. As transformações sempre provocam choques, convulsões e crises sociais, econômicas e morais, foram assim em várias esferas garimpeiras, isso foi apresentando uma nova concepção social, municipalizando algumas cidades, os anseios por outras concepções vão surgindo, mas peculiaridades do garimpo ainda se seguram por um tempo, deste modo é a identidade, feita de metamorfoses, crises, rupturas e permanências de sentimentos e condutas.

Neste seguimento, a compreensão de Raymond Williams (1979), que nos propõe as tramas que envolvem Zé do Horário, um personagem que representa, pela chegada ao sertão garimpeiro em seu início, em que a busca pelo cristal era o domínio, mas com as “inter-relações dinâmicas, em todos os pontos do processo, de elementos historicamente variados e variáveis” (WILLIAMS, 1979, p. 124) vão se locomovendo e ganhando outras práticas culturais, por assim dizer o “residual”, em seu funcionamento tem que existir “uma conexão com futuro e o passado” (WILLIAMS, 1979, p. 124), que por hora aproxima-se com os símbolos e práticas dominantes e que hora se alarga delas, é desde a chegada de Zé do Horário e sua convivência e velhice, nas práticas vão emergindo “no sentido rigoroso [complexo], e não simplesmente novo” (WILLIAMS, 1979, p. 126), com esse movimento complexo até porque ele não é isolado (WILLIAMS, 1979, p. 127), e vão trazendo novos valores, assim foi a velhice e a morte do personagem, que trazia em sua essência o despertar de novas axiologias identitárias.

Vale lembrar que as identidades têm por excelência “conflitos em seu interior, acarretados de mudanças sociais, políticas e econômicas”. As identidades são constituídas por aspectos culturais, “são contestadas sob formas particulares” (SILVA, 2013. p. 25), desta forma, podemos perceber as particularidades em seus momentos históricos. As identidades encontram-se em constantes metamorfoses “diferentes contextos sociais fazem [...] diferentes significados sociais” (SILVA, 2013. p. 31). Voltamos à trama...

Zé do Horácio, em meados de 1980, encontrava-se ancião, “prestes a cumprir os desígnios divinos, vivendo discretamente, já bastante depressivo sob o peso dos anos e vertendo lágrimas [...]”. (MOREIRA FILHO, 2017, p. 60. 61). A narrativa do autor que representa Zé do Horácio pode-se representar muito bem o sertão garimpeiro em seu processo de declínio. A chegada, permanência e saída de pessoas vão, portanto, formando uma “geografia de sentimentos, de sonhos” (DARDEL, 2015. p. 81). O sertão vai deixando de ser inóspito, o germinar do garimpo manifesta-se, e vai caminhando para outra formação, de um horizonte, que tem seu início da década de 1940.

Em meio a toda essa contradição, de uma realidade garimpeira, foi se desenvolvendo semânticas que permearam até meados de 1980, período em que o garimpo entra em decadência discretamente e de maneira firme para aquela geração garimpeira em que Zé do Horácio vai representando, “vive discretamente” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 60), pelos anos de vida, “vertendo lágrimas” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 61), é a morte viva do garimpo, é a morte de uma geração e a chegada de outra. As lágrimas agora são o último pulsar da vida naquele lugar em seu destino final. Esse sertão sempre será desconhecido.

O caso do garimpeiro João Mandioca, garimpeiro que já fora transeunte em vários garimpos, mas que tivera sua raiz na cidade de Piancó, “no sertão da Bahia” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 179). João Mandioca estava “envelhecido, precocemente, pela árdua labuta no cabo da picareta ao pino do sol” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 184), o seu sonho lhe roubou a juventude. Roubar a juventude, além de modificar sua aparência física, em decorrência dessa empreitada incômoda sobre o sol escaldador, tornando sua pele encarquilhada, de rosto enrugado, calvo, com poucos cabelos brancos. Perder a juventude também significa ficar sem forças para lutar, viver, até mesmo de sonhar.

Agora, preso a uma realidade amarga e rústica, entregue a uma das forças predominantes das desilusões – o vício – ao álcool era a única substância provida da terra modificada pela mão do homem que lhe proporcionava (des)ilusões, as (in)felicidades, de maneira amarga ela anestesiava as dores “[...] fora da anestesia do álcool era uma pessoa completamente insossa, tristonha, encalistrada, encavacada, amuada, enfezada, sem um pingo de graça para a canalha, pois vivia no mundo da lua!...” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 183).

O álcool é um subterfúgio não apenas para João Mandioca, mas para a maioria daqueles que provavam a amarga realidade garimpeira – aqueles que não tinham nenhuma perspectiva de vida e muito menos oportunidade, já tinham uma marca dada pelo senhor do tempo ao fracasso – o vício embriagava vidas e (des)ilusões em que o garimpo iludira e agora ensoava para o caminho da decadência e a catra, não do próprio cristal, mas da morte, trazia

contrapontos à própria realidade, riqueza e miséria. No garimpo, um trago de pinga com gosto de delírio e pesadelos, era a morte daqueles que lhe deram a vida, a exclusão e a inclusão dentro e fora, na riqueza e na pobreza, no quadro contraditório social que contribuiu para a formação de uma identidade tocantinense.

Já não se morria mais tanto em busca do cristal, ou até mesmo dos sonhos amiúde dentro das catras. Cambaleavam pelas ruas em dias escaldantes e em noites abafadas, pela cidade em seus morros, adentro das vielas, trocam os passos, de cabeça baixa, em alguns momentos, gritando por felicidade, maltrapilhos, às vezes esquecidos, eram excrementos ambulantes, vivo-mortos ou mortos-vivos. Vivos em seus organismos, mesmo em fraqueza viviam naquele espaço, mortos em várias situações, mortos em lugares, em delimitações, mas sempre morriam agora sufocados em suas decepções em rios de miséria.

Talvez, em algum momento, no ritual da morte em que todas as pessoas tremem como uma criança em desespero, no último sufoco buscando desesperadamente agarrar-se ao fio da vida é que aquelas pessoas ainda em vida se reúnem, é na dor em que todos ficam juntos, e enfim aquele que sofre encontra a paz.

Jaz aqui o fim do brilhar do mistério, o cristal já não é mais aquela mola pulsante da sociedade garimpeira. O cristal já “caiu de preço, e nem está tendo comprador capangueiro” (BERNADES, 2005, p. 97). Talvez os aviões que passavam com frequência em idas e vindas pelos caminhos aéreos já diminuíram as suas viagens, a demanda caiu e a economia cristalífera também, poucos são os faisqueiros – capangueiro – que compram e revendem o minério, pois Carmo Bernardes (2005) sente isso bem próximo enquanto estava em fuga³⁰ pela urbe garimpeira de Xambioá.

Restou-lhe a (des)ilusões perdidas. Sobraram os sonhos que se tornaram anormais em pesadelos. Mesmo assim as pessoas sofridas, agarradas ainda em seus sonhos, talvez isso ainda lhe sejam as forças para sobreviver naquele mundo – os sonhos. O vício proporcionava aos garimpeiros a morte lenta e firme, a morte pela fé, que corroía não apenas os seus corpos na força pelas mãos calejadas, os rostos envelhecidos de pés descalços, mas seus sonhos, as ilusões. Os garimpeiros tragavam as suas decepções e a Terra os engoliam em sua morte dentro de suas redes que dantes era a mesma rede que servia para acalmar suas angústias, ou até mesmo dentro de seus próprios barrancos.

³⁰ Na década de 1960 o Brasil passava por um processo complexo, o regime militar reprimiu as manifestações sociais, perseguiu as pessoas que eram contrárias às condutas do governo, políticos e intelectuais da mesma maneira. Carmo Bernardes, um desses intelectuais que foram perseguidos, sofreu um Inquérito Policial Militar (IPM) e foi neste período em que o autor refugiou-se entre Xambioá onde trabalhou com as vendas de cristais e na Ilha do Bananal; neste intervalo escreveu o livro Xambioá: paz e guerra, de 1979, o qual estou utilizando nesta dissertação, publicado após sua morte.

O que é o sertão garimpeiro, senão uma estrutura onde o habitar é o ser? O habitar está presente em sua relação telúrica com a Terra, é a composição da violência, sonhos, medos desejos. É a realidade geográfica do ser em que se faz “às vezes duramente, o trabalho e o sofrimento dos homens” (DARDEL, 2015, p. 34), em meio a esse sofrimento ele gera, inclui e exclui, faz gerar o sentido existencial com o cotidiano por excelência, a maestria do espaço geográfico vazio e metamorfoseante.

Portanto, o sertão garimpeiro é o dar e receber sentido. Habitar é sonhar, sonhar é devaneio, devaneio é realidade, realidade é tragédia, é felicidade, dor, é o sertão garimpeiro. Em meio a toda a decadência garimpeira, o desejo de enriquecimento fácil percorre o sertão. É uma linguagem forte nas relações sociais que se faz por meio dos desejos; é sobre esses desejos e sonhos que trataremos no próximo capítulo, o IV.

4 SONHOS E LOUCURAS EM DECADÊNCIA NO SERTÃO GARIMPEIRO

O garimpo é um lugar de perversidade. Chega gente do mundo todo, de toda natureza... Faz tudo pelo cristal, ninguém tá nem aí pra ninguém... Só queria sobreviver. Nilo Ribeiro Rodrigues, garimpeiro em Xambioá-TO. 05. Fev. 2020

Garimpeiro já nasce doido, só faz arruinar. O garimpo é um sonho, muda ou não a vida da gente... A loucura é uma prisão sem muro, era essa prisão sem muro... Lugar de gente doida. Raimundo Caboclo, garimpeiro de Xambioá-TO. 12. Jun. 2020.

No presente capítulo serão problematizados os desejos, sonhos, violências e as loucuras dentro da esfera sociocultural em que diversas pessoas foram levadas e vividas por essas diegeses do sertão garimpeiro, visto que essas linguagens estarão nas relações de poder, são realizadas nas mais singelas, discretas, abertas e perversas condutas dos agentes sociais. O garimpo é como uma civilização: cresceu, murchou e morreu; deste modo, o garimpo de cristal de rocha já nasceu morrendo, mas as narrativas que ali fizeram com que as relações sociais permearam vivas, mesmo em seu cotidiano por um longo tempo.

Os sonhos movem as pessoas, os sonhos são o pulsar, o viver dos espaços. Esses sonhos nos fazem mergulhar nos mais profundos desejos fazendo, portanto, o sertão garimpeiro em seus valores de uma época. Foi assim com o garimpo de cristal de rocha, esses sonhos movimentaram e giraram-se em torno do cristal tornando-o místico. E, com isso, famílias migravam da Bahia rumo a Dueré com “um sonho besta de enriquecer nos garimpos de cristal de rocha das redondezas” (MOREIRA FILHO, 2011, p. 53). Desta forma, Michel Foucault nos alerta que a loucura está ligada “ao homem, à sua fraqueza, seus sonhos e suas ilusões” (FOUCAULT, 2017, p. 24).

Por esses sonhos se fez penetrar no sertão garimpeiro, transformando em um lugar místico, sagrado e profano. Esses sonhos tão fortes e tão profundos que movimentaram corpos, perfuraram a terra, na qual gritavam, choravam, derramavam sangue e lágrimas. Matavam, selecionavam corpos, cria(vam) medo e todos viviam armados. É neste lugar que se encontram os sonhos, as forças e os desesperos. Viviam de maneira peculiar – a sua loucura. “Cada um é um desassemelhado dos outros. Eles jamais se parecem. Aliás, nem gostam uns dos outros. E geralmente não se juntam nem se falam, e cada um quer ser melhor do que os outros” (MOREIRA FILHO, 2011, p. 33).

Esses sonhos construíram ruas, avenidas, quintais, casas, instituições e símbolos. Os sonhos constroem e também destroem essas coisas; vilas, cidadezinhas, a construção de

muros que dividem as pessoas, a destruição de pontes que as unem. Como visto, fazem a desunião de pessoas, às vezes nem se falam. No magma social esses sonhos excluem e incluem o sertão garimpeiro, torna-se “então um lugar povoado por gente muito variada” (MEDEIROS, 2017, p. 255). É o construir do sertão garimpeiro e conseqüente à identidade, é a crueldade e a angústia. Faz a figuração do entusiasmo, angústia e da decadência moral garimpeira ao “aprenderem com facilidade muitas coisas, sobretudo as músicas do cabaré, que naquela época havia muitas, e saíam pelas ruas cantando, entoando trovas e modinhas de saliências nos improvisos deles, dando interesse à meninada nova, e até gente de família” (MOREIRA FILHO, 2011, p. 35). Englobando todos daquele território em decadência desde os mais jovens até as ditas gentes de família que compunham o lugar, afinal essa ânsia da realidade faz fixar os sonhos mesmo em decadência. Mesmo que em sua prática tornar-se-iam contraditórios.

O sertão garimpeiro em sua geograficidade são os sonhos, fascínios, designações, o desejo de viver ou sobreviver com um pouco mais de dignidade, fugindo dos próprios males em que o ser humano (re)produz para com seus pares, como mostrou Josué de Castro sobre a fome; “põe em jogo a própria sobrevivência da espécie humana, a qual para garantir sua perenidade tem de lutar [...] dia após dia [...] neste velho combate contra a praga permanente” (CASTRO, 1959, p. 11) de vitórias não permanentes e incertas pela sobrevivência em várias ocasiões, fazendo todos a conduzir um estado de cegueira social, uma guerra contra o outro tornando todos os loucos, em virtude, o louco lembra Michael Foucault “a sua verdade” (FOUCAULT, 2017, p. 14). A verdade, neste caso, é a realidade dolorida em que aquelas pessoas na luta perene contra a fome. A sua verdade retorna aos seus sonhos e por eles são movidos.

O garimpeiro vive em uma luta obstinada em sobreviver, “viver batendo nas coisas pra um lado e pro outro, feito cachorro sem dono, abandonado” (MORREIRA FILHO, 2011, p. 59) contra as mazelas desse Brasil totalmente desigual; na terra do eldorado tudo é sonho, algumas pessoas veem e sentem o sol nascer como sinônimo de mais poder. Para outros, o sol é sinônimo de ir à luta, trabalhar, buscar o pão, de apenas comer. Éric Dardel nos ensina que nessa relação do ser humano com o espaço é “a cada nascer do sol uma nova vitória” (DARDEL, 2015, p. 72).

Movidas pelos seus sonhos pessoas partiam rumo às veredas do garimpo, muitas delas não tinham planos, algumas queriam apenas ter seu sonho realizado pelo enriquecimento fácil do eldorado e poder voltar de onde vieram. Em um país grande, de riquezas incalculáveis e totalmente desigual na absoluta falta de política pública, Ciro Gomes nos mostra, amiúde, em

que afinal a “fome e pobreza movem multidões que, com crescente risco de conflitos, buscam nas cidades [vilas] [...] melhores oportunidades” (GOMES, 2002, p. 17) o sertão garimpeiro, a priori, surge em meio ao agreste do norte brasileiro com esse sentimento – narrativa – de oportunidade, mas, a posteriori, a realidade é contraditória e perversa com a concentração de poder, de renda e privilégio nas mãos de poucos.

O sertão garimpeiro é feito de contradições, essa dialética é composta de riqueza, da fartura nas mãos de poucos, colabora nesse sentido Josué de Castro em que “tem sido também até hoje terra da fome” (CASTRO, 1959, p. 40) exposta nos rostos das pessoas que fazem parte dessa massa. O garimpo faz parte desse espaço que habitou e habita no imaginário social do continente, a qual é o “da abundância e simbolizando até hoje nas lendas do Eldorado, [mas] que sofre intensamente o flagelo da fome” (CASTRO, 1959, p. 40). Ocasionalmente, o homem é aquilo que come. Aqui as pessoas quase não são nada, vivem em flagelação. Nesta compreensão, pode ser visto o sertão garimpeiro em sua decadência, um lugar rico em suas composições materiais da Terra com a natureza em suas manifestações humanas, mas também um lugar pobre, sem comida, e cheio de dores. São as feridas que parecem não ter cura, um Brasil de permanências.

Em busca de uma saída desse flagelo que assola a vida humana, percorrem diversos lugares, sobretudo no sertão, que vai alimentando as (des)ilusões o sertão garimpeiro tornando-se uma plataforma de idas e vindas, pessoas que vêm e que vão, sobem e descem aqueles morros pelas cicatrizes, pelas veredas, umas empurrando e esbarrando umas nas outras para encontrar o cristal em sua febre mesmo em declínio, tornando uma realidade geográfica, um atulhado de fluidez humana, em que muitos tornaram-se prisioneiros de sua própria realidade, deste horizonte (des)conhecido. Fileiras de rostos ardentes resmungando, mascarados por uma mistura de sentimentos; medo e ansiedade, esses sonhos são encontros e despedidas em uma dialética da vida, dos devaneios do sertão garimpeiro, com gente que chegava para ficar, para nunca mais retornar ao seu lugar de origem, gente que chegou e já queria voltar, outras que chegaram para ficar, olhares para olhar, com risos e também a chorar. O sertão garimpeiro foi essa estação da vida em constante movimento.

Era assim o fluxo (des)contínuo do sertão garimpeiro e a plataforma desse lugar é a vida mesmo em suas dialéticas que se fazem presentes na geograficidade garimpeira, pois ela é quem, mostra Éric Dardel, “erige um mundo [...] atribuindo a cada ser seu lugar e sua função” (DARDEL, 2015, p. 72). As narrativas construíam e motivavam os sonhos fazendo gerar as plataformas das vidas garimpeiras fazendo muita gente rir e a chorar, entregando as pessoas à incerteza da própria vida. Exigindo jornadas fatigantes, é por meio desses paradoxos

que as vidas geográficas se “realizam e se compreendem” (DARDEL, 2015, p. 95). Dando a propriedade ao teatro da vida, dos sonhos no sertão garimpeiro. “A vida tem muitos mistérios” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 26). O autor evoca o mistério como fazendo parte da vida que envolve por excelência o sertão garimpeiro.

O cristal, como já foi dito, é a força ambivalente, telúrica, é por alguma forma a consolidação de poder imperioso na sociedade de maneira física e simbólica que aprisionam as pessoas, garimpeiros, sertanejos, mulheres e crianças, de todas as pessoas que compuseram o sertão garimpeiro em seus sonhos loucos. E nesta consolidação a divisão do mundo social desses grupos para a distinção de seus valores (SILVA, 2013, p. 82). São por esses sonhos que a realidade é vivaz, é o olhar profano sobre o cristal que disserta os sonhos em espaços selváticos, é um mundo de sonhos desconhecidos, um paraíso e inferno perdido com suas surpresas espacial e humana, um lugar onde “um ganha e milhares perdem” (MOREIRA FILHO, 2011, p. 54). Com “bambúrrios em cima de bambúrrios” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 150). O cristal, nas mãos daqueles que vivem dele, é o sentimento de poder e vitória consumada, mesmo que seja por alguns instantes.

O poder místico do cristal é indomável, e por isso o garimpeiro torna-se o cavaleiro da terra – um Dom Quixote do sertão – a luta é rígida, constante e corriqueira “quer na seca, quer no inverno, o seu trabalho é sempre o mesmo, incessante [...] [a] luta do homem contra a natureza mais ou menos ríspida e cheia de aspectos variados, que exige uma têmpera de aço para subjugá-la” (SERRA, 1946, p. 28). Essa luta da busca pelo cristal é que move os sonhos de matar a fome, de ter um barraco ou até mesmo lhe proporcionar uma vida diferente – digna. Esse poder místico é, como nos ensina Éric Dardel, o “cordão umbilical pelo qual a terra nutre o homem” (DARDEL, 2015, p. 48), em sua existência. O cristal, portanto, torna-se por meio das existências humanas, a matéria prima dos sonhos.

Nesses sonhos selváticos o cristal mexe com as semânticas, Tomaz Tadeu da Silva ensina que essa realidade material pode criar “laços imaginários que permitem “ligar” as pessoas” (SILVA, 2013, p. 85), entre esses laços estão os de amor e do ódio, pobreza de não ter sequer o que comer, de “viver definitivamente vagabundo pela cidadezinha, perambulando ao deus-dará, bêbado, com olhos azougados, cambaleando sem destino certo” (MOREIRA FILHO, 2011, p. 123) e fortuna feita nas catras dos garimpos, das relações coronelísticas “com muita quenga, bebida [...], tudo por sua conta em ainda levava em sua companhia dois, três e até quatro amigos” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 150).

Para os garimpeiros e aqueles que sonham dentro desse sertão, o cristal é o centro ativo de todo poder e vai proporcionando as relações no cotidiano entre as pessoas, entre dois

mundos e por que não espaços diferentes. Entre o coronel, que empresta dinheiro para o Estado “reformatar o calabouço [delegacia]” (grifo meu) (ELIS, 1978, p. 24), tendo em vista que a Delegacia de Polícia “era uma casa comum que só um pouco mais graúda do que as outras do lugar, não possuía reboco nas paredes e o madeirame era uma lástima, com goteiras pra todo canto, o oitão despencando, [...] de meia-parede; fedia bastante a mofo” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 150).

A situação da instituição demonstra “o estado de declínio do povoado e reforçava a desimportância do lugar, que se corroía, mesmo onde se instalavam os poderes coercitivos, entre paredes e tetos arruinados.” (RIMUALDO, 2017, p. 17). Por outro lado, o ato de o coronel emprestar o dinheiro demonstra o tamanho do poder que tem sobre aquele espaço, no qual pode ser usado em seu favor – em mandar prender e soltar – e para silenciar vozes e dominar os corpos, é o mesmo que se apropria das terras públicas e privadas daqueles que não têm tanto poder para lutar em meio ao conflito sangrento. Esses desejos, esclarece Raymundo Faoro, vão dando lugar para “as organizações [...] se concentram nos instrumentos de aliciar, manipular e coagir” (FAORO, 2001, p. 371).

Neste panorama complexo que se encontra o sertão garimpeiro, Agnes Heller nos oferece a compreensão do cotidiano que “[...] a vida cotidiana tem sempre uma hierarquia espontânea determinada pela época [...]. Essa hierarquia espontânea possibilita a individualidade [...] em cada caso” (HELLER, 2015, p. 60). Esse cotidiano vai formando e dando tonalidade à vila, formando famílias, ajudando no desenvolvimento da identidade regional em suas dialéticas, atribuindo valores distintos (SILVA, 2013, p. 82). Trazendo à tona as condutas políticas, trazendo uma peculiaridade, fazendo o sertão garimpeiro dos vales têm seu próprio ritmo. Ainda buscando compreender o cotidiano nas palavras de Agnes Heller, é importante lembrar:

Não há vida cotidiana sem espontaneidade, pragmatismo, economicismo, precedentes, juízos provisórios, ultrageneralização, [...] e entonação. Mas as formas necessárias da estrutura e do pensamento da vida cotidiana não devem ser cristalizar em absolutos, mas têm de deixar a indivíduo uma margem de movimento e possibilidades de explicitação. (HELLER, 2014, p. 58).

