



# A “SOCIOBIODIVERSIDADE SERTANEJA” DE GOIÁS: VISLUMBRES DA LEITURA DO SUJEITO

---

Júlio César Pereira Borges  
*Universidade Estadual de Goiás*

Eguimar Felício Chaveiro  
*Universidade Federal de Goiás*

Ana Carolina de Oliveira Marques  
*Universidade Estadual de Goiás*

## Resumo

A pesquisa sobre a sociobiodiversidade sertaneja de Goiás pode oferecer uma reflexão do sujeito, a partir de um universo amplo, com possibilidades várias, hoje redescobertas e revalorizadas pela riqueza cultural e histórica, ao colocar em destaque a relação entre espaço e sujeito. Com o objetivo de analisar a existência do sertanejo de Goiás como essência da cultura caipira e do modo de viver no Sertão goiano, esse trabalho, ao imbricar dialeticamente sujeito e espaço, demonstra que o Sertão consiste na organização espacial que comporta o econômico, o político, o social e o cultural na ordem da ruralidade. Por isso, o sertão é enraizador dos códigos socioculturais da tradição goiana. Para tanto, foi feita uma pesquisa bibliográfica, complementada por entrevistas baseadas na oralidade, buscando evidenciar a existência de uma sociedade que, a partir dos seus hábitos, revela a arte do existir, ora num regime de cooperação, ora em conflitos sociais.

**Palavras-chave:** Sociobiodiversidade; Sertão goiano; Sujeito e Espaço.

## *CUANDO LA COMIDA COME EL SUJETO: cruces en las prácticas alimentarias de los pueblos Karajá-Aruanã-GO*

---

## Abstract

The research on the sertaneja sociobiodiversity of Goiás can offer a reflection of the subject, from a wide universe, with various possibilities, today rediscovered and revalued by the cultural and historical richness, by placing in emphasis the relationship between space and subject. With the objective of analyzing the existence of the sertanejo of Goiás as the essence of the country culture and the way of living in the Goiás hinterland, this work, by imbrating dialectically subject

and space, demonstrates that the “Sertão” consists of the spatial organization that includes the economic, the political, the social and the cultural in the order of rurality. For this reason, the Sertão is the determinant of the socio-cultural codes of the Goiás tradition. For that, was made a bibliographical research, complemented by interviews based on orality, trying to evidence the existence of a society that, from its habits, reveals the art of existing, sometimes in a regime of cooperation, sometimes in social conflicts.

**Key words:** Sociobiodiversity; Goiás hinterland; Subject and Space.

## INTRODUÇÃO

Inicialmente cabe desvendar a ideia de sertão como vértice da análise da sociabilidade e da sociobiodiversidade sertaneja de Goiás. Portanto, entende-se por sertão a organização espacial que comandou Goiás por mais de dois séculos, XVIII até meados do século XX. Essa organização foi baseada na interação dos elementos internos e externos que, de forma dialética, a particularizou e a integrou à condição espacial brasileira e mundial da época (SOUZA, 1996). O sertão é então o lócus da existência sertaneja que, sob os “moldes sociais” da época, se pautava na ruralidade, num tipo de vida específica. Entender o sertão goiano consiste em compreendê-lo como base espacial do mundo sertanejo e também como produto de uma sociobiodiversidade comandada pela lógica do tempo lento e da acumulação simples, sob os preceitos da ruralidade.

O conceito de sociobiodiversidade, aberto, debatido, especificamente mediante os estudos e as pesquisas atinentes ao projeto “Desenvolvimento Territorial e Sociobiodiversidade: perspectivas para o mundo do Cerrado”, patrocinado pela Capes, demonstra que os diferentes grupos sociais, identificados pela classe social, pela cultura, pela raça ou gênero, ao estabelecerem a sua relação com o espaço se constitui em relações de cooperações, conflitos, justaposições e lutas.

No percurso dos estudos, da realização de seminários, de trabalhos de campo ressalta-se a necessidade de interpretar os processos imperiosos de inferiorização, de silenciamento, de apagamento da memória, o qual sustentou a ação de colonização, tomada de terras, domínio da natureza, sobre a vida de povos indígenas, camponeses, quilombolas. Na geografia, pode-se dizer que o debate da sociobiodiversidade, de maneira tangente, povoou estudos que se debruçaram, inicialmente, sobre os *gêneros de vida* evidenciados por La Blache e seus discípulos; posteriormente, sobre certas formações econômico-sociais apreendidas por meio do materialismo histórico dialético, ao qual se filia o geógrafo brasileiro Ruy Moreira.

Esta pesquisa partiu de uma escolha que identificou, no universo de teorias, abordagens, escolas e campos disciplinares científicos em que vigoram estudos acerca da sociobiodiversidade, o que um conjunto de geógrafos, há mais de 20 anos, tem denominado “abordagem territorial do Cerrado”. No presente texto, será desenvolvida uma interlocução com o sociólogo francês Pierre Bourdieu. Se a opção pela via de análise bourdieusiana implica a consideração de que as relações

sociais construídas em Goiás, sejam as do interior do casario dos herdeiros da aristocracia agrária, sejam aquelas urdidas no calor da labuta da roça, da "bateção de pasto", das lides com o gado, assumiam um apagamento das distâncias sociais e econômicas entre fazendeiro e roceiro, típicas da lenta tessitura de relações que, se olhada mais de perto, era só aparente, ela também sublinha a necessidade de encarar como mais complexo o horizonte das relações sociais então erigidas.