Todas essas questões estão presentes no cotidiano em que a Terra possibilita suas axiologias e particularidades, permitem entender melhor as condições de Oco do Mundo em seu espaço absoluto, afinal de contas, diz Éric Dardel, “a Terra é o teatro da história: da cobiça pelo espaço [...]” (DARDEL, 2015, p. 93) Esse teatro é o sertão garimpeiro, é nele em que está e atinge as felicidades, as dores, são postos os substratos da sociedade garimpeira,

separa entes queridos pelos caminhos errantes, tudo isso compeço essas identidades que “não podem deixar de ser marcadas” (SILVA, 2013, p. 80).

Nesse teatro da vida, o palco central é a violência; da faca, de trocas de tiros em que os próprios agentes de polícia naquele tempo “metia bala no peito do transeunte, podia ser quem fosse” (MOREIRA FILHO, 2011, p. 108), as mãos que estrangulam os corpos, não diferente, sendo a satisfação do material frio ou quente pontiagudo do cristal deslizando entre os dedos dos garimpeiros, faisqueiros e coronéis; o poder do cristal hipnotiza, ele toca as profundezas humanas e o inconsciente das pessoas. Neste processo, que toca as profundezas, fazendo-se a loucura pelo dinheiro e pelo poder.

De um lado, é a fortuna bem calculada e socialmente escancarada no magma social, “pessoas ricas, abastadas, conterrâneas de Coronel Silveira, da fazenda Olho d’Água; outras, eram vindas do Maranhão, Piauí, Bahia e do escambau-de-judas!...” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 2010, p. 38). O cristal dá risos e felicidades para os que já são donos do poder e para aqueles que por meio da audácia, da violência e pela sorte se fez senhor. É a provocação de quem tem voz e o silêncio de quem está com olhos profundos na decorrência do medo. O grito de desespero. É a loucura sentindo a projeção mais profunda da realidade garimpeira.

Os sonhos, portanto, é um emaranhado de sentimentos que ligam e fazem as pessoas viverem. São pelos sonhos, ou melhor, pelos desejos, a força de potência, transforma-se em loucura, fascinando e residindo nos corações dos sujeitos. O enriquecimento fácil que as pessoas do sertão garimpeiro caminhavam, deliravam e expunham seus devaneios, sua vontade de viver. A loucura também alimenta os sonhos. Sonho e/é loucura, loucura é/e sonhos, é uma relação impartível “a loucura só existe em cada homem, por que é o homem que a constitui no apego que ele demonstra por si mesmo por meio das ilusões com que se alimenta” (FOUCAULT, 2017, p. 24).

O sertão garimpeiro era loucura e ilusão, atraiu pobres, ricos, assaltantes, comerciantes, bêbados, cegos, nordestinos, pessoas que compuseram a cultura popular³¹ entre palhaços e violeiros – os artistas de rua – “até diziam que aquele lugar era puro e autêntico carreiro desse povo [...] [quando] acabava de arrumar os trapos para ir embora, sem demora outro chegava [...] proseando pelas ruas do lugarejo” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 135).

Nas entradas desses artistas também entravam outros mundos, outros símbolos e nisso, por algum momento, contribuía para a identidade local trazendo uma linguagem da

³¹ É uma manifestação cultural "intrinsecamente relacionada ao anônimo, ao coletivo, ao espontâneo, à tradição e a oralidade" (Lobão Assis & Nepomuceno, 2008, p. 2) sendo bem mais próxima ao “povo” do que a uma “elite”, isso não quer dizer que uma pode influenciar a outra. Pode como é o que mais ocorre. E por sua vez não está presa a um quadro social do passado, ela é momentânea, transformativa e vivida pelo presente.

tragicomédia, remetendo ao sertão como algo não fixo. Sendo, móvel em todo instante, em todos os grupos sociais. Contribuindo mais uma vez para a identidade garimpeira.

O sertão garimpeiro está no coração do cerrado.

Neste lugar havia então uma parcela de gente pobre, se não fosse a maioria daquele espaço geográfico, Lysia Rodrigues observa que “[...] há uma quantidade grande de loucos, de aleijados [...] agravado o aspecto pela miséria física e pelos farrapos, de roupa que mal os cobrem” (RODRIGUES, 1987, p. 57). Miséria e a fome devassam o que restou de esperança do cristal – no processo de declínio do garimpo. O garimpeiro adapta-se e enfrenta com coragem a vida e a morte; em razão e loucura. Assim o garimpeiro está ébrio pelo cristal sob sol e chuva, mantendo-se na peleja, na labuta, pela sobrevivência na maré da miséria, ainda mais quando estava agarrado em seus sonhos, de pelo cristal ter um pouco de dignidade para viver ou morrer.

O sertão garimpeiro é potência de ilusão em suas arestas sociais. É um paraíso nas mãos de poucos, um inferno nas mãos de muitos. O garimpeiro envelhece, mas seu fascínio jamais. Garimpeiro será sempre garimpeiro em sua fascinação, pois o garimpo vive dentro dele – é muito difícil colocar em palavras o descobrir do cristal: é viciante. Se não se cuidar o cristal sobe à cabeça³². É delírio, sua luz torna-se agitação íntima do sujeito deixando “como um louco de verdade” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 153). Se o garimpeiro vender seu sonho vai viver de quê? O garimpeiro é uma pessoa que sonha permanentemente em se tornar um senhor. Por conseguinte, o garimpo é fascinante.

Da mesma forma que o sertanejo dá a vida pela terra, o garimpeiro dá pelo cristal, ouro, diamante, ou pelo minério a ser garimpado. De certa maneira, ambos têm e vivem “a sua fé é cega [...] [e] ele morrerá assim” (SERRA, 1946, p. 40). A fé desses garimpeiros sonhadores é de certa forma invejável, pois eles dão a vida por aquilo que acreditam. A beleza reflete a chama no olhar daquele que a deseja: o cristal. Por conseguinte, é o viver do garimpeiro em todas as suas vivências, em seu cotidiano. Desde a caça representada por Sobejo de Onça, à busca da sobrevivência nas águas pelo Velho Chicaca.

Mas ao se deparar com uma linguagem garimpeira e símbolos que compuseram a realidade estanque e centrífuga, os sonhos no sertão tornavam-se, ou melhor dizendo, mostravam-se onirismos. A loucura, portanto, transfigura-se conforme Michel Foucault no “universo desse discurso” (FOUCAULT, 2017, p. 28), da narrativa que transborda para o universo da realidade, o universo dos seus sentimentos – do sentir –, do representar e ser

³² Uma conversa no boteco do Toim Gato um garimpeiro me disse isso. Achei importante sua fala então resolvi transcreever para essa narrativa.

representado, de excluir e ser excluído, da busca, do desejar, oprimir, silenciar e, de desenvolver um sistema de coação, privações, de obrigações e interdições.

O sertão garimpeiro está sempre em conflito, sempre em guerra, uma guerra tão naturalizada que se faz cega aos olhos de todos nós. É a guerra contra a fome, a desigualdade.

Afinal de contas, como já dito neste trabalho, a identidade e a diferença são produtos, atos de criação da linguagem, é pelo centro da narrativa que são ativados e reproduzidos elementos de mundo cultural – simbólico – e material – social. E, nisso, a linguagem vai caracterizando a identidade em seus mais complexos espectros: das violências, da negação e da diferença que “têm que ser nomeadas” (SILVA, 2013, p. 76. 77).

O Eldorado era um desses discursos que deixava e deixa quase todos loucos, pois o autor deixa isso enfático em algumas narrativas do dizer que alguns chegavam a Dueré não “embalado pelo sonho fascinante do enriquecimento rápido, com o quartzo aflorando no cascalho embranquecido na cidade” (MOREIRA FILHO, 2011, p. 1997), essa cidade não é apenas na concepção material, ela é imaterial. Ela é sonhada, desejada, vivida. O discurso paira entre o material e o imaginário.

O discurso dominante do Eldorado atravessava os personagens sociais daqueles ramais áridos da terra seca, alaranjadas e empoeiradas nos poços de areias brancas que, nas chuvas do inverno, vai deixando os verdes das matas em que o “a presença marcante do beija-flor, verde esmeraldino, adejando sobre [as] orquídeas floridas” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 165) e amostra metais preciosos em cima da terra vai compondo o espaço, mas é onde o pobre não tem vez e o que ele faz já é demais, pois viver é sempre reinventar-se, mesmo que tortuosamente. São pessoas escravas de suas loucuras, de suas acorrentadas à esperança. Todos estão presos a essas correntes ilusórias. Nas palavras de Olivia de Medeiros:

Sonhando com riqueza dos garimpeiros, os sertanejos se viam perdidos em uma imaginação que não se realizava em função da exploração dos donos dos garimpos e o desencanto que surge [e] é composta [...] da própria existência nos sertões (MEDEIROS, 2017, p. 313).

Nessas riquezas sonhadas entre os garimpeiros e sertanejos, mesmo na convivência da exploração na existência do sertão garimpeiro. O garimpeiro e o mineiro têm algo em comum: o delírio. Nessas ocasiões em que o sertão garimpeiro iludiu como canto de sereia dezenas de pessoas de vários lugares do mundo, dando a tonalidade ainda maior do quadro dialético garimpeiro. A diferença é que no auge (e na decadência) do cristal o garimpeiro morre com terra entre os dedos debaixo das unhas; o mineiro, com fortunas.

Neste meio surgiu Joia; não se sabe ao certo como ele apareceu em Oco do Mundo; “perambulando e borboleteando pela praça, ruas e logradouros públicos de Dueré” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 89). Perambulava sem um rumo, sem bússola, apenas guiado por seu sonho e sua loucura – é o prisioneiro de seu próprio caminho. Um sujeito sem identidade, sem nenhuma narrativa que o prende, sem documento que lhe resguardasse como cidadão ou para saber de onde veio, mas sua existência coloca-se como uma pessoa, que sente dor, que rir, chora, sente fome. E que estava ali, perdido, em meio aos devaneios do sertão garimpeiro. Um cruzado sem guerra santa, sempre só, solitário, mendigo, em meio a tanta riqueza.

Joia era um desses personagens que representam, validamos Stuart Hall em que representar também é retratar “[...] produzir uma semelhança de algo” (HALL, 2014, p. 31. 32). Assim, Joia se assemelha à composição da linguagem do problema da *forma* em que Raymond Williams nos ensina: “o problema da forma é um problema das relações entre modos sociais (coletivos) e projetos individuais” (WILLIAMS, 1979, p. 186). Neste caso, Joia pode representar de maneira individual os aspectos coletivos em que o sertão garimpeiro tinha em seu magma social, de pessoas sem parentes importantes que vivia a perambular nos sertões brasileiros em busca de sobreviver pela falta de oportunidade, quiçá levando em seu peito esperanças, mesmo sabendo que a vida é esse caminho tortuoso, mas é preciso ser vivida.

Ninguém sabia ao certo de onde ele viera nem para onde ele ia, mas no momento está ali, talvez embriagado pelo eldorado. Um andrajoso na (des)ilusão da vida, Joia entra na estrada, explorado, em busca e um pouco de dignidade, tem rosto marcado pelas dores da vida. Pode ter bamburrado em outros garimpos, perdido tudo no mesmo momento pelas veredas e, agora sem forças, sem voz, velho, cansado, doente, golpeado e caluniado, a espera da ilusão perdida. Remetendo-se à situação do sujeito que não tem moradia fixa como a maioria tinha no sertão garimpeiro, sonhos e inquietações. Perambular é buscar um sentido em ter sentido para a vida mesmo que por meio das dores, das perdas, mesmo em tempos estranhos.

Borboleteando pela praça, buscando quem sabe naquele momento um sentido para vida, buscar mais (des)ilusões pelos rincões do norte goiano, ou uma pessoa que lhe proporcionasse um momento, mesmo que seja ínfimo de lazer, dando-lhe um pouco de dignidade, de humanidade. A praça remete a isso, a *forma* no âmbito social (coletivo) em que Raymond Williams (1979) nos orientou, portanto, torna-se um espaço que lhe acolhe e que também exclui. Na praça é onde busca conversar, é o lugar em que as pessoas se esbarram.

Ítalo Calvino em suas palavras nos inspira a compreender esse movimento de pessoas na praça; “mas ninguém se cumprimenta, os olhares se cruzam por um segundo e depois se desviam, procuram outros olhares, não se fixam” (CALVINO, 2006, p. 34).

A praça é um desses espaços vivos e escorregadios de Dueré. Perambulando e borboleteando, mendigando um pouco de humanidade de outras pessoas, ser visto, por um momento, sedento de conversa. O sertão garimpeiro em sonhos consumia Joia, mas é um pesadelo, o destruía enquanto vivida, aprisionada, o garimpo lhe roubara a vida, é realmente uma prisão sem muros. “No caso dos garimpos, a loucura se faz presente como um instrumento de segregação e ao mesmo tempo de expressão de um sofrimento, uma desventura ou amargura.” (RIMUALDO, 2017, p. 38).

O Joia não tinha casa para dormir, deitava era nos bancos da praça ou em qualquer fundo de quintal espichado feito cachorro pulguento. Ninguém nunca lhe ofereceu uma dormida condigna. Nos dias de chuva feios, aí a menina mangava de Joia e ele, tímido e recatado, sorria dizendo: Joia!...(MOREIRA FILHO, 2011, p. 89).

Joia apenas tem sua existência e roupas maltrapilhas, como muitos que chegavam por lá, sem nenhuma economia, “não tinha casa para dormir” (MOREIRA FILHO, 2011, p. 89), sem documentos apenas com a roupa do corpo o jeito era apelar para a mão-de-obra a ser vendida – explorada –, outros a coragem tornando-se jagunços, outrem como Joia buscando na vida uma oportunidade para dizer, falar e ser ouvido. Joia é o personagem que leva a divisão rigorosa, de ter fechado as portas da cidade, ou melhor dizendo, da vila, que nos traz a reflexão naquilo que Michel Foucault nos ensina a refletir; “sua exclusão deve encerrá-lo; se ele não pode e não deve ter outra prisão que o próprio limiar [...]” (FOUCAULT, 2017, p. 12). Rejeitado como se sua existência não existisse, naquele lugar, fechadas as portas, feito um cachorro pulguento, sem valor social nenhum. Desta maneira, a “diferença sustentada pela exclusão” (SILVA, 2013, p. 9).

O sertão garimpeiro é um lugar de sonho juvenil, mas de realidade assombrosa em que os onirismos tornam-se verdadeiros, sendo um espaço humano violento, onde quem vive na paz são os donos do poder de raízes profundas do Estado patrimonialista³³ e de espíritos de senhores feudais que se vestem bem, comem bem, por outro lado, existem aqueles que vivem

³³ Raymundo Faoro faz uma profunda análise da formação do Estado brasileiro através de sua longa geração e relação entre a monarquia portuguesa até o Brasil da República Velha, ao dizer que o patrimonialismo “assenta no tradicionalismo” (FAORO, 2001, p. 819). Explicando como se organiza e se legitima com corpos através do poder político “um tipo específico de dominação”, de poder que representa a vontade daquele que domina uma “obediência real” no sentido de “aceitação como uma norma válida”. Mesmo tendo uma dialética que ao mesmo tempo ampara, limita e reforça o poder e a dominação das pessoas em seus direitos, sua essência é exercida no “mando com diversos interesses” nas mãos de alguém. Max Weber “classificou o patrimonialismo sultanista ou patriarcal, o puro”, mantendo-se em estamental ou descentralizado “no qual as relações entre o príncipe e o corpo administrativo são estáveis e equalizadas” (COMPANTE, 2003, p. 155. 156).

não se sabe como, morrem não se sabe de qual moléstia. É um lugar sem recreios, onde as pessoas estão sobre os ombros de outras, sendo, portanto, uma estrutura milenar que está presente, segundo a compreensão de Raymondo Faoro nos “sertões e nos campos desde a espada imperial, estruturada, na cúpula, num mecanismo estável de governo, mecanismo superior às mudanças de gabinete” (FAORO, 2001, p. 383). É a realidade perversa do garimpo, um lugar de desigualdade, um lugar onde a política representativa “nunca aprendeu a pensar normalmente com o povo” (FAORO, 2001, p. 371).

Às vezes dormir em qualquer fundo de quintal, debaixo de uma árvore, buscando proteção em meio a tanta morte, assim como muitos que ali estão nos garimpos nominados como loucos e aqui destaca-se Joia tem uma relação um tanto dolorida. Michel Foucault nos lembra: “É colocado no interior do exterior e inversamente. Postura altamente simbólica e que permanecerá sem dúvida a sua até nossos dias [...]” (FOUCAULT, 2017, p. 12). Joia, por mais que esteja tudo joia – sente medo, desiludido. Joia está em nós, naqueles que ainda permanecem vivos nesse sertão. As rejeições e as exclusões de tantos Joias são sentidas e vividas até hoje entre e por nós nesta República sofrida. Joia foi um triste homem, desgraçado de boa alma, um mal nascido. Um saco vazio de riqueza – riqueza porque está vivo, mas derramando de solidão – em busca de um lugar para viver. Joia, talvez fosse o sujeito mais transparente e livre do garimpo, afinal, a loucura, nos faz refletir Michel Foucault “está mais próxima da razão do que a própria razão” (FOUCAULT, 2017, p. 15).

A razão de Joia era buscar sobreviver naquele lugar totalmente desigual e tão violento em que as paredes das casas, das instituições públicas, segundo Bernardo Elis “eram pintadas de vermelho de sangue” (ELIS, 1978, p. 24), demonstrando um lugar onde o sangue conglomerava-se no cotidiano em decadência, esse sangue também está nas vielas, veredas e nas ruas, como narra Adolfo Serra: com “sangue de brasileiros [que] ensopava o chão patricio aqui, ali e acolá” (SERRA, 1946, p. 132). Por conta de nada a violência falava mais alto que a razão “por qualquer coisinha metia bala no pé-de-ouvido dum [...] crime [...] simplesmente bárbaro” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 157). Os ditos normais, cheios de razões no sertão garimpeiro, eram os que pareciam tão mais loucos que o próprio Joia. Enquanto muitos no garimpo buscavam o remédio para seus males, outros buscavam as chagas abertas, a ferida da violência.

“Joia era demasiadamente solitário, sempre solitário a vagar pelas ruas da cidade com os seus passos perfeccionistas, só dele!” (MOREIRA FILHO, 2011, p. 89. 90). Muitas pessoas veem e sentem os espaços da vila, essas ruas em seu mais amplo e completo sentido, afinal, no entendimento de Éric Dardel, “a geografia penetra, envolve os sentidos”

(DARDEL, 2015, p. 5). As ruas do sertão em que horas levavam e traziam gente dia e noite, a cidade demonstrava a realidade complexa daquele agreste, os passos de Joia não difere dos sentimentos daquelas pessoas, solitários, sem destino, as ruas, o banco da praça era uma forma de vagueio, seu sentido, quem sabe para distrair a dor e ter o único amparo.

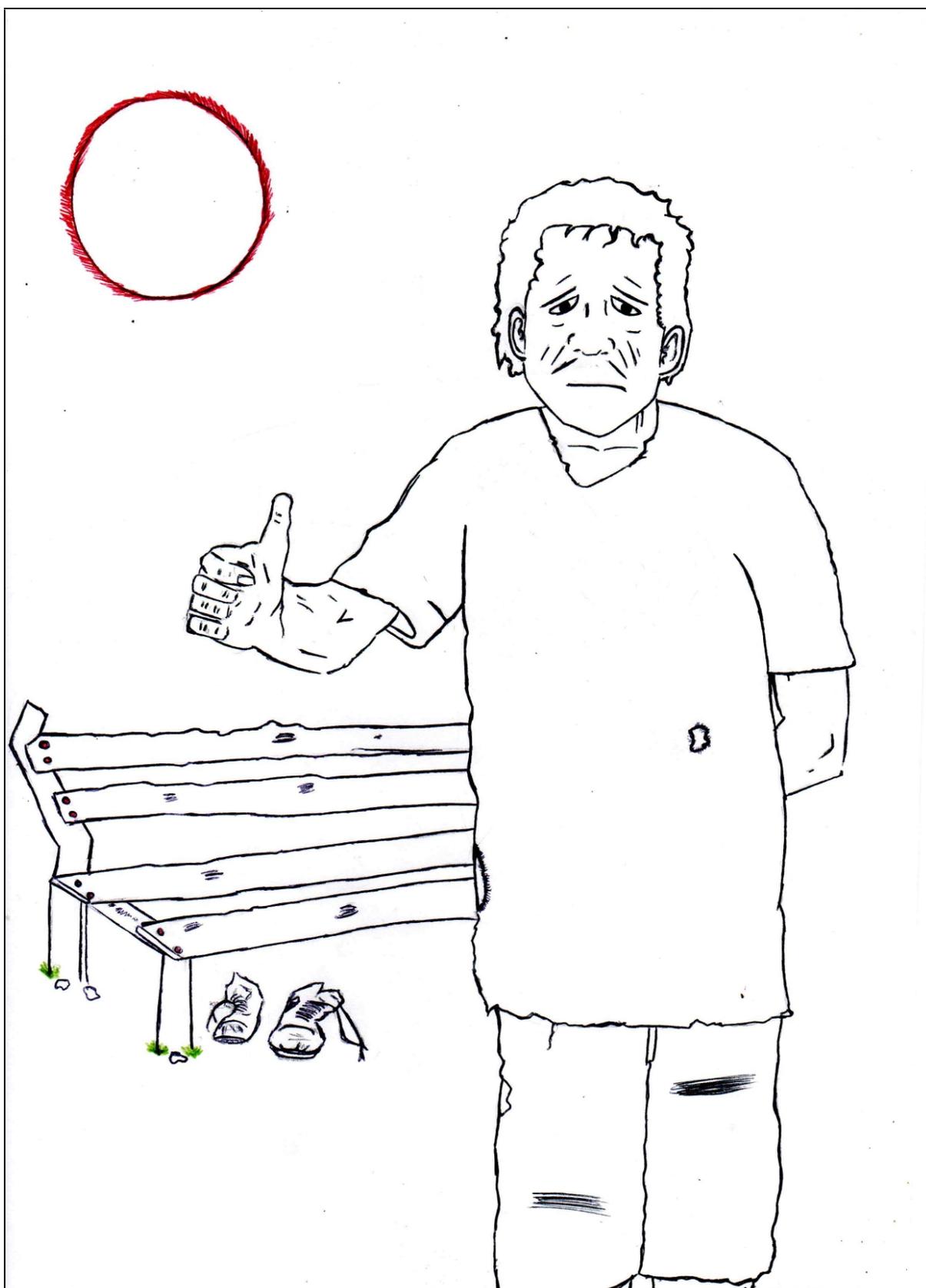
“Joia sem pai! Joia sem mãe! Joia sem família! Joia sem um ente querido! Joia só!... Somente só!” (MOREIRA FILHO, 2011, p. 90). Joia mais uma vez evoca a imagética das pessoas vindas pelas estações da vida atraída pelo eldorado; sem família, deixando-as em busca de um sonho, um devaneio, que não conseguiria se desprender deles, sem ninguém, apenas acompanhado pelo medo até mesmo de seus colegas de ofício, confinado em sua existência. Pela exploração, pelas negociações entre os mandarins regionais, fazendo o teatro da vida. São os sonhos que movimentaram os tantos Joias pelas sendas garimpeiras, os caminhos lhe proporcionaram a perda de tudo, até mesmo de toda uma referencia geográfica, ficando “aluado”³⁴ no sertão.