Apoiar-se no conceito de *habitus*, conforme a ótica de Bourdieu, não significa desconsiderar o peso decisivo da ideologia na estruturação do *modus vivendi* e de todo o conjunto de relações assimétricas que até hoje é evidente no mundo rural goiano e brasileiro. O *habitus*, bem como o campo conceituado por Bourdieu, permite considerar que as relações sociais não são aleatórias, pois se edificam em estruturas. Todavia, a sociabilidade – ou a sociobiodiversidade – que deriva de tais estruturas responde pelo jogo entre a objetividade estruturante, condicionadora das ações, e a subjetividade que, embora condicionada, é exercida de maneira criativa.

Em outras palavras, mesmo que o peão, o chacareiro e o tão pejorativamente tratado roceiro, professem lugares-comuns, crenças, preconceitos e pontos de vista afinados com o horizonte ideológico dos donos de terra e dos grandes fazendeiros, não se pode deduzir daí toda a totalidade de uma existência. Camponeses, povos indígenas, quilombolas, pescadores – e outros grupos sociais, na franja, em conflito, adaptando-se, curvando-se estrategicamente, desenvolvem modos de vida próprios.

Sem tal reserva teórica, rusticidade, ruralidade e simplicidade tornam-se termos que podem enfeixar – a partir do olhar do outro e pelo viés de uma racionalidade hegemônica externa – a sociabilidade do povo goiano. Em muitos casos, o olhar preconceituoso mira a figura do sertanejo ao montar a perspectiva sobre aspectos que amparam o seu cotidiano, dando-lhe um código negativo. Rusticidade torna-se atraso; ruralidade vira irracionalidade; simplicidade faz-se sinônimo de ignorância. Portanto, a vitalidade da teoria bourdieusiana no que tange à superação desse tratamento, que só concorre para a estagnação e a simplificação das relações sociais e, obviamente, espaciais, é mais uma vez constatada.

Entende-se que a vida sertaneja goiana, sob os preceitos da ruralidade, desenvolve-se sob os desígnios da simplicidade. Essa é a premissa da sociabilidade e da sociobiodiversidade sertaneja, forjada na proximidade com a natureza, da qual se valeu com criatividade no cumprimento de suas necessidades diárias. Nessa condição deu-se a relação com o lugar da vida, onde marcas vão se materializando e subjetivando (objetos e comportamentos) como símbolos de uma existência. Tais marcas, mais que o ordenamento espacial, compõem a vida e a existência sertaneja em Goiás.

### **Sociabilidade e sociobiodiversidade sertaneja de Goiás**

Diversos autores, dentre eles Estevam (2004) e Palacin (1974), que estudaram e estudam a sociedade sertaneja goiana, enxergando-a como herdeira cultural do mundo caipira paulista e mineiro, tendem a mostrar que não há diferenciação de

classe no modo de falar, nos gostos culinários e na efetivação do trabalho entre o fazendeiro, o agregado ou o meeiro. Essa indiferenciação não é só uma marca da rusticidade do sertanejo, pois cumpre também uma operação ideológica ao estreitar laços afetivos e existenciais entre classes antagônicas, até porque tais sujeitos ocupam efetivamente o lugar não preenchido pelas instituições liberais, que quando não repelidas, são devidamente filtradas pelos “olhos da desconfiança”.

Em função disso, a rusticidade inclui o tudo e o todo e compõe um signo estruturante: o tempo da sociabilidade próximo do tempo da natureza. Ou seja, a sociabilidade se inclui na sociobiodiversidade. “Engenhocas” como a bica d’água feita de madeira, o monjolo, o moinho de pedra “tocado” pela água, a moenda “tocada” por animais, o tear e a roda de fiar são marcos da criatividade do sertanejo.

O sertanejo ao se valer do que tem acesso longe do mercado, das mercadorias e principalmente das necessidades “modernas”, elabora sua existência e se reinventa à medida que novas necessidades surgem. O seu contato rente com a água, o conhecimento de plantas, o exercício de leitura do clima a partir da sensibilidade, da observação; o trato com o solo, com os animais e todo um gradiente de vida, se faz numa profunda relação com as coisas do lugar.

Nessa perspectiva, Freitas e Silva (2013, p. 260) afirmam: “O isolamento e as peculiaridades das fazendas de Goiás resultaram no desenvolvimento de formas peculiares criativas de organização social e econômica, bem como de expressão cultural do sertanejo Goiano”. Assim, por exemplo, a caça e a pesca, oriundas da influência indígena, são exemplos dessa peculiaridade, revelando a proximidade do sertanejo goiano com a natureza que o cerca.

Mais que com a elaboração de instrumentos, ao caçar e pescar, Ele se diverte e complementa a alimentação da família. Nesse sentido, atos como a “espera”, “negociar” com os amigos ou a pescaria com o filho são marcos de uma sociabilidade construída rente à natureza. A mata, o rio, o córrego são elementos interativos das minúcias da vida simples, amistosa e cúmplice de ensinamentos, pois a pescaria com o filho é momento de aprendizagem de como iscar o anzol, qual melhor isca para determinado peixe, qual o momento certo de fisgá-lo.