Joia benquisto! Joia excêntrico! Joia diferente! Joia ímpar! Joia engraçado! Joia divertido! Joia desajeitado! Joia desconcertante! Joia desagasalhado! Joia acanhado! Joia célebre! Joia encantador! Joia sujo! Joia nojento! Joia imundo! Joia esfarrapado! Joia pacífico! Joia inocente! Joia inesquecível! Joia dormente!
(MOREIRA FILHO, 2011, p. 90).

Todas esses sinônimos e (des)virtudes trazem na existência de Joia a representatividade mais voraz do garimpo. Joia, portanto, traz em sua essência uma possibilidade de analisar, conforme Raymond Williams “– consciência, experiência, sentimento – [...]. Isso é relevante para obra de arte que realmente são, num certo sentido, formas explícitas e acabadas [...] (figuras) na literatura”, assim, Joia evoca todos esses sentimentos presentes em todos que ali estavam. Portanto, Joia era uma verdade existente no sertão garimpeiro, uma forma explícita, era a realidade mais representada de todos aqueles sujeitos, feito palhaço e engraçado, desajeitado, Joia sendo apenas Joia.

³⁴ Segundo o dicionário Larousse Cultural significa: 1. Influenciado pela Lua, lunático, amalucado, insensato, estouvado (LAROUSSE, 2000, p. 45). Neste caso, a palavra “aluado” vai ao encontro do imaginário popular ao chamar alguém de “louco”.

Figura 12: Mendigo Joia na Praça de Oco do Mundo



Fonte: RIMUALDO, Brendon Husley. (Dez. 2020).

Sua morte chegou e levou a sua existência que deixou sua essência na memória de poucas pessoas – como o próprio autor – certo dia, a molecada foi “espantar o Joia em um banco na praça, bem de-va-ga-ri-nho, nas pontas-dos-pés, ele não respondeu com o dedo polegar direito afirmando Joia!...pois estava geladinho, de olhos estatelados!” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 91). Morto, geladinho, sem nenhum objeto para esquentar o seu corpo, duro, de olhos estatelados, em decorrência de medo e dor, talvez tenha sofrido na ânsia da morte, pois todo sujeito diante da morte é uma pessoa em desespero.

Sua morte representa o quão inumano era aquele lugar, no frio da noite, com dor, no banco de uma praça, seu corpo sem documento, sem familiares, um indigente, na fala popular; *um zé ninguém*. Joia é como um cidadão fantasma que aparece e desaparece. É aquilo que João A. Frayze-Pereira nos mostra “o louco encontra-se em toda parte e em nenhuma” (Frayze-Pereira, 1984, p. 52). E quando morrer não fará falta, pouco será lembrado. Por outro lado, demonstra o quão malicioso esse “jogo de poder e da exclusão” (SILVA, 2013, p.82), que se faz presente até hoje na identidade tocantinense.

São pessoas sem documentos, ocultas pelo Estado, excluídos da sociedade. Joia era uma pessoa invisível, mas que vivia em sonhos de necessidades. É a velha pobreza transgredindo os tempos e gerações que vagueiam nos sertões, é a vida pela imigração testando os limites do corpo na fome, sono e sede. Um peregrino que leva em seu saco os devaneios. A fome tem voz com grito de desespero. São pessoas que garimpam seus sonhos não têm endereço fixo. Quantos Joias têm por aí? A resposta é incerta. Talvez em algumas ocasiões sendo explorado e por último, morrendo, até sendo enterrado como um indigente. O andarilho é uma ilha em de si mesmo. Está exilado em sua própria existência.

Não obstante à realidade garimpeira, é essa coisa complexa, Michel Foucault nos faz refletir sobre uma realidade que pode ser pensada no sertão garimpeiro a qual seja uma “quimérica, onde [...] se lida com [...] assassinatos ilusórios, desaparecimentos destinados aos reencontros” (FOUCAULT, 2017, p. 40). Nestes reencontros e (des)encontros uma personagem ganha a cena do sertão garimpeiro, seu nome é Maria Louca que, ao começar pelo seu apelido, atribuído pelo autor, é uma maneira, por início, jogar todos os estigmas sociais, de fazer o julgamento moral sobre a pessoa, levar o carma social a uma mulher e mãe, que talvez fosse uma das mais livres e ricas dentro daquela cadeia humana em decadência, o garimpo – seria mesmo louca, sem razão, Maria Louca? “Maria Louca não era uma alienada mental a bem da verdade. Louquice pura, ao pé da letra, ela não possuía. Mas em diabruras ela se esbarrou no barranco do mundo por diversas vezes.” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 59).

Neste caso, vale a pena lembrar que a loucura é uma ambiguidade no mundo, nos lembra Michel Foucault, é “ameaça e irrisão [...] desatino do mundo e medíocre ridículo dos homens” (FOUCAULT b, 2017, p. 14). A loucura é ameaça da quebra da anormalidade, ela não tem uma definição precisa, se manifesta em todas as formas humanas, ela tem “tantas faces [...], no coração de todos os homens” (FOUCAULT, 2017, p. 38) presente no cotidiano de Joia, e agora no de Maria Louca.

Maria Louca “não era uma alienada a bem da verdade. No entanto, mudava de direção constantemente” (MOREIRA FILHO, 2010, p.59), ora, Maria Louca era quem detinha mais razão e quem sabe colocava em cheque as normas dominantes daquele lugar. João A. Frayze-Pereira nos lembra que a “loucura é algo com que convivemos, paradoxalmente, é algo difícil de falar” (Frayze-Pereira, 1984, p. 08). Portanto, a vivência com Maria Louca no sertão garimpeiro punha em xeque a moral, a moral garimpeira. Tendo em vista que “a loucura insere-se num universo moral.” (FRAYZE-PEREIRA, 1984, p. 58).

Já pensou Maria Louca, uma pessoa transloucada, dominar os códigos do garimpo? Neste sentido, Michel Foucault nos apresenta a ideia de como isso pode acontecer em “denunciá-la é o elemento ao mesmo tempo primeiro e último de toda crítica moral” (FOUCAULT, 2017, p. 38). Denunciá-la, silenciá-la, dominá-la é essencial, mas também conviver com ela, quando lhe convém – se não fosse a loucura – ninguém aguentaria a monotonia daquele lugar. Ver a loucura todos os dias é a origem e parte dessa dialética da realidade do sertão garimpeiro. Neste momento de conviver, Maria Louca, que se metia em diabruras, dando uma nova tonalidade ao cotidiano naquele lugar “ela adorava escancarar a boca e aprontar escândalos pelas ruas de Dueré. E por qualquer coisinha-de-nada derrubava o beijo do mundo com seus malgrados desregramentos”. (MOREIRA FILHO, 2017, p. 59). Suas artimanhas, suas convivências, ela era vista como louca, isso lhe permitia viver naquele inferno.

De acordo com suas conveniências!... [...] ela ia conseguindo ajeitar as suas coisinhas... Aqui, dois dedos de prosa... Ali, um trago de cachaça, com vereda pra meter na goela... Acolá, mais à frente, num cabaré de ponta de rua, um xodozinho... Pois ninguém é de ferro. (MOREIRA FILHO, 2017, p. 59. 60).

Em meio a suas vivências do sertão garimpeiro, aquele pessoal vive, e Maria Louca representa a loucura em decadência, nas palavras de Michel Foucault em que nos dá noção de que a “loucura [...] está presente no teatro do mundo” (FOUCAULT, 2017, p. 147) é o teatro da vida na Terra, nas veredas do sertão garimpeiro, e no meio desse teatro, Maria Louca vai conseguindo suas coisinhas, um trago de cachaça para meter na goela. Entre um gole e outro

da cachaça ardente, essa substância líquida que desce na garganta queimando, mas que na certa medida endurece e amolece os nervos vai ajudando nas embriaguezes de suas (des)ilusões da vida, para se manter forte, viva no sertão garimpeiro. E para nos ajudar a entender a loucura em sua complexidade social, histórica e, sobretudo, filosófica. Michel Foucault diz:

A loucura tem seus bons momentos, ou melhor, ela é, em sua loucura, o próprio momento de verdade; insensato, tem mais senso comum e desatina menos que os atinados. Do fundo de sua loucura atinada, isto é, do alto de sua sabedoria louca, sabe muito bem que sua alma foi atingida. E renovando, em sentido contrário [...] diz que está louco [...], dizendo isso, enuncia a verdade. (FOUCAULT, 2017, p. 211).

São esses momentos de lucidez que levam à embriaguez de Maria para suportar a realidade dolorida e amarga do sertão, de um gole e outro a pinga vai dando outra tonalidade ao quadro social, é por meio dela que muitos alimentam suas (des)ilusões para continuar a viver e levar quem sabe a razão naquele lugar quase que, sem esperanças, que as certezas são ilusões, o garimpo, exprimindo, segundo Éric Dardel, esse espaço geográfico é “frequentemente o que há de mais profundo nela mesma. Em cada alma” (DARDEL, 2015, p. 95), o sertão garimpeiro era como um rio secando em cada alma e o período em decadência do garimpo expondo suas mazelas.

A sabedoria de Maria Louca para entrar e sobressair em seus momentos nessas festas nos cabarés de Oco do Mundo, ela vai se sobressaindo com todos, ao dizer que é louca e por outros já conhecerem sua loucura, neste momento hermético é anunciada a verdade, e ela se realiza. A loucura é a sabedoria que até mesmo lhe proporciona um namoro, tem o seu “num cabaré de ponta de rua, um xodozinho... Pois ninguém é de ferro!...” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 59), um romance, visto que Maria Louca é um ser humano que tem seus sentimentos. A loucura é, neste sentido, entendida por Michel Foucault como um lado de “fingir que se toma o cenário pela realidade, a representação pela vida” (FOUCAULT, 2017, p. 42). Assim, Maria Louca iria sobrelevando, vivendo esse jogo duplo de representar e fingir a realidade garimpeira. Demonstrando aquilo que Tomaz Tadeu da Silva diz ao afirmar que “as identidades não unificadas” (SILVA, 2013, p. 108).

Em meio a suas relações amorosas engravida. Nas palavras do autor; “ficou prenha” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 60), ora, quem fica prenha no prelúdio popular é animal – vaca, cabra e porca. O autor parece aproximar desses termos jocosos em seu deleite literário. Seu corpo, sua existência que gera a vida, Maria Louca era vista como um animal sem valor para todos do garimpo. Como um porco come tudo o que encontra em sua frente sem respeito a

nada, com a inquietação em sua existência. Fortes evidências devem indicar que sim. Lembrando que a representação de Maria Louca evoca todo esse imaginário histórico e espacial do garimpo em que os homens olhavam as mulheres por esse sistema ocular perverso. É uma moral totalmente machista e perversa.

Mulher, pobre, louca, desprovida de suas capacidades normais naquele lugar, e agora, grávida. Quantos estigmas sociais. Quanta violência contra sua existência. Uma sertaneja de aparência fragilizada, “andou um tempão cabisbaixa [...]. Mas depois ergueu a cabeça” (MOREIRA FILHO, 2010, b, p. 60), Maria Louca é uma sertaneja de nervos fortes, assumiu e teve seu filho, criando-o como pôde; sem pai, como a maioria das mulheres daquele lugar, sem uma estrutura familiar, dentro das suas condições que o garimpo lhe empurrava, garimpando pelos bares e cabarés, é ali onde ela garimpa o seu o sustento e de seu filho. Maria Louca assume suas ações, levando aquilo que Tomás Tadeu Silva nos ensina sobre a “identidade são posições que os sujeitos são obrigados a assumir” (SILVA, 2013, p. 112).

Figura 13: Maria Louca grávida de Calango Tango



Fonte: RIMUALDO, Brendon Husley. (Dez. 2020)

Seu filho nasceu e cresceu com uma virtude ligada à educação que fazia inveja a muitos no sertão garimpeiro. Sua inteligência disparava “com um brilhantismo na escola entre os filhos dos ricos e poderosos do lugar” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 60). E por isso, muitos passaram a chamá-lo de Calango da Maria Louca. O apelido, como já foi demonstrado no segundo capítulo, trouxe formas de carinho, de classificação dos tipos sociais existentes em uma determinada sociedade – neste caso o sertão garimpeiro –, o apelido utiliza-se para dominar, (des)qualificar a existência, o corpo de uma pessoa em sua mais variada linguagem e ação, de maneira informal. Desta maneira, o apelido é a representação preconceituosa para com o corpo do sujeito, é uma violência dentro de um determinado grupo. A felicidade é uma fatalidade, não apenas no sertão garimpeiro, mas no país todo.

Apelido também era uma forma de reconhecer as pessoas que ali chegaram, pois como eram muitas e alguns deles não tinham como identificar ou lembrar por nome, o apelido era uma forma de manter as relações complexas entre os sujeitos no sertão garimpeiro. Por meio dessa linguagem estabelece a posição, condição e identidade social do sujeito, ou seja, “adquirem sentido por meio da linguagem e dos sistemas simbólicos” (SILVA, 2013, p. 08), deste modo foi chamado Calango da Maria Louca.

Por outro lado, a elite regional sabe do poder que a educação tem e vendo um filho de uma mulher desprovida de suas ligações com esse grupo, uma mulher pobre, louca, que não segue os códigos predominantes, é, portanto, estigmatizado. Tendo em vista que desenvolvem “os sistemas punitivos [que] devem ser recolados em uma certa economia política do corpo” (FOUCAULT, 2019, p. 29), para silenciar, destruir os corpos, as pessoas, para que o sujeito abrace, compre essas ações e desista daquilo que pode lhe dar melhores condições de vida. Por seu brilhantismo dentro da esfera educacional – a pouca que tinha naquele lugar – “passaram a chamá-lo de Calango da Maria Louca, só para humilharem o pobre coitado com uma alcunha esquisita [...]” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 60).

–Ei! Calango da Maria Louca.

–...!!!...

–Ei! Calango da Maria Louca.

[...] esses apelidos eram instigados e sugestionados por pessoas mais velhas, dessas que não admitem o sucesso de outras pessoas, sobretudo, quando elas são oriundas de camadas mais baixas da sociedade, os humildes. (MOREIRA FILHO, 2017, p. 60).

É mais uma via de exclusão social entre as crianças, e também entre os adultos do sertão garimpeiro, essa violência, conforme Euclides Antunes de Medeiros, ganha um amplo significado afinal “[...] a violência sofrida pelos grupos [...] não podem ser tomadas apenas

como ações físicas, mas também como parte de uma cultura de dominação expressa, simbólica” (MEDEIROS, 2012, p. 98). O apelido, neste caso, é um discurso oriundo de um teor preconceituoso que tem uma funcionalidade, de uma pessoa ou de um grupo para discriminar quem está sendo apelidado, rejeitá-lo, estigmatizá-lo, às vezes tal discurso é tão forte que permeia até mesmo aqueles que por sua vez deveriam ter um pouco de prudência, neste caso, “até mesmo os professores o chamavam” (MOREIRA FILHO, 2017, b, p. 60). Demonstrando por outro lado que todos eram filhos e protagonistas dessa violência física e simbólica. Assim foi/é apelido ao filho de Maria Louca, o Calango Tango.

Poucas pessoas conseguem, por sua vez, reverter esse discurso, essa narrativa transvestida de preconceito, o filho da Maria Louca, conseguiu. Seu filho “concluiu o primário e foi de arribada pra Brasília que, à época, já era uma cidade populosa” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 61). Terminou os estudos, grande feito, na verdade uma conquista para um sujeito desprovido de todas as capitais necessários para se manter naquele lugar, privado das regalias de uma elite ranzinza.

Por outro lado, tem-se o garimpo em sua decadência em que apenas os estudos traziam uma ascensão econômica e regional para aquelas pessoas que ali moravam, o cristal já não correspondia para os novos anseios de outra geração mesmo sendo pobre, seus sonhos deveras ser outros, terminar os estudos e partir para a cidade grande. “A Maria Louca só falava do filho. Não mudava de assunto. Dizia pra todo mundo que iria ter um filho doutor, isso ela falava com aquele seu jeito impar, só seu, de uma tipa simpática e que marcou muito o povo daquele lugarejo.” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 61).

Essa era mais uma peculiaridade um tanto dialético e estranho, não é mesmo? Uma mulher pobre e louca ter um filho, e este ter concluído os estudos, onde isto era resguardado apenas a um pequeno grupo que detinha os códigos socioinstitucionais. Orgulho de uma mãe em ver o seu primogênito seguir um caminho em que só os privilegiados caminham e, quando lhe perguntavam sobre o seu filho, a resposta era cirúrgica; “–‘Stá pra Brasília, foi ser dotôr!... Respondia de boca cheia!... Que orgulho.” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 61).

Maria Louca sonhava e acreditava que seu filho seria um doutor, via uma esperança, uma ilusão, neste sentido, Michel Foucault nos dá o exemplo do sujeito “tem certeza de não está sonhando, nunca existe uma certeza a não ser a do louco” (FOUCAULT, 2017, p. 47). Maria Louca encaixa-se neste exemplo, pois a sua única certeza neste mundo, sua loucura transbordava sonho e razão de caminhar por uma vida melhor pela educação e não pelo garimpo.

Por mais que Dueré ficasse menos de 500 km de Brasília, Maria Louca conhecia apenas os sertões garimpeiros e o mundo rural do norte goiano. Seu filho foi morar em um espaço diferente de todos aqueles em que ela já passou. Por mais que seja uma particularidade o filho de uma louca terminar o ensino fundamental é clara demonstração que o garimpo estava vivendo sua decadência em que as crianças pobres já não tinham mais tanta ligação assim com aquele lugar pela falta de oportunidade. A realidade educacional era outra, as crianças estavam ligadas ao mundo rural com uma política totalmente coronelística, o futuro do sertão estava nas mãos dos poderosos.

O brilho do cristal já não ofuscava e cometia delírios entre as pessoas como antes. Brasília, no centro do país,³⁵ era um espaço que representava a modernidade, selvas de concreto, incolores, que atraíram diversas pessoas de todo o país, ali em Brasília, o lugar totalmente de Oco do Mundo onde todo mundo conhecia todo mundo, onde a fofoca era um dos principais meios de sociabilização em que “às vezes a maluca [Velha Corriqueira] ganhava a garupa dum burro e ia bater na fazenda Olho d’Água, só pra dar com a língua nos dentes!...” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 95). Já em Brasília, as pessoas passam pelas ruas e não se conhecem, se veem, não se falam, pensam mil coisas umas das outras, promovem encontros e desencontros em carícias e depois nada mais, o tempo passa de outra maneira, outro sentido para ele. Pessoas como formigas movidas por outro tempo, pessoas tão próximas e distantes nas suas largas avenidas, pintadas de branco e amarelo, feitas de vidros, lagos artificiais, que serpenteiam apenas com a força do vento, quase águas mortas. Guiadas lá pelo relógio, pelo tempo do capital, era diferente do tempo do sertão no despertar do galo.

Seu filho fora para Brasília e não lhe deu mais nenhuma notícia, obtendo, conforme Éric Dardel, o “afastamento do lugar, de uma vila” (DARDEL, 2015, p. 10), físico, em distância, mas, sobretudo sentimental, afetivo. Maria Louca “resolveu arrecadar dinheiro, por meio de uma rifa, pra mandar um mensageiro ir procurar o filho desaparecido, em Brasília” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 62). Sua loucura era a quem tenha mais razão em Oco do Mundo, aquele espaço cheio de dores, sofrimento e violência, Maria, mesmo com tudo isso ainda conseguia arrancar um pouco de humanidade daquelas pessoas ou ainda para esnobá-la

³⁵ Brasília está localizada na região centro-oeste do Brasil onde encontram-se os três poderes da República (Executivo, Legislativo e Judiciário). Sua idealização à construção teve como nome de “Plano Piloto” elaborado pelo urbanista e arquiteto Lúcio Costa, que ganhou na seleção de um concurso o projeto em 1957 no governo JK, no qual, segundo Cláudio Bojunga “ali estava um trabalho, até certo ponto esboçado, mas que traduzia uma perfeição a concepção e uma autêntica capital modernista para o século XXI” (BOJUNGA, 2010, p. 419. 420). Em sua formação e construção teve gente de vários lugares do país e em 1960 foi concluída a obra e inaugurada a cidade que até hoje é a capital do Brasil.

mais ainda. A contribuição e possivelmente o agravamento do estado psicológico de uma mulher de nervos que foi forte e sonhadora.

O povo contribuiu, cada qual deu o que pôde. Sei que arrecadaram muito dinheiro. Ali, ela despachou pra missão o simpático Zé do Diógenes, ex-colega de classe de Calango Tango. Chegando a Brasília, o dito mensageiro viu muita gente andando apressada pelas ruas, outras correndo feito doidas, carros em alta velocidade. Um movimento nunca visto nem imaginado por ele. (MOREIRA FILHO, 2017, p. 62).

O ônibus que conduziu o Zé do Diógenes parou na rodoviária do Plano Piloto, a antiga, bem no centro de Brasília. Ele confirmou o que viu na chegada; gente apressada, carros velozes, uma loucura, tudo muito diferente de sua Dueré, de onde jamais havia saído. (MOREIRA FILHO, 2017, p. 62)

O ônibus é um meio de transporte que leva e traz, é um mecanismo oriundo da modernidade que proporciona o viajar, imaginar da paisagem, que leva e traz sujeitos em várias realidades, em diversas loucuras. Parar no centro de Brasília, é o sinal, pessoas se (des)encontram por segundos, corriqueiramente, aqui, o espaço está em constante movimento. É a loucura presente na realidade fazendo-os diferentes em várias ocasiões territoriais.

Um choque geográfico de realidades, espaços diferentes, tanto em sua fórmula física, quanto simbólica, de redes dimensionais. O espaço é, portanto, esse choque real, contraditório, transgressor, onipresente, com várias realidades, doloridas, sofredoras, que vai metamorfoseando-se de várias maneiras; avassaladora e, às vezes, silenciada.

Zé do Diógenes, perdido em meio a toda essa nova realidade territorial, tenta buscar por meio de suas relações vindas e que ainda permanece em um espaço novo, desenvolver suas relações sociais, chegando a um ponto de pedir ajuda a uma turma de desconhecido para olhar sua mala, pois ela era um incômodo (MOREIRA FILHO, 2017, p. 62). Após isso, saiu perguntando para as pessoas:

–Ei moço, ocê viu o Calango Tango?
 – Ocê é doido rapaz, que Calango?
 – Ei! Ei! Ei! Ocê aí!...
 –...!!!...
 Nada de nadinha acontecia!...
 Ninguém parava pra ele!...Ninguém lhe dava ouvido!...Coitado!... (MOREIRA FILHO, 2017, p. 63).