Em uma conversa com o senhor José a respeito do significado das caçadas e pescarias para o sertanejo goiano, ele afirma:

Era o que divertia. Uns gostava mais de pesca otos de caça, eu gostava mais de pesca. Ditardinha, na boca da noite as traíra vinha [...]. Era o jeito de arrumá mistura tamém. O peixe e a carne de caça é gostoso e tinha muito num fartava, pro cê tê uma ideia no calaboça do munjolo lá da casa do meu pai pegava muito peixe, quando chuvia enchia a capanga de lobó. Nos corgo do fundo pegava era muita traíra [...] caça cê ia nos capão de mato pra riba da casa num vortava sem bicho não,

matero, paca, tatú, as vês ese vinha na porta da casa comê sal no cocho das vaca, mi cas galinha...(BORGES, 2016 p. 110).

Na proporção dessa vida telúrica, mas penosa, a conversa com os vizinhos ou com a família no fim de tarde no terreiro varrido em frente à casa, geralmente conduzida ao sabor de uma viola e em volta de uma fogueira que aquecia o entardecer frio do sertão, cumpria o rito de uma rica cultura oral. O contar de causos referentes às histórias da vida, às aventuras – como o encontro com a onça, com a assombração, o atravessar de uma enchente, o castigo a quem desafiava os desígnios divinos –, além de constituir um momento de interação, cumpria o seu papel ideológico com a transmissão de saberes, conhecimentos e conselhos para os preceitos da vida sertaneja.

Cândido (2001,) considera o causo um gênero envolto por diversas modalidades, temáticas e intenções cuja função é o ensinamento, sendo dotado de uma condição ideológica importante para a reprodução da cultura sertaneja.

Havia gente que começava a contar causos de manhã cedo e ainda não tinha parado à hora do almoço. Eram casos de santos, de bichos, de milagres, do Pedro Malazarte, e instruíam muito, porque explicavam as coisas como eram. Por isso havia respeito e temor: os filhos obedeciam aos pais, os moços aos velhos, os afilhados aos padrinhos e todos à Lei de Deus. (CÂNDIDO, 2001, p. 245).

Esse entendimento corrobora a fala do senhor João a respeito do causo:

Uai, contá causo é contá estória né, é contá passagem da vida mesmo, coisa que acontecia, otras num sábia se acontecia mesmo, o povo é que acreditava, mais muito acontecia de verdade [...]. Nois reunia ditarde depois do sirviço, iscureceno né, e ai cunversava. Os mais veio que cunversava né, contava os causo. Minino num falava não, tinha medo dese, dos mais veio [...]. Meu pai, deus me livre, se nois, que era minino entrasse na conversa tomava uma piaba de salmoura [...]. Aprindia muita coisa, passava medo tamém, era uns causo de sombração, mais aprindia coisas da vida né, pra leva pra vida intera, coisa do mundo, insinamento da vida né... (BORGES, 2016 p. 111).

Os causos sertanejos, segundo Câmara (2007), são narrativas comuns na cultura do interior de Minas Gerais e de Goiás, locais comumente denominados sertão. Suas origens remontam ao Brasil Colônia e são influenciados pela face popular da cultura oral vinda de Portugal e da África. Portanto, no Brasil sertanejo o caso tornou-se a representação da cultura luso-africana, que, integrada aos costumes locais do Sertão goiano, constituiu elemento do mundo sertanejo.

Nesse mundo, casos viram causos; casos tornam-se estratégias educativas e ideológicas e a vida segue sob o efeito dessa cultura oral, não ingênua. Mas o que é enfático nas conversas longas, no contar o caso, entrecortadas de gestos teatrais como a cuspidinha no chão e o tempo para acender o cigarro ou cuidadosamente efetivá-lo como uma obra de arte feita na perícia dos dedos, mesmo no escuro, é à disposição da trama diária. Geralmente documenta-se uma vida ligada estritamente ao trabalho árduo, em que um olhar apressado pode enxergar apenas o sustentáculo da reprodução de uma vida feliz e telúrica sob a trilha sonora de pássaros, latidos de cães, coaxar de sapos e berros de vacas, negando toda uma complexa relação existencial que envolve essa vida operosa.

Vários elementos compõem a realidade dessa vida e do mundo sertanejo. A própria necessidade do trabalho intenso para suprir as necessidades do dia a dia exige um homem forte e destemido dos perigos da natureza; uma mulher disposta a enfrentar a lida pesada e a discriminação de uma sociedade patriarcalista e machista; um filho e uma filha obedientes, que seguem os comandos do pai e da mãe, o que garante a reprodução da divisão social do trabalho.

Soma-se a isso uma relação de classe baseada na exploração do trabalho, sob os desígnios divinos e do coronelismo, que se juntam pela via da pedagogia do medo para manter o poder disfarçado no carisma e na solidariedade presentes na subjetividade sertaneja. Na perspectiva de Bourdieu (2001), trata-se do poder simbólico, ou seja, do poder invisível exercido com a cumplicidade daqueles submetidos a ele, condição fruto do *espaço simbólico* da sociabilidade sertaneja de Goiás.