O choque de realidade espacial lhe proporcionou, desde quando Zé do Diógenes chegou a Brasília, não detém os códigos de outro lugar, de outra realidade espacial, isso chega a proporcionar a realidade de um sujeito desprovido de razões do novo espaço geográfico para

entender os novos códigos, é o poder do espaço geográfico que Éric Dardel nos exemplifica ao dizer que “exprimir esses laços profundos [...] é a geografia que exprime” (DARDEL, 2015, p. 94. 95), originando conseqüentemente a colisão de mundos no exprimir de outras relações socioespaciais, o estranhamento de mundos, entendido por Raymond Williams como uma “experiência social que está ainda *em processo*, com frequência ainda não reconhecida como social, mas como privada, idiossincrática, e mesmo isolada, mas que na análise [...] tem suas características emergentes, relacionadoras e dominantes” (WILLIAMS, 1979, p. 134). É assim, considerando Zé do Diógenes como um louco em um mundo desconhecido, em um lugar que ninguém o conhece, representando as características de uma nova relação, entre o mundo rural garimpeiro em decadência e o urbano, chegar-se-á a um momento em que ao tentar buscar seus direitos, ele é recebido e tratado como um marginal. O sujeito é marginalizado por não entender os códigos de um espaço.

[...] quando foi registrar a Ocorrência Policial no Ponto de Policia, lá mesmo, na rodoviária [pelo sumiço da sua mala com todos os seus documentos], foi preso por suspeita de vadiagem. Sem emprego, sem documento. (MOREIRA FILHO, 2017, p. 63).

Ser preso é silenciar, calar, excluir, eliminar o corpo, a voz das pessoas que não seguem os devaneios e normativas de um mundo, sobretudo, moderno. É neste momento que essa nova semântica se faz, quando a violência é, segundo Raymond Williams, “formalizada, classificada e, em muitos casos, incorporadas às instituições e formações. Mas já a essa altura o caso é diferente: uma nova estrutura de sentimento já terá começado a se formar, o verdadeiro presente social” (WILLIAMS, 1917, p. 135). É o sentimento da violência, da dor, da exclusão, Zé Diógenes é, neste caso, o garimpo que se perdeu na loucura de um desejo cristalífero. E no caso de Zé Diógenes, sem nenhum emprego, e sem documento, sem nenhum tipo de referência, desde modo, é colocado em exclusão, é nomeado de vagabundo, até mesmo de louco, e a penalidade em seu corpo é exercida pela sociedade, pelo Estado. Michel Foucault nos ensina que “esses loucos são alojados [...] e simplesmente jogados na prisão” (FOUCAULT, 2017, p. 11). Dessa maneira, Zé Diógenes foi detido, por não seguir a moral daquele lugar, de não entender as normas diferentes que aquele espaço dito moderno obriga o sujeito a ter, que hora e outra o sertão garimpeiro também o exigiria. Após a prisão do jovem Zé do Diógenes, chegou uma carta destinada a Maria Louca:

“Dona Maria Louca

Saudações

Num encontrei o Calango Tango. Me furtaram a mala com toda minha roupa, certidão de nascimento e o restante do dinheiro. E pru cima de tudo isso ‘stou prezo na cadeia da rodoviária. A puliça diz que eu sô um malandro, um vagabundo de primeira e que tenho cara de um tipo estranho e esquisito. Já apanhei bastante. ‘Stô

todo inchado. Querú vortá a minha terra, mais de qijeito? Me ajude, pelo amor de Deus. Brigado!

Brazília, janeiro de 1982.
Zé do Diógenes”. (MOREIRA FILHO, 2010, p. 64)

A carta evoca o pedido da geografia da fuga e socorro, ao mesmo tempo a representação de como são tratados aqueles seres destituídos de valores inerentes à dignidade humana que se configuram em anormais, prostitutas, drogados, profanos, pessoas pobres, portadores de deficiência e loucos. São, conforme Michel Foucault nos apresenta, sujeitos de “rostos bem mais variados e silhuetas” (FOUCAULT, 2017, p. 79), que não entendem o código e outro espaço geográfico, são presas, silenciadas, torturadas, tratadas como vagabundos, como se a condição em que a pessoa nasceu ou se encontra assim é ocasionada pelo bel-prazer dela. Esquece que esse mesmo Estado que bate, prende, é o mesmo que proporciona a desigualdade, a insegurança pessoal e o criador de estigmas.

[**Maria louca ficou completamente desesperada**], “após ler a carta ficou variada, doída, doída de verdade. Acorrentaram e amarraram-na em um tronco de pequizeiro, perto da única praça de Dueré onde, depois de dois anos de sofrimento, entre gemidos, veio a falecer”. (grifo meu) (MOREIRA FILHO, 2017, p. 64).

A conduta instruída em Maria Louca é uma ação perversa, meio que natural daquele lugar onde a violência ganhava os seus mais variados caminhos, mas, para entender essa ação contra Maria Louca, o psicólogo João A. Frayze-Pereira é enfático “os loucos são exibidos em espetáculo. Entre todas as formas do desatino são os loucos, curiosas espécies de animais, que merecem ser publicamente revelados.” (FREYZE-PEREIRA, 1984, p. 70). Esse espetáculo é forte e severo, tratados como animais para que fique gravado no coração daquela sociedade.

A violência física, simbólica, é a prática de docilizar, punir os corpos enfatiza de maneira desumana e atroz Maria Louca, uma mulher dita como anormal, é por este caminho que entendemos a loucura, outra vez João A. Frayze-Pereira nos ajuda a entender o motivo dessas ações para com o louco, sobretudo com Maria, pois segundo ele, “louco não só porque perdeu a razão, mas porque se pôs fora dos limites da ordem moral que lhe é própria” (FREYZE-PEREIRA, 1984, p. 70). Maria Louca estaria fora da moral garimpeira que era totalmente machista, sendo mulher, por não estar tão ligada ao enriquecimento fácil e como já vimos, por participar dessa moral dúbia. Ela tinha a sua própria conduta, não estava presa às regras do espaço, segundo Angés Heller, de uma “moral em que está presente no cotidiano” (HELLER, 2014, p.16) e que ao mesmo tempo põe em cheque a moral daquele lugar. A maneira como ela foi torturada, silenciada e domesticada, demonstrando que aqueles que não seguem as normas, diretrizes ou as condutas sociais, do grupo ou de uma sociedade, estão

sujeitos às diversas barbaridades. A loucura punha em xeque até mesmo as normativas sociais.

O que é a loucura enroupada de violência? É a destruição de uma vida, de uma mulher, uma vida, um corpo destruído, como dizem em uma passagem popular, jogado às traças, jogada ao vento, à poeira do próprio sertão garimpeiro, neste espaço geográfico por parte daqueles que compõem o jogado das relações do poder que é infinito constituindo assim o castigo real e simbólico. É o poder das pessoas que se dizem normal que têm medo da loucura, expor uma razão, uma moral, por outro lado, é a emancipação do poder contra aquelas pessoas que não têm seus capitais. É o corpo exposto às violências severas da loucura contra a loucura, um corpo destruído, uma voz silenciada, é a representação do limite até onde essa gente pode ir e agir.

É um poder sobre o espaço geográfico do sertão garimpeiro, sobre os corpos, sobre Maria Louca, que faz valer o entender das normas da sociedade na qual, segundo Michel Foucault, nos orienta que “as regras negociadas e as obrigações como laços pessoais cuja ruptura constitui uma ofensa e exige vingança; de um poder para o qual a desobediência é um ato de hostilidade” (FOUCAULT, 2019, p. 58). A dor de Maria Louca foi silenciada antes mesmo que originasse uma revolta ou que perdesse a seda do tecido social garimpeiro, sua dor foi dada com outra dor e violência gerando violência. Neste sentido, João A. Frayze-Pereira nos orienta para a reflexão em que “os perigos do mau exemplo devem ser suprimidos” (FREYZE-PEREIRA, 1984, p. 70). A loucura de Maria Louca era um perigo eminente. Os baronatos e a plutocracia do garimpo tinham medo de perder as normativas e os seus poderes dominantes como ainda hoje os têm e para isso silenciam os corpos, matam as pessoas³⁶.

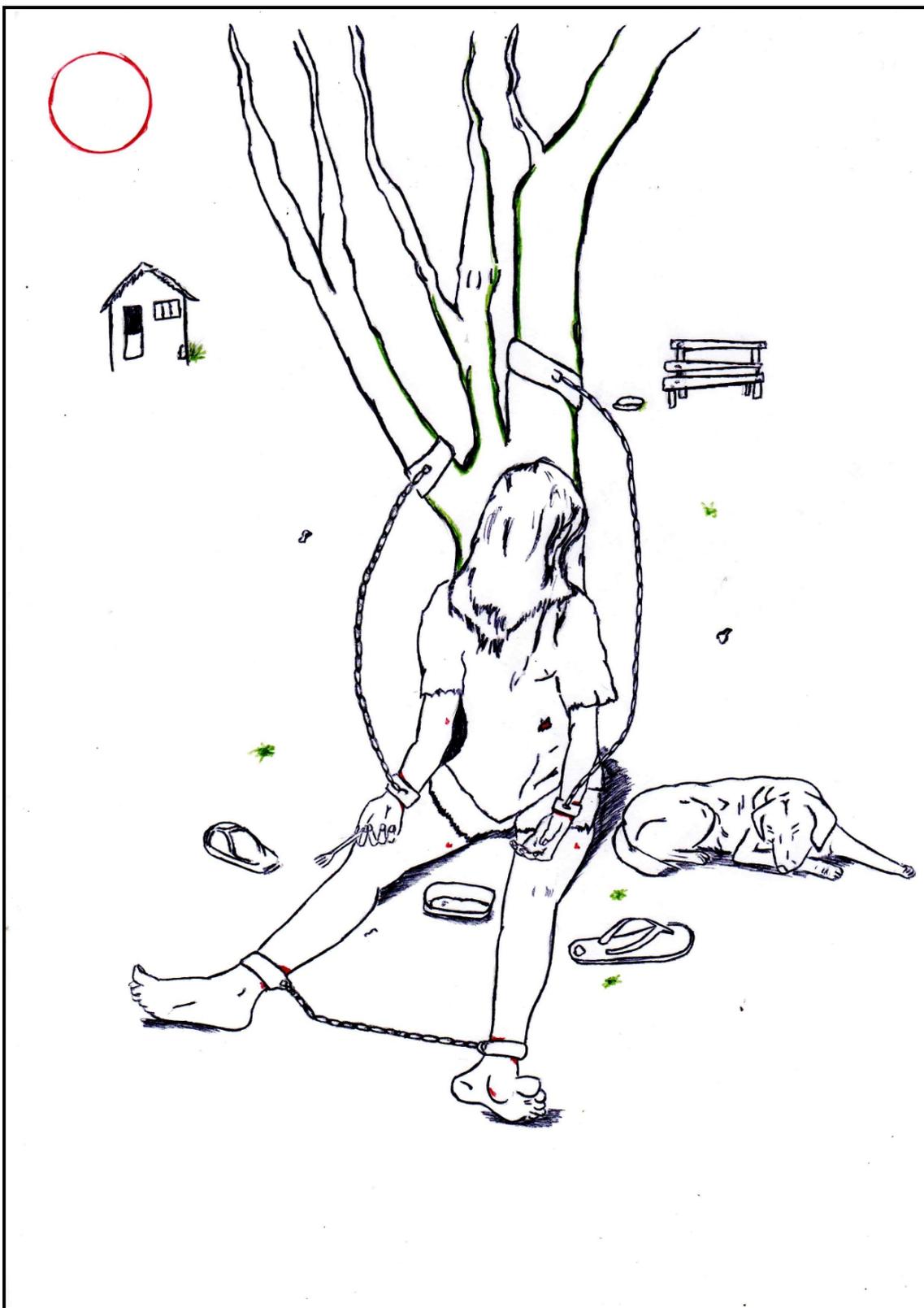
Tendo sobre seu corpo estigma da violência, agora Maria Louca era vista de maneira tenebrosa, extrapolava todas as organizações sociais dominantes, e era um perigo para a sociedade e também para o Estado. Mas (in)felizmente era a (des)organização de uma arena cotidiana cultural cheia de negociações em seus compartilhamentos, assim como norteia Stuart Hall (2016, p. 36), que fazia parte (e também iria gerando) da identidade garimpeira. Essa desordem adentrava nos caminhos vastos, estreitos, verdejantes e áridos do sertão garimpeiro, expondo anomalia, sonhos, coragens e os medos das pessoas.

³⁶ Existem dois tipos de morte, a morte física e, senão, a pior de todas, a morte simbólica, com isso “a morte física e a morte social são situações permeadas pelas construções culturais que dão sentido à morte ou morrer em qualquer sociedade” (CORDEIRO, 2009, p. 09). As construções sociais e simbólicas do garimpo eram a violência em seus mais variados sentidos. Portanto, a morte vai ganhar um duplo sentido entre o mundo material e simbólico entre os vivos.

Por mais que o gesto de violência contra o corpo de Maria, ou por assim dizer, de aprisionar, não é simples, tem várias significações, mas aqui evocamos a compreensão e Michel Foucault, ao dizer que “tem significações políticas [...] econômicas, morais. E que dizem respeito provavelmente a certas estruturas essenciais do mundo [...] em seu conjunto” (FOUCAULT, 2017, p. 53). Primeiro, sendo um recado para todos, demonstrando quem manda e dá as cartas no sertão e são as pessoas que detinham o poder das arestas sociais, os faisqueiros, agentes públicos, agentes sociais, coronéis e latifundiários, tinham seus cárceres privados e seu próprio código penal. Outra significação, ou melhor, o seu conjunto supremo é a violência mesmo com suas negociações ela é dominante; Raymundo Faoro, que estudou profundamente essas relações de poder, nos ajuda a entender um pouco dessa realidade.

Os detentores das posições empenham diante da ameaça ao seu comando, em repelir os aventureiros, pela força ou pela astúcia, expressa esta em regra, na mobilização de rebentos de forças novas. Em circunstâncias raras, ensaiam uma coalizão de interesses, com a partilha do poder, sob a hegemonia flexível do grupo tradicional (FAORO, 2001, p. 418).

Figura 14: Maria Louca acorrentada na árvore no centro de Oco do Mundo



Fonte: RIMUALDO, Brendon Husley. (Dez. 2020)

Os ventos do sertão garimpeiro às vezes são pavorosos, agitados “acelerando os ritmos da vida que marcha, que estanca, avança e prossegue” (SERRA, 1946, p. 81). Amalgamado nestes ventos está a violência que, neste caso, logo buscou a sua maneira de silenciar a voz, corpo e alma de Maria Louca, acorrentando-a debaixo de uma árvore, ela agora era vista como a subversiva, o que Michel Foucault chamou de “o mal-estar da sociedade” (FOUCAULT, 2017, p. 80). Maria Louca na árvore é uma linguagem, um sinal perverso naquele sertão garimpeiro de quem tinha poder, e o que acontecerá com aquelas pessoas que ousariam sair das rédeas ou dos códigos próprios do sertão? É marginalizada como perigo constante. Quantos corpos silenciados... Quantas vidas foram ceifadas em nome do cristal, pelo poder e em nome de quem?

Tal quadro desumano a uma mulher e acima de tudo mãe, desprovida de questões socioeconômicas, vigente naquela região em que o Estado não lhe dá aparamento adequado aos tratamentos dignos às suas necessidades humanitárias, mas o sertão garimpeiro era alheio a essas questões. O sertão garimpeiro era, por excelência, um espaço da exclusão entre os despossuídos e os possuídos, um lugar de riqueza, mas de pobreza absoluta, um espaço em que o louco era habitante colocado à margem da sociedade ou impondo modos disciplinares, de maneira em que cada caso é um modo de individualizar os excluídos em que casos deixaram claros; nos lembra Michel Foucault a evidência da divisão “binária do normal e do anormal” (FOUCAULT, 2019, p. 194), Muitos ali tornaram-se homens e mulheres no mundo de exclusão, coisa que se faz até hoje naquele sertão onde viver é sempre reinventar-se.

Neste rincão do chão vermelho em que o astro do dia tem uma luminosidade abrasadora, as pessoas que detêm de certa maneira os capitais sociais de Oco do Mundo são capazes de tudo, elenca Astolfo Serra “os métodos adotados [...] de violências [...] no desejo enorme de esmagá-los” (SERRA, 1946, p. 125). A perversidade com os desprovidos de capitais, com os anormais e pobres era corriqueira; era, portanto, a loucura sendo violentada pela loucura com a roupagem da razão.

As correntes trazem o silêncio não só da voz ao longo dos dias sobre o sol e chuva, mas de um corpo agora profano, deixando-a fragilizada, impossibilitada de se manifestar, de lutar e de existir. Correntes essas que simbolizam a tirania, a opressão, cativo e amordaça contra pessoas que sempre estiveram à mercê de questões que ligam o lado mais significativo do garimpo, como um objeto totalizante de poder. O corpo que estava dominado por essas correntes era o claro sinal de que o sertão garimpeiro tinha poder sobre os corpos dos loucos, dos excluídos, e principalmente desses, quando ameaçam a normalidade são silenciados, neste sentido, destacamos a fala de Michel Foucault sobre o corpo “em qualquer sociedade o corpo

está preso no interior de poderes que limita “proibições ou obrigações””, (FOUCAULT, 2017, p. 134).

Todos no sertão garimpeiro, de uma maneira ou de outra, estavam presos às diretrizes sociais. Afinal de contas as formas de controles sociais servem para uma formulação de poder disciplinar que molda as relações sociais e dociliza os corpos (SILVA, 2013, p. 123), por meio das leis e costumes da época, de uma determinada moral. Neste sentido, endossamos o entendimento de Michel Foucault ao narrar sobre essas diretrizes que “o corpo humano entra numa maquinaria de poder que o esquadrinha, o desarticula e o recompõe” (FOUCAULT, 2014, p.135) em que se define, ou pelo menos tenta definir corriqueiramente como se pode ter o domínio sobre o corpo de outras pessoas. Essa máquina que pode ser uma variante dentro da esfera social, desde o Estado. Nas palavras de João A. Frayze-Pereira, nós podemos compreender essa lógica, segundo ele “há a criação de todo um conjunto de instituições por meio do qual a dominação da loucura, a sua condenação ao silêncio, acabará por se efetivar” (FREYZE-PEREIRA, 1984, p. 62). Portanto, as instituições sociais e até mesmo aqueles sujeitos que compõem a hierarquia social, tentam disciplinar, deixar esses corpos submissos e dóceis. Muitos tentaram fugir dessa violência, mas viviam tão perto dela. Essa violência é a disciplina dos corpos presentes nas formas de trabalhos, das novas orientações e novas fases do trabalho da exploração do capital que estava chegando ao sertão garimpeiro como também em seu cotidiano como força maior de inclusão e exclusão no processo de decadência garimpeira.

De maneira trágica, a decadência garimpeira, e o poder que se permeia no lugar, impõem sobre a Maria Louca uma violência quase que corriqueira naquele lugar³⁷, acorrentada em uma árvore. Árvore aqui não nos lembra da proximidade do homem com a natureza, no sentimento bucólico, mas sim, falência social e da violência e esquecimento do Estado, e o meio o qual naquele espaço e momento histórico era a ferramenta a ser utilizada por meio da violência contra os ditos anormais.

Árvore é o local em que todos podem ver e sentir o que acontece com aqueles que não conseguem praticar as negociações com aqueles que detêm do domínio dos códigos e dos capitais presentes no sertão do garimpo, ou seja, aqueles que se sobrepõem possa sempre

³⁷ Para dar outro exemplo na literatura regional o livro do Bernardo Elis *André louco (1978)*, em que o personagem é considerado um anormal e sofreu violências e de maneira que pode-se dizer louco até que se venha o óbito, André Louco amarrado em um colete de couro cru que tomava da sua cintura ao pescoço, apertado o seu corpo magro com três dias sofridos com violências de pauladas, dentro daquele colete cru não poderia se mexer, tomando salmoura, que lhe metiam pela sua boca semiaberta com o passar dos dias o couro diminuiu apertando as costelas, criando-lhe feridas, “André berrava que era um gosto” com feridas e cheias de bicheiras e dando-lhe banhos de creolina. E não resistindo tamanho sofrimento André Louco morreu.

vencer. Como meios de silenciar é temporal, histórico e especial, nesta senda Éric Dardel nos dá o entendimento que a natureza pela “[...] mão do homem que dá [...] uma singularidade em seu aspecto” (DARDEL, 2015, p. 02), então a árvore torna-se um lugar perverso, de tortura. É mais uma maneira de silenciar de pôr os que ainda poderiam surgir, é agredir, silenciar e até mesmo matar sobre várias maneiras. Deste modo, nos faz entender João A. Frayze-Pereira que “a loucura se transformou na imagem da humilhação dos internos (da sociedade), cuja razão oprimida foi reduzida ao silêncio” (FREYZE-PEREIRA, 1984, p. 76). Um espetáculo tristonho.

É neste triste espetáculo que engloba quase de maneira unânime os sujeitos desprovidos, desenvolvendo mais um elemento da identidade. Por este caminho Tomaz Tadeu da Silva nos orienta: “identidade vinculada também a condições sociais e materiais. [...] Um grupo [...] marcado como inimigo ou como tabu, isso terá efeitos [...] e terá desvantagens materiais [e] [...] também nas relações sociais” (SILVA, 2013, p. 14). E foi por meio dessas condições sociais, econômicas e psicológicas que foram atribuídos a Joia, Maria Louca, e com tantos outros sujeitos presente no sertão garimpeiro.

Essas pessoas são colocadas e jogadas numa região de exclusão da qual não configurará se liberar e as poucas que conseguem sempre vivem à margem. E por isso são vistos e chamados de loucos com mais frequência, com mais violência, talvez, pelo medo para com essas pessoas sejam maiores, pois esses loucos não têm medo ou pudor de viver, de correr atrás de seus sonhos e isso pode incomodar muita gente, inclusive aquelas que detêm o mecanismo de dominação social. O louco é o prisioneiro mais livre das amarras sociais dos tidos normais. Todos temem a rebelião da loucura.

A loucura e a morte, o sagrado e o profano estão ali no paradoxo da vida garimpeira. Astolfo Serra (1946) diz que “o sertanejo não tem medo da morte” (SERRA, 1946, p. 35). Será? Esse sertanejo que se fez garimpeiro é feito de coragem e solidão, é feito da terra. O garimpeiro se abre para o sertão garimpeiro e o sertão garimpeiro se abre para o garimpeiro. Neste entender, Éric Dardel concebe que “essa relação vivida [...] com lugares determinados faz verdadeiramente deles, num sentido rigoroso” (DARDEL, 2015 p. 50), isso não lhe tira o medo, ou por assim dizer, o horror da morte, mesmo um horror que em alguns casos ruidosos ou silenciosos que se fez ao longo da história. Este medo corrói vigorosamente em sua consciência e em sua própria vida cotidiana.

Esse horror está na moral interna dos sujeitos, em suas diversas realidades. De acordo com Euclides da Cunha, o “pavor do sertanejo [garimpeiro] era morrer a ferro frio, não pelo temor da morte senão pelas suas consequências” (CUNHA, 1975, p. 440), sem honrar o seu

nome e ter vingança, Astolfo Serra compreendeu bem essa sede de vingança a qual nos ajuda a compreender bem as pessoas daquele lugar, pois “entre o desrespeito à honra e a mira do “rifle” ou a ponta do punhal, medeia apenas o espaço da ocasião ou do primeiro encontro.” (SERRA, 1946, p. 43). Por outro lado, temem mesmo é a pobreza, está embriagado pela loucura de enriquecer – quem extrai o cristal não fica rico, o cristal some com o tempo – neste ditado popular que representa sua loucura pelo dinheiro, e por ele perdem sua infância envelhece, fica louco. Sua vida é loucura. Essa dialética da vida está forjada nas relações sociais do sofrer. Portanto, a morte é temerosa.

Muitos escapam – retardam – da morte, mas não da loucura do garimpo. Apesar de muitos não quererem ou saberem garimpar, viviam no sertão garimpeiro. No sol escaldante, sobre as tempestades torrenciais, passando fome e às vezes driblando-a, sofrendo violências – comendo o pão que o diabo amassou. Viver não é fácil para ninguém, mas para outras pessoas ainda pode ser mais difícil: um cego, mulher, louco, negro.

O sertão garimpeiro é um lugar de famélicos de equidade, dignidade, roupa, de casas e, sobretudo, de pão. Existem esses desprovidos de razões e de normalidade social, que são queridos por pouca gente, inclusive, por essas que detêm o jogo de poder absoluto. Queridos, no seguinte sentido, mesmo que seja para levar um pouco de harmonia e risos. Recebido por deboche, ou por hora, em fazer parte de um grupo que detém um poder econômico. E no mesmo instante é odiado, jogado de lado como uma coisa que foi usada e abusada.

O sertão garimpeiro é um espaço geográfico em que se faz o jogo humano, no qual podemos pensar e elencar as palavras de Michel Foucault, em que se usa o “velho aspecto do poder de espetáculo” (FOUCAULT, 201, p. 210) e talvez nessas regiões dos sertões brasileiros ainda vá se usar por bastante tempo, quem sabe, enquanto existir o ser humano haverá o espetáculo do poder, de maneira múltipla que se faz funcionar as suas tramas sociais, históricas e espaciais. São direitos negados durante e por gerações, vozes silenciadas, grandes senhores que se alimentam das mazelas sociais com tentáculos fortes.

O sertão garimpeiro é arena em que se luta – negociata – contra a fome, miséria, medo desigualdade e desconfiança. É um espaço em que os homens, em concordância com José de Castro, têm “ciúmes de suas terras mais do que de suas mulheres” (CASTRO, 1959 p. 122). É neste sentido que o garimpo impera a lei do silêncio e a lei da bala. É o lugar que se faz na força da baioneta e do punhal ensanguentado.

É por este quadro do garimpo, entre a loucura e razão, ambas andam juntas, fazem parte da balança da psique humana, qualquer momento uma pode pesar mais que a outra (FOUCAULT, 2017, p. 486). E para tonalidade mais forte, a morte, são duas coisas que não

distinguem classe social, preto, branco, pobre ou rico, a palavra isonomia parece ser aplicada só aqui, na jurisprudência da loucura e da morte. Mas a maneira de tratar sim, essas distinguem os modos como são vistos e agenciados, de certo modo a linguagem tem lugar e rosto.

É de suma importância ressaltar que a loucura, em concordância com Michel Foucault, “é ao mesmo tempo plenitude e ausência total: habita todas as regiões do mundo, não deixa livre nenhuma sabedoria nem ordem alguma, escapando a toda apreensão sensível: está presente em toda parte, mas nunca naquilo que a faz ser o que é.” (FOUCAULT, 2017, p. 181). A loucura habita tudo, está em todos os espaços que habitam as pessoas. E o sertão garimpeiro não é alheio a essa realidade, a loucura está em todas as raízes sociais, desde as mais invisíveis entre o sujeito que bebe um gole de pinga para aliviar suas amarguras e até mesmo nas mais claras vestes sociais em pessoas por obsessões por terras.

É a loucura pela busca quase que incansável pelo cristal dando origem às corrutelas transformando-se em vilas que tornar-se-ão cidades e em seu magma as camadas sociais, os conflitos e negociações. A loucura é o habitar do ser em sua mais singela vida. A loucura não tem corrente, camisa, ou face própria, ela é plural, são linguagens transgressoras e símbolos presentes históricos. É tudo o que está próximo e familiar. A loucura é o habitar da existência do ser, é a felicidade e tristeza, liberdade e aprisionamento. É morte.

Em outro caso, agora em um grupo que detinha, por sua vez, certo poder econômico dentro do sertão garimpeiro a loucura não lhe foi ausente, ela esteve presente naquele espaço social, não mediu esforços para adentrar nessas atmosferas sociais, mas de certo que neste espaço ela ganha mais uma notoriedade, uma linguagem díspar. O caso do Negão do Sô Mundico é bem próximo dessa realidade, provido de uma família que detém certo poder econômico, evoca, portanto, a diferença de tratamento, de convívio social.

Um rapaz bom, que vivia apitando pelas ruas da cidade como se fosse guarda-de-trânsito ou guarda-noite de quarteirão. Vestia roupa usada dos soldados. E essa mania de apitar ele pegou depois que chegou de uma viagem de Goiânia. Apitava sem parar pro povo. Os sertanejos corriam com medo achando que ele era policial, pois sempre estava trajando roupas e coturnos velhos de militares. (MOREIRA FILHO, 2017, p. 102).

Um sujeito que viajou para Goiânia e que voltou de lá com uma mania de apitar, de ser guarda de trânsito em Dueré, um pequeno vilarejo que não tinha ruas asfálticas. Ruas que fugiam dos parâmetros de cidade moderna, as ruas dos garimpos eram outras realidades, o sertão tinha, ao invés do asfalto preto, o chão vermelho. As veredas do garimpo são como cicatrizes na Terra.

Vestir roupa usada da polícia militar já demonstra uma relação bem próxima com os agentes da instituição, aproximação essa oriunda de relação mesmo que cômica entre as pessoas. Marisete Cristina Soares Lunckes destaca que “o cotidiano pode ser visto como um local de pequenas negociações e liberdades que conseguem neutralizar os mecanismos de vigilância e a desejada” (LUNCKES, 2012, p. 161). Nesse cotidiano, as negociações foram realizadas com o Negão do Sô Mundico com a polícia e os demais representantes locais, tendo em vista que essa negociação não exigia nada, além de risos e interesses de algumas classes da região.

“Vestir a roupa” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 102) da polícia daquela época violenta, em que homicídios eram presentes “praticados por policiais simplesmente para limpar o cano da arma ou regular a mira do fuzil” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 152). Essa violência era tamanha e naturalizada que, segundo a historiadora Marisete Cristina Soares Lunckes, “os crimes mais comuns praticados por policiais são as famosas queimas de arquivos [...] as violências e as deserções fazem parte do universo de homens fardados” (LUNCKES, 2009, p. 04), naquele cotidiano, a violência dos militares para com as pessoas daquela região que muitas delas corriam com medo de ver alguém com a farda da polícia, o quadro complexo, pois o Estado representado por essas pessoas, por policiais militares que viviam, de acordo com Marisete Cristina Soares Lunckes, o:

[...] dilema entre os deveres que a farda impõe – obediência, hierarquia e disciplina, responsáveis pela construção do policial ideal – e os atributos dos homens comuns – virilidade, violência, força e coragem, elementos constituintes dos homens rudes dos sertões. (LUNCKES, 2012, p. 155)

Neste dilema que se sobrepunha na maioria das vezes eram os elementos do homem comum e levavam à violência, à insegurança, em outras palavras, senão à loucura para o sertão garimpeiro. Afinal de contas, a polícia, neste período, é um universo totalmente masculino e aqueles que adentravam na instituição o faziam para “se afirmar como autoridade nos sertões” (LUNCKES, 2012, p. 155). Os instrumentos que delegaram esse poder no sertão garimpeiro a “arma – rifle e a farda” (LUNCKES, 2012, p. 166) eram utilizados para conter ou aumentar as práticas violentas de suas vidas particulares. E também representando a violência legalizada em que esses “instrumentos permitem a presença dos policiais nesses espaços” (LUNCKES, 2012, p. 155. 166). A loucura enroupada de razão e autoridade que sobrepõe à razão dando a legitimação da violência em que se leva ao medo. A loucura leva ao medo, o medo à insegurança e a insegurança ao caos, à morte.

De certo é que “quanto mais PMs havia em Oco do Mundo, mais crimes horripilantes

existiam” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 152). No sertão garimpeiro era ao contrário, quanto menos policiais, em menor grau eram os crimes. O cotidiano tem por virtude essas contradições em relações espaciais. Outro fator na região do norte goiano, e presente no sertão garimpeiro, era que estes mesmos policiais também tinham seus jagunços, a exemplo disso, é a “cabroeira do Major Zanina, cuja patente foi comprada” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 101). Talvez para dar sustentabilidade em sua milícia, Major Zanina poderia ter fazenda(s). Pois poder econômico talvez ele já tivesse para comprar a patente – a farda –, pois muitos eram nomeados pelo Estado como foi o caso do seu rival que mandou matar o Delegado Saboia Corpo Fechado, no qual foi “munido de uma portaria do governo de Goiás, lotando-o para delegacia de Dueré” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 93).

Essa relação presente no cotidiano não era apenas com a polícia, pois a condição social e psicológica que o Negão do Sô Mundico tinha com outras esferas, como por exemplo, “[...] quando o prefeito da cidade ia fazer uma viagem, ele [Negão do Sô Mundico] pulava na carroceria da camioneta dizendo que era guarda-costas do prefeito. Com isso ele comia, bebia e vestia de graça, tudo na manha” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 102).

A sua relação com a política era presente forte naquele lugar. Negão do Sô Mundico, além de ser o bobo da corte da vila, era por momento, o palhaço da política regional, pois em um lugar que se mesclava entre a riqueza nas mãos de poucos e a miséria era predominância de muitos, comida, bebida e vestida por meio de suas negociações já era uma grande vitória para aquelas pessoas ditas loucas, principalmente nas condições de Negão do Sô Mundico. Caso contrário, o que o sertão tinha para lhe “oferecer era a morte” (MEDEIROS, 2012, p. 78).

A morte era corriqueira no sertão garimpeiro, morte em seus mais amplos espectros, morte simbólica. Morte, segundo Euclides Antunes de Medeiros, “causada por envenenamento” (MEDEIROS, 2012, p. 121). Morte em decorrências naturais, pela malária, conhecida popularmente entre os garimpeiros como sezão ou maleita, febre-amarela, a fome, em decorrência da miséria e desigualdade. A parcela advém do Estado em decorrência de sua ineficiência. A morte, pela violência dos próprios agentes do Estado, pois ele quem deveria combater com mais vigor as moléstias, levar a segurança para todos no sertão. O Estado era o primeiro a proporcionar as práticas opostas, entre os próprios garimpeiros, sertanejos, ou seja, pessoas da própria urbe em consequência de conflito político regional. Toda essa loucura pelo fascínio do cristal. O garimpo provoca mais desigualdade, loucura e morte, do que outros espaços geográficos brasileiros na busca pelo enriquecimento fácil.

A morte de Negão do Sô Mundico foi, na verdade, o que chamamos, hoje, de latrocínio³⁸, para “[...] simplesmente lhe tomarem uma pedra de cristal de rocha de um quilo que ele achou rolando na terra dos monchões do Santa Fé”. (MOREIRA FILHO, 2017, p. 102). Uma pessoa vista como louca com um cristal de rocha de um quilo. O cristal representa naquele momento riqueza e poder. Ambos os desejos e anseios sociais que faziam com que as pessoas matassem e morressem, (des)construíssem suas ambivalências sociais.

O cristal valioso é sinônimo de riqueza e poder, mas nas mãos de uma pessoa pobre, sobretudo louca. Ainda mais na situação que o cristal foi encontrado “rolando na terra dos monchões do Santa Fé”(MOREIRA FILHO, 2017, p. 102). Isso demonstra mais uma vez os devaneios em que se tinha sobre o sertão garimpeiro, cuja riqueza, de acordo com Olivia Macedo Miranda de Medeiros, “brotava sonhos, ambições, ou melhor, brotava um novo Eldorado” (MEDEIROS, 2017, p. 255). Lugar rico, em que a riqueza estava sendo achada rolando em cima da terra – acompanhando o seu movimento – mesmo em decadência garimpeira. Riqueza da terra e pobreza humana, misturando-se com situações calamitosas e desumanas.

Um louco que perambulava nos sertões garimpeiros dos vales com o poder místico nas mãos – o cristal. Poder esse em que muitos buscavam por dias, semanas, meses e quem sabe até anos, sangrando a terra em busca dele e não achara, e um louco o acha na superfície da terra. É o poder da loucura sobre a loucura. Por outro lado, ninguém fora do espaço social do Negão do Sô Mundico, lhe violentava fisicamente para roubar seu cristal, pode-se se dizer que seu corpo – de louco – obtinha uma degradação moral, da qual muitas pessoas tinham medo de se aproximar e ficar expostas às suas moralidades dúbias e frágeis, às claras. As palavras de Michel Foucault nos ajudam a entender esse afastamento “a degradação que a faz ser encarada agora apenas no horizonte da moral.” (FOUCAULT, 2017, p. 63). É a moral pública, decadente, que por vezes faz-lhe afastar dos anormais e quando aproxima-se deles é com a intenção clara de fazê-los sofrer ou de obter algum ganho. Juarez Moreira Filho é claro ao dizer:

Todos na cidade sabiam que ele, o Negão do Sô Mundico, possuía essa pedra de cristal de rocha. E havia levado ao barraco de sapé de seus pais vários compradores, mas eles colocavam preços baixos, muito aquém do valor real, esperteza de faisqueiro. (MOREIRA FILHO, 2017, p. 103).

³⁸ É um crime da esfera penal, em algumas narrativas jurídicas é nominado de roubo - é o crime-fim, o crime meio é homicídio, ou seja, matar para roubar. Então o latrocínio é realizado para consumir o roubo, e a violência é realizada pelo(s) agente(s) da(s) causa(s) a(s) morte(s). Sua tipificação está no art.157, §3º do CP (Código Penal) e na literatura do rol dos crimes hediondos ant. 1º, II, da lei nº 8.072 de 1990. É importante lembrar que o nosso Código Penal é oriundo da década de 1940.

Todos na cidade sabiam da riqueza presente nas mãos do Negão do Sô Mundico, as pessoas que entendiam a lógica do garimpo sempre punham um valor ínfimo para sair lucrando. Essa é a realidade garimpeira, o minério achado ou extraído da terra pelo trabalho árduo do garimpeiro é vendido a valor ínfimo. Já como demonstrado no segundo capítulo, quem lucra mesmo é o dono do barranco ou o faisqueiro. Mas por outro lado, pode-se entender que para obter o lucro nas veredas garimpeiras eles não mediam esforços, não excluía ninguém, inclusive os loucos. A exploração era o tentáculo que engloba tudo e a todos que labutavam com o cristal, mesmo no período de decadência.

O Louco não vendia, por quê? Talvez sua loucura lhe permitisse conhecer o valor real do cristal de rocha, não como uma pedra física, mas de valor simbólico. A loucura envolve o ser existente, o que nos ajuda a entender essa relação, segundo Michel Foucault “a alma e o corpo, que se destaca assim do conjunto e, singularidade [...] pelos quais se afeta a percepção do real.” (FOUCAULT, 2017, p. 231). É por envolver essa relação telúrica com o espaço, o ser, e a loucura fez com que Negão do Sô Mundico não vendesse o cristal, isso, por vezes, possibilitando uma atração pelo cristal que ninguém ali conseguiria desenvolver.

Sua morte foi considerada por muito como um mistério. Talvez, para outros, esse tipo de morte não era um mistério, uma prática bem corriqueira, mas de certo é que o Negão do Sô Mundico “anoiteceu e não amanheceu [...]. Sumiu juntamente com a pedra de cristal de rocha de seu pequeno bambúrio”. (MOREIRA FILHO, 2017, p. 103). Sua existência, odiado por alguns, amado por outros, é o que compõe a realidade do sertão garimpeiro, o certo é que seu desaparecimento mexeu com os sentimentos da sociedade – para o bem ou para o mal. Um louco que mexeu com o imaginário social, dias, semanas e meses se passaram, o aflito de uma sociedade oriunda do medo e da violência, o desaparecimento de alguém, abala ainda mais as mediações, principalmente de uma família que detinha certo poder econômico:

Mais de dois meses se passaram com rigorosas investigações, e nada. Detetives particulares do Rio de Janeiro, amigos do faisqueiro, Sô Mundico, pai do Negão, vieram ajudar nas investigações do latrocínio, e necas! O inquérito policial não saía da estaca zero!...Nenhuma pista, por menor que fosse!...Goiânia também se comoveu e mandou vários militares à paisana para ajudarem a elucidar o caso. Foram feitos inúmeros relatórios. Calhamaços de papéis foram rabiscados e o Inquérito Policial não andava, não progredia, não saía do lugar onde iniciou com a Portaria, aliás, de concreto só mesmo o registro da Ocorrência de Polícia com cópias carregadas para os Autos. Que tristeza! (MOREIRA FILHO, 2011, p. 103).

O poder da loucura, o seu anseio, o seu medo, a sua virtude, transgride fronteiras, abre horizontes, traz e leva territorialidade. A loucura é a íris de tudo, é profana e está, segundo Michel Foucault, na “língua do homem, de sua razão e de sua terra” (FOUCAULT, 2017, p. 103). A morte de Negão do Sô Mundico representa loucura da violência sobre a loucura da

vida, é a violência do sertão garimpeiro que toma a todos. A morte do louco proporcionou todas essas questões, ao ponto de trazer detetives – pessoas oriundas de um poder de investigação de outro Estado, de outro espaço; do Rio de Janeiro mandaram outros agentes para investigar a morte do personagem social, isso, por sua vez demonstra um valor aquisitivo que sua família tinha de proporcionar o contrato de detetives particulares, a mobilização por uma parte da sociedade por alguns momentos gostar dele, por outro lado, o medo da loucura – quiçá de rasgar o tecido social – faz as esferas sociais trabalharem, para isso é preciso desvendar o mistério da morte do Negão do Sô Mundico para tranquilizar a população.

A investigação não saía “da estaca zero” (MOREIRA FILHO, 2011, p. 103) pela desestrutura política e social em que as instituições se encontravam no período de declínio, sem instrumentos necessários para ter uma investigação séria e também pelo despreparo daqueles que detinham o lugar para tal ponto de contratar detetives do Rio de Janeiro.

A morte e a loucura são enigmas sociais, hoje tão presentes na sociedade, desde quando as pessoas entendem-se como seres (re)produtores de cultura e fazem dessas concepções biológicas ações culturais que se tornaram tão cobertas de tabus, principalmente quando são mal entendidas e explicadas. Falta de uma resposta à morte de uma pessoa, ora querida, ora não querida, excluída e incluída na sociedade, gera, por sua vez, outros tipos de valores:

Os garimpeiros viviam revoltados, tanto os do Naja com os do Mussum, Mofo, Santa Fé, e outros garimpos da redondeza. O assunto na cidade era sempre o mesmo: o mistério que envolvia o sumiço desse tipo de rua envolto numa pedra de cristal de rocha que era puro dinheiro. (MOREIRA FILHO, 2017, p. 103).

As fronteiras podem ser (ou não) são minimizadas, quebradas e (re)negociadas por ambos os tabus supracitados, chegando até mesmo a gerar outras afeições, demonstrando que as representações identitárias não são algo fixo: o medo, revolta, ressentimento. A morte e a loucura, quando não se tem uma explicação a uma sociedade, são passíveis de revolta, por assim dizer, quando não amordaçados, avulsas aos olhos que não estão preparados para tal, podem gerar o caos.

Neste caso peculiar, dentro das veredas que hora se fazem verdes e áridas, secas do sertão garimpeiro, a Terra, por meio de suas linguagens que geram riqueza, felicidade, pobreza, sofrimento – como ocorreu no caso de Maria Louca – também podem trazer alívio, e respostas, com a natureza pode lhe proporcionar a resposta, não adianta ter todos os aparelhos tecnológicos a seu tempo se não tiver a ligação próxima com a natureza, pois a Terra vê o crime, sente o derramamento do sangue, às vezes frio e quente, cair junto ao corpo no chão.

Ela diz quem ou não, quais os motivos do acontecimento. A Terra e sua geograficidade, conforme Éric Dardel, “veicula assim as surpresas, [...] os sofrimentos ou alegrias que [...] ligam as regiões.” (DARDEL, 2015, p. 11).

No dia de uns festejos religiosos de Dueré, cujo padroeiro era Santo Antônio, festa envolvente em que se construía barracas em local público, no terreno da prefeitura, mas dispersas umas das outras (MOREIRA FILHO, 2017, p. 103), demonstrando que a região do antigo norte goiano tem uma estreita ligação com a religião, naquela época, católica.

Na festa, dois agentes da polícia militar estavam presentes, um deles chamado de Barros “que só andava bêbado pelos botecos e o ex-praça da Polícia Militar da Bahia, fora expulso da corporação [...]” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 104). O alcoolismo era muito presente naquele lugar, principalmente na polícia, mas a droga era corriqueira e englobava todos os membros da sociedade. Bebiam no festejo, em uma distância próxima de cinquenta metros da última mesa e:

[...] um casal de araras cortou repentinamente o voo, sentou-se no galho seco de uma taipoca e passou a olhar a dupla de tipos ordinários que bebia; elas, as araras, crocitavam sem parar.

Continuavam paradas e gralhando bem alto, quando um deles, o soldado Barroso, irrequieto e inconformado com o tagarelar delas, perguntou pro Espinha Quebrada – Será que essas araras azuis são aquelas mesmas que assistiram nós sangrar e enterrar o Negão do Sô Mundico?

– Não tenho a menor dúvida! São elas mesmas!

O Zezinho, encarregado da limpeza nas barracas, ouviu claramente tanto a pergunta como a resposta [...], ele saiu correndo feito doido pras bandas da Delegacia de Polícia que imediatamente foi ao local dos festejos religiosos e prendeu os sanguinários, deixando-os trancafiados pro resto da vida. (MOREIRA FILHO, 2017, p. 104).

As araras representam a ligação do homem com a natureza, com a Terra. As araras que viram o crime deixam a consciência dos assassinos inquietos, por via e, para entender essa relação próxima com a Terra e o homem em suas ações de violência, Michel Foucault nos lembra que a “loucura humana torna-se uma das figuras privilegiadas às inúmeras tentações” (FOUCAULT, 2017, p. 19). A tentação pelo fascínio do cristal e a tentação pelo crime que cometeram. Nessas inquietações, outra pessoa próxima ouve suas falas, suas vozes, sem nenhum pudor em dizer de derramar o sangue do Negão do Sô Mundico sobre a terra vermelha e ardente e, depois, fazer com que a Terra o engula. Essa violência narrada pelos dois policiais de maneira fria e natural incorpora a violência do lugar de uma maneira quase natural em que o tempo histórico lhe propusera, pois concordamos com Euclides Antunes de Medeiros ao dizer que “em grande parte como “uma violência genérica” e naturalizada” (MEDEIROS, 2012, p.63). Essa compreensão da violência avassaladora e transgressora vai

ajudar entender, conforme Éric Dardel ajuda a entender, “o homem em sociedade fixou seus traços” (DARDEL, 2015, p. 12) na formação da identidade regional.