Interpelada sobre o trabalho da mulher sertaneja, dona Maria narra o seguinte:

A muié da roça tinha que ser muito trabaiaquera porque o serviço era muito, bastante, era serviço da conzinha, da casa e do quintal tamém né ... As veis ia na roça tamém levar o almoço. Tinha veis que interava o dia por lá né, voltava ditarde... interava trabaiano tamém só voltava ditarde... ainda ia fazer a janta e arrumá a casa e fazé muitas outras coisa... (BORGES, 2016 p. 113).

O suor e o trabalho tornaram-se marcas edificantes do sujeito sertanejo, como é evidenciado na fala do senhor Chico, interpelado sobre o sentido do trabalho para ele e de ser trabalhador no mundo sertanejo:

Trabaia é trabaia na labuta no sol a sol, debaixo de chuva. A terra é onde nois trabaia, planta, coi as coisas, tem que trabaia muito, suá bastante pra consegui. O trabaio na roça num é fácil não, é difícil, levanta cedo trabaia na dureza até ditardinha, tem que suá... Eu trabaiei muito, desde cedinho minino, já ía com o pai pra roça... aprindia desde novinho que tinha que ser homi pra aguentá o batido na roça... homi tinha que honrá as carça que veste falava o pai... se não era trabiadó podia vê que num prestava, vivia de malandro. Conheci muita gente assim, mas num vingava não, vivia pra lá e pra cá, num conseguia nada, vivia mais de favor. (BORGES, 2016 p. 113).

O modo de morar é outro elemento que revela o mundo sertanejo goiano. Sobre essa questão, Brandão (2009), afirma que o morar sertanejo segue as tramas da vida sertaneja, em que o trabalho é uma constante e transpõe o exterior, mas é também doméstico. Nessa condição, "a casa é entendida como extensão doméstica do trabalho familiar[...] Todos os espaços são feitos para serem úteis, não cômodos" (BRANDÃO, 2009, p. 100). Em sua maioria, os locais de trabalho não se separam dos locais de repouso ou lazer: "A mãe que cozinha na 'cozinha' e nos dias de chuva 'bate feijão' com o marido e os filhos na sala, costura no quarto onde o marido conserta uma sela gasta" (BRANDÃO, 2009, p. 100).

A vida do sertanejo encontra-se longe da noção burguesa de lazer que, materializada na forma de morar, estabelece uma funcionalidade da casa ritmada pelos vetores do trabalho diurno, na fábrica ou no escritório. Além disso, é necessário frisar que o detalhe mostrado por Brandão relativiza a noção de que no mundo rural "só trabalhava no eito". Para Bourdieu (1992), essa condição consiste na transposição da cultura de um grupo para a estrutura física da casa. Dessa forma, em qualquer parte do mundo uma residência reflete a existência e a visão de mundo do grupo social em que está inserida. No caso do sertão goiano, uma sociedade do trabalho é transposta para a casa, que consiste na simbiose entre abrigo e trabalho.

Em sintonia com Bourdieu (1992), Brandão (2009) afirma que o ambiente de moradia sertaneja é muito marcado por "gramáticas simbólicas" de separação entre o uso feminino e masculino. Na casa, a cozinha, embora seja de uso comum e um local movimentado da residência sertaneja, é um reduto feminino, onde a vida da mulher é reproduzida no dia a dia.

Mais que a casa, o morar sertanejo estende-se a um ordenamento externo a ela. O quintal é um exemplo disso. Esse ambiente do trabalho doméstico é o lugar da horta, do pomar, dos bichos domésticos; é circundado pelo paiol, pela casa de guardar ferramentas do trabalho (comumente apelidada de "casinha de despejo"), onde também se guardam apetrechos da montaria e outros utensílios

necessários para a lida diária. O quintal também reproduz a separação do trabalho masculino e feminino:

No quintal, espaço neutro, a mulher divide com o homem direitos de presença e obrigações de trabalho. Ali o homem encarrega das tarefas que fazem justamente a mediação entre seus espaços de pasto, lavoura e casa. “Lida” com o paiol de milho, conserta os artefatos do trabalho “na roça”, bate o feijão, debulha o milho, prepara as rações para o gado... Ali a mulher trata do pomar, da horta e dos “bichos da casa”. Ela pode repartir com os homens da família os cuidados com porcos, cuja posse é mais masculina do que feminina. Mas as aves, patos, perus e galinhas são propriedade e responsabilidade da mulher. O frango está para a esposa-e-mãe, assim como o cavalo está para o marido-e-pai. (BRANDÃO, 2009, p. 103).

Constata-se, com base na citação de Brandão, que até a relação com os animais diz algo sobre o lugar da mulher e do homem sertanejo. O sustento da família é responsabilidade do homem. Por isso, o porco de maior propriedade do homem serve para a venda ou troca de alimentos, animais e outros utensílios necessários para o dia a dia. Quando o porco é de propriedade da mulher, geralmente é aquele “enjeitado”, que nasceu fraco e precisou de cuidados especiais da esposa ou da filha, servindo para a reprodução. O frango tem uma simbologia diferente – é responsabilidade restrita da mulher, desde o chocar dos ovos até a fase do consumo, por volta de seis meses de idade. Contudo, embora o frango seja a base alimentar do dia a dia do sertanejo, quando vendido, geralmente é para suprir as necessidades da mulher. Nesse sentido, o frango simboliza um maior poder da mulher sobre o quintal.