A natureza - a terra - é onipresente, pois entendemos pela ótica de Dardel, em razão que “ela comunica ao espaço sua profundidade” (DARDEL, 2015, p. 19), ela penetra e diz por meio dos ventos, do calor, das águas, grita por meio do cantar dos pássaros, dos animais terrestres. Envolve um poder telúrico entre o homem e a natureza. Seu poder é tamanho que ajudou a desvendar “toda uma realidade [...] tenebrosa” (DARDEL, 2015, p. 17), uma realidade do crime por meio de araras para outro homem, é a relação próxima de um para com o outro.

A natureza tem seu poder e as pessoas que estão próximas a ela, que estão ligadas de uma forma telúrica, podem entender e desvendar, abrir novos horizontes, caminhos, dores, risos. As pessoas dependem da natureza, ou melhor, da Terra, para tudo. A Terra é composição por excelência da existência humana.

Deixar “trancafiados pelo resto de suas vidas” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 104) é a resposta ríspida, aquele crime que deixou a sociedade abismada, um crime contra um louco que fizera negociações e conquistou seu espaço – mesmo que tenha sido pequeno – naquele imaginário do sertão garimpeiro, que poderia trazer insegurança daquelas pessoas que detinham as normas sociais do garimpo, o medo poderia gerar ainda mais caos. Deixá-los presos pelo resto de suas vidas é a resposta contra a loucura, sobre a loucura.

Presente no garimpo, o álcool é uma droga lícita que se torna uma válvula de escape de uma realidade desagradável para um momento de êxtase, devaneio social individual, misturando-a com as festividades vira, portanto uma embriaguez e um momento teatral em que a dor é ainda mais minimizada, mas após o seu efeito, em uma sociedade machista, conservadora, e regida por padrões normativos que buscam sempre a normalidade a ressaca moral, pode proporcionar um tipo de conflito social e existencial. Foi assim com Zé Calundu.

Cada pessoa tem uma personalidade, uma virtude ímpar a seu espaço, ajudando na composição de sua espacialidade. Isso é que faz desenvolver o brilho de uma identidade. A propósito, Michel Foucault nos alude que “loucura não tem face” (FOUCAULT, 2017, p. 184), ela está presente em tudo, em nossas axiologias, em pessoas há uma manifestação própria da loucura, das ações humanas.

As pessoas e suas peculiaridades ajudam, portanto, nas identidades – regionalmente. “Muitas vezes o Zé Calundu foi visto festejando pelas ruas, com seus calundus sem fundamentos, por qualquer coisinha-de-nada ele dava espetáculo de calundu”. (MOREIRA FILHO, 2017, p. 84). Sem fundamentos para os ditos normais, mas para aquele que tem uma

sensibilidade maior e além, em que muitas das vezes é considerado louco, não faz sentido de fato, mas para ele, é uma maneira de dizer que existe, que está ali e precisa ter seus direitos reservados e legitimados.

Ele, o Zé Calundu, nunca foi chegado ao serviço pesado, embora fosse sadio e forte. Aqui, ali, acolá era visto com caixa de engraxate às costas, carrinho de picolé e cuia de frutas silvestres, pela cabeça, vendendo pela praça e ruas de Dueré, mas trabalhar no pesado nem a troco de boia. (MOREIRA FILHO, 2017, p. 84).

Não sei o que o autor entende por “trabalhar no pesado” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 84) - arrisco-me a dizer que o trabalho pesado para o autor seria a lida no roçado, escavando as chapadas do sertão garimpeiro, sendo barqueiro, jagunço vaqueiro esses são –, mas o trabalho de Zé do Calundu, nunca foi preguiçoso, e trabalhava, com serviço, que a meu ver não é “maneiro”, andar debaixo do rei sol abrasador que sapeca as folhas, como trouxe muito bem Lysias Rodrigues no ditado popular “o sol chega a derreter pedras” (RODRIGUES, 1987, p.77), sapeca as folhas, queima as relvas do sertão garimpeiro, pelas ruas esburacadas, empurrando um carrinho-de-picolé³⁹, atrair compradores é um serviço que não é fácil. E vender frutas, do mesmo jeito.

Zé Calundu, mais um desses sujeitos loucos, mais um desprovido, que sofre na maioria das vezes no garimpo, e pouca vez arruma, em meio aos seus trocados e negociações da vida cotidiana, uma distinção social, uma pessoa que aprendeu a duras penas a lidar com a vida, fome. Josué de Castro reforma a ideia de que a pobreza, a fome, são filhas dessas “estruturas econômicas defeituosas” (CASTRO, 2003, c p. 30) nacionais, mas que também estavam presentes no sertão garimpeiro, e desde cedo essa desigualdade foi sua guerra, o menino que virou homem em idade precoce, sem condições de estudar porque a estrutura da fome é maior, buscou sobreviver.

A vida lhe ensinou a lutar com as armas que dispunha contra esse mal maior que o ser humano suporta – a fome. A fome é algo que não se pode esperar – o seu trabalho em meio a essa guerra lhe sustentará, e por isso tinha por direito, reivindicar. Por mais que esse direito poderia lhe custar caro à vida.

O seu trabalho digno lhe proporcionava “conhecer dinheiro como ninguém. E sempre estava com os bolsos lotados de moedas e pequenas cédulas” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 84). O dinheiro que Zé Calundu conhecia era apenas notas ou valor pequenos, mas que não lhe faltava no bolso. Sua loucura lhe proporcionava viver no sertão garimpeiro O prelúdio

³⁹ É importante lembrar que nesta época o sertão garimpeiro encontra-se na década de 1960, período em que alguns objetos como geladeira era utilizada a diesel, mas em 1975 apenas 15% Araguaia-Tocantins tinha uso de energia elétrica. (MARQUES DE OLIVEIRA, 2018, p. 67, 71).

popular diz a seguinte pensamento sobre o dinheiro: de grão em grão a galinha enche o papo. – Talvez fosse isso que guiava Zé Calundu em suas vendas e fosse mais rico do que muitos que se fazia presente naquele espaço violento.

“Na caixa de engraxate bastava o freguês dizer que não tinha dinheiro pra pagar que ele aprontava o maior berreiro. Escândalo!”. (MOREIRA FILHO, 2017, p. 84). Entrava em escândalo com sua razão – só quem passou fome sabe o valor do seu trabalho. O trabalho de engraxar sapato traz em seu bojo uma representação social para o sertão garimpeiro: um lugar em que o chão batido está presente em tudo até dentro das casas o sapato limpo diz muito sobre o sujeito, se for de marca, significa que o mesmo detém poderes econômicos e até mesmo políticos, distinguem-se de outros que se fazem presentes naquele lugar.

Limpar a sujeira, a poeira do sertão garimpeiro, é um dos atos mais nobres, visto que limpar o sapato é uma maneira de tentar demonstrar por meio de uma atividade árdua quem é quem. Limpar o sapato evoca a vontade de entrar em um determinado lugar em que poucos podem comparecer, principalmente aquele que limpa não pode, deve ou jamais poderá frequentar o mesmo local. Traz também um quadro de desigualdade de vida, de trabalho, a falta de oportunidade presente, donde um louco, um desprovido, tenta sobreviver por meio de várias atividades, desde a venda de frutas, picolés e sendo engraxate. É a maneira de jogar contra a fome. Deste modo, é salutar afirmar as palavras de Tomaz Tadeu Silva que diz que “as relações de poder que permeiam o domínio social” (SILVA, 2013, p. 121).

Impossível entrar em determinados lugares em que pessoas só de sapatos limpos poderiam entrar, por outro lado, existiam lugares com seus pés descalços e em que suas negociações possibilitariam não só entrar, mas também fazer suas loucuras, Zé Calundu é uma pessoa dentro desse espaço geográfico histórico que buscava hora ou outra, por meio do cotidiano do sertão garimpeiro, um “rala-bucho” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 85), ou seja, uma festa, um divertimento, dado em que ninguém é de ferro, todo mundo tem o direito de viver. Em meio a essas festas:

“[...] bebeu tanta caipirinha que ficou de fogo!... Um porre louco”... Tirou a roupa de corpo e deu espetáculo de loucura, no apogeu do álcool. O povo riu da cena que rolou pelo chão de terra batido. Ele ficou furioso, tagarelou tanto pelo avesso que caiu duro, dormente no terreiro sujo do rancho. [...] (MOREIRA FILHO, 2017, p. 85).

De maneira cômica, o autor narra uma dessas festas em que o álcool tornava-se uma droga para a saída daquela realidade, Zé do Calundu não brigava, mas brincava, ficou fora de uma realidade, nu, ou seja, desarmado de tudo para todos. E naquele lugar em que a linguagem do conflito era reinante, por um instante a loucura proporciona risos que foram

tirados em uma dessas noites de festanças. A loucura presente tanto na festa como em Zé do Calundu, Michel Foucault sustenta-nos em dizer que a loucura é o “movimento [...] que se desenrola até romper-se e voltar-se contra si mesma, o aparecimento da imagem e as agitações do corpo” (FOUCAULT, 2017, p. 237).

Esse tipo de brincadeira, ou desta forma, essa estrutura da imagem da loucura que ameniza os conflitos é uma dialética que no momento cedeu tornar-se a motivos de chacotas, “horas depois, quando se levantou e verificou que estava nu, peladinho, no meio da festança, aí veio calundu: pegou um pedaço de taboca e saiu dando quem visse pela frente!... Parecia um touro na arena!... Valente!... Bem valentão!...” (MOREIRA FILHO, 2017, p. 85).

Por que não houve conflito naquele momento em que Zé do Calundu saiu batendo em quem visse pela frente? Por que aquele momento era cômico, o riso, a tragicomédia reinava naquele instante. E o principal, Zé do Calundu talvez reconhecesse seu lugar na esfera social e revidar não seria uma melhor saída para ele mesmo naquele lugar em nenhum outro na esfera social do sertão garimpeiro. A sociedade impondo-lhe estigmas. Por outro lado, todos aqueles que deveriam estar presente na festa tinham acordos, momentos de harmonia, felicidade, ainda mais na presença de um sujeito dito anormal. Briga naquele momento de loucura não era permitida, a paz reinava graças à loucura.

Fora dali, em outra ocasião, sim, o acontecido com Zé Calundu poderia levar a confusão, pois as crianças de seu convívio social, muito deles não tinham coragem de chamá-lo de “caipirinha” de cara. Portanto, alguns deles eram eleitos para montar uma brincadeira em que ocorria de maneira cômica.

[...] passar perto do Zé Calundu e grita:

– Água!

Logo mais, só um instantinho de nada, passava outro moleque a gritar:

– Limão

E logo, logo, passava o terceiro moleque a gritar bem alto:

– Açúcar.

Neste exato momento, ele, o Zé Calundu, pegava o que estivesse perto dele, à sua altura, cacete, bucha, pedra, o diabo a quatro e empunhando essas bugigangas gritava para a turma de moleque:

– Num mistura não!...Num mistura não!...Senão eu mato!...Eu mato! (MOREIRA FILHO, 2017, p. 85).

As brincadeiras, de certa forma, poderiam trazer não apenas conflitos entre os jovens, mas para as famílias dos envolvidos, os pais, poderiam tirar satisfações e aí gerar um conflito maior entre os personagens do Oco do Mundo envolvidos. Adentro, também, esse quadro social emana que as crianças e suas brincadeiras não tinham limites com as pessoas ditas como loucas, não tinham respeito, eram apenas tratadas por falta de igualdade social, muitas

vezes apenas vistas nesses momentos de brincadeiras de mau gosto, muitas vezes, influenciados por adultos que tinham frequentado a festa e narrado os acontecimentos.

A loucura vestida de razão, afirma Michel Foucault, “conduz todos a um estado de cegueira” (FOUCAULT, 2017, p. 14.) em que todos se perdem, portanto, não havia respeito entre aqueles que viviam entre as loucuras, mendigos, pobres, e dementes, essas pessoas eram apenas tratadas como bobos da corte da sociedade garimpeira, mesmo aqueles providos de questões sociais, econômicas e políticas que o sertão garimpeiro exigia, essas pessoas sofriam por demais, traziam estigmas em seus corpos, em suas falas, em suas condutas, porque a loucura tem sua linguagem e muitas vezes ela é selecionada e silenciada.

Aquela sociedade não entendia que a loucura estava presente em tudo, inclusive aqueles que diziam normais – eram loucos – e “cada um querendo ser melhor que os outros” (MOREIRA FILHO, 2011, p. 33), embriagados pelo delírio do cristal; no fazer das ruas, das construções das casas, na ausência e mau funcionamento das instituições, no desejo, os sonhos delirantes que faziam seus espaços, suas identidades. Matar outra pessoa por nenhum motivo, as práticas que levavam a uma construção de moral dúbia, a violência sobre todos, principalmente pelos mais fracos. Existe outro pior tipo de loucura do que da violência?

A loucura, portanto, é vista e sentida por diversas maneiras, ela não tem uma coisa única, a loucura é tudo, se manifesta por meio dos seus sonhos, dores, risos, felicidades, fazem os territórios em formação. A loucura também ajuda a construir uma identidade própria, mesmo que espontânea por algum tempo. O espaço da loucura é forte, é farto, é transgressor, é a íris da sociedade. Michel Foucault mais uma vez nos ajuda a compreender e a refletir sobre a loucura como a força motriz humana, segundo ele é “paixão suspensa, ruptura da casualidade, libertação dos elementos dessa unidade” (FOUCAULT, 2017, p. 231), é por meio dela que gera signos, linguagem, dá a vida, o pulsar de uma sociedade, é a narrativa perseguida, silenciada e docilizada. A loucura é momento, é identidade. “São por demais pitorescos! Não há na face da terra ninguém tão ímpar e peculiar como eles” (MOREIRA FILHO, 2011, p. 45).

Os excluídos da sociedade, mendigos, andarilhos, retirantes, prostitutas, os intitulados de loucos, buscam em meio à sociedade sobreviverem, indo além de suas dores momentâneas, álcool, a pinga tornou-se uma droga que minimiza essas aflições, foi assim com Maria Louca que metia “um trago de cachaça com vereda pra meter na goela” (MOREIRA FILHO, 2011 59), a falta de oportunidade por carregaram um estigma da própria sociedade os mantêm em um quadro de miséria por esses donos do poder. O garimpo gerou dinheiro para quem tinha dinheiro. Há uma passagem no prelúdio popular que diz: “dinheiro faz dinheiro”; outro é: “as

águas dos rios só correm para o mar” – está coberto de razão, indo além –, e “o poder gera poder”. A riqueza e o luxo são irmãs gêmeas da miséria, uma depende e vive do lado uma da outra.

Os excluídos são gente, têm direito de ir e vir, de amar e ser amado, de falar e de serem ouvidos. Maria Louca tinha o direito de viver, de amar e ser amada, de gerar vida, de ter sonhos, desejos. Joia, o direito de ter um pouco de dignidade, pão, ter no mínimo um enterro digno, humano. Negão do Sô Mundico e Zé Calundu não podem ser vistos na sociedade apenas como bobos de uma corte, não apenas como palhaços, mas como pessoas, como um território que tem lugar de viver, de falar e até mesmo de morrer.

Razão e loucura, ambas andam juntas, formando uma balança da psique humana, e nessa balança, ora uma pende para a razão, ora pende para a loucura, assim somos nós, feitos de balanças, de razão e loucura. Por outro lado, a loucura incomoda, a felicidade da loucura depõe contra a insignificância da vida em seu discurso de normalidade, isso é visto como ameaça.

Em meio a essa balança humana e social, é evidente que no sertão garimpeiro o processo de inclusão e exclusão era escancarado, em poucos momentos essas pessoas eram bem recebidas, suas relações na grande maioria era de pura exclusão. Esses processos que ajudam na formação da identidade garimpeira. Esse processo de exclusão acontece desde os grandes acontecimentos, até mesmo os menores, de materiais, até mesmo os simbólicos. Tomaz Silva, Hall e Woodward evocam o seguinte pensamento sobre essas relações identitárias “A identidade é marcada pela diferença, mas parece que algumas diferenças [...]. entre os grupos [...] são vistas como mais importantes que outras, especialmente em lugares particulares e em momentos particulares”. (SILVA, 2013, p. 11).

Em lugares e em momentos particulares que essas diferenças, esses movimentos de ação e inclusão e exclusão, fazem-se por sua vez, presentes entre os rejeitados daquele lugar. A loucura tinha vez, seus momentos de negociações.

A violência entre as pessoas, aquelas desprovidas, as mulheres, prostitutas, donas de casa, pouquíssimas garimpeiras, a insegurança dos agentes representantes do Estado, polícia militar, entre os próprios sertanejos e jagunços. Os sonhos, devaneios, que moviam a busca pelo eldorado, pelo enriquecimento fácil. O fascínio pelo cristal. A decadência do lugar, das casas, das ruas, vilelas, a moral dúbia, frágil e machista.

A educação esquecida pelas crianças são os excluídos da sociedade, os donos do poder, os amores e desilusões da vida. É a relação profunda e violenta do homem com a

Terra, o cerrado, de chão vermelho, é a drama de homens e mulheres, com miséria e sucesso extraordinário.

Tudo isso é loucura. A loucura é quem fez o povoado do cristal de rocha viver, transparecer para aquela gente. Uma ponte finda entre a realidade e a formação da identidade, das coisas indivisíveis, é a realidade sorradeira. É a loucura a força maior na construção desse território com sua territorialidade, suas contradições, as redes agressivas, amorosa. Ouso dizer que a loucura é o poder maior dessa arena de disputa na urbe garimpeira.

O período da extração de cristal foi o melhor tempo em seu momento histórico, também o pior; aquele foi o período em que se buscaram os sonhos, foi o período das construções das vilas, mas foi o tempo do medo, de paixões, da insensatez, a época da morte, da violência, da (des)crença em se ter uma vida melhor.

A estação da loucura e razão foi a primavera do cristal de rocha. Por meio da Terra, tinha-se o necessário para viver diante de sua realidade dialética do sertão garimpeiro. Estavam todos caminhando rumo ao paraíso, e também ao inferno. Em suma, a realidade do sertão garimpeiro é semelhante à realidade de hoje, para o bem ou para o mal.

Poderia dizer-se que ali seria um espaço de hospício a céu aberto, com todas as suas concepções, alienações. A vida, naquele território, é, por sua vez, o fascínio pela liturgia da Terra, é o poder da Terra e da loucura que transcendem ao cristal em seu brilhar no inconsciente ofuscante das pessoas, traduzindo o desejo pelo lucro, pelo poder, a discriminação, o aprisionamento, o silenciamento das pessoas. Os sonhos e as loucuras, portanto, foi um quadro peculiar na formação da realidade hoje. O cristal pode ser eterno, mas o garimpo não. Enquanto houver a Terra e nela minério o garimpo nunca vai morrer, mas o garimpeiro sim⁴⁰.

A matança não acabou, ela continua com outras roupagens, nos guetos, nas esquinas, nas vilas dos rincões dos sertões brasileiros, nas grandes cidades, nos garimpos clandestinos. Na cor dos corpos, naqueles que nascem de pés descalços. A matança pela fome, pela falta de oportunidade, são corpos em desalentos nos retratos dos brasis. Quem faz esse país são pessoas como garimpeiros que levam sonhos, terras, sol a sol no rosto. Querem um pouco de dignidade e não de esmola. O Brasil do sertão é ignorado. Não é natural que se veja a miséria, fome e loucura como uma coisa natural. O sertão garimpeiro é polido a essas questões também.

⁴⁰ Essa frase foi a última antes do Sr. Raimundo Caboclo ir sua viagem para a cidade de Eldorado, no Estado do Pará. Achei marcante, resolvi transcrevê-la para a dissertação.

Até quando a América e o sertão brasileiro – sobretudo o garimpeiro – fixarão esses inestéticos, déspotas e tirânicos? Juntamente com seus asseclas em suas toleimas implementarão a fome, desigualdade, e emanarão sangue nos demais – nas caatingas, cerrados, pantanais, cidades e nos gerais. Até quando?

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

É chegada então a hora da segunda parte desta pesquisa, a mais difícil, momento esse de encerrar e lidar com as interpretações e problematizações que foram feitas – as impressões – ao longo do trabalho. A sensação de dever cumprido é alívio, mas que ainda tem muita coisa a ser dita. É paradoxal.

Após ingressar na universidade e obter a compreensão desse mundo tentei fazer árduo trabalho, levantar elementos representativos no que diz respeito ao garimpo de cristal de rocha no antigo norte goiano, por meio da literatura regional em sua análise, que me possibilitou a cognição deste mundo garimpeiro.

Neste excruciante trabalho, problematizei aspectos teóricos que lidam com a *história*, *literatura* e a *geografia*, dando por sua vez um olhar interdisciplinar para a pesquisa. E foi por meio da literatura que pude tecer aspectos do espaço daquilo que denominei sertão garimpeiro, levantei suas problemáticas – metodologias –, delimito o tempo, afinco o espaço de maneira complexa, desde a limitação do sertão dos Vales, como as concepções humanas presentes no mesmo; foram feitas por meio dos saberes, com problemáticas não supérfluas.

É por meio deste trabalho de mestrado que se traz a possibilidade de olharmos pelo retrovisor da história o nosso presente para que assim possamos refletir o que nós somos hoje. Pois somos consequência do passado e talvez desse passado que ainda está presente, de um Brasil sem ruptura, um Brasil permanente.

Essa reflexão é tão forte e essencial, que esse que vos escreve como sujeito pesquisador desenvolveu várias reflexões que possibilitaram entender várias facetas sociais, desde a formação de algumas cidades como também as axiologias sociais no campo da política em que algumas famílias e sujeitos – que por meio da sorte – detêm, ou por assim dizer, dominam os códigos do mundo político desde os tempos do sertão garimpeiro. Nesta mesma reflexão, no meio social, podem-se observar as práticas da violência na região. Essas práticas estão nos bares, nas ruas, no convívio social e, conseqüentemente, nas instituições públicas.

Essa violência está ainda hoje traçada em nosso convívio por mais que se tenham suas negociações, a violência no cotidiano é avassaladora, tão forte em que o sujeito pensa e age de maneira que lhe tem o direito de retirar a vida de outra por ciúmes ou por não aceitar uma resposta que não quer. É assim dentro do casamento de várias pessoas aqui, hoje, em que o

caso de João da Rua e sua esposa Dona Laika nos possibilitou entender essa realidade tão dolorida de hoje.

O sertão garimpeiro fez-se o lugar de riqueza geográfica em que muitas pessoas fizeram seus impérios por meio das posses das terras. Quantas usurpações essas pessoas de bucho cheio fizeram, quantas invasões glorificadas, conquistas abençoadas a eles pelo sangue de outros. É o lugar onde impera a lei do silêncio e a lei da bala, sendo representada pelo personagem Coronel Silveira e seus jagunços, em sua fazenda, ao mesmo tempo em que o quadro de pobreza está latente neste espaço geográfico. Quantos desapossados, pobres pessoas excomungadas. Resultando em conflitos agrários até hoje pela terra onde ocorrem assassinatos de pessoas com as mais diversas brutalidades.