Essa separação não marca apenas o lugar do trabalho, mas também a reprodução da vida e de gênero, demarcando as diferentes situações do homem e da mulher na sociabilidade sertaneja. Sob essa orientação, seguiu o desenrolar da existência da filha e do filho.

Para uma mulher, crescer é também ampliar limitadamente os seus espaços de vida, dos cômodos da casa para os cantos do terreiro e circunscrever ali, como boa filha e, depois, esposa e mãe, o lugar cotidiano de sua experiência de vida. Para um homem, crescer significa também sair de casa, ultrapassar os limites do quintal e estabelecer-se como senhor de lavouras e pastos. Cedo a menina começa a ajudar a mãe em casa, onde fica, enquanto os meninos e, sobretudo os rapazes

da casa, vão primeiro à roça e, depois, vão para a roça e o pasto com o pai. (BRANDÃO, 2009, p. 103)

O morar do sertanejo goiano também é revelador de uma sociedade de classe: a casa do fazendeiro, embora pareça simples, não possui a mesma estrutura da casa do agregado, do peão, do chacareiro. Se o fazendeiro e sua família estavam diretamente atrelados ao mundo do trabalho na mesma proporcionalidade dos demais sertanejos, isso não significava que o gozo da vida seguia essa condição.

A casa do fazendeiro reflete o poder, pois é o centro de decisão, da ordem de uma organização produtiva. Para a organização sociospacial do período, não era uma edificação simples, já que representava o que havia de mais avançado para o sertão. Em vários casos, como aponta Pinto Júnior (2015) ao se referir às casas de fazendas do sudoeste goiano, eram edificações feitas com mão de obra e técnica advindas do Sudeste do país, em alguns casos de Minas Gerais e até mesmo de São Paulo.

A casa camponesa, em contrapartida, era geralmente feita de pau a pique, técnica similar à moradia indígena. Utilizava-se, para isso, o que se tinha ao alcance nas proximidades do local onde a casa seria construída, geralmente às margens de um córrego ou de um rio. Os móveis seguiam a mesma lógica, sendo feitos à mão e predominantemente de madeira, garantindo o mínimo para o abrigo dos moradores. A cama rude também era feita manualmente com taboca vincada na parede ou por entre esteios da casa, com o nome de "zidória" ou "catre de forquilha". O fogão à lenha era feito com barro do brejo. Havia ainda o banco longo feito de madeira, a mesa de centro da sala também de madeira, o colchão de palha. Todos são exemplos de utensílios simples, mas eficientes para a ordem daquele espaço.

As crenças no além que envolvem as tramas do desconhecido reúnem, de forma contraditória e até mesmo conflituosa, religião e costumes populares locais, culminando no que Brandão (2009) define como "modo de crença", que consiste em formas que o povo cria para aproximar suas práticas do viver e as mensagens da Igreja. Essa condição, em alguns casos, coloca elementos da natureza como símbolo comprobatório da existência de um fato composto da sociabilidade sertaneja de Goiás. É o caso do citado "capão de mata" como receptor de cobras, resultado de uma benzeção, poder dado a poucos respeitados e até temidos homens. O relato do senhor Divino é revelador dessa realidade:

Eu num acreditava dijeito nium, eu falava que benzé cobra e riuní tudo num capão de mato e esa num saí. Só depois que eu vê. Num é que o cumpade Mané, o Mané da Ervira, me contô que o Pernambuco, o bensedô, falô pra ele que era pra ele ficar em cima da pinguela que ele ia benzê as cobra da fazenda dele e elas ia passá tudo alí dento do corgo debaixo dele. E num é que ela falô que as cobra passó tudo lá. O cumpade Mané num é home

que mente... Esse Pernambuco é forte já vi fala também que ele sabe uma reza, que ocê passa por ele e nem vê, ele vira cupim e o ocê passa pisano nele e num sabe que é ele. (BORGES, 2016 p. 118).

Elemento característico do mundo sertanejo é a credibilidade da palavra. O senhor Manuel, filho da senhora Elvira, vulgo “Mané da Ervira”, era homem sério, de reputação ilibada, “homem de palavra”, avesso a qualquer mentira, por mínima que fosse, e não estaria inventando uma história sem precedentes. O adágio “se ele falou está falado” confirmava o verossímil fato encerrando, com as afirmações do senhor Manuel, as dúvidas do senhor Divino. Tanto nesse como em outros exemplos apresentados, as representações socioculturais reforçavam a ênfase dos elementos telúricos na elaboração das crenças, dos ritos e das visões de mundo.

A mística do benzedor é retratada por Ortêncio (2010) no conto “Benzedor de cobras”. A crença no místico é representada pela benzeção, entendida como método comumente empregado para eliminar os males do corpo e da alma, assim como dos lugares, que é o caso da eliminação das cobras que estavam matando o gado na propriedade do Coronel João Galdino. O coronel, proprietário de imensidão de terras e gado, assim como de jagunços, fazia-se respeitado pelo expediente da violência. Tal poder não era empregado ao Chico benzedor, pois o coronel não se arriscava a contrariar um sujeito que lidava com o sombrio mundo místico.