É a dialética da presença do Estado com a violência corpulenta no lugar em que quanto mais policiais na região, maior é o número de violência naquela época. Não sendo apenas presente pela polícia como também por outros agentes que fazem parte de suas condutas como o IBAMA e, nessas convivências, o personagem Zé Preá se sobressai de maneira cômica. É a representação de que o Estado é a concentração de poder violento, a instituição que era para diminuir as desigualdades, mediar a violência, fazem-nas aumentar. Quanto mais sua presença está naquele lugar mais tudo isso aumenta, é a dialética de hoje.

Quantos excluídos por essa sociedade que esbanjava glória e louvor pelos brilhos dos cristais em outros Estados como no Rio de Janeiro, o cristal embriagou várias pessoas, como o aparecimento do Joia sem ninguém, sem nenhum parente, sequer um prato de comida, tornando-se um excluído, um ninguém para aquele lugar. Quantas pessoas na mesma situação de Joia ainda se fazem hoje no Tocantins, e pelo Brasil afora? Nesse mesmo lugar também impera a lei do silêncio para com aqueles que ousam sair, fugir dos parâmetros de uma sociedade; Maria Louca é violentada na mais ampla escala, acorrentada, seu corpo violado.

Os excluídos, os loucos, sempre à margem da sociedade, à margem da história, esses fazem de tudo para sobreviver, mendigar atenção, implorando por comida. Fazem de tudo para sobreviver; o sujeito Zé Calundu foi um desses que se virava como podia, vendia frutas, engraxava sapatos, debaixo do sol; Zé Calundu é fruto dessa desigualdade. Deixando de lado a política pública e persistindo em não aprender com os ensinamentos humanos e expondo as nervuras de um país latino-americano que em cada esquema tem um cadáver ambulante estendido no chão.

Este é o sertão garimpeiro que se transformou no Estado do Tocantins, um lugar onde estão a riqueza e a pobreza juntas, é o fantasma da fome batendo na porta, o silêncio tendo em seu lugar o império social. É o lugar de prédios arranha-céus e a poucos metros dali é o lugar

das casas de palafitas. É a fartura na mesa de poucos e a miséria na mesa de muitos, com pessoas sobrevivendo com menos de R\$ 5,00 (cinco reais) por dia. É o Estado que sequer lhes proporcionam um pouco de dignidade humana, essas pessoas estão jogadas ao limbo.

Assim como foi na Vila Oco do Mundo, casas em plena destruição, dando lugar a um quase inóspito em que muitas pessoas construíram sem parâmetros retos porque as necessidades não lhes permitiam perfeição, o grito da fome e da necessidade de comer, de ganhar o pão falava mais alto. Também é o lugar em que se nunca imaginou que ali tinha gente rica com várias cabeças de gado em suas quilométricas fazendas.

Nessa vida garimpeira a honra é outro espectro a ser destacado; é por essa honra que muitos conflitos se originaram, muitas vidas foram ceifadas e muitos acordos estabelecidos, esse aspecto ainda se faz presente na região, quando as pessoas buscam vingar-se em algumas brigas na mesa de bar em decorrência de alguma palavra dirigida, por outras vezes até mesmo nas agressões físicas. Neste mesmo caminho da honradez também estavam as palavras, em seus negócios, mesmo que um saia perdendo, mas deverão ser cumpridas, isso ainda se vê nas mais diversas apostas da vida cotidiana tocantinense.

Não pode ficar de fora a relação intrínseca com o espaço. O cristal sem a mão daquelas pessoas seria mais uma rocha no meio de tantas outras, mas com as mãos dos homens transformaram-se em um telúrico. Transformando em símbolo de poder e conquista. Foi um dos elementos primordiais da vida e da vila garimpeira, movimentando suas axiologias, as contradições. Nas idas e vindas da literatura, o cristal sempre reativa, impulsiona, estabelece práticas e condutas sociais, a busca pela sobrevivência.

Nessas concepções, nessas abordagens já supracitadas dentro de todo o texto e do contexto garimpeiro, ficaram evidentes as relações econômicas do cristal com outros estados em especial o Maranhão, na cidade de Carolina; bem como Brasília e o Rio de Janeiro. Demonstrando por outra via que esse lugar não era tão afastado e sem contato com outro Brasil como persiste ainda na historiografia regional. Ouso dizer que o sertão garimpeiro fez parte da história social, econômica, cultural e política brasileira.

Nesse caminho, o cristal também foi a energia primordial para que as negociações e as explorações entre várias classes e grupos sociais fossem latentes, principalmente dos garimpeiros nos barrancos por passar dias, semanas e meses afastados de suas famílias, amigos e da vila, em busca do cristal e, nesta situação de exploração, sem comida, segurança e salários dignos, morriam de fome.

Quase nada mudou por essas veredas do Tocantins, ainda se faz a presença da exploração do homem pelo homem em suas fazendas, são senhores de espírito feudal que

fazem de outras pessoas uma espécie de lenha para queimar e quanto lhe dão mais combustível, a energia do lucro, são abandonadas, jogadas às traças. Ou seja, ainda se vê por aqui o trabalho escravo, agora moderno.

Muitos garimpeiros ganharam a vida pela sorte, o garimpo também foi um lugar que se deu a vida para poucos, pela sorte bamburraram e formaram-se novas castas da sociedade goiana e hoje tocantinense. O garimpo foi sonho e ilusão e o cristal foi quem fomentou tudo isso.

As condições, não apenas dos homens, eram de miséria neste lugar tão rico, essa situação de miserabilidade encontrava-se com as mulheres que eram empurradas para a prostituição, sempre violentadas por homens. Mulheres que são abandonadas por seus esposos, deixando-as com seus filhos e ninguém sabia mais de seus paradeiros. Tudo isso está dentro de uma realidade tão próxima da nossa que é quase impossível dizer se saímos do sertão garimpeiro ou se ele ainda está aqui, em nós, em nossos dias.

As crianças, sem nenhuma preocupação com a vida e seu futuro, ausência de escola, mas presas às correntes da violência que desde cedo aprenderam a lidar com sangue e a moral da macheza do sertão. Muito deles se fizeram homens antes do tempo para buscar o pão de cada dia, um lugar onde ausência de escola é um fato normal; até nos dias de hoje o próprio Estado fecha escolas e parte da própria sociedade é conivente com essas atitudes; revela o ontem, no personagem do Nego Pigute, resultando hoje em um dos estados que têm os últimos lugares no ranking de educação nacional.

Mesmo vivendo nessa constante dialética da existência garimpeira que o sertão lhe propusera, delimitava espaços, excluía e incluía sujeitos, as dores constantes, a alma daquela gente era festiva, o Cabaré Vai-Quem-Quer era esse espaço que proporcionava a geograficidade do lugar, todas as noites o glamour era certo. Hoje não é diferente que se encontra uma sociedade festiva, que se coloca o bem prazer, o circo, à frente de todas as questões sociais.

Por fim, a literatura regional garimpeira de Juarez Moreira Filho não apenas representou os aspectos do garimpo de cristal de rocha, como também contribuiu para com que esse sertão fosse hoje problematizado em seus aspectos físicos, envolvendo toda a existência dos Vales do rio Araguaia e Tocantins; é, por sua vez, também o sertão garimpeiro, envolvido de signos, símbolos e lendas, é a conjuntura por excelência que se fez em sua dialética, atraindo pessoas que desenvolveram famílias, cidades, a identidade do atual estado do Tocantins.

REFERÊNCIAS

- ARENDETT, João Cláudio. Do nacionalismo romântico à literatura regional: a região como pátria. 2010. Disponível em: < <https://doi.org/10.18309/anp.v1i28.164> > Acessado: 30. Nov. 2020.
- BAKHTIN, Mikhail. **Marxismo e Filosofia da Linguagem**. 1º ed. Tradução: Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira. São Paulo: HUCITEC. 2002, 196p.
- BERNARDES, Carmo. **Xambioá paz e guerra**. 2ª edição. Editora: ICBC. Goiânia. 2005. 152.p
- BOJUNGA, Claudio. JK: **O artista do impossível**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001. 798p.
- CAIADO, Leolídio di Ramos. **Arapoema**. 1º ed. Goiânia: Oriente 1975.165p.
- _____. **Dramas do Oeste**: história de uma excursão nas regiões da Ilha do Bananal em 1950. 2º ed. Goiânia: Oriente. 1974, 136p.
- CAMPANTE, Rubens Goyatá. **O Patrimonialismo em Faoro e Weber e a Sociologia brasileira**. 2003 Disponível em: < https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0011-52582003000100005 > Acessado: 12. Jun. 2020
- CANDIDO, Antônio. **A personagem de Ficção**. 9ª ed. São Paulo: Perspectiva. 119p.
- CASTRO, Josué. **Geopolítica da Fome**. 5ª ed. Revisada e Ampliada Vol. 1. São Paulo: Editora Brasiliense, 1959. 250p.
- _____. Josué, de. **Geografia da Fome**. 6ª ed. Rio de Janeiro e São Paulo: Editora Brasiliense, 1959. 292p.
- _____. **Homens e Caranguejos**. (romance) 1º ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1967. 177p.
- _____. **Fome, um Tema Proibido**: Últimos Escritos de Josué de Castro. 4º ed. Rio de Janeiro; Civilização Brasileira: 2003. 237p.
- CABRAL, Maria do Socorro Coelho. **Caminhos do Gado: conquista e Ocupação do Sul do Maranhão**. 1º ed. Editora: Plano Editorial SECM 1992. 265p.
- CALVINO, Ítalo. **Cidades Invisíveis**. 2ªed. Tradutor: Diogo Mainardi. São Paulo: Companhia das Letras. 1972. 158p. Tradução de: Le città invisibili.
- CORDEIRO, Domingos Sávio. **A morte em grupos de convivência da terceira idade**. Disponível em: < http://www.sbsociologia.com.br/portal/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=3169&Itemid=171 > acessado em: 06. Jul.2020.
- CORMINEIRO, Olivia Macedo Miranda. **Trilhas, veredas e ribeiras: os modos de viver dos sertanejos pobres nos vales dos rios Araguaia e Tocantins (séculos XIX e XX)**. 2010.

261 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas) - Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2010. 259p.

CORREIA, Aldenora Alves. **Boa vista do “Padre João” Tocantinópolis-GO**. 1º ed. Goiânia-Goiás. Editora: Casa Editora APLIC. 1977. 125p.

CUNHA, Euclides da. **Os Sertões**. Campanha de Canudos. 33 ed. São Paulo: Círculo do Livro. 1975. 489p.

DARDEL, Eric. **O Homem e a Terra**. 1º ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 2015, 159p.

DINIZ SALES, Gustavo. **As representações históricas na obra “Perpetinha: um drama nos babaçuais” de Carmo Bernardes**. 2019, 44p.

ELIS, Bernardo. **André Louco: contos**. 1º ed. São Paulo: J. Olympio, 1978, 102p.

FAORO, Raymundo. **Os Donos do Poder: formação do patronato político brasileiro**. 3º ed. São Paulo: O Globo. 2003. 913p.

FRAYZE-PEREIRA, João A. **O que é Loucura?** 3º ed. São Paulo. Editora: brasiliense 1984, 106p.

FERREIRA SOUTO, Maria Generosa. (org). **Escritores Mineiros: Poesia e ficção**. 1º ed. Editora: Clube de Autores. 2014. 260p.

FOUCAULT, Michel. **A Ordem do Discurso**: Aula inaugural no College de France, pronunciada em 2 de Dezembro de 1970. Tradução: Laura Fraga de Almeida Sampaio. 10º ed. São Paulo: Edições Loyola. 2004. 79p.

_____. **A História da Loucura na Idade Clássica**. Tradução: José Teixeira Coelho Neto. 11º ed. 2º reimpressão. São Paulo: Perspectiva. 2017. 530p.

_____. **Microfísica do Poder**. 9º ed. Tradução: Roberto Machado. Rio de Janeiro e São Paulo: Paz & Terra. 2019, 431p.

_____. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão**. 42º ed. 7º reimpressão. Tradução: Raquel Ramallete. São Paulo: São Paulo: 2019. 302p.

FURLANNETTO, Beatriz Helena; KOZEL, Salette. **Paisagem cultural: da cena visível à encarnação da alma**. 2014. Disponível em: <
<https://www.revistas.ufg.br/atelie/article/view/24103>> Acessado em: 11. Set. 2020.

GOMES, Ciro. **Um desafio chamado Brasil**. 1º ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2002. 303p.

HAESBAERT, Rogério. **Territórios Alternativos**. 1º ed. São Paulo. Editora Contexto. 2006. 186p.

HALL, Stuart. **Cultura e Representação**. 1º ed. Tradução: Daniel Miranda e William Oliveira. Rio de Janeiro: Editora Puc Rio. 2016. 259p.

_____. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 12º ed. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva & Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: Lamparina. 2015, 58p.

HELLER, Agnes. **O cotidiano e a História**. 10º ed. Tradução: Carlos Nelson Coutinho e Leandro Konder. Rio de Janeiro e São Paulo: 2014. 158p.

KOTSCHO, Ricardo. **Serra Pelada: Uma ferida aberta na selva**. 1ºed. São Paulo: Editora Brasiliense. 1984. 106p.

LAROUSSE, Cultural. **Grande dicionário da língua portuguesa**. 1º ed. São Paulo: Nova Cultural. 200. 928p.

LAMBERT, Jacques. **Os dois Brasis**. 2º ed. São Paulo. Editora: Brasiliana. 1967. 277p.

LEAL, Nunes Victor. **Coronelismo, Enxada e Voto: O município e o regime representativo no Brasil**. 7ª edição. São Paulo. Companhia das Letras. 2021. 180p.

LOBÃO ASSIS, Cássia; NEPOMUCENO, Cristiane Maria. **Cultura popular: o ser, o saber e o fazer do povo**. Disponível: <
http://www.ead.uepb.edu.br/arquivos/cursos/Geografia_PAR_UAB/Fasciculos%20-%20Material/Estudos_Contemporaneos_Cultura/Est_C_C_A12_J_GR_260508.pdf> Acesso: 09. Jul. 2020.

LUNCKES, Marisete Cristina Soares. **Ser Policial Militar no Norte de Goiás: História e Práticas Cotidianas (1934-1964)**. Disponível em:
<https://periodicos.ufpb.br/ojs2/index.php/srh/article/download/16436/9422/> Acesso em: 05. Jul. 2020.

MANIERI, Dagmar; LUNCKES, Marisete C.S. **A História e seu Campo de Pesquisa**. Editora CRV. Curitiba, 2014. 187p.

MARQUES DE OLIVEIRA, Nilton. **Transição do Norte de Goiás ao território o Estado do Tocantins**. Disponível em: <
<https://sistemas.uft.edu.br/periodicos/index.php/geografia/article/download/4890/13013/>> Acessado. 09. Jul. 2020.

MARANDOLA JÚNIOR, Eduardo; BATISTA GRATÃO, Lúcia Helena. **Geografia & Literatura: ensaios sobre geograficidade, poética e imaginação**. 1º ed. Editora: Eduel. Santa Catarina 2010. 346p.

MEDEIROS, Olivia Macedo Miranda de. **A ficcionalização dos sertões: discursos poéticos sobre vales dos rios Araguaia e Tocantins**. 2017. 334 f. Tese (Doutorado em História) - Programa de Pós-graduação em História do Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, MG, 2017.333p.

MEDEIROS, Euclides Antunes de. **Encontros de sangue: cultura da violência na região dos Vales dos Rios Araguaia e Tocantins 1830/1930**. 2012. 281 f. Tese (Doutorado em Ciências Humanas) - Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2012. 281p.

MOREIRA FILHO, Juarez. **Oco do mundo**. 3ºed. Goiânia: Bandeirante. 2010. 252p.

_____. **Tipos de Rua**. 3ªed. Goiânia: Bandeirante. 2010. 158p.

_____. **Tipos populares**. 1º ed. Goiânia: Pé de Letras. 2017. 261p.

PATERNOSTRO, Júlio. **Viagem do Tocantins** 1º ed. Editora: Companhia Editora Nacional. São Paulo- Rio de Janeiro- Recife- Bahia-Pará- Porto Alegre. 1945. 348p.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **Cidades visíveis, sensíveis, cidades imaginárias**. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbh/v27n53/a02v5327.pdf>> Acesso em: 14, fev., 2018.

PALACÍN, Luis Gómez. **O coronelismo no Extremo Norte de Goiás: O padre João e as três revoluções de Boa Vista**. 1º ed. São Paulo: Edições Loyola. 1990. 255p.

POMBO, Olga. **A interdisciplinaridade como problema epistemológico e exigência curricular**. Lisboa. Texto. 1993. 96p. Disponível em: <
http://biblioteca.esec.pt/Opac/Pages/Search/Results.aspx?Database=10200_GLOBAL&SearchText=AUT=%22Pombo,%20Olga%22> Acessado 13. Jun. 2020.

_____. **Práticas interdisciplinares**. Porto Alegre. Texto. 2006. 208-249p. Disponível em <
<https://www.scielo.br/pdf/soc/n15/a08v8n15.pdf>> Acessado 13. Jun. 2020.

RANGEL, Alberto. **O Inferno Verde**. 2º ed. São Paulo: TYPOGRAPHIA E. ARRAULT & Cia. 1920. 283p.

REIS, João José. **A Morte é uma Festa: Ritos fúnebres popular no Brasil no século XIX**. 5ª reimpressão. São Paulo. Editora: Companhia das Letras. 2009. 357p.

RODRIGUES, Jean Carlos: **“O Tocantinense não é goiano”**: A Identidade regional e a criação do Estado do Tocantins. Brasília. Espaço & Geografia, Vol.15, No 2 (2012), 475:490 ISSN: 1516-9375. Disponível em <
<http://www.lsie.unb.br/espacoegeografia/index.php/espacoegeografia/article/view/167/163>>. Acesso. 19. Dez. 2020.

RODRIGUES, Lysias Augusto. **Roteiro do Tocantins**. 3º ed. Rio de Janeiro: Revista Aeronáutica Editora. 1987. 257p.

_____. **O rio dos Tocantins**. 2º ed. Edição de Alexandre Acampora. Palmas (TO). 2001. 114p.

RIMUALDO, Brendon Husley Rodrigues. **As representações Literárias das cidades garimpeiras nas obras Oco do Mundo e Tipo de Rua- Norte de Goiás (1940-1960)**. 2017 48p.

SANTOS, Milton. **Metamorfoses do espaço habitado**. 3º ed. São Paulo: Editora HUCITEC. 1994. 124p.

SERRA, Astolfo. **A Balaiada**. 1º ed. Rio de Janeiro: BEDESCHI. 1946. 308p.

SEVCENKO, Nicolau. **Literatura como missão: Tensões sociais e criação cultural na primeira república**. 3º ed. São Paulo: Companhia das Letras. 2003. 420p.

SIEVER, Raymond; PRESS, Frank, GROTZINGER, John, & JORDAN. Thomas H.: **Para Entender A Terra**. 4ª ed. Tradução: Rualdo Menegat. Porto Alegre. Editora: Artmed. 2008.656p.

SILVA, Izabel Cristina da. A expressão “mulher honesta” e a identidade cultural masculina: uma reflexão. Ouro Preto. Texto. 2019. 244-235p. Disponível em <
<https://periodicos.ufop.br:8082/pp/index.php/caletroscopio/article/download/3839/2986/>>
Acesso 07. Dez. 2020

SUZUKI, J. C. **O poeta, a cidade e o esfacelamento do indivíduo na modernidade: uma leitura de “A rosa do povo”**. In: MARANDOLA JR., E.; GRATÃO, L. H. B. *Geografia e literatura: ensaios sobre geograficidade, poética e imaginação*. Londrina: Eduel, 2010. p. 243-256.

TADEU DA SILVA; Tomaz (org); Suart Hall, Kathryn Woodward. **Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva. 13ªed. São Paulo: Editora Vozes. 2013. 131p.

TONINI, Padre Quinto. **Dom Orione: entre diamantes e cristais- cenas vividas pelos missionários de Dom Orione nas matas do norte de Goiás-Brasil**. 1ªed. Tradução: Terezinha de J. Nóbrega Foli. Escrito e datilografado em Montevidéu- Uruguai.- Fortaleza Ceará. Editora: Expressão Gráfica. 1959. 233p.

WILIAMS, Raymond. **Marxismo e Literatura**. 1ª ed. Zahar Editores: Rio de Janeiro. 1979. 215p.

APÊNDICE A – LISTA DE PERSONAGENS

Personagens do livro Oco do Mundo (2010)

- 1- Coronel Silveira
- 2- Nego Piguete
- 3- Seu Ferreiro
- 4- Velha Corriqueira

Personagens do livro Tipos de Rua (2010)

- 1- Bacana
- 2- João da Rua
- 3- Maria Louca
- 4- Joia
- 5- Zé Preá
- 6- Zé Calundu

Personagens do livro Tipos Populares (2017)

- 1- Dionísio Garimpeiro
- 2- Pedro Sertanejo
- 3- Sobejo de Onça
- 4- Velho Chicaca
- 5- Zé do Horário

APÊNDICE B – MEMORIAL

O PESQUISADOR E A PESQUISA: AS VIVÊNCIAS ACADÊMICAS E AS EXPERIÊNCIAS COM GARIMPEIROS.

Escrever não é fácil, principalmente quando se está no meio de crise política nacional, de um colapso na saúde humanitária, em decorrência de da pandemia da Covid-19 com a qual você foi infectado, vidas se foram e ainda estão sendo ceifadas de pessoas próximas e de alguns familiares. Meu psicológico chega(va) ao extremo com as preocupações humanas, o medo alimentava-se dos meus mais simplórios sonhos, chegando a evocar em meus momentos o quadro do pintor Francisco de Goya *O sono da razão produz monstros* (1797-1799), bem como a pintura inolvidável de William-Adolphe Bouguereau *O dia da morte* (1859). Nisso, não conseguia sequer ler e muito menos escrever.

Nestes momentos, o jovem historiador recém-formado senta na calçada do quintal de sua residência, alimentando suas galinhas; neste meio tempo, suas memórias evocavam um passado de criança vinda de uma família pobre com avôs analfabetos, tios e mãe que por razões várias, e por viver no país considerado um dos mais desiguais do mundo – segundo o PNUD o Brasil hoje ocupa a sétima posição no mundo em desigualdade, ficando atrás apenas de nações do continente africano – não tiveram a oportunidade de frequentar uma universidade pública, pois o lema em suas vidas era: estudavam ou sucumbiam de fome. Essa mesma Universidade Pública que tempos atrás foi feita para servir aos anseios de uma elite regional e nacional, agora é violentada por tentar abrir as portas para os despossuídos.

Foi por meio dessas memórias de um jovem, negro, neto de dois e ex-garimpeiros e analfabetos, (um ainda vivo) Nilo Ribeiro Rodrigues, de origem piauiense, sendo garimpeiro no Estado do Mato Grosso em busca de ouro, não conseguindo muitas coisas e adoecendo tornou-se um pequeno comerciante, trabalhando como barbeiro na década de 1960 em Xambioá-TO nos tempos do garimpo até o seu fim na década de 1980, logo depois se atreveu gerenciar uma mercearia na mesma cidade que se faz presente até hoje, administrada por um de seus filhos.