Pela via da crença no perigo do místico, o benzedor adquiriu poder sobre todos os homens, capaz de submeter até o próprio coronel aos riscos de lidar com o desconhecido. Peculiaridades do mundo sertanejo capazes de subverter a sólida ordem do poder baseado na riqueza e na violência. Artimanhas a que inúmeros sujeitos anônimos recorreram para lidar com a opressão do fazendeiro. O poder temporal submetia-se ao poder espiritual, ou eles se cruzavam. Em várias situações, o mundo obscuro dos mistérios teve nas rezas, nos votos, nas benzeções, um lugar de reforço e de encorajamento, a partir do qual o sujeito desenvolvia uma cultura mística.

Essa realidade iluminava a centralidade enraizadora do mundo sertanejo goiano, que abrangia a sociabilidade coercitiva sob o comando patriarcalista; a divisão do trabalho com as presenças da mulher, do homem, das crianças; o trato do poder na feição do coronelismo; o efetivo elo entre o carisma, a solidariedade e a permanência da exploração do trabalho; os costumes e os hábitos com ligação direta à natureza; o circuito da subjetividade sertaneja a partir do fundamento exercido pelo cristianismo patriarcal de roça ao envolver medo, obediência, respeito e preceitos sexuais; a distância e a descrença de instituições liberais modernas como o hospital, a escola, o cartório, a delegacia. Quase sempre surgiam a necessidade e o hábito de desenvolver a solução pelo suor do rosto, pela honra da casa, pela força das mãos. Em síntese: trabalho e terra mediados pelo suor sustentam esse mundo.

A reflexão feita não intenta apresentar uma visão idílica do mundo sertanejo goiano, destituindo-o de contradições. Nesse ordenamento sociocultural, há a afirmação de uma estrutura de poder. Assim sendo, outros componentes da sociabilidade sertaneja como o lazer usando a oferta de águas nas nascentes, nos regos, nos açudes, córregos, ou rios, ou na montagem de animais, também as caças de pássaros e animais mostram que é uma cultura fundada na ligação íntima como tempo da natureza sob o critério das lições e das punições da família, especialmente do poder do pai, da figura masculina. Cabia a ele também controlar o desejo da filha e não deixá-la "se perder", participar da escolha dos parceiros para casarem com os filhos, administrar a cabeça dos filhos, o seu rumo e o seu destino. Nesse vínculo de cultura e de poder, o casamento tornava-se preceito religioso e social que existia para fundar a família como ente sagrado, lugar de coesão e de definição das identidades sociais. Coube à família fazer a ligação do filho com o mundo do trabalho em que a identidade masculina – laboriosa e forte – teve o dever de esculpir a honra da palavra, a provisão do alimento, enfim, o aparente paradoxo do mistério da vida sem segredo.

Mas, não se trata de apenas curvar o poder patriarcal como governo educativo. Junta-se a ele, a trama das superstições que vai desde o medo de assombração, de mula sem cabeça, do lobisomem, do capeta até os recados agourentos da coruja, do gavião sem pena, do sapo. Daí o costume – e a necessidade imperial – de fazer orações quando se acorda, quando se toma as refeições, quando se passa por um cruzeiro, ao dormir e nos intervalos de uma boa prosa. Os códigos do cristianismo educam, protegem e fazem unir fazendeiro e camponês, todos sob a mira e proteção do Deus cristão.

Dessa feita, o cristianismo restitui também o legado cultural de origem portuguesa, que iniciado em Goiás pela via do bandeirantismo paulista ocupou-se em instruir uma cartografia de crenças, superstições, festividades, ritos e eventos que ajudaram na formação do pensar do sertanejo goiano mediante à vivência diária, aos contratos de humor, às astúcias, como também aos motes educativos pouco ou vagamente alterados pela laicidade da escola e da razão instrumental. Nesse campo, registra-se a circulação de símbolos que permitem a formação de sujeitos com medo das coisas do além e com coragem para enfrentar os problemas da terra. Aliás, é pelo legado da terra que se efetivou saberes conquistados ainda pela experiência com o trabalho, por ouvir, atenta e respeitosa, aos mais idosos.

Na trama de pouca novidade e de pouca circulação de símbolos houve a possibilidade do enraizamento e, portanto, das pessoas conhecerem os códigos de seu mundo, como os pais saberem da cabeça dos filhos, os filhos saberem o que pensam os pais, as esposas terem em mente o que fazem e o que devem fazer. Nessa ordem simbólica, a coesão, apesar de ser coercitiva, imprimiu a lógica e o ritmo de vida ajustando ideologicamente os entes a aceitarem o mundo tal como enunciado: "a vida é assim mesmo". No entanto, a partir dos legados desse "cristianismo-de-roça" e dessa sociabilidade operosa foi possível alicerçar as teias de poder e o lugar de cada sujeito do mundo sertanejo, hierarquizando-os e afinando uma coesão entre homens, mulheres, esposos, esposas, filhos, filhas, padrinhos, madrinhas, compadres, comadres, amigos.