Meu outro avô foi (já falecido), pequeno agricultor rural, Lourival Rimualdo Silva. Atentarei às relações de minhas memórias com Lourival Rimualdo Silva, quanto ele chegava das fazendas dos grandes pecuaristas nas quais trabalhava ou das empreitadas do roçado das pequenas roças que dividia com seus amigos como o senhor Severino ou senhor Manduca, ia

jogar baralho com sua turma na sala de casa feita de tábua ou debaixo das cajazeiras na rua de sua moradia, rua esta onde ainda hoje nós residimos.

Ali, fazia-me sentar em seu colo, e naquele ambiente totalmente machista, contavam suas vivências no garimpo, esse neto ficava atônito com aquelas histórias de mortes; cadáveres de homens, putrefatos, amarrados em árvores, com órgãos internos expostos, outros degolados nas veredas do sertão daqueles que bamburravam e no trajeto de volta para seus lugares eram assassinados por seus companheiros, patrões dos barrancos, fazendeiros, outros corpos ensanguentados, com olhos arregalados, próximos às fazendas dos vilarejos.

De outras conversas eles cortavam o assunto, olhando uns para os outros, e diziam “olha o neto do Lôro aí, e os meninos”; meu avô ria, me colocava no chão e mandava-me ir brincar com os outros bem próximo dali. Ainda ouvia outros garimpeiros e idosos se lastimando das misérias da vida garimpeira, dizia um amigo dele jogando a carta na mesa; “só tive desgraça nesse lugar”. Seu Teimosinho, do outro lado da mesa, com um cheiro de pinga e uma voz de pigarro, falava: “cidade onde é garimpo nunca vai pra frente”.

Recentemente, no dia 17 de novembro de 2020, o senhor Nazaro me falou que ao arar o fundo de sua chácara encontrou uma cova rasa com um rosário em cima e se lembrou do rumores do sumiço de um garimpeiro cearense que vivia na região trabalhando nas fazendas e pelas catras do garimpo. Muitas mortes eram assim, do nada, sem mais e sem menos.

As narrativas não paravam por aí, com as jogadas de baralho na mesa falavam com ar de orgulho e ao mesmo tempo de desgosto os “inúmeros réis” que obtiveram no início do garimpo, sacos de dinheiro que durante os dias e meses ganhavam pelo árduo trabalho e durante as noites os perdiam e derramavam nas mesas dos cabarés em suas curtições. José Cândido, em várias de nossas conversas, relatou-me que quando era criança chegou a ver diversos sacos de dinheiro debaixo da cama em que seu pai João Cândido, um faisqueiro, conseguia pelas veredas do garimpo, e aviões corriqueiramente pousavam na cidade para buscar os sacos de dinheiro.

Sobre frutos de riquezas e vidas garimpeiras entre o Mercado Municipal e em sua residência em que o cristal se fazia presente em aparelhos decorativos o garimpeiro, faisqueiro e político – vereador de Xambioá –, como ele gostava de ser chamado, leitor fervoroso, ao mestre com carinho, Horácio Maranhão, narrava detalhe de sua vida e lida pelos garimpos em Xambioá-TO ainda nas décadas de 1960 a 1980, casos de mortes, namoros, e feitos políticos na região em que o ex-governador de Goiás veio buscar tratores e o ex-prefeito seca, fura os pneus dos veículos e fica em cima como protesto para não levar as máquinas. A estação de energia, a primeira escola.

No ano de 2018, o senhor Nazaro, com seus 91 anos, recorda-se perfeitamente e com calma que: “o garimpo deu-se muita gente e onde se tem muita gente, muito homem, também tem muita mulher nos cabarés, os finais de semana aconteciam muitas mortes que a gente era obrigado a sair desviando dos corpos no chão no cabaré Pavão de Ouro”⁴¹. Dizia meu avô Lourival Rimualdo: “É gente que vinha adoidado de todo lugar”.

Com a presença de várias pessoas gera desconfiança, insegurança e, conseqüentemente, a violência; assim os grandes feitos com armas como o “ximiti” (schmidt) e “cartucheiras” (arma artesanal) e os facões rabo de galo, ou seja, o sistema jurídico do norte goiano, “o velho regime da “Justiça de Goiás”, em que imperava a Winchester 44 do papo amarelo e tinha razão quem atirava primeiro” (RODRIGUES, 1987, p. 31). Em uma de nossas últimas conversas, no dia 10 de dezembro de 2020, antes de sua viagem para a cidade de Eldorado no Pará, o Sr. Raimundo Caboclo narra de maneira sorridente que “aqui no garimpo cabra [homem] comprava o revólver 38 e pra ver se o bicho era bom era testado na própria testa do vendedor”. Sr. João Cego confirma de maneira amantética a fala do Sr. Raimundo Caboclo.

O Sr. Raimundo Caboclo também narra a violência corrida no caso de um garimpeiro que foi traído e matou a esposa e foi para julgamento “chegando lá, ele colocou o pé em cima do tamborete do réu e disse que se fosse possível matava a mulher de novo, ficou preso, mas saiu logo” e a família da esposa tinha dinheiro e manteve buscar um “matador, de nome Júlio Mandora, tinha até cabroeira [jagunços], pois muito ganhava a vida assim, mas foi morto por dois meninos na boca da noite com quatro facadas; cada um deu duas”. O motivo foi, segundo o senhor Raimundo Caboclo, “ignorância do próprio sujeito que viu os meninos passarem tranquilos e foi mandar os meninos irem pra casa, os meninos perguntaram pra ele se ele era polícia e ele respondeu que não e a confusão terminou em sangue”.

Neste mesmo itinerário, minha memória evoca a infância; ainda sou aquela criança que ao ir à quitanda do senhor Antônio Cearense, vulgo Gato Chefe, comprar alguns produtos alimentícios e na volta para casa, com uma sacola na mão, de cabeça baixa sob o sol de verão tórrido pelas ruas sem afasto, de barro vermelho, encontrava pequenos cristais lapidados no chão, pegava-os e ficava encantado com suas dimensões trabalhadas pela mão do homem ou em alguns casos pela própria natureza. Eu logo corria para próximo de alguns anciões e conversávamos sobre suas vidas no garimpo, alguns riam, outros ficavam de rosto fechado.

⁴¹ Um cabaré que se fez em decorrência do garimpo na cidade de Xambioá entre 1940 a 1950 próximo hoje onde tem uma pequena subestação de luz.

Tempos mais tarde, com meus quatorze anos, eu e meu avô, apenas nós dois, jogávamos baralhos; eu pedia para ele narrar como foi a lida do garimpo, aquilo me fascinava, além dos assassinatos e de suas escapadas da morte, da malária. Ele pronunciava-se: “perdi muito o cabelo – passando a mão na cabeça – tive companheiros de verdade, quando adoeci, eles me colocaram dentro da rede, fraco e tremendo de sezão, um ‘gaido’ (galho) de árvore grande atravessado no meio, um na frente e outro atrás, e caminhando por léguas debaixo do sol quente os ouvia dizendo que eu iria morrer, mas tinham palavra, me levaram no raizeiro e tô vivo até hoje graças a eles... Não nasci pra morrer”, agora essas narrativas de um passado pareciam ser gloriosas.

Meu avô foi um sertanejo de origem pernambucana, neto de índia com negro, sua família – meus antepassados – foram retirantes da seca na década de 1930 que assolou o nordeste brasileiro, deixando sua pequena fazendola, tornaram-se sobreviventes. Apesar dos sofrimentos vividos era machista, nas suas experiências ao mundo rural que mesclava com o sertão garimpeiro, ele deixava minha avó em casa, com fome, e passava dias no cabaré, gastava tudo o que tinha nas noites do *Pavão de Ouro*.

Minha avó Maria Rosa Nunes, mãe, sertaneja, dona de casa e analfabeta, filha de dois pequenos lavradores, João Claro Barbosa Lucena e de Rosa da Soledade Barbosa, vindos da cidade de Inhuma, Piauí, conheceu meu avô nessas veredas da vida passando pelo Piauí, Maranhão e falecendo em Xambioá-Tocantins. Minha avó ficava em casa, lutando na vida com seis filhos, lavando roupa para sobreviver, pegava os restos dos gados que os fazendeiros e os açougueiros da cidade matavam e jogavam fora, cabeça de gado para cozinhar e as tripas do intestino para comer fritas após serem lavadas e secadas ao sol e ainda recebia agressões psicológicas e físicas do meu avô. Essa realidade perversa para com a mulher fez com que minha avó adoecesse e viesse a falecer em decorrência de um acidente vascular cerebral aos cinquenta e um anos de idade, no ano de 2001.

Quando estou de algum modo transcrevendo e problematizando minhas memórias de meus familiares e amigos que já faleceram, estão vivos neste trabalho, daqueles que participaram da minha experiência de vida e de maneira (in)direita e também das vivências do sertão garimpeiro em busca desse eldorado. Desta maneira, Éric Dardel (2015), sensivelmente, afirma que “a morte é apenas um modo de existência, no máximo uma mudança de forma ou de residência, os defuntos, os ancestrais [...] vivem ao lado dos seres humanos” (DARDEL, 2015, p. 53). Viver ao lado como nos cemitérios, nas fotografias, mas principalmente em nossas memórias, experiências de vida resultando no que somos hoje. Por

isso vivem ao meu lado, quando estou fazendo este trabalho, quando estou (re)lendo algum livro regional que me faz recordar de suas falas.

Inobstante, minha memória evoca convívio com um senhor conhecido como José Vieira, um negro baixo, barrigudo, com cabelos brancos nas laterais sempre com uma cachorra pequena e sapeca, não era à toa que o seu nome era espoleta. Eu tinha uma mescla de sentimento por Seu Zé Vieira, como era chamado, respeito pela sua idade e seus cabelos brancos, e medo, em decorrência das narrativas místicas ao seu respeito; uma vizinha sempre dizia que ele era feiticeiro, encantador de cobras; vi muitas vezes fazendeiros locais vindos buscá-lo para rezar nas fazendas, para que as cobras fossem embora. Uma vez, em frente de casa, eu o vi benzendo uma pessoa com um galho de árvore verde. Aquilo me fez ficar espantado.

José Vieira falava que saíra do Maranhão em decorrência da fome e da miséria que vivia com seus familiares. Embriagou-se pelos sonhos do garimpo, talvez tenha feito o que pôde para sair da miséria, mas não conseguiu. Já idoso, tinha em sua companhia apenas sua cachorra; encostado à residência de minha mãe ele ficava as noites sentado à porta da sua casa, próximo a uma lamparina de querosene, olhando para o nada. Sua casa era de tábua, enquanto outras casas eram de tijolinho, construídas, e tinha eletricidade, aquele sertanejo ainda respirava a fumaça do óleo diesel.

Outras pessoas entenderam os códigos e fizeram riqueza, outros misturaram-se com a política (coronéis regionais) tornando-se prefeitos, como Seu Sebastião Gomes (in memoriam 22.05.2020), e vereadores. O garimpo proporcionou riqueza e até mesmo estabilidade de vida para poucas pessoas, trouxe um pequeno conforto, como Seu Nazaro, que se encontra em uma pequena chácara – fruto do garimpo – próximo do povoado Manchão do Meio, em Xambioá no presente momento do desenvolvimento dessa pesquisa. Sua esposa, Dona Emília, uma mulher que segundo ela mesma “vivia das sobras dos cristais”, diz isso com um ar de firmeza.

No mercado Municipal de Xambioá, Tocantins, existe um senhor que chegou já no declínio do garimpo, é de uma peculiaridade ímpar, arrogante com todos, sempre diz com um aspecto que só ele tem; “*Aquele nego véi, aquele preto que morava ali* (apontando o dedo pra casa), o Tiago Dias”, diz ele “*saia daqui de avião pra beber água gelada em Carolina-MA, depois curtir o carnaval no Rio de Janeiro nas primeiras classes. Tudo dinheiro do garimpo, foi político da cidade, teve uma condição (poder econômico), mas morreu pobre...*”⁴².

⁴² Essa conversa se deu no decorrer do meu trabalho etnográfico da disciplina de Metodologia da Pesquisa em Cultura e Território no curso de Mestrado do PPGCULT ministrada pela professora e doutora Sariza Oliveira Caetano Venâncio e pelo professor doutor Dornival Venâncio Ramos Júnior no ano de 2019.

Conheci Dona Mundica Bamburrista (in memoriam 26.08.2019), aquela senhora de vestido de algodão com bolsos na frente e as pernas tortas, meio corcunda, quase beijando o chão, de cabelos brancos, mas sempre de olhar vivo, e muito bem observadora; foi vendedora de cereais no garimpo. Seu apelido (Mundica Bamburrista)? Dizia ela: “Tava em cima do jumento com cereais meu *fi*, indo pra chapada [povoado], lá onde começou tudo, aí o sol quente bateu na minha vista aquele negócio meio brilhoso, cheguei perto pra ver aquele negócio e num era o cristal ‘mais grande’ do mundo, fiquei até tirar ele de lá, na flor da terra”. As conversas que tinha com Dona Mundica Bamburrista, eu era um molecote, mas recordo-me de tudo, de todas as conversas quando ela vinha olhar a casa que comprou próximo da nossa e ficava esperando sua neta com a chave da casa, enquanto isso estava ela no meio da roda de meninos contando suas histórias.

Eu, um dos netos mais velhos e o primeiro a ingressar em uma universidade pública, em que a realidade regional me proporcionou ao curso de História, era um mundo totalmente diferente do que eu vivia de início; confesso que não acreditava neste novo mundo acadêmico, mas depois fui me apropriando de algumas narrativas, sobretudo daquelas em que evocavam o garimpo de cristal de rocha.

Tento trazer à luz de nossa sociedade a história do sertão garimpeiro, tão rico e que poderia, como disse, dizer muito sobre nós. A literatura foi uma dessas chaves que me possibilitou abrir a porta da presente pesquisa. Nas horas vagas eu lia algumas, os livros (fontes) da pesquisa de dissertação para o meu avô que já estava debilitado pela idade, mas ainda com uma memória viva que era acionada por meio das minhas leituras.

Quando eu lia algumas passagens da literatura regional, sobretudo de Oco do Mundo (2010) descrevendo o vilarejo e em específico a vida do personagem Seu Ferreiro, que evocava suas memórias bucólicas da vida campestre “apanhando arroz com cutelo, sem roça de toco” (MOREIRA FILHO, 2010, p. 122) meu avô respirava fundo e de logo eu perguntava: “Era assim no garimpo?” De certo, ele respondia com um riso na face que sim, e ainda explicava o que era o cutelo e como era utilizado.

Em meados do ano de 2013 ingressei no curso de História por meio da Universidade Federal do Tocantins, neste tempo de graduação, sempre pegando o trajeto de Xambioá a Araguaína em duração de 01h30min, saindo às 16h30min e retornando às 22h30min da noite, chegando à Xambioá às 00h30min; arduamente fiz esse trajeto. E os quatro anos de minha vida que foi surgindo o interesse por problematizar sobre a história de nossa região. A princípio, pensei em historicizar sobre a guerrilha, mas o momento me gerou medo.

Dentro da academia, ainda meio tímido com as narrativas e com aquele mundo totalmente diferente do que eu convivia, conheci o professor Euclides Antunes, uma mistura de medo e curiosidade em conhecer um pouco mais daquele homem, foi em uma noite nos corredores da Universidade Federal do Tocantins em que ele, de maneira elegante e peculiar, estava fumando, comecei a conversar, mesmo com medo sobre uma possível temática de pesquisa sobre o garimpo, achou interessante, e naquele momento me indicou a professora Ana Elisete Motter, que estava com um interesse na mesma temática, foi então naquele momento em o garimpo de cristal de rocha iria me proporcionar uma caminhada acadêmica.

Naquele mesmo ano conheci a professora Ana Elisete Motter, por meio do projeto em que fez referência ao garimpo do cristal de rocha, pude ingressar no PIBIC. Ali tive os primeiros passos como pesquisador: ler, fichar, escrever, entender, questionar. Foi um ano (2014) de muito aprendizado acadêmico e, sobretudo, humano. Não pude renovar a bolsa de pesquisa por uma série de fatores, entre eles a saúde da professora a qual lhe possibilitou aposentadoria; aquilo me deixou muito triste. Mas, então, fui orientado pela professora Olívia Macedo de Miranda, buscando entender as minhas particularidades, teceu orientações maravilhosas, problemáticas que me instigaram ainda mais a busca do garimpo entre o laço estreito entre História e Literatura, ocasionando, portanto, no trabalho de conclusão de curso em 2017: *As Representações Literárias das Cidades Garimpeiras nas Obras Oco do Mundo e Tipos de Rua - Norte de Goiás (1940-1960)*.

Este trabalho não parava por aí, era início de mais uma etapa na minha vida que estava iniciando. No decorrer de um ano, por meio de seminários, apresentações, dentro e fora da academia, por meio de conversas de amigos nos botecos, nas casas dos anciões em que eu conversava novas problemáticas surgiam à frente dos olhos deste pesquisador.

Em 2019, então, resolvi prestar o concurso para a vaga de mestrado no curso Programa de Pós-Graduação em Estudos de Cultura e Território (PPGCULT). Confesso que, de início, foi um choque muito grande. Uma nova abordagem que sequer julguei que existiria e me possibilitaria fazer um trabalho assim com a literatura. De início, as disciplinas pareciam não ter sentido para mim, outros campos, outras ‘pegadas’. Tudo dava certo para muitos e nada para mim. Só depois de alguns encontros comecei a assimilar temas, trazendo-me inspirações.

A disciplina: *Metodologia de Pesquisa em Cultura e Território*, ministrada pelos professores Dernival Venâncio Júnior e Sariza Caetano me possibilitaram a melhor compreensão de uma possível *Interdisciplinaridade*. Era aquilo em que eu estava vivendo, projetando como um pesquisador. Dois momentos nessa disciplina me proporcionaram a compreensão em relação à minha pesquisa que levei para outras disciplinas:

a) Análise da pintura *A Redenção de Cam*. Pude problematizar alguns detalhes da imagem. Fiquei estupefato. Então pensei: por que não tentar fazer uma análise quase idêntica na literatura? Isso no que diz respeito às crianças no garimpo de cristal por meio de representação literária.

b) Foram duas experiências:

- Tentar fazer um trabalho narrativo de um lugar em que escolhemos com a perspectiva etnográfica. Pude analisar o Mercado Municipal de Xambioá. Ali estava o território em que eu tinha problematizado, ali estava um território, um espaço ocupado por pessoas.
- No Mercado Municipal de Araguaína, na feira livre onde conversei com a Dona Maria, com alguns colegas de mestrado (Wiris e Janete), uma vendedora de cheiro-verde. Era um trabalho de etnografia, foi neste trabalho que pude entender melhor como a Etnografia poderia me ajudar a compreender as conversas com garimpeiros: seus gestos com o rosto, com as mãos, com seu corpo, descrever o local. Problematizar na escrita toda uma conjuntura axiológica social.
- Quando fomos fotografar e buscar entender um pouco mais o Dia de Finados no cemitério público de Araguaína, prestar atenção nos detalhes, na sociabilidade, nas distinções das pessoas até mesmo na morte.

Inclusive, tentei fazer isso neste memorial a lembrar as relações que tivera com os livros, com meu avô Lourival Rimualdo Silva e, principalmente, nas conversas que tive com os garimpeiros no decorrer da pesquisa, como as expressões de seus corpos os gestos de suas falas, etc. No meio da pandemia nossas conversas fluem como um meio de socialização. Lembrando que nossas conversas estavam sempre de maneira compressiva, recomendada pelas medidas de saúde, longe uns dos outros, e de máscaras.

Entre idas e vindas do mestrado senti uma necessidade grande (do nada) de rever meu avô, de conversar com ele. Após as aulas do mestrado, peguei o ônibus universitário que religiosamente faz sua viagem levando e trazendo os alunos de Xambioá a Araguaína. Meu avô, já debilitado, em decorrência de cinco AVCs (mas nenhuma sequela), a perda de um filho, em decorrência de um aneurisma, a sua idade avançada com 89 anos, tudo isso possibilitou seu envelhecimento vertiginoso.

Em meio a nossas conversas sempre tocávamos no assunto garimpo; em decorrência da crise que assola o país, disse a ele que iria desistir do mestrado para ajudar os familiares, pediu com sua voz quase sem força para que eu não desistisse de falar sobre o garimpo. E em uma de nossas conversas, de súbito, passa mal e morre em meus braços, olhando para mim, buscando em vida por tudo o fôlego da vida. Naquele momento tão significativo para mim,

senti uma parte de mim e de sua existência indo embora, enquanto a outra estará aqui nas entrelinhas deste trabalho.

A disciplina *Cultura e Interdisciplinaridade*, ensinada pelos professores Plábio Martins Desidério e Rejane Medeiros, trouxe inquietações para minha concepção de cultura, sendo esse termo tão vasto e complexo, poderá ser seguida em muitas vezes por uma perspectiva, uma visão interdisciplinar concisa, com uma base, não uma coisa vasta ampla demais ao ponto de não saber quais ou qual o caminho que está se seguindo.

E foi isso que me proporcionou a retirada de vários autores, pois tinha aquela visão de quanto mais autores falando sobre um determinado tema mesmo que tivesse uma “base” diferente, seria melhor. A crítica sobre isso ficou mais evidente na apresentação em que se reúnem todas as pesquisas e ali a crítica para melhoria do trabalho se concretiza com outros olhares.

No meio disso tudo surge a *pandemia* e muda tudo, de fato, tudo mesmo. O mundo para e começa a fazer uma nova readaptação. E no meio desse caos todo busco manter o foco, faço um levantamento bibliográfico no que se refere à representação do antigo norte goiano e também sobre o sertão.

Por meio da disciplina *Estado de Direito, Política e Espaço Público*, provida pelos professores Braz Batista Vaz e Martha Victor, pude entender melhor a concepção do Estado em seu momento histórico e espacial em que se tem toda uma complexidade com uma força física e simbólica que credita os corpos e pode mudar assim quando se muda as pessoas que o representam. Assim, pude entender melhor a relação do Estado para com o sertão garimpeiro. As pessoas que faziam parte dessas instituições repletas de violência.

A disciplina *Práticas Culturais, Linguagens Comunicativas e Narrativas*, lecionada pelos professores Plábio Martins e Jean Rodrigues, a qual me proporcionou desvendar um pouco mais a representação que existe dentro de cada narrativa, a geograficidade do espaço axiológico e a “estrutura de sentimentos” que está dentro da manifestação cultural do artista, as problematizações que podemos tirar daquele momento que está sendo desenvolvido.

Portanto, concluí todos os créditos do mestrado, que para mim foi muito enriquecedor não apenas como um sujeito que está interessado em caminhar pelas veredas contraditórias da pesquisa, mas, sobretudo, como humano. O mestrado me possibilitou outras leituras, ver o mundo de outra maneira.