Destaca-se ainda o legado psicológico pela via de uma pedagogia do medo, com a severidade do fazendeiro, do esposo machista que, cada um em seu lugar e em sua escala, controlava o poder, as relações de produção, a ligação com os animais, o desejo, bem como o afeto, o campo moral, ético, estético e emotivo.

Daí que nesse ordenamento sociocultural ocorresse, inconscientemente, a qualificação do valor do trabalho pela hierarquia de poder entre os sujeitos e os seus lugares, pela formação dos valores que não deixava de derrapar, extraviar-se conforme os relatos de moças que movidas pela paixão fugiam dos pais na calada da noite, ou de filhos que, temerosos diante de uma vida com pouca ou nenhuma mobilidade social, deixavam a família e partiam, para a “cidade Grande” em busca de escola, outro tipo de trabalho, outro modo de vida.

Vê-se, contudo, que as características dessas asperezas do existir sertanejo, bem como a reiterada vigília da manutenção de uma moral que lhe aprazava, edificavam sujeitos com timbres dignos, prontos para o ato de solidariedade e de fraternidade, dado ao trabalho, sem a conduta estratégica do sujeito liberal urbano.

Desse mundo rústico e tido como atrasado, conforme os registros dos viajantes europeus que expressaram as primeiras imagens aqui encontradas e registradas, elaborou-se uma vida simples, própria de um tempo e de uma intimidade com a natureza. A efetiva ligação do trabalho com a terra, com a natureza e com a cultura, deu o pontapé matricial do mundo sertanejo goiano cheio de conflitos e sensibilidades ímpares. Assim, pensar a sociabilidade sertaneja de Goiás não é simplesmente buscar nas redes da história contos saudosos sobre um tempo que passou, assim como não é valorizar o tempo lento em detrimento da velocidade urbana, nem mesmo cultuar representações empalhadas e envernizadas que empregam uma estética do que foi, o que não representa a sua essência.

Pensar a sociabilidade e a sociobiodiversidade sertaneja é entender que sertão goiano consiste no lugar da seriema, do inhambu, do catingueiro, da jaracuçu, da pomba do bando, do sucuri. É lugar da enxada, do monjolo, do carro de boi; do paiol, do pomar, do cutelo, da varanda, das estradinhas, das aguadas, da venda da roça, do pote cheio, da tuaia, do compadre, da comadre, da moita, da cachaça, dos trieiros, dos queijos e linguiças pendurados sobre a trempe, das folhas de reis com as suas pousadas e o frango com macarrão, amarelinho de açafreão, do pilão de socar o tempero, das caçarolas de ferro, da caçada, da pesca, do fogão de lenha sempre aceso na tepidez das casas simples. É o lugar também do coronel, do Pai João, da Sianinha, do amansador de burro, do covarde, do mentiroso, do violeiro, do castrador de cavalo, da mula marchadora, da agricultura diversificada, do capador de porco, do meeiro, do camarada, da pecuária e tantos outros elementos que em funcionando consistiram numa estrutura produtiva, que por aproximadamente dois séculos comandou a organização espacial de Goiás, tempo suficiente para se enraizar e se tornar matriz espacial de um território e de um povo. Trata-se, portanto, de uma realidade que supera a morfologia da casa e de suas influências. Nessa organização espacial há a participação do território goiano na constituição da sociedade brasileira e de seus conflitos.

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

A discussão feita sobre a sociabilidade e da sociobiodiversidade sertaneja de Goiás bem poderia caminhar para uma síntese da essência-existência do sertanejo goiano nos documentos oficiais, na historiografia e nas imagens que atestam os seus traços gerais. Seria um exercício interessante, pois, com certo esforço, permitiria encontrar inúmeras sobrevivências linguísticas, sociais, comportamentais, enfim, de uma multidão de coisas que existiam por aqui descritas pelos viajantes europeus, por presidentes de província e toda historiografia à jusante e que ainda vicejam no dia a dia do Sertão goiano.

No entanto, seria mero exercício de diletantismo, quando muito só interessando mesmo a quem, com olhar nostálgico e chauvinista, olha para o passado de Goiás e só vê resplandecência/decadência do ouro, rala ocupação territorial em meio às grandes e autossustentáveis unidades agropecuárias produtivas, truculência, mandonismo e jeito goiano de ser. Sem dúvida, tudo isso fez e ainda faz parte da condição socioespacial de Goiás, mas as lentes tradicionais empregadas na verificação desses aspectos suprimiram e suprimem a diversidade, o desacerto, as linhas de fuga, enfim, são lentes de ciclope.

Entende-se que é necessário desenvolver outro olhar, o que enxerga no célere movimento do mundo capitalista as táticas de destruição de modo de vida, de saberes, da memória, das línguas indígenas, das práticas de culinária. Muda o sujeito, a natureza, os objetos, as ações, a existência, o espaço. Mais do que isso, enxergar que o desmanchar é recriar, que o recriar é eternizar a base, que a base sustenta o todo, que o todo está em todas as partes.

Essa perspectiva aponta para o entendimento que a sociabilidade e sociabilidade sertaneja são uma construção social, porém multidimensional, compostas da interação das dimensões econômica, política e cultural. São constituídas da ação da produção e das relações sociais na produção espacial. Numa profunda relação com a natureza. Nesse sentido, a epidérmica moldura da vida, dos hábitos, o jeito de ser da cultura material, enfim, de todos os traços que tipificam o viver nesse espaço não são tão descartáveis e delgadas como a quer os defensores da tese da decadência e, por vezes, até mesmo, os seus detratores.

Acompanhando essa perspectiva, entende-se que o sertão goiano consiste na cristalização de um dado momento da sociedade sertaneja em Goiás. Por isso, é possível avistar por trás, rente e na flagrância do acontecer da vida, as marcas de uma espacialidade, de um acontecer espacial que, como já foi dito, suplanta qualquer perspectiva que encerra o camponês, o roceiro, o homem do campo goiano, em geral, na condição de ingênuo, condição que, como se sabe, atualiza os já desgastados estereótipos edificados pela visão dos viajantes europeus, presidentes de província e intelectuais em geral.

Destaca-se que a análise feita entende o sertão goiano como uma singularidade espacial, notavelmente percebida na linguagem, na relação com a natureza e nas formas de convívio social, na organização dos grupos, nos regimes de cooperação entre camponeses e no imperativo de um poder truculento. No entanto, evidenciou-se que, em nenhum momento, tal processo se deu de mão-única, isto

é, os impulsos externos, majoritariamente urbanos, cosmopolitas e macroeconômicos, gravitaram ou atuaram diretamente na composição dessa singularidade; entretantes, mesmo a condição mais contemporânea de arranjo espacial de Goiás, ou seja, a que alçou o território à condição de celeiro do agronegócio não escapa das influências de Goiás do sertão, mesmo que ao preço da alegorização da figura do “homem do campo” e conseqüentemente o reforço à atenuação de seu papel de (re)agente da realidade social.

O que está posto é o mundo total do sertanejo goiano, seus valores, seu modo de adaptação, sua resistência, seu liame vital, seu suor, sua dor, seu riso, seus medos, sua defesa. Processo total de existência, conotação viva da relação do sujeito com o espaço na constituição do território, envolvendo a dramaticidade da vida e seu contorno no tempo.

## REFERÊNCIAS

- BORGES, Júlio César Pereira. Fazenda-roça goiana: matriz espacial do território e do sertanejo goiano [manuscrito] / Júlio César Pereira Borges. - 2016. Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Goiás, Instituto de Estudos Socioambientais (IESA), Programa de Pós-Graduação em Geografia, Goiânia, 2016. 195 f.: il. Disponível em: <https://repositorio.bc.ufg.br/> Acesso em fev. 2020.
- BOURDIEU, Pierre. Campo do poder, campo intelectual e habitus de classe. In: \_\_\_\_\_. A economia das trocas simbólicas. Tradução de Sergio Miceli et al. Rio de Janeiro: Perspectiva, 1992. P 183-203.
- BOURDIEU, Pierre. Sobre o poder simbólico. In: \_\_\_\_\_. O poder simbólico. Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001. p. 7-16.
- BRANDÃO, Carlos R. “No rancho fundo”: espaços e tempos no mundo rural. Uberlândia: Edufu, 2009.
- CÂMARA, Ricardo P. Os causos: uma poética pantaneira. 2007. 586 f. Tese (Doutorado em Humanidades) – Faculdade de Filosofia e Letras, Universidade Autônoma de Barcelona, Barcelona, 2007.
- CÂNDIDO, Antônio. Os parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida. 34. ed. São Paulo: Duas Cidades, 2001.
- ESTEVAM, Luís. O tempo da transformação: estrutura e dinâmica da formação econômica de Goiás. 2. ed. Goiânia: Ed. da UCG, 2004.
- FREITAS, Lena C. B. F.; SILVA, Nancy H. R. A. Fazendas goianas. Ateliê Geográfico, Goiânia, v. 7, n. 3, p. 257-267, dez. 2013.
- LOCKE, John. Segundo tratado sobre o governo. Tradução de Anoar Aiex e E. Jacy Monteiro. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os Pensadores, XVIII).
- ORTENCIO, Bariane. *Sertão sem fim*. Goiânia: Ed. UFG, 2010.
- PALACIN, L. Quatro tempos de ideologia em Goiás. Goiânia: Cerne, 1974.

PINTO JÚNIOR, Rafael A. Viver no sertão: fazendas do Sudoeste de Goiás (1830-1930): território, arquitetura e cotidiano. Curitiba: CRV, 2015.

SILVA, Wellington R. Imaginação regional no Brasil do século XIX: viajantes naturalistas europeus e a invenção nacional. 2000. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de História, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2000.

SOUZA, Candice Vidal e. A Pátria Geográfica: sertão e litoral no pensamento social brasileiro. Goiânia: Ed. UFG. 1996.

Contato com o autor: Júlio César Pereira Borges <jcesar.ueg@gmail.com>

Recebido em: 19/01/2020

Aprovado em: 27/05/2020

---

<sup>i</sup> Entende-se por cristianismo de roça a interação das crenças populares com os desígnios cristãos do catolicismo. O catolicismo atuou com veemência em Goiás com a presença efetiva de seus representantes no quadro administrativo da província, deixando fortes marcas na cultura sertaneja